

Редакционный совет научного журнала «Вестник НГУ. Серия: История, филология»

Председатель совета серии

В. И. Молодин акад. РАН, д-р ист. наук, профессор (Институт археологии и этнографии СО РАН; Новосибирский государственный университет, Россия)

Главный редактор серии

А. С. Зуев д-р ист. наук, профессор (Новосибирский государственный университет, Россия)

Ответственный секретарь серии

С. Г. Скобелев канд. ист. наук, доцент (Новосибирский государственный университет, Россия)

Члены редакционного совета

Х. А. Амирханов акад. РАН, д-р ист. наук, профессор (Институт истории, археологии и этнографии ДНЦ РАН, Махачкала; Институт археологии РАН, Москва, Россия)

Б. Виола д-р истории, профессор (Университет Торонто, Канада)

Е. Э. Войтишек д-р ист. наук, доцент (Новосибирский государственный университет, Россия)

Т. Гланц д-р филологии, профессор (Университет им. Гумбольдта, Берлин, Германия)

А. В. Головнёв чл.-корр. РАН, д-р ист. наук, профессор (Институт истории и археологии УрО РАН; Уральский федеральный университет, Екатеринбург, Россия)

А. Е. Демидчик д-р ист. наук, профессор (Санкт-Петербургский государственный университет, Россия)

А. П. Деревянко акад. РАН, д-р ист. наук, профессор (Институт археологии и этнографии СО РАН; Новосибирский государственный университет, Россия)

Ж. Жобер д-р истории, профессор (Университет Бордо I, Франция)

О. Д. Журавель д-р филол. наук, профессор (Институт истории СО РАН; Новосибирский государственный университет, Россия)

Г. Е. Импости д-р филологии, профессор (Болонский университет, Италия)

А. К. Киклевич д-р филол. наук, профессор (Варминьско-Мазурский университет, Польша)

С. М. Коткин д-р истории, профессор (Принстонский университет, США)

В. А. Ламин чл.-корр. РАН, д-р ист. наук, профессор (Институт истории СО РАН, Россия)

Ока Хироки д-р истории, профессор (Университет Тохоку, Япония)

Г. Парцингер д-р истории, профессор (Фонд Прусского культурного наследия, Германия)

Х. Плиссон д-р истории, профессор (Университет Бордо I, Франция)

Пэ Гидон д-р археологии и антропологии, профессор (Национальный музей Кореи, Сеул, Республика Корея)

П. Ратлэнд д-р истории, профессор (Уэслианский университет, США)

И. В. Силантьев д-р филол. наук, профессор (Институт филологии СО РАН; Новосибирский государственный университет, Россия)

Тан Чун д-р истории, профессор (Гонконгский университет, КНР; Токийский университет, Япония)

Т. Хайм д-р истории, профессор (Оксфордский университет, Великобритания)

Ю. В. Шатин д-р филол. наук, профессор (Институт филологии СО РАН; Новосибирский государственный педагогический университет; Новосибирский государственный университет, Россия)

Редакционная коллегия выпуска «Востоковедение»

Ответственные редакторы

- Е. Э. Войтишек д-р ист. наук, доц. (Новосибирский государственный университет, Россия)
С. А. Комиссаров канд. ист. наук, доц. (Институт археологии и этнографии СО РАН, Новосибирск, Россия)

Ответственный секретарь

- А. В. Варёнов канд. ист. наук, доц. (Новосибирский государственный университет, Россия)

Члены редколлегии

- С. А. Арутюнов чл.-кор. РАН, доктор исторических наук, профессор (Институт этнологии и антропологии РАН, Москва, Россия)
Ван Вэй член Академии наук КНР, чл.-кор. Германского археологического института, д-р литературы, д-р истории, проф. (Институт археологии, Пекин, КНР)
Н. Л. Жуковская д-р ист. наук (Институт этнологии и антропологии РАН, Москва, Россия)
Кан Инук д-р истории, проф. (Университет Кен Хи, Сеул, Республика Корея)
А. И. Кобзев д-р филос. наук, проф. (Институт востоковедения РАН, Москва, Россия)
Н. В. Кутафьева канд. филол. наук, доц. (Новосибирский государственный университет, Россия)
Ли Хонджон д-р истории, проф. (Национальный университет Мокихо, Республика Корея)
А. А. Маслов д-р ист. наук, проф. (Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова, Москва, Россия)
А. Н. Мещеряков д-р ист. наук, проф. (НИУ «Высшая школа экономики», Москва, Россия)
Г. Парцингер д-р истории, проф. (Фонд Прусского культурного наследия, Берлин, Германия)
В. Н. Пластун д-р ист. наук, проф. (Новосибирский государственный университет, Россия)
П. Э. Подалко д-р истории, проф. (Университет Аояма Гакуин, Токио, Япония)
Н. В. Сухадолник д-р истории, проф. (Университет Любляны, Словения)
Ж. К. Таймагамбетов чл.-кор. АН Высшей школы Республики Казахстан, д-р ист. наук, проф. (Национальный музей Казахстана, Астана, Республика Казахстан)
Такакура Хироки д-р истории, проф. (Университет Тохоку, Япония)
Такэда Масанао д-р истории, проф. (Университет Хоккай Гакуэн, Япония)
Л. фон Фалькенхаузен д-р истории, проф. (Калифорнийский университет, США)
Е. Л. Фролова канд. ист. наук, доц. (Новосибирский государственный университет, Россия)

Advisory Board of Academic Journal

“Vestnik NSU. Series: History and Philology”

Chief of the Advisory Board

Vyacheslav I. Molodin Member of the Russian Academy of Sciences, Doctor of Sciences (History), Professor (Institute of Archaeology and Ethnography of Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, Novosibirsk State University, Russian Federation)

Chief Editor of the Series

Andrey S. Zuev Doctor of Sciences (History), Professor (Novosibirsk State University, Russian Federation)

Executive Secretary of the Series

Sergey G. Skobelev Candidate of Sciences (History), Associate Professor (Institute of Archaeology and Ethnography of Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, Novosibirsk, Russian Federation)

Members of the Advisory Board

Khizri A. Amirkhanov Member of the Russian Academy of Sciences, Doctor of Sciences (History), Professor (Institute of History, Archaeology, and Ethnography, Dagestan Scientific Center of the Russian Academy of Sciences in Makhachkala, Dagestan, Institute of Archaeology of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation)

Bence Viola Doctor of Sciences (History), Professor (University of Toronto, Canada)

Elena E. Voytishek Doctor of Sciences (History), Associate Professor (Novosibirsk State University, Russian Federation)

Tomash Glantz Doctor of Sciences (Philology), Professor (Humboldt University in Berlin, Germany)

Andrey V. Golovnev Corresponding Member of the Russian Academy of Sciences, Doctor of Sciences (History), Professor (Institute of History and Archaeology of the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences, Ural Federal University, Yekaterinburg, Russian Federation)

Arkadiy E. Demidchik Doctor of Sciences (History), Professor (St. Petersburg State University, Russian Federation)

Anatoliy P. Derevianko Member of the Russian Academy of Sciences, Doctor of Sciences (History), Professor (Institute of Archaeology and Ethnography of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, Novosibirsk, Russian Federation)

Jacques Joubert Doctor of Sciences (History), Professor (University of Bordeaux I, France)

Olga D. Zhuravel Doctor of Sciences (Philology), Professor (Institute of History of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, Novosibirsk State University, Russian Federation)

Gabriella E. Imposti Doctor of Sciences (Philology), Professor (University of Bologna, Italy)

Aleksander K. Kiklevich Doctor of Sciences (Philology), Professor (University of Warmia and Mazury, Olsztyn, Poland)

Stephen M. Kotkin Doctor of Sciences (History), Professor (Princeton University, United States)

Vladimir A. Lamin Corresponding Member of the Russian Academy of Sciences, Doctor of Sciences (History), Professor (Institute of History of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, Novosibirsk, Russian Federation)

Oka Hiroki Doctor of Sciences (History), Professor (Center for Northeast Asian Studies of Tohoku University, Sendai, Japan)

Hermann Parzinger Doctor of Sciences (History), Professor (Prussian Cultural Heritage Foundation, Berlin, Germany)

Hugues Plisson Doctor of Sciences (History), Professor (University of Bordeaux I, France)

Bae Kidong Doctor of Sciences (Archaeology and Anthropology), Professor (The National Museum of Korea, Seoul, Republic of Korea)

Peter Rutland Doctor of Sciences (History), Professor (Wesleyan University, Middletown, USA)

Igor V. Silantev Doctor of Sciences (Philology), Professor (Institute of Philology of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, Novosibirsk State University, Russian Federation)

Tang Chung Doctor of Sciences (History), Professor (University of Hong Kong, China, University of Tokyo, Japan)

Tomas Higham Doctor of Sciences (History), Professor (University of Oxford, United Kingdom)

Yuriy V. Shatin Doctor of Sciences (Philology), Professor (Institute of Philology of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, Novosibirsk State Pedagogical University, Novosibirsk State University, Russian Federation)

Editorial Board of the Issue “Oriental Studies”

Executive Editors

Elena E. Voytishek	Doctor of Sciences (History), Associate Professor (Novosibirsk State University, Russian Federation)
Sergey A. Komissarov	Candidate of Sciences (History), Associate Professor (Institute of Archaeology and Ethnography of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, Novosibirsk, Russian Federation)

Executive Secretary

Andrey V. Varenov	Candidate of Sciences (History), Associate Professor (Novosibirsk State University, Russian Federation)
-------------------	---

Board Members

Sergey A. Arutyunov	Corresponding Member of the Russian Academy of Sciences, Doctor of Sciences (History), Professor (Institute of Ethnology and Anthropology of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation)
Wang Wei	Member of the Chinese Academy of Sciences, Doctor of Sciences (Literature), Doctor of Sciences (History), Professor (Institute of Archaeology, Beijing, China)
Nataliya L. Zhukovskaya	Doctor of Sciences (History) (Institute of Ethnology and Anthropology of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation)
Kang Inuk	Doctor of Sciences (History), Professor (Kyung Hee University, Seoul, Republic of Korea)
Artem I. Kobzev	Doctor of Sciences (Philosophy), Professor (Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation)
Nataliya V. Kutafyeva	Candidate of Sciences (Philology), Associate Professor (Novosibirsk State University, Russian Federation)
Lee Heonjong	Doctor of Sciences (History), Professor (Mokpo National University, Republic of Korea)
Aleksey A. Maslov	Doctor of Sciences (History), Professor (Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russian Federation)
Aleksandr N. Mescheryakov	Doctor of Sciences (History), Professor (National Research University Higher School of Economics, Moscow, Russian Federation)
Germann Parzinger	Doctor of Sciences (History), Professor (Prussian Cultural Heritage Foundation, Berlin, Germany)
Vladimir N. Plastun	Doctor of Sciences (History), Professor (Novosibirsk State University, Russian Federation)
Petr E. Podalko	Doctor of Sciences (History), Professor (Aoyama Gakuin University, Tokyo, Japan)
Natasha V. Suhadolnik	Doctor of Sciences (History), Professor (University of Ljubljana, Slovenia)
Zhaken K. Taymagambetov	Corresponding Member of Academy of Sciences of the Kazakhstan Higher School, Doctor of Sciences (History), Professor (Kazakhstan National Museum, Astana, Republic of Kazakhstan)
Takakura Hiroki	Doctor of Sciences (History), Professor (Tohoku University, Sendai, Japan)
Takeda Masanao	Doctor of Sciences (History), Professor (Hokkai Gakuen University, Sapporo, Japan)
Lothar von Falkenhausen	Doctor of Sciences (History), Professor (University of California, Los Angeles, USA)
Evgeniya L. Frolova	Candidate of Sciences (History), Associate Professor (Novosibirsk State University, Russian Federation)

В Е С Т Н И К Н Г У

Серия: История, филология

Научный журнал
Основан в ноябре 1999 года

2022. Том 21, № 10: Востоковедение

СОДЕРЖАНИЕ

Археология Восточной Азии

- Нестеркина А. Л., Соловьева Е. А., Кудинова М. А.* Китайские зеркала с надписями из погребальных комплексов раннего железного века Кореи и Японии 9
- Комиссаров С. А., Соловьев А. И.* Гробница Лоу Жуя (династия Северная Ци) как памятник переходного периода 22
- Варенов А. В.* Средневековая китайская картина «Кочевники», бокки и изображения фигур в длиннополых одеждах на скалах Хакасии в Южной Сибири 37

Этнография Восточной Азии

- Валленбёк У.* Память и идентичность: Таши Цэринг, последний *цинван* к югу от Хуанхэ (на англ. яз.) 51
- Синицын А. Ю.* Японские коллекции Анны Евгеньевны Глускиной в собрании Музея антропологии и этнографии 63

Культура и искусство Восточной Азии

- Войтишек Е. Э., Яо Сун, Рябышев П. Д.* «Ароматические печати» в культуре Китая: происхождение, ритуальные и практические функции 74
- Кужель Ю. Л., Бреславец Т. И.* Семантика атрибутов японской буддийской скульптуры 89
- Малинина Е. Е.* Символизм и метафора в эстетике прихрамовых садов Кобори Энсю: 102

Лингвистика Восточной Азии

<i>Соломкина Н. А.</i> Признаки поликлаузуальности и моноклаузуальности в японских бенефактивах: корпусное исследование	110
<i>Шемберко А. А.</i> Префиксы в современном японском языке: на примере морфемы <i>до-</i>	126

История и историография стран Азии

<i>Филиппов А. В.</i> «Три большие реформы» эпохи Эдо как ключ к пониманию национального характера японцев (на англ. яз.)	139
<i>Десницкая Е. А.</i> Труды Герхарда Оберхаммера по санкхье и йоге в свете современных исследований	147
<i>Ильяхов А. А.</i> Школа «Новая цинская история»: маньчжурский поворот в американской историографии	156
Информация для авторов	167

V E S T N I K N S U

Series: History and Philology

Scientific Journal
Since 1999, November

2022, vol. 21, no. 10: Oriental Studies

CONTENTS

Archaeology of East Asia

- Nesterkina A. L., Solovieva E. A., Kudinova M. A.* Chinese Mirrors with Inscriptions from Early Iron Age Burial Complexes in Korea and Japan 9
- Komissarov S. A., Solovyev A. I.* The Tomb of Lou Rui (Northern Qi Empire) as a Monument of a Transitional Period 22
- Varenov A. V.* Medieval Chinese Painting “Nomads”, Boqtag and Rock Carvings of Human Figures in Long Robes from Khakasia in South Siberia 37

Ethnography of East Asia

- Wallenböck U.* Memory and Identity: Tashi Tsering, the Last *qinwang* South of the Yellow River 51
- Sinitsyn A. Yu.* Japanese Collections by Anna E. Gluskina in the Museum of Anthropology and Ethnography 63

Culture and Art of East Asia

- Voytishek E. E., Yao Song, Ryabishev P. D.* “Incense Seals” in Chinese Culture: Origins, Ritual and Practical Functions 74
- Kuzhel Yu. L., Breslavets T. I.* Semantics of Attributes of Japanese Buddhist Sculpture 89
- Malinina E. E.* Symbolism and Metaphor in the Aesthetics of the Temple Garden of Kobori Enshu: 102

Linguistics of East Asia

<i>Solomkina N. A.</i> Features of Monoclausality and Polyclausality in Japanese Benefactives: A Corpus Study	110
<i>Shemberko A. A.</i> An Addition to the Prefixes of Japanese Language: Morpheme <i>do-</i>	126

History and Historiography of Asian Countries

<i>Philippov A. V.</i> “Three Great Reforms” of the Edo Period as Foundation for Understanding Japanese Behaviour	139
<i>Desnitskaya E. A.</i> Gerhard Oberhammer’s Works on Sāṃkhya and Yoga in Light of Recent Research	147
<i>Iliukhov A. A.</i> <i>New Qing History</i> School: The Manchu Turn in American Historiography	156
Instructions to Contributors	167

Научная статья

УДК 904.5(510 + 519 + 520)

DOI 10.25205/1818-7919-2022-21-10-9-21

Китайские зеркала с надписями из погребальных комплексов раннего железного века Кореи и Японии

Анастасия Леонидовна Нестеркина¹

Елена Анатольевна Соловьева²

Мария Андреевна Кудинова³

¹⁻³ Институт археологии и этнографии
Сибирского отделения Российской академии наук
Новосибирск, Россия

¹ a.l.subbotina@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0002-3703-1527>

² easolovievy@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-3481-7292>

³ maria-kudinova@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0001-8369-2089>

Аннотация

Представлены данные о находках в Кореи и Японии китайских бронзовых зеркал эпохи Хань с иероглифическими надписями. Охарактеризованы погребальные комплексы, из которых происходят анализируемые предметы. Приводятся аналогии с территории Китая и Евразии в целом. Выявлено, что исследуемые экземпляры принадлежат к четырем типам ханьских зеркал, выделенным на основе содержания надписей на их поверхности: *цзя чан фу гуй*, *жигуан*, *чжаомин* и *цинбай*, время создания которых укладывается в рамки с середины II в. до н. э. до конца I в. н. э. Установлены функции зеркал как оберегов и маркеров высокого социального статуса в погребальном обряде на территории Кореи и Японии в раннем железном веке.

Ключевые слова

Корея, Япония, ранний железный век, погребальные комплексы, китайские бронзовые зеркала, эпиграфика

Благодарности

Работа выполнена в рамках проекта НИР «Многообразие и преемственность в развитии культур в эпохи камня, палеометалла и Средневековья в дальневосточном и тихоокеанском регионах Евразии» (FWZG-2022-0004).

Для цитирования

Нестеркина А. Л., Соловьева Е. А., Кудинова М. А. Китайские зеркала с надписями из погребальных комплексов раннего железного века Кореи и Японии // Вестник НГУ. Серия: История, филология. 2022. Т. 21, № 10: Востоковедение. С. 9–21. DOI 10.25205/1818-7919-2022-21-10-9-21

Chinese Mirrors with Inscriptions from Early Iron Age Burial Complexes in Korea and Japan

Anastasiya L. Nesterkina¹, Elena A. Solovyeva², Maria A. Kudinova³

¹⁻³ Institute of Archaeology and Ethnography
of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences
Novosibirsk, Russian Federation

¹ a.l.subbotina@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0002-3703-1527>

² easolovievy@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-3481-7292>

³ maria-kudinova@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0001-8369-2089>

Abstract

This article presents findings of the comprehensive study of Chinese mirrors with inscriptions unearthed from the early Iron Age burial complexes of Korea and Japan and the search for their closest analogies. An analysis of the mor-

© Нестеркина А. Л., Соловьева Е. А., Кудинова М. А., 2022

phological features of these objects and the content of the inscriptions allows us to attribute them to four main types: mirrors with inscriptions containing the characters *jia chang fu gui*, *riguang*, *zhaoming* and *qingbai*. Similar mirrors were widespread in Han China from the middle of the 2nd century BC to the end of the 1st century AD. They also became widespread throughout Eurasia, including the territory from Ukraine in the west to Japan in the east, from Western Siberia in the north to Central Vietnam in the south. The identity of the ornamentation and inscriptions of mirrors from different regions suggests that they all were produced in a limited number of centres located within the borders of Han China and spread across the territory of Eurasia along the routes of the Great Silk Road, which ran mainly along the steppe belt to the west and along sea routes to the east and southeast of the continent and to nearby islands. On the territory of Korea and Japan these mirrors might serve as amulets and markers of high social status, the inscriptions themselves, most likely, were not clear to the majority of the ancient inhabitants of this territory, since hieroglyphic writing became widespread in Korea and Japan only in the 6th – 7th centuries.

Keywords

Korea, Japan, Early Iron Age, burial complexes, Chinese bronze mirrors, inscriptions

Acknowledgements

The study was carried out within the framework of the research project “Diversity and continuity in the development of cultures in the Stone, Paleometal and Middle Ages in the Far Eastern and Pacific regions of Eurasia” (FWZG-2022-0004)

For citation

Nesterkina A. L., Solovieva E. A., Kudinova M. A. Chinese Mirrors with Inscriptions from Early Iron Age Burial Complexes in Korea and Japan. *Vestnik NSU. Series: History and Philology*, 2022, vol. 21, no. 10: Oriental Studies, pp. 9–21. (in Russ.) DOI 10.25205/1818-7919-2022-21-10-9-21

Введение

Металлические зеркала – один ярких предметов инвентаря в погребальных комплексах раннего железного века. Это изделия, как правило, округлой формы, на поверхности которых наносился декоративный орнамент, реже – иероглифические надписи.

Зеркала с эпиграфикой с территории Кореи и Японии детальному анализу не подвергались. Обычно констатируется, что эти предметы ведут свое происхождение из ханьского Китая и датируются широким хронологическим диапазоном (конец III в. до н. э. – III в. н. э.). При этом более пристальное изучение морфологических особенностей, контекста обнаружения и содержания надписей несет ценную информацию о многих аспектах культуры эпохи раннего железного века Восточной Азии. Цель статьи – комплексное изучение зеркал с надписями из погребальных комплексов Кореи и Японии и поиск их ближайших аналогий в материалах с территории Китая и за его пределами. Полученные в результате анализа археологического материала новые данные об этих предметах позволят высказать предположения о месте их происхождения, вероятных путях и механизмах распространения, роли в погребальном обряде.

Китайские зеркала с надписями на территории Корейского полуострова

До 1970-х гг. на территории Кореи была известна небольшая коллекция китайских бронзовых зеркал с надписями. Эти предметы представляют собой случайные находки и в настоящее время хранятся в фондах Национального музея г. Кёнджу, пров. Кёнсан-пукто. Впервые зеркала с эпиграфикой на территории Кореи обнаружены в результате раскопок 1979–1983 гг. на памятнике I в. до н. э. – III в. н. э. Чояндон в г. Кёнджу [Ли Джээль, 2019, с. 67].

Для изучения бронзовых зеркал этого периода представляет интерес погр. 38. Это захоронение в грунтовой яме размерами 2,58 × 1,28 × 1,5 м с деревянным гробом размерами 1,9 × 0,65 × 0,3–0,4 м. В центральной части дна могилы под гробом сооружена яма подовальной в плане формы (*яокэн*), размерами 0,8 × 0,4–0,5 м, глубиной 0,3 м [Чон Сонхи и др., 2003, с. 174]. В погребении обнаружены керамические сосуды, богатый набор железных изделий (тесла, стамеска, ножи, серп, кельты, долото), предметы из бронзы (фрагменты накладки на перекрестье и навершие кинжала, кольцо, четыре зеркала), пять агатовых и 64 стеклянные

бусины. Погребение 38 датировано 2-й половиной I в. до н. э. [Ли Джээль, 2019, с. 70, 76, 79–81].

Зеркало 1 округлой формы, диаметром 7,5 см с тонким ободком по внешнему краю и округлой петелькой в центре. Петелька расположена по центру восьмиугольника с дугообразными сторонами, вписанного в окружность, образованную пояском из насечек. По внешнему периметру этого пояса просматривается орнамент из четырех concentрических окружностей и четырех иероглифов: 家常富貴 *Цзя чан фу гуй*. Иероглифическую надпись можно перевести как «Пусть в вашем доме всегда будут богатство и знатность» (рис. 1, 1).

Зеркало 2 округлой формы, диаметром 8 см с тонким ободком по внешнему краю и округлой петелькой в центре обнаружено в районе головы погребенного. По оформлению оно аналогично зеркалу 1. Размещенная по периметру между двумя заштрихованными поясками надпись состоит из 18 иероглифов: 內而清而以昭而明, 光而象夫日月, 心而不兮 *Нэй эр цин эр и чжао эр мин, гуан эр сяньфу жи юэ, синь эр бу си*, что может быть переведено как «Внутренняя сторона <зеркала> чистая и отражает свет, сияет подобно солнцу и луне, <то, что в> сердце, не будет излито» (рис. 1, 2). Она представляет собой сокращенный вариант стандартной для ханьских зеркал инскрипции: 內清之以昭明, 光之象夫日月, 心忽揚而願忠, 然雍塞而不洩 *Нэй цин чжи и чжао мин, гуан сяньфу жи юэ, синь ху ян юань чжун, жань юнсай эр бу се*, перевод: «Внутренняя сторона <зеркала> имеет чистую субстанцию и поэтому оно отражает свет. Его сияние подобно солнцу и луне. Моё сердце вдруг встрепенулось, и я желаю быть верноподданным; но <чувства> придавлены и не могут найти выражения» (см.: [Лубо-Лесниченко, 1975. С. 117, 130]).

Зеркало 3 округлой формы, диаметром 6,5 см. В центральной части расположена петелька, вокруг которой нанесен орнамент в виде восьмиугольника с дугообразными сторонами. Внутреннее пространство восьмиугольника разделено на части прямыми и дугообразными линиями. Надпись традиционно расположена между двумя заштрихованными поясками. Она состоит из восьми иероглифов: 見日之光, 天下大明 *Цзянь жи чжи гуан, тянься да мин*. Между некоторыми иероглифами вставлены разделительные знаки в виде завитков. Примерный перевод надписи: «<Пока мы можем> видеть солнечный свет, в Поднебесной будет великое просветление / великий правитель» (рис. 1, 3).

Зеркало 4 округлой формы, диаметром 6,4 см, по величине и ключевым деталям оформления аналогично зеркалу 3. К основным отличиям можно отнести наличие в центральной части не восьмиугольника с дугообразными сторонами, а круга, разделенного на части прямыми и дугообразными линиями. Надпись, состоящая из восьми иероглифов, нанесена между двумя заштрихованными поясками по периметру предмета. Между некоторыми иероглифами помещены разделительные знаки в виде завитков и дуг [Чон Сонхи и др., 2003, с. 189–190]. Надпись реконструируется в виде 見日之光, 長不相忘 *Цзянь жи чжи гуан, чан бу сянь ван*. Примерный перевод звучит следующий образом: «<Пока мы> видим солнечный свет, не забудем друг друга» (рис. 1, 4).

Комплекс, содержащий зеркало с надписью, синхронный погр. 38 Чояндон, исследован в 2017–2018 гг. на памятнике Йанджири в окрестностях пос. Хаян городского округа Кёнсан в пров. Кёнсан-пукто. Погребение 1 совершено в грунтовой яме прямоугольной в плане формы размерами 3,18 × 1,5 м, глубиной 1,21 м. В средней части дна сооружена яма подпрямоугольной формы (*яокэн*) размерами 0,87 × 0,65 м, глубиной 0,2 м. На дне могилы выявлены уложенные в определенном порядке железные кельты и тесла, обнаружены остатки деревянного гроба-колоды. Внутри колоды найдены два бронзовых и два железных кинжала в лаковых ножнах, представительный комплекс бронзовых изделий (два зеркала, колокольчик, бляха в форме кошачьего хищника, миниатюрная фигурка лошади, две бляшки, браслет), пара лаковых вееров [Чхве Дэён, 2017, с. 56–57; Ким Донсук, Пак Кихёк, 2019, с. 144–147].



Рис. 1. Китайские бронзовые зеркала с надписями:

1 – зеркало с надписью *цзя чан фу гуй*, Чояндон; 2 – зеркало *чжаомин*, Чояндон; 3, 4 – зеркала *жигуан*, Чояндон; 5 – зеркало *чжаомин*, Йанджири; 6 – зеркало *жигуан*, Микумо; 7 – зеркало *цинбай*, Микумо; 8 – зеркало *жигуан*, Эчэн; 9 – зеркало *жигуан*, Шаогоу, Лоян; 10 – зеркало *чжаомин*, мавзолей Дулин, Сиань; 11 – зеркало *чжаомин*, Эчэн; 12 – зеркало *чжаомин*, Сяотунь, Лоян; 13 – зеркало с надписью *цзя чан фу гуй*, западноханьское погребение на территории тракторного завода «Дунфан» в районе Цзяньси, Лоян; 14 – зеркало *цинбай*, западноханьское погребение у семенной станции, Лоян; 15 – зеркало *жигуан*, погребение у с. Старая Полтавка, Волгоградская обл. (1–4 – по: [Чон Сонхи и др., 2003, с. 190, рис. 110: 1–4]; 5 – по: [Чхве Дэён, 2017, с. 56, рис. 9]; 6 – по: [Итококу..., 2012, с. 22, рис. 22-3]; 7 – по: [Итококу..., 2012, с. 23, рис. 23-3]; 8 – по: [Эчэн..., 1986, вкл. 1, рис. 1]; 9 – по: [Хо Хунвэй, Ши Цзячжэнь, 2013, с. 101]; 10 – по: [Хо Хунвэй, 2017, с. 201, рис. 9-5]; 11 – по: [Эчэн..., 1986, вкл. 2, рис. 3]; 12 – по: [Хо Хунвэй, Ши Цзячжэнь, 2013, с. 107]; 13 – по: [Хо Хунвэй, Ши Цзячжэнь, 2013, с. 98]; 14 – по: [Хо Хунвэй, Ши Цзячжэнь, 2013, с. 121]; 15 – по: [Синицын, 1946, с. 92, рис. 26])

Fig. 1. Chinese bronze mirrors with inscriptions:

1 – *jia chang fu gui* mirror, Joyang-dong; 2 – *zhaoming* mirror, Joyang-dong; 3, 4 – *riguang* mirror, Joyang-dong; 5 – *zhaoming* mirror, Yangjiiri; 6 – *qingbai* mirror, Mikumo; 7 – *riguang* mirror, Mikumo; 8 – *riguang* mirror, Echeng; 9 – *riguang* mirror, Shaogou, Luoyang; 10 – *zhaoming* mirror, Duling mausoleum, Xi'an; 11 – *zhaoming* mirror, Echeng; 12 – *zhaoming* mirror, Xiaotun, Luoyang; 13 – *jia chang fu gui* mirror, “Dongfang” tractor factory Xi Han tomb, Jianxi District, Luoyang; 14 – *qingbai* mirror, Seed station Xi Han tomb, Luoyang; 15 – *riguang* mirror, a burial near Staraya Poltavka Village, Volgograd Oblast. As per: 1–4 – [Jeong Seonghoe et al., 2003, p. 190, fig. 110: 1–4]; 5 – [Choe Daeyong, 2017, p. 56, fig. 9]; 6 – [Itokoku..., 2012, p. 22, fig. 22-3]; 7 – [Itokoku..., 2012, p. 23, fig. 23-3]; 8 – [Echengu..., 1986, pl. 1, fig. 1]; 9 – [Huo Hongwei, Shi Jiazhen, 2013, p. 101]; 10 – [Huo Hongwei, 2017, p. 201, fig. 9-5]; 11 – [Echengu..., 1986, pl. 2, fig. 3]; 12 – [Huo Hongwei, Shi Jiazhen, 2013, p. 107]; 13 – [Huo Hongwei, Shi Jiazhen, 2013, p. 98]; 14 – [Huo Hongwei, Shi Jiazhen, 2013, p. 121]; 15 – [Sinitzyn, 1946, p. 9, fig. 26].

На дне колоды под голову погребенного было уложено бронзовое зеркало с надписью. Оно округлой формы, диаметром 17,4 см. Вокруг петельки в центре имеется орнамент в виде разделенной на восемь секторов прямыми и дугообразными линиями окружности. Данная окружность вписана в восьмиугольник с дугообразными сторонами. Надпись, состоящая из 12 иероглифов, перемежающихся разделительными знаками, традиционно располагается между двумя заштрихованными орнаментальными поясками по краю зеркала. Она, предположительно, реконструируется в виде 治内清以昭明, 光象夫一日月 Чжи нэй цин и чжаомин, гуан сяньфу и жи юэ, что можно перевести следующим образом: «Отлито <зеркало>, внутренняя сторона которого чистая и отражает свет, сияет, подобно солнцу и луне» (рис. 1, 5).

Китайские зеркала с надписями на территории Японского архипелага

В середине периода *яёй* наблюдается приток на территорию Японских островов китайских бронзовых зеркал, преимущественно датируемых периодом Восточной Хань (25–220 гг.). Наибольшее количество памятников с находками зеркал зафиксировано на севере о. Кюсю. Самые представительные находки сделаны на памятниках области Итококу (Микумо Минамисё:дзи – 57 зеркал, Ивара Яримидзо – 21 зеркало, Хирабару – 40 зеркал) и области Накоку (Сугу Окамото – 30 зеркал). Чаще всего зеркала находят в погребениях в керамических урнах.

Наиболее ранними находками являются экземпляры с памятника Микумо Минамисё:дзи, обнаруженного в период Эдо. Согласно «Рю:энкосарякко» (отчету, написанному Танэнобу Аояги), в котором описана ситуация на момент обнаружения, здесь выявлено три погребения. В одном из них найдены фрагменты бронзовых зеркал, наконечники копий, бусина *магатама*, трубчатая бусина и диск из стекла. До настоящего времени сохранилась лишь часть находок. В 1975 г. был раскопан один из погребальных комплексов. Он представляет собой квадратную в основании насыпь размерами 32 × 31 м, с исходной высотой ок. 2 м, окруженную рвом. В южной части насыпи, ближе к центру, в могильной яме размерами 4,2 × 4,5 м располагались два погребения. В погр. 1 обнаружено захоронение в двух керамических сосудах. В результате исследований XVIII и конца XX в. обнаружено восемь фрагментов стеклянных бусин, 60 круглых стеклянных бусин, 20 трубчатых бусин, три нефритовые бусины *магатама*, восемь бронзовых позолоченных четырехлистников, фрагменты 35 бронзовых зеркал различных типов диаметром от 16 до 27,3 см. Вне погребальной урны располагались бронзовый меч, черешковый и втульчатый наконечники копий, керамический сосуд [Итококу..., 2012, с. 20–21]. Погребение является одним из самых богатых и отражает высокий социальный статус покойного. В погр. 2 обнаружено захоронение в двух керамических сосудах, 12 бусин *магатама* из стекла, одна бусина *магатама* из нефрита, фрагменты 22 бронзовых зеркал различных типов, диаметром от 6 до 8,4 см [Там же, с. 22–23]. Все найденные зеркала китайского производства. Судя по набору сопроводительного инвентаря, погр. 1 является мужским, погр. 2 – женским. Предполагается, что это могила правителя области Итококу. Характер погребального инвентаря в сравнении с погребениями других курганных могильников свидетельствует о том, что правитель области Итококу, вероятно, обладал большей властью, чем правители соседних областей [Hudson, 1992; Mizoguchi, 2013; An Illustrated Companion..., 2016].

Среди обнаруженных здесь зеркал с надписями лучше всего сохранились два экземпляра. Восстановленное из фрагментов зеркало из погр. 1 диаметром 16,4 см с орнаментом, образованным соединяющимися дугами и надписью по кругу (рис. 1, 6). Надпись на нем может быть прочитана как 清白而事君, 志汚之弇明, 作玄而流澤, 恐遠而日忘, 美人外可兌, □思毋絕 Цин бай эр ши цзюнь, чжи у чжи янь мин, цзяо сюань эр люцзэ, кун юань эр жи ван, мэйжэнь вай кэ юэ, □ сы у цзюэ. Примерный перевод: «Очищаю белый <металл> для служе-

ния <моему> господину. Низкие помыслы могут затмить <его> блеск. Покрываю его темным / таинственным <оловом>, чтобы он вновь засиял, но боюсь, что буду отстранён и постепенно забыт. Когда господин далеко, можно радоваться, но память <о нем> не исчезнет».

В погр. 2 найдено бронзовое зеркало диаметром 6,4 см с орнаментом, образованным соединенными дугами, с надписью по кругу: 見日之光, 天下大明 *Цзянь жи чжи гуан, тянься дамин*. Перевод: «<Пока мы можем> видеть солнечный свет, в Поднебесной будет великое просветление / великий правитель» (рис. 1, 7).

Обсуждение

Зеркала с иероглифическими надписями получают широкое распространение в Китае в течение среднего и позднего периодов Западной Хань и в ранний период правления Восточной Хань (середина II в. до н. э. – конец I в. н. э.). Среди них китайскими специалистами на основании особенностей декоративного орнамента и содержания надписей выделены различные типы и подтипы. Все рассмотренные выше экземпляры относятся к категории зеркал с узором в виде соединенных дуг или окружности и надписями согласно классификациям китайских исследователей [Кун Сянсин, Лю Имань, 1997] или к центрально-арочному типу по классификации М. Рупперта и О. Тодда [Ruppert, Todd, 1966]. Зеркало 1 с памятника Чояндон относится к типу зеркал с надписью *цзя чан фу гуй*, экземпляр 2 с того же памятника и зеркало из Йанджири принадлежат к типу *чжаомин*, экземпляры 3, 4 из Чояндон и зеркало из погр. 1 на памятнике Микумо Минамисё:дзи – к типу *жигуан*, зеркало из погр. 2 на памятнике Микумо Минамисё:дзи – к типу *цинбай*. Надписи на зеркалах выполнялись в различных вариантах каллиграфического стиля «малая печать» (*сяочжунань*) (см.: [Хо Хунвэй, Ши Цзячжэнь, 2013]).

Зеркала с эпиграфикой эпохи Хань широко представлены на территории современной КНР. Они обнаружены в ханьских погребальных комплексах на территории провинций Сычуань, Шэньси, Хэнань, Хубэй, Хунань, Шаньдун, Цзянсу, Гуандун и др. [Гуань Вэйлян, 2006, с. 59; Кун Сянсин, Лю Имань, 1997, с. 227–234; Хо Хунвэй, 2017, с. 98–122; Хо Хунвэй, Ши Цзячжэнь, 2013, с. 37–38, 100–114; Эчэн..., 1986] (рис. 1, 8–14). Разнообразные и многочисленные западноханьские зеркала обнаружены в погребениях могильника Сичагоу, открытого близ д. Чжичжунцунь в уезде Сифэн городского округа Телин пров. Ляонин и датированного II – началом I в. до н. э. [Сунь Шоудао, 1960]. Среди них два зеркала типа *жигуан* [Сунь Шоудао, 1995, с. 83–84]. Этнокультурная атрибуция этого памятника дискуссионна, выдвигаются гипотезы о его принадлежности *сюнну*, *ухуань*, *сяньби* или *фуюй* (*пуё*).

Достаточно многочисленны и находки подобных изделий за пределами Китая. Ханьские зеркала с надписями найдены на территории Узбекистана, примером может служить зеркало *чжаомин* из кургана Б1 Пскентского могильника V–VIII вв. [Гайдукевич, 1947, с. 101–102; Литвинский, 1978, с. 101, табл. 24, 1, 3; Стратанович, 1961, с. 59, 64, рис. 7; Минасянцу (Минасянц), 2017, с. 93–94, рис. 1]. Зеркала *жигуан*, *чжаомин* и *цинбай* (целые изделия и их фрагменты) обнаружены на памятниках *хунну* в Забайкалье и Монголии: на могильниках Ильмовая Падь, Царам, Енхор, Бурхан толгой, Гол мод и др. и на городищах Баян-Ундэр и Талын гурван хэрэм [Руденко, 1962, с. 91–92, рис. 65в; Филиппова, 2000, с. 101–104; Отани Икуэ, 2021; Törbat, 2011]. Случайные находки ханьских зеркал с надписями *чжаомин* происходят с территории Хакасии и Бурятии [Оборин, Савосин, 2017, с. 12, 55–56]. Фрагмент зеркала типа *жигуан* выявлен в погр. 6 могильника Чендек булан-кобинской культуры в Усть-Коксинском районе Республики Алтай [Киреев, 2008]. Зеркало типа *чжаомин* найдено в одном из погребений кургана 7 на могильнике саргатской культуры Чепкуль-9 в Тюменской области [Зах, 2009, с. 13–14]. Зеркала типов *жигуан* и *чжаомин* обнаружены в сарматских погребениях в степях на территории Украины и юга России [Гугуев, Трейстер, 1995, с. 146–148; Косяненко, Максименко, 1989, с. 265–266; Санжаров, 1986, с. 306; Сеницын, 1946, с. 76,

91–92; Treister, Ravich, 2021, р. 26–35] (рис. 1, 15). Западноханьское зеркало типа *жигуан* найдено в погребении культуры сахюинь на памятнике Биньен в уезде Куешон пров. Куангнам во Вьетнаме [Yamagata et al., р. 100]. Таким образом, ханьские зеркала с надписями разных типов встречаются широко на территории Евразии: от Японии до Украины, от Западной Сибири до центрального Вьетнама¹ (рис. 2).



Рис. 2. Карта-схема региона распространения ханьских зеркал с надписями
Fig. 2. Schematic map of the distribution of Han inscribed mirrors

Заключение

В раннем железном веке (II в. до н. э. – III в. н. э.) на памятниках Кореи и Японии встречаются интересные находки – бронзовые зеркала китайского производства диаметром 6–17 см с иероглифическими надписями. Анализ морфологических особенностей этих предметов и содержания надписей позволяет отнести их к четырем основным типам: зеркала с надписями, содержащими иероглифы *цзя чан фу гуй*, *жигуан*, *чжаомин* и *цинбай*.

Аналогичные зеркала широко распространены в ханьском Китае с середины II в. до н. э. до конца I в. н. э. В огромном количестве они выявлены на территории г. Лоян пров. Хэнань, поскольку именно там находился один из центров производства этих предметов. Поиск аналогий за пределами Поднебесной показал, что зеркала с эпиграфикой получили широкое рас-

¹ Еще одно ханьское зеркало I в. н. э. с надписью найдено на территории района Чаванг в пров. Накхонситхаммарат на юге Таиланда [Srisuchat, 1996, р. 242]. К сожалению, качество доступной нам публикации не позволяет прочесть иероглифы на зеркале, оно может принадлежать к одному из следующих типов: *чжаомин*, *цинбай* или *тунхуа*.

пространение по всему степному поясу Евразии. Их ареал включает территорию от Украины на западе до Японских островов на востоке, от Западной Сибири на севере до центрального Вьетнама на юге. Идентичность орнаментации и эпиграфики бронзовых зеркал с различных территорий позволяет предположить, что все они происходят из ограниченного числа производственных центров, располагавшихся в границах ханьского Китая, и распространяются по территории Евразии по степному и пустынному маршрутам Великого шелкового пути на запад и по морским путям на восток и юго-восток континента и к близлежащим островам.

На территории Японских островов и Корейского полуострова зеркала с надписями происходят из погребальных комплексов. Погребения с зеркалами в Корее и Японии выделяются среди прочих захоронений богатством и разнообразием инвентаря. Обнаружение значительного количества зеркал традиционно считается признаком захоронения социально значимых людей: правителей или служителей культа. Присутствие в погребениях зеркал с иероглифическими надписями – достаточно редкое явление для территорий Кореи и Японии в раннем железном веке, что может свидетельствовать об особой ценности этих предметов и, возможно, их принадлежности представителям тех социальных групп, которые могли иметь связи с жителями Китая – торговцам, военачальникам, правителям территорий и их женам. Сами по себе надписи, вероятнее всего, не были значимы для местного населения, поскольку иероглифическая письменность получила широкое распространение на данных территориях только в VI–VII вв. Кроме того, благопожелательные надписи, тесно связанные с поэтическими текстами эпохи Хань, вряд ли могли быть понятны древним жителям территории Японии и Кореи. Зеркала связаны с представлениями о переходе к новой жизни после смерти, кроме того, обнаружение их расколотыми также свидетельствуют об их особой роли в ритуальной практике. Ценность бронзовых зеркал определялась представлениями об их магических свойствах как оберегов, надписи могли восприниматься как элемент, обеспечивающий дополнительную защиту.

Список литературы

- Гайдукевич В. Ф.** Работы Фархадской археологической экспедиции в Узбекистане в 1943–1944 гг. // КСИИМК. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1947. Вып. 14. С. 92–109.
- Гугуев В. К., Трейстер М. Ю.** Ханьские зеркала и подражания им на территории юга Восточной Европы // РА. 1995. № 3. С. 143–156.
- Зах В. А.** Комплексы кургана 7 могильника Чепкуль 9 // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2009. № 9. С. 4–21.
- Киреев С. М.** Китайское зеркало из могильника булан-кобинской культуры Чендек (Горный Алтай) // Древние и средневековые кочевники Центральной Азии. Барнаул: Азбука, 2008. С. 50–53.
- Косяненко В. М., Максименко В. Е.** Комплекс вещей из сарматского погребения у хутора Виноградный на Нижнем Дону // СА. 1989. № 1. С. 264–267.
- Литвинский Б. А.** Орудия труда и утварь из могильников Западной Ферганы. М.: ГРВЛ, 1978. 216 с., 36 ил.
- Лубо-Лесниченко Е. И.** Привозные зеркала Минусинской котловины. К вопросу о внешних связях древнего населения Южной Сибири. М.: ГРВЛ, 1975. 170 с., 109 ил.
- Оборин Ю. В., Савосин С. Л.** Китайские бронзовые зеркала. Корпус случайных находок. Электронное издание. Красноярск; Москва, 2017. 527 с.
- Руденко С. И.** Культура хуннов и Ноинулинские курганы. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1962. 206 с.
- Санжаров С. Н.** Раскопки курганов в Донбассе // Археологические открытия 1984 года. М.: Наука, 1986. С. 305–306.
- Синицын И. В.** К материалам по сарматской культуре на территории Нижнего Поволжья // Советская археология. М.; Л.: Изд-во АН СССР. 1946. Вып. 8. С. 73–95.

- Стратанович Г. Г.** Китайские бронзовые зеркала: их типы, орнаментация и использование // Восточно-азиатский этнографический сборник. М.: Изд-во АН СССР, 1961. Вып. 2. С. 47–78.
- Филиппова И. В.** Китайские зеркала из памятников хунну // Археология, этнография и антропология Евразии. 2000. № 3. С. 100–108.
- An Illustrated Companion to Japanese Archaeology. Eds. W. Steinhaus and S. Kaner. Oxford: Archaeopress, 2016, 342 p.
- Hudson M.** Rice, Bronze, and Chieftains. An Archaeology of Yayoi Ritual // Japanese Journal of Religious Studies. 1992, vol. 19/2–3, pp. 139–189.
- Mizoguchi K.** Archaeology of Japan: From the Earliest Rice Farming Villages to the Rise of the State. Cambridge: Cambridge Uni. Press, 2013, 393 p.
- Ruppert M., Todd O. J.** Chinese bronze mirrors (A study based on the Todd collection of 1000 bronze mirrors found in the five northern provinces of Suiyuan, Shensi, Shansi, Honan and Hopei, China). New York: Paragon Book Reprint Corp., 1966, 259 p., ill.
- Srisuchat A.** Merchants, Merchandise, Markets: Archaeological evidence in Thailand concerning maritime trade interaction between Thailand and other countries before the 16th century AD. In: Ancient Trades and Cultural Contacts in Southeast Asia. Bangkok, The Office of the National Culture Commission, 1996, pp. 237–266.
- Törbat Ts.** A study on bronze mirrors in Xiongnu graves of Mongolia. In: Xiongnu Archaeology. Multidisciplinary Perspectives of the First Steppe Empire in Inner Asia. Bonn: Vor- und Frühgeschichtliche Archäologie Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität, 2011, pp. 315–325.
- Treister M., Ravich I.** Chinese mirrors from the burials of the nomads of Eastern Europe of the second half of the 1st millennium BC – first centuries AD: Typology, chronology, distribution and technology of manufacture. *Advances in Archaeomaterials*, 2021, no. 2, pp. 24–48.
- Yamagata Mariko, Pham Duc Manh, Bui Chi Hoang.** Western Han Bronze Mirrors recently discovered in Central and Southern Viet Nam. *Indo-Pacific Prehistory Association Bulletin*, 2001, no. 21, pp. 99–106. (Melaka Papers, vol. 5)
- Гуань Вэйлян.** Чжунго тунцзин ши [管维良. 中国铜镜史]. История китайских бронзовых зеркал. Чунцин: Чунцин чубаньшэ, 2006. 370 с. (на кит. яз.)
- Итококу рэкиси хакубуцукан [伊都国歴史博物館]. Музей истории Итококу. Итосима: Дэйсудзяпан кабусики кайся, 2012. 80 с. (на яп. яз.)
- Ким Донсук, Пак Кихёк.** Кёнсан Йанджири юджок моккванмё пальгуль чоса сонгва [김동숙, 박기혁. 경산 양지리유적 목관묘 발굴조사 성과 // 목관묘로 본 사로국의 형성과 전개. 목관묘로 본 사로국의 형성과 전개 1: 유적 사례 발표]. Результаты археологических раскопок захоронений с деревянным гробом на памятнике Йанджири в городе Кёнсан // Моккванмё-ро пон Сарогуг-ый хёнсон-гва чонгэ 1: юджок саре пальпхё [Формирование и развитие царства Саро по материалам погребений с деревянным гробом. Материалы конф. Т. 1: Доклады по отдельным памятникам]. Кёнджу: Куннип Кёнджу мунхваджэ ёнгусо, 2019. С. 138–155. (на кор. яз.)
- Кун Сянсин, Лю Имань.** Чжунго тунцзин тудянь [孔祥星、刘一曼. 中国铜镜图典]. Иллюстрированная энциклопедия китайских бронзовых зеркал. Пекин: Вэньу чубаньшэ, 1997. 952 с. (на кит. яз.)
- Ли Джээль.** Кёнджу Чояндон-гва Йончхон Йонджонни юджок [이재열. 경주 조양동과 영천 용전리 유적 // 목관묘로 본 사로국의 형성과 전개. 목관묘로 본 사로국의 형성과 전개 1: 유적 사례 발표]. Памятник Чояндон в городе Кёнджу и Йонджонни в уезде Йончхон // Моккванмё-ро пон Сарогуг-ый хёнсон-гва чонгэ 1: юджок саре пальпхё [Формирование и развитие царства Саро по материалам погребений с деревянным гробом: Материалы конф. Т. 1: Доклады по отдельным памятникам]. Кёнджу: Куннип Кёнджу мунхваджэ ёнгусо, 2019. С. 66–91. (на кор. яз.)

- Минасянцу В. С. (Минасянц В. С.).** Тасукэнтосю:-то Самарукандосю:-дэ хаккуцусарэта Уд-зубэкистан кокуруцу хакубуцукансю:дзо: тю:гокукагами [V. S. ミナヤンツ. タシケント州とサマルカンド州で発見された ウズベキスタン国立博物館収蔵中国鏡]. Китайские зеркала из собрания государственного музея Узбекистана, найденные при раскопках в районе Ташкента и Самарканда // Канадзава дайгаку ко:когаку киё:. 2017. № 38. С. 93–102. (на яп. яз.)
- Отани Икуэ.** Кё:гаисюцудо тюгокукагами сю:сэи (1) Монгорукоку нараби-ни дзабаикару тиики (дан 2 хан) [大谷 育恵. 疆外出土中国鏡集成 (1) —モンゴル国ならびにザバイカル地域 (第2版)]. Китайские бронзовые зеркала, найденные за пределами Китая (1): Монголия и Забайкалье (2-е изд.) // Канадзава дайгаку ко:когаку киё:. 2021. № 42. С. 37–57. (на яп. яз.)
- Сунь Шоудао.** Сичагоу гумуцонь Си Хань тунцзин дуаньдай яньцзю [孙守道. 西岔沟古墓群西汉铜镜断代研究]. Датирование западноханьских бронзовых зеркал из могильника Сичагоу // Ляохай вэньу сюэкань. 1995. № 1. С. 79–85. (на кит. яз.)
- Сунь Шоудао.** «Сюнну Сичагоу вэньхуа» гумуцоньдэ фасянь [孙守道. “匈奴西岔沟文化”古墓群的发现]. Открытие могильника «культуры сюнну Сичагоу» // Вэньу. 1960. № 8/9. С. 25–32. (на кит. яз.)
- Хо Хунвэй.** Цзянь жо чанхэ: Чжунго гудай тунцзиндэ вэйгуаньшицзе [霍宏伟. 鉴若长河: 中国古代铜镜的微观世界]. Отражение в реке истории: микрокосм древних китайских бронзовых зеркал. Пекин: Саньянь шудянь, 2017. 347 с. (на кит. яз.)
- Хо Хунвэй, Ши Цзячжэнь.** Ло цзин тун хуа: Лоян тунцзин фасянь юй яньцзю [霍宏伟、史家珍. 洛镜铜华: 洛阳铜镜发现与研究]. Бронзовый блеск зеркал из Ло: находки и исследования бронзовых зеркал в Лояне. Пекин: Кэсюэ чубаньшэ, 2013. Т. 1. 230 с. (на кит. яз.)
- Чон Сонхи, Ким Гильсик, Ли Хансан, Ким Хёнхи.** Кёнджу Чояндон юджок II: понмун [정성희, 김길식, 이한상, 김현희. 경주 조양동유적 II. 본문]. Памятник Чояндон в городе Кёнджу II: текст. Кёнджу: Куннип Кёнджу панмультван, 2003. 322 с. (на кор. яз.)
- Чхве Дэён.** Кёнсан Йанджири юджок: Кымхоган юёк вонсамгук сидэ чхваесанви суджанмёый пальгён [최대용. 경산 양지리 유적: 금호강유역 원삼국시대 최상위 수장묘의 발견]. Памятник Йанджири в Кёнсане: открытие элитного захоронения периода «прото-троецарствия» в бассейне реки Кымхоган. *Journal of Korean Archaeology*, 2017. С. 52–59. (на кор. яз.)
- Эчэн Хань Саньго Лючао тунцзин** [鄂城汉三国六朝铜镜]. Зеркала эпох Хань, Троецарствия, Шести династий из Эчэна. Пекин: Вэньу чубаньшэ, 1986. 64 с., 104 ил. (на кит. яз.)

References

- An Illustrated Companion to Japanese Archaeology. Eds. W. Steinhaus and S. Kaner. Oxford, Archaeopress, 2016, 342 p.
- Choe Daeyong.** Gyeongsan Yangjiri yujeok: Geumhogan gyuyeok wonsamguk sidae choesangwi sujangmyoui balgyeon [최대용. 경산 양지리 유적: 금호강유역 원삼국시대 최상위 수장묘의 발견]. Yangjiri site in Gyeongsan: the discovery of the supreme head burial of the Proto-Three Kingdoms Period in Geumho River Basin. *Journal of Korean Archaeology*, 2017, pp. 52–59. (in Kor.)
- Echeng Han Sanguo Liuchao tongjing [鄂城汉三国六朝铜镜]. Han, Three Kingdoms, Six Dynasties' Bronze mirrors from Echeng. Beijing, Cultural Relics Publ., 1986, 64 p., 104 pl. (in Chin.)

- Filippova I. V.** Kitayskie zerkala iz pamyatnikov khunnu [Chinese mirrors from the Xiongnu monuments]. *Archaeology, Ethnography and Anthropology of Eurasia*, 2000, no. 3, pp. 100–108. (in Russ.)
- Gaidukevich V. F.** Raboty Farkhadskoi arkheologicheskoi ekspeditsii v Uzekistane v 1943–1944 gg. [Works of the Farhod Archaeological Expedition in Uzbekistan in 1943–1944]. In: Brief reports of the Institute of the history of material culture. Moscow; Leningrad: Academy of Sciences of the USSR Publ., 1947, iss. 14, pp. 92–109. (in Russ.)
- Guan Weiliang.** Zhongguo tongjing shi [管维良. 中国铜镜史]. The History of Chinese Bronze Mirrors. Chongqing, Chongqing chubanshe, 2006, 370 p. (in Chin.)
- Guguev V. K., Treister M. Yu.** Han dynasty mirrors and the local imitations in the south of the Eastern Europe. *Rossiyskaya Arkheologiya*, 1995, no. 3, pp. 143–156. (in Russ.)
- Hudson M.** Rice, Bronze, and Chieftains. An Archaeology of Yayoi Ritual. *Japanese Journal of Religious Studies*, 1992, vol. 19/2–3, pp. 139–189.
- Huo Hongwei.** Jian ruo changhe: Zhongguo gudai tongjingde weiguanshijie [霍宏伟. 鉴若长河: 中国古代铜镜的微观世界]. Reflection in the river of history: a microcosm of Chinese ancient bronze mirrors. Beijing, SDX Joint Publ., 2017, 347 p. (in Chin.)
- Huo Hongwei, Shi Jiazhen.** Luo jing tong hua: Luoyang tongjing faxian yu yanjiu [霍宏伟、史家珍. 洛镜铜华: 洛阳铜镜发现与研究]. Bronze Glitter of Luo Mirrors: discovery and research of bronze mirrors in Luoyang. Beijing, China Science Publ., 2013, vol. 1, 230 p. (in Chin.)
- Itokoku rekishi hakubutsukan [伊都国歴史博物館]. Itokoku History Museum. Itoshima: Deisujapan kabushiki kaisha, 2012, 80 p. (in Jap.)
- Jeong Seonghoe, Kim Gilsik, Lee Hansang, Kim Hyeonhoe.** Gyeongju Joyang-dong yujeok II: bonmun [정성희, 김길식, 이한상, 김현희. 경주 조양동유적 II. 본문]. Joyang-dong site in Gyeongju II: text. Gyeongju: Gukrip Gyeongju bakmulgwan, 2003, 322 p. (in Kor.)
- Kim Dongsuk, Park Gihyeok.** Gyeongsan Yangji-ri yujeok mokgwanmyo balgul josa seonggwa [김동숙, 박기혁. 경산 양지리유적 목관묘 발굴조사 성과. 목관묘로 본 사로국의 형성과 전개. 목관묘로 본 사로국의 형성과 전개 1: 유적 사례 발표]. Results of excavation and investigation of wood-coffin graves at Yangji-ri site. In: Mokgwanmyo-ro bon Sarogug-ui hyeongseong-gwa jeongae 1: Yujeok sarye balpyo [Formation and development of Saro-guk shown by wooden coffin burials 1: Presentation of examples of sites]. Gyeongju, Gukrip Gyeongju munhwajae yeonguso, 2019, pp. 138–155. (in Kor.)
- Kireev S. M.** Kitaiskoe zerkalo iz mogil'nika bulan-kobinskoi kul'tury Chendek (Gornyi Altai) [Chinese mirror from the burial ground of the Bulan-Koba culture Chendek (Mountain Altai)]. In: Drevnie i srednevekovye kochevniki Tsentral'noi Azii [Ancient and medieval nomads of Central Asia]. Barnaul, Azbuka, 2008, pp. 50–53. (in Russ.)
- Kong Xiangxing, Liu Yiman.** Zhongguo tongjing tudian [孔祥星、刘一曼. 中国铜镜图典]. The Illustrated Encyclopedia of Chinese Bronze Mirrors. Beijing, Cultural Relics Publ., 1997, 952 p. (in Chin.)
- Kosyanenko V. M., Maksimenko V. E.** Kompleks veschei iz sarmatskogo pogrebeniya u khutora Vinogradnyi na Nizhnem Donu [A set of things from a Sarmatian burial near the Vinogradny khutor on the Lower Don]. *Sovetskaya Arkheologiya*, 1989, no. 1, pp. 264–267. (in Russ.)
- Lee Jaeyeol.** Gyeongju Joyang-dong-gwa Yeongcheon Yongjeon-ri yujeok [이재열. 경주 조양동과 영천 용전리 유적. 목관묘로 본 사로국의 형성과 전개. 목관묘로 본 사로국의 형성과 전개 1: 유적 사례 발표]. The Joyang-dong and Yeongcheon-ri sites in Gyeongju. In: Mokgwanmyo-ro bon Sarogug-ui hyeongseong-gwa jeongae 1: Yujeok sarye balpyo [Formation and development of Saro-guk shown by wooden coffin burials 1: Presentation of examples of sites]. Gyeongju: Gukrip Gyeongju munhwajae yeonguso, 2019, pp. 66–91. (in Kor.)

- Litvinsky B. A.** Orudiya truda i utvar' iz mogil'nikov Zapadnoy Fergany [Tools and utensils from the burial grounds of Western Fergana]. Moscow, Glavnaya redaktsiya vostochnoy literatury Publ., 1978, 216 p., 36 pl. (in Russ.)
- Lubo-Lesnichenko E. I.** Privoznye zerkala Minusinskoi kotloviny. K voprosu o vneshnikh svyazyakh drevnego naseleniya Yuzhnoi Sibiri [Imported mirrors from the Minusinsk basin. On the issue of external relations of the ancient population of South Siberia]. Moscow, Glavnaya redaktsiya vostochnoy literatury Publ., 1975, 170 p., 109 pl. (in Russ.)
- Minashantsu V. S.** Tasukentosu:-to Samarukandoshu:-de hakkutsusareta Uzubekistan kokuritsu hakubutsukanshu:zo: chu:gokukagami [V. S. ミナヤンツ. タシケント州とサマルカンド州で発見された ウズベキスタン国立博物館収蔵中国鏡]. Chinese mirrors from the collection of Uzbekistan National Museum excavated in Tashkent and Samarkand region. *Archaeological Bulletin of Kanazawa University*, 2017, vol. 38, pp. 93–102. (in Jap.)
- Mizoguchi K.** Archaeology of Japan: From the Earliest Rice Farming Villages to the Rise of the State. Cambridge, Cambridge Uni. Press, 2013, 393 p.
- Oborin Yu. V., Savosin S. L.** Chinese Bronze Mirrors. A Compendium of Random Findings. The electronic edition. Krasnoyarsk, Moscow, 2017, 527 p. (in Russ.)
- Otani Ikue.** Chinese Bronze Mirrors Found outside of China (1): Mongolia and Transbaikalia [2nd edition]. *Archaeological Bulletin of Kanazawa University*, 2021, vol. 42, pp. 37–57. (in Jap.)
- Rudenko S. I.** Kul'tura khunnov i Noinulinskie kurgany [The culture of the Huns and the Noin-Ula burial mounds]. Moscow, Leningrad, Academy of Sciences of USSR Publ., 1962, 206 p. (in Russ.)
- Ruppert M., Todd O. J.** Chinese bronze mirrors (A study based on the Todd collection of 1000 bronze mirrors found in the five northern provinces of Suiyuan, Shensi, Shansi, Honan and Hopei, China). New York, Paragon Book Reprint Corp., 1966, 259 p., ills.
- Sanzharov S. N.** Raskopki kurganov v Donbasse [Excavation of burial mounds in Donbass]. In: *Arkheologicheskie otkrytiya 1984 goda* [Archaeological discoveries in 1984]. Moscow, Nauka, 1986, pp. 305–306. (in Russ.)
- Sinit syn I. V.** K materialam po sarmatskoi kul'ture na territorii Nizhnego Povolzh'ya [On the issue of the materials on the Sarmatian culture on the territory of the Lower Volga region]. *Sovetskaya arkheologiya*, Moscow; Leningrad, USSR Academy of Sciences Publ., 1946, iss. 8, pp. 73–95. (in Russ.)
- Srisuchat A.** Merchants, Merchandise, Markets: Archaeological evidence in Thailand concerning maritime trade interaction between Thailand and other countries before the 16th century AD. In: *Ancient Trades and Cultural Contacts in Southeast Asia*. Bangkok, The Office of the National Culture Commission, 1996, pp. 237–266.
- Stratanovich G. G.** Kitaiskie bronzovye zerkala: ikh tipy, ornamentatsiya i ispol'zovanie (Chinese bronze mirrors: their types, ornamentation and use). In: *Vostochno-aziatskii etnograficheskii sbornik* [East Asian ethnographic collection]. Moscow, Academy of Sciences of the USSR Publ., 1961, iss. 2, pp. 47–78 (in Russ.)
- Sun Shoudao.** Xichagou gumuqun Xi Han tongjing duandai yanjiu [孙守道. 西岔沟古墓群西汉铜镜断代研究]. Research on the dating of the Western Han bronze mirrors from the Xichagou cemetery. *Liaohai wenwu xuekan*, 1995, no. 1, pp. 79–85. (in Chin.)
- Sun Shoudao.** “Xiongnu Xichagou wenhua” gumuqunde faxian [孙守道. “匈奴西岔沟文化”古墓群的发现]. Discovery of Ancient cemetery of Xichagou Culture of Xiongnu. *Cultural Relics*, 1960, no. 8/9, pp. 25–32. (in Chin.)
- Törbat Ts.** A study on bronze mirrors in Xiongnu graves of Mongolia. In: *Xiongnu Archaeology. Multidisciplinary Perspectives of the First Steppe Empire in Inner Asia*. Bonn, Vor- und Frühgeschichtliche Archäologie Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität, 2011, pp. 315–325.
- Treister M., Ravich I.** Chinese mirrors from the burials of the nomads of Eastern Europe of the second half of the 1st millennium BC – first centuries AD: Typology, chronology, distribution and technology of manufacture. *Advances in Archaeomaterials*, 2021, no. 2, pp. 24–48.

- Yamagata Mariko, Pham Duc Manh, Bui Chi Hoang.** Western Han Bronze Mirrors recently discovered in Central and Southern Viet Nam. *Indo-Pacific Prehistory Association Bulletin*, 2001, no. 21, pp. 99–106. (Melaka Papers, vol. 5)
- Zakh V. A.** Complexes of mound 7 of Chepkoul 9 burial ground. *Vestnik arheologii, antropologii i etnografii*, 2009, no. 9, pp. 4–21. (in Russ.)

Информация об авторах

Анастасия Леонидовна Нестеркина, кандидат исторических наук

Scopus Author ID 57198438084

WoS Researcher ID ABA-5922-2020

RSCI Author ID 792441

SPIN 1796-9710

Елена Анатольевна Соловьева, кандидат исторических наук

Scopus Author ID 57198431368

WoS Researcher ID S-2621-2018

RSCI Author ID 440481

SPIN 1453-5065

Мария Андреевна Кудинова, кандидат исторических наук

Scopus Author ID 57204361448

WoS Researcher ID AAJ-2405-2021

RSCI Author ID 821099

SPIN 3321-4579

Information about the Authors

Anastasiya L. Nesterkina, Candidate of Sciences (History)

Scopus Author ID 57198438084

WoS Researcher ID ABA-5922-2020

RSCI Author ID 792441

SPIN 1796-9710

Elena A. Solovyeva, Candidate of Sciences (History)

Scopus Author ID 57198431368

WoS Researcher ID S-2621-2018

RSCI Author ID 440481

SPIN 1453-5065

Maria A. Kudinova, Candidate of Sciences (History)

Scopus Author ID 57204361448

WoS Researcher ID AAJ-2405-2021

RSCI Author ID 821099

SPIN 3321-4579

Статья поступила в редакцию 02.02.2022;
одобрена после рецензирования 07.09.2022; принята к публикации 30.09.2022
The article was submitted on 02.02.2022;
approved after review on 07.09.2022; accepted for publication on 30.09.2022

Научная статья

УДК 903.59 + 94(510).02

DOI 10.25205/1818-7919-2022-21-10-22-36

Гробница Лоу Жуя (империя Северная Ци) как памятник переходного периода

Сергей Александрович Комиссаров¹
Александр Иванович Соловьев²

^{1,2} Институт археологии и этнографии
Сибирского отделения Российской академии наук
Новосибирск, Россия

¹ Новосибирский государственный университет
Новосибирск, Россия

¹ sergai@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-7657-054X>

² easolovievy@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-3891-8944>

Аннотация

Приведены предварительные итоги изучения важного памятника – гробницы Лоу Жуя, который при жизни был одним из высших чиновников государства Северное Ци. Там обнаружен богатый инвентарь, а также цветные фрески сохранившейся площадью 200 кв. м, среди которых выделяются картины торжественного выезда из дворца и возвращения во дворец. Самую заметную часть изображений составляют лошади. Поэтому были особо исследованы конское убранство и упряжь, отмечен переходный характер ряда важных элементов (седло, стремяна). В одежде всадников преобладают «варварские мотивы», бытовавшие вплоть до династии Сун. Религиозно-идеологический аспект организации погребения носит синкретический характер, где традиционные представления о переходе в «мир иной» сочетаются с конфуцианскими и буддийскими мотивами, возможно, с влиянием зороастризма. Размещение многофигурных композиций на стенах дромоса имело статусный характер. Их созданием руководил дворцовый живописец (возможно, знаменитый Ян Цзыхуа), но в создании шаблонов, нанесении контуров на стену и заполнении их краской мастеру помогала целая команда подмастерьев.

Ключевые слова

северные династии, сяньбэй, погребальные стенописи, конское снаряжение, «варварские» одежды, культурная адаптация

Благодарности

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 22-78-10121, <https://rscf.ru/project/22-78-10121>

Для цитирования

Комиссаров С. А., Соловьев А. И. Гробница Лоу Жуя (династия Северная Ци) как памятник переходного периода // Вестник НГУ. Серия: История, филология. 2022. Т. 21, № 10: Востоковедение. С. 22–36. DOI 10.25205/1818-7919-2022-21-10-22-36

© Комиссаров С. А., Соловьев А. И., 2022

ISSN 1818-7919

Вестник НГУ. Серия: История, филология. 2022. Т. 21, № 10: Востоковедение. С. 22–36

Vestnik NSU. Series: History and Philology, 2022, vol. 21, no. 10: Oriental Studies, pp. 22–36

The Tomb of Lou Rui (Northern Qi Empire) as a Monument of a Transitional Period

Sergey A. Komissarov¹, Aleksandr I. Solovyev²

^{1,2} Institute of Archaeology and Ethnography
of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences
Novosibirsk, Russian Federation

¹ Novosibirsk State University
Novosibirsk, Russian Federation

¹ sergai@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-7657-054X>

² easoloviev@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-3891-8944>

Abstract

The article presents the preliminary results of the study of an incredibly important monument – the Tomb of Lou Rui, who was one of the highest officials in the state of Northern Qi. A rich funerary inventory was found there, as well as coloured frescoes with a preserved area of approximately 200 square meters. They include 71 compositions, among which the pictures of the solemn departure from the palace and the return back stand out. The most noticeable part of all images painted on the walls are horses, which number up to 200 heads. Therefore, the horse decoration and harness were specially studied by the authors of this article, and the transitional nature of some important elements (saddle, stirrups) was noted. The clothing of the riders is dominated by “barbaric motifs”, which could be seen in the men’s suit from Northern Qi up to the Song Dynasty. The religious and ideological aspects of the burial organization can be determined as syncretic in nature, where traditional ideas about the transition to the “other world” were combined with Confucian and Buddhist motives, possibly with the influence of Zoroastrianism. The placement of multi-figure compositions on the walls of the Tomb’s dromos had a status character. Their creation was led by a palace painter (perhaps, he was the famous Yang Zihua), however a whole team of apprentices helped the master in creating templates, drawing outlines on the wall and filling them with different paints.

Keywords

Northern dynasties, Xianbei people, mural paintings, horse equipment, “barbarian” clothes, cultural adaptation

Acknowledgements

This study was carried out with the support of the Russian Scientific Foundation (RSF), grant no. 22-78-10121, <https://rscf.ru/en/project/22-78-10121>

For citation

Komissarov S. A., Solovyev A. I. The Tomb of Lou Rui (Northern Qi Empire) as a Monument of a Transitional Period. *Vestnik NSU. Series: History and Philology*, 2022, vol. 21, no. 10: Oriental Studies, pp. 22–36. (in Russ.) DOI 10.25205/1818-7919-2022-21-10-36

Введение

В ноябре 2015 г. в ходе научной командировки в КНР авторам удалось посетить Музей провинции Шаньси в г. Тайюань и благодаря любезности китайских коллег частично ознакомиться с хранившимися в запасниках фресками из могилы Лоу Жуя, а также с найденными там артефактами [Комиссаров и др., 2016, с. 184–185]. В одной небольшой статье невозможно дать полный обзор как самих материалов этого богатого многопланового памятника, так и возникших на их основе научных проблем. Поэтому мы ограничимся его общим описанием и более детальным обсуждением некоторых аспектов, основанным большей частью на собственных фотографиях и непосредственных впечатлениях авторов (имея в виду продолжение исследования в ближайшем будущем).

Могила Лоу Жуя, одного из высших сановников государства / династии Северная Ци, случайно открыли еще в 1953 г., когда в районе деревни Вангоцунь (район Цзиньюань) бурили скважины для колодцев. Однако долгое время это открытие не привлекало внимания специалистов, вероятно, потому, что большой грабительский лаз не внушал особого оптимизма. Раскопки начались только в апреле 1979 г., продолжались до января 1981 г. и оказались неожиданно результативными. Несмотря на действительно жесточайшее ограбление

могилы еще в Средние века (всего насчитали 13 грабительских ходов¹), а также разрушительное действие подземных вод, удалось практически полностью выявить конструкцию могилы, спасти около половины (200 кв. м) уникальных цветных фресок и извлечь 870 предметов погребального инвентаря, в том числе более 650 фигурок погребальной пластики. Курган над могилой утрамбован способом *ханту*, его сохранившиеся размеры 21,5 × 17,5 м, высота примерно 6 м. С южной стороны внутрь насыпи ведет дромос длиной 21,3 м, который переходит во внутренний могильный коридор длиной 8,25 м, ведущий в камеру практически квадратной формы со стороной около 5,7 м. Камера выложена из кирпича, с четырехугольным в основании коническим сводом. Внутри возведена кирпичная платформа высотой 0,2 м, покрытая слоем извести, на которой размещался деревянный саркофаг с плохо сохранившимся гробом внутри. В заполнении камеры и поверх крышки саркофага и гроба обнаружено высокое содержание ртути, в 13 раз превышающее ПДК [Тайюаньши..., 1983]. Таким образом, очевидно, пытались защитить тело и погребальные конструкции от гниения, но не смогли предупредить разрушения, вызванные грабителями.

Выяснить, кто был захоронен в гробнице, помогла каменная стела с эпитафией, которая стояла перед саркофагом. В ней названо имя покойного и указаны его связи с императорской семьей, а также этапы очень успешной карьеры. Эти сведения объемом 867 иероглифов дополнили короткую биографию Лоу Жуя, включенную в 15-й цзюань династийной истории². Он рано остался сиротой и воспитывался в семье младшего брата отца, известного военачальника Лоу Чжао, пожалованного титулом тайюаньского *вана*. Непрерывно рос в чинах и званиях, чему способствовало близкое родство с Лоу Чжаоцзюнь, которая стала женой могущественного милитариста Гао Хуаня, а ее сыновья основали новую династию Северная Ци, в рамках которой она получила известность как вдовствующая императрица Умин-хоу. Лоу Жуи был ее племянником и, соответственно, двоюродным братом трех правивших императоров. По некоторым данным, он не обладал большими талантами, но был лоялен к своим царственным кузенам, что в эпоху постоянных заговоров и переворотов само по себе было немалым достоинством. В результате он дослужился до должности начальника военного приказа (*да сима*). Но самые пышные звания были присвоены ему посмертно: 2-й канцлер, наставник императора, несущий золотую секиру (титул давал право командовать военной кампанией вместо государя), дунъяньский *ван* и т. д. Ему было присвоено посмертное имя Гунъю (Почитающий военное дело). Впечатляющий послужной список, приведенный в эпитафии, завершается стихотворным восхвалением конфуцианских добродетелей покойного [Ван Тяньсю, 1992].

В ожидании варваров

Государство Северная Ци просуществовало всего 27 лет, но оставило после себя богатое культурное наследие, дошедшее до нас в основном в виде погребальных комплексов. Значительная часть элитных гробниц выявлена не возле первой столицы Е (в южной части современной пров. Хэбэй), а в окрестностях Тайюаня, который тогда назывался Цзиньян и служил второй столицей государства. Судя по находкам, там находился важный центр торговли со Средней Азией по Великому Шелковому пути, а также дислоцировались значительные воинские силы, служившие опорой режима [Watt et al., 2004, p. 245]. Отсюда – скопление захоронений известных вельмож: Хэ Бачана (ум. в 553), Ди Чжана (ум. в 564), Чжан Хайи (ум. в 565), Шэди Е (ум. в 567), а также Сюй Сяньсю, *вана* владения Уань (ум. в 571) [Li Yuqun, Goodman, 2010, p. 262–263]. Но даже на их фоне гробница Лоу Жуя отличается особым вели-

¹ There are 13 thousand-year-old tombs, and most of the cultural relics were stolen, but the most precious ones were left // Phoenix InfoNews Channel (Hong Kong). 16.09.2022. URL: <https://inf.news/en/culture/6f01ea04a937ad05bb847e14b7917a12.html> (дата обращения 15.09.2022).

² *Ли Байяо*. Бэй Ци шу [李百药. 北齐书]. История Северной Ци // Chinese Text Project. URL: <https://ctext.org/wiki.pl?if=en&chapter=141426> (дата обращения 15.09.2022).

колепием, поскольку по своим должностям он относился к высшей группе чиновников «первого ранга А» (正一品) с титулом *вана*. Статус определял размеры и оформление его гробницы, но по этим показателям она уступала гробнице Гао Жуаня, который обладал теми же рангом и титулом, однако с большими властными полномочиями, поскольку был кровным родственником, а не свойственником императорского дома [Су Бай, 1983].

Одним из основных алгоритмов китайской истории эпохи Древности и Средневековья было перманентное «ожидание варваров», которые, в отличие от персонажей Дж. Кутзее, обычно оправдывали эти ожидания. Достаточно регулярно приходившие с Севера кочевые народы создавали на захваченных территориях собственные государства, после чего вступал в действие защитный механизм, сложившийся в глубинах китайской цивилизации. Завоеватели довольно быстро втягивались в идеологическую и бытовую жизнь более развитого общества, что, в конечном счете, способствовало возвращению к власти собственно китайских элит. История Северных династий вполне наглядно подтверждает эту закономерность, причем именно династия Северная Ци оказывается временем критического перелома. Как проследил по летописным источникам проф. Альберт Диен, к тому времени сяньбэйская верхушка утрачивает монополию на формирование и командование воинскими подразделениями. Всё больше китайцев приходит в армию, всё чаще ими командуют китайские офицеры [Dien, 1986, p. 54–56]. Среди верхушки общества встречаются как сяньбэйцы с китайскими фамилиями, так и китайцы с сяньбэйскими (полученными за счет обряда усыновления). Клан Гао, создавший династию Северная Ци, уже формально считался китайским, хотя имел бохайские корни, его члены заключали брачные союзы и с жужанями, и с сяньбэйцами. Это им не слишком помогло, их государство было захвачено в 577 г. Северным Чжоу, во главе которого стояли представители клана Юйвэнь, сяньбэйского по происхождению, но к тому времени уже полностью синизированного. А в 581 г. китайский полководец Ян Цзянь произвел переворот и создал национальную династию Суй. Круг очередной (но не последний!) раз замкнулся. Однако китайцы не просто стремились изгнать «варваров» из своего политического и культурного пространства. Они заимствовали многие элементы «варварской» культуры, обогащая собственную цивилизацию. Элементы такого средневекового мультикультурализма можно наблюдать и на примере находок в гробнице Лоу Жуя.

К их числу относятся погребальные терракотовые фигурки, набор которых (кавалеристы в тяжелом вооружении и без, конные чиновники, слуги и служанки, лошади, бык) большей частью соответствует погребальному инвентарю Северной Вэй, тогда как отдельные группы (конные музыканты, лежащие и стоящие верблюды) по форме и цветам раскраски не только закрепляют традицию, но и направляют ее в сторону создания знаменитой танской трехцветной керамики. Можно отметить определенную корреляцию между сюжетами настенных росписей (кавалькады, караваны, музыкальные занятия) и номенклатурой керамических фигур [Бэй ци..., 2004, ил. 22–58].

Главной особенностью гробницы были цветные фрески (рис. 1, 2), разделенные на 71 композиционный блок, включающие в себя традиционные китайские образы животных-хранителей четырех сторон света и 12-летнего календарного цикла, буддийские символы (5-лепестковый лотос, драгоценный жемчуг), сцены дворцовой жизни [Тао Чжэнган, 1984]. Хотя сохранность фресок далека от желаемой, тем не менее, удастся выявить важные детали сохранившихся полихромных изображений, что делает их ценным источником палеоэтнографических наблюдений. Прежде всего бросаются в глаза четко зафиксированные характеристики людей, изображенных на стенах дромоса (рис. 2, 1, 3), которые отличаются друг от друга чертами лица, прической, оформлением усов и бороды. Богатство портретной галереи в перспективе позволяет провести корреляцию между физиономическими характеристиками персонажей, особенностями прически, покроем и цветовой гаммой их одеяний.



Рис. 1. Фрагмент фрески, композиция «Выезд», из гробницы Лоу Жуя
Фото А. И. Соловьева. Музей провинции Шаньси, г. Тайюань, 2015

Fig. 1. Fresco fragment, "Departure" composition, from the Tomb of Lou Rui
Photo by A. I. Solovyev. Museum of Shanxi Province, Taiyuan, 2015

Наибольшей известностью пользуются многофигурные композиции на стенах дромоса (кстати, статусная характеристика), названные китайскими исследователями «Выезд» (на западной стене) и «Возвращение» (на восточной)³. Их общая композиция вызывает ассоциацию с большим караваном, а намеченное деление на три уровня играет роль своеобразной перспективы. Впереди показана свора крупных собак и группа рысящих за ними легковооруженных всадников, в середине конные и пешие погонщики, ведущие под уздцы выючных лошадей и понукающие верблюдов, далее небольшой заводной табун, а в арьергарде пешая группа вооруженных людей, ведущих в поводу оседланных коней, за которой снова бегут собаки. Несмотря на структурное сходство, едва ли изображенную процессию можно считать обычным торговым караваном. Высокий статус процессии отмечают такие детали, как сложные, явно ранжированные прически людей, отнюдь не повседневные одежды участников шествия, парадное убранство ряда верховых животных.

Хорошее отношение к лошадям

Главная роль в многофигурных композициях на стенах гробницы принадлежит лошадям, которых насчитывается более 200. Такая особенность вполне коррелирует с исключительной важностью этих животных в сяньбэйском обществе. Верхом передвигались все его члены, от правителей до простолюдинов; и даже если человек не мог содержать коня, то брал его «на прокат» (существовали специальные службы проката в городах Северных династий) [Müller, 2009]. Лошади представлены базовой цветовой палитрой конских мастей: рыжие, серые, возможно, каурые, пегие, соловые и белые (правда, белый цвет мог быть связан с тем, что

³ Описание фресок дается по изданию [Тао Чжэнган и др., 2006, с. 14–83], а также по авторским фотоматериалам.



Рис. 2. Детали изображений на фресках из гробницы Лоу Жуя:

1, 3 – прически и головные уборы всадников; 2, 7 – лошадиная грива; 4, 8 – стремена;
5 – тигровая шкура; 6, 9 – седла.

Все фото А. И. Соловьева. Музей провинции Шаньси, г. Тайюань, 2015

Fig. 2. Details of frescoes from the Tomb of Lou Rui:

1, 3 – hairstyles and headwear of riders; 2, 7 – horse manes; 4, 8 – stirrups;
5 – tiger skin; 6, 9 – saddles.

All photos by A. I. Solovyev, Museum of Shanxi Province, Taiyuan, 2015

не все рисунки были раскрашены). Среди коней, похоже, отсутствуют вороные и гнедые животные. В перспективе интересно проследить статистическое распределение мастей и соотношение их с особенностями убранства и упряжи. Исследование этих особенностей сможет внести коррективы в представления о конском снаряжении, реконструированном по материалам археологических находок на ближней периферии кочевого мира, и по мелкой погребальной пластике из раннесредневековых захоронений на территории Китая. В первом случае, например, крайне редко сохраняется в приемлемом состоянии деревянная основа седла, тогда как в другом случае детали устройства обеих луков и боковых полок просто не изображаются, а дается обобщенный образ всадника и его коня. В то же время среди материалов фресок можно отыскать рисунки, которые представляют зрителю по сути изометрические изображения ленчика, без скрывающих особенности конструкции покрывшей, подушек и т. п. На одном из них легко увидеть две деревянные полки с лопастью в нижней части, размещенные на боках буланой лошади, на которые опираются вертикальная арочная передняя и наклонная задняя луки. Можно заметить и щель между полками, которая приходится на хребет животного, что позволяет распределить нагрузку на верхнюю часть ребер. Обе луки крепятся к полкам с помощью ремней, пропущенных через сквозные отверстия. Они выкрашены в красный цвет, в то время как полки ленчика сохраняют исходный тон древесины. Другое седло на спине стоящей рядом рыжей лошади, судя по устройству и форме обеих луков, имеет аналогичные конструктивные особенности, скрытые коричневой (вероятно, кожаной) покрывшей (рис. 2, 6). Еще один момент связан с украшением самих луков седла, на поверхности которых художник разместил накладки с растительным орнаментом (рис. 2, 9). Такие декоративные детали, выполненные из рога, хорошо известны по археологическим материалам. Это накладки из могильников Кудыргэ и Катанда II, из кургана 10 некрополя Джолин I и кургана 29 на памятнике Юстыд XII, из могильника Кальджин-8 и др. [Гаврилова, 1965, с. 33–36, 62–63; Кубарев, 2005, с. 126–127, рис. 36; Молодин и др., 2003, с. 78]. И если размещение их на лицевой стороне передней луки было понятно, то размещение аналогичного украшения на задней луке изнутри седла вызывало сомнения, поскольку его полностью закрывал всадник при посадке на коня. Однако в случае торжественного вывода животного под уздцы его богатая упряжь представляла перед зрителями во всем великолепии. Именно такой парад оседланных лошадей, ведомых грумами, представлен на одном из фрагментов фрески. Эту картинку следует учитывать при последующих реконструкциях, в том числе и ретроспективных. Форма арок передних луков варьирует от вытянуто-треугольной до трапециевидной со скругленными углами или даже четырехугольной с почти параллельными сторонами. Изображение таких разновидностей на едином, четко датируемом полотне ставит вопрос как о сосуществовании разных типов седел, а следовательно, уточнения их хронологии, так и о возможности разнокультурной их принадлежности. Также следует обратить внимание на порой удивительное сходство седел, изображенных на фресках в могиле Лоу Жуя, с более поздними образцами, представленными скульптурной пластикой танского времени.

При описании конского убора обычно подчеркивается наличие стремян у изображенных всадников. Мы считаем, что впервые стремяна появились именно у сяньбэйских племен не позднее начала IV в. и через них распространились на восток (к когурёсцам) и на запад (к тюркам) [Комиссаров, 2006]; исследования последних лет в целом подтверждают такой вывод [Малия, 2019]. На наш взгляд, даже кратковременная монополия на использование этого изобретения не случайно совпала с военными успехами сяньбэй, создавшими свои государства на территории Китая. Интересно отметить, что хотя со времени появления стремян прошло более 200 лет, но еще в VI в. их продолжали использовать в основном как предмет военного снаряжения. В могиле Лоу Жуя они показаны на изображениях и статуэтках вооруженных всадников, тогда как фигурки конных музыкантов обходятся без стремян, хотя держать на весу тяжелую трубу-*карнаи* было не менее сложно, чем копьё.

Если обратиться к типологии изображенных на фресках стремян, то можно увидеть как характерные для раннего Средневековья арочные изделия с пластинчатым путлицем на

шейке (рис. 2, 4), так и присущие развитому Средневековью изделия с отверстием ушка, приближенным к верхней части дужки или, возможно, в самой дужке. Впрочем, последнее требует уточнения, поскольку красочный слой в точке скрепления стремени и путлища заметно пострадал. Не исключено, что там имел место просто напуск ремня (рис. 2, 8). Однако сама форма арки и плоская, скругленная в плане подножка, судя по южносибирской шкале, должны относиться к поздним образцам. Этот факт наглядно демонстрирует, что типология и хронология связаны не столь фатальным образом, как нам иногда представляется.

Из других элементов упряжи можно выделить псалии. На фресках вместе с хорошо известными S-видными образцами изображены и формы в виде кабаньих клыков, более характерные для раннего железного века. Также на рисунках представлены такие детали экипировки лошадей, как султанчики, шейные кисти (рис. 2, 2), скругленные или по большей части трапециевидные лопасти чепраков с окантовкой из цветных лент и в ряде случаев обшитых яркими тканями или даже тигровыми шкурами (рис. 2, 5); а также незаметные порой под седлами мягкие простеганные потники. По мнению авторов раскопок, широкое использование кистей для украшения лошади можно объяснить иранским (сасанидским) влиянием.

Что касается внешнего облика самих скакунов без сбруи, то он формируется за счет парикмахерских процедур, связанных с хвостом и гривой. У одних коней грива была тщательно расчесана и разобрана на длинные пряди-пучки, причем некоторые из них имели светлую окраску и чередовались с участками, сохранившими натуральный черный цвет волоса (рис. 2, 1, 2). При этом челка животного оставалась не стриженной и расчесанной на одну сторону. В другом случае стилист подстриг гриву, раскрасил аналогичным образом (с контрастными чередующимися участками) и придал ей стоячее положение. Не тронув челку, он разделил ее на две пряди, одну из которых оставил лежать на лбу, другую заправил за ухо (рис. 2, 7). В третьем, придав гриве вид щетки, разделил длинную челку центральным пробором на две пряди. В четвертом и пятом случаях подстриженную короткую либо, наоборот, длинную гриву сопровождают челки «ежином» (рис. 2, 3). Встречаются и сочетания коротких волос гривы с длинными прядями челки. Есть, наконец, случаи, когда длинные волосы челки оплетались лентой в небольшой «столбик» с пучком свободных волос на конце, который располагался меж ушей и выглядел как естественный султанчик. Грива в этом случае стриглась максимально коротко. Правда, последний вариант прослеживается уже на образцах глиняной пластики. Таким образом, перед нами целый каталог с образцами парикмахерского искусства. Чем обусловлено такое разнообразие, мы пока не знаем.

Отметим, что в оформлении хвостов у лошадей, изображенных на фресках, разнообразие полностью отсутствует. Данная тема применительно к военной и этнической истории волнует многих исследователей⁴. В частности, недавно была предпринята попытка использовать форму лошадиных хвостов в качестве этноразличительного признака для народов Китая эпохи Средневековья [Варенов, Пан, 2022]. На наш взгляд, это лишь одна из возможных интерпретаций. В частности, для животных на выпасе или в походе было естественным сохранение длинных распущенных хвостов как эффективного средства борьбы с насекомыми. На фресках из могилы Лоу Жуя у лошадей в составе торжественной процессии хвосты сохраняли естественный вид (разве что были тщательно расчесаны) в отличие от челок и грив.

Бытовые реалии

Помимо конского убранства, большое внимание в исследовании памятника уделяется изображению одежды и причесок всадников, поскольку эти элементы культуры носят этнически значимый характер. Как показал Хань Хайтао [2017, с. 27], наряды нарисованных персонажей имеют черты культурного синкретизма. Причем во внутренних покоях, показанных

⁴ Дискуссию см. на одном из крупнейших военно-исторических сайтов Рунета: Лошадиные хвосты // Diorama.ru (военно-исторический проект). 12.12.2009 – 14.12.2009. URL: <https://diorama.ru/forum/viewtopic.php?f=1&t=15493> (дата обращения 15.09.2022).

на фреске в могильной камере, сам Лоу Жуй (равно как и его супруга) носит китайскую одежду (длинный халат с широкими рукавами и т. п.), тогда как на выезде – сяньбэйскую. Влияние кочевнического стиля в costume прослеживается и в последующие эпохи, о чем свидетельствуют тексты классических сочинений. Так, в сборнике «Записи бесед в Мэнси» известного ученого-энциклопедиста Шэнь Ко (1031–1095) говорилось: «Начиная с Северной Ци, для костюма Срединного государства полностью использовалась варварская одежда. Узкие рукава, карминно-зеленое короткое платье, сапоги с высокими голенищами, пояс с украшениями – всё это варварская одежда. Узкие рукава удобны для стрельбы с коня из лука, короткое платье и высокое голенище – для того, чтобы ходить по траве». Впрочем, как показывают материалы глиняной пластики, голенища сапог могли отворачиваться, и тогда обувь приобретала вид коротких полусапожек, которые также зафиксированы на фресках.

Выдающийся философ Чжу Си (1130–1200) в сочинении «Чжу-цзы юй лэй» («Классифицированные речи учителя Чжу») с возмущением писал, что одежда современной ему эпохи по большей части варварская. По его мнению, «хаос» в costume Срединного государства начался в эпоху Цзинь и «Пяти хуских племен», а затем продолжился, образовав непрерывную последовательность, когда Тан наследовала Суй, Суй – (Северной) Чжоу, а Чжоу – Юаньской (Северной) Вэй, причем к «варварским» компонентам были отнесены рубашка с со стоячим воротом и сапоги. Впрочем, скрытый пафос в выступлениях «учителя Чжу» был, вероятно, связан не столько с далекими сяньбэйцами, сколько с современными ему чжурчжэнями.

Еще один элемент костюма, который связывает дворцовых служителей с обитателями степи, – коронообразные шапки (см. рис. 2, 1) на изображениях стражников и музыкантов. Персонажи в трехрогих «коронах» известны среди каменных изваяний Семиречья, есть они на скальных плоскостях Сулекской писаницы на севере Хакасии и среди рисунков памятника Уцзячуань в пров. Ганьсу. Наряду с трактовками, известными уже более ста лет и связывающими такие детали костюма с шаманской атрибутикой, с конца 1970-х гг. распространилось мнение о том, что это женские головные уборы. Эту гипотезу поддержал Ю. С. Худяков [2010, с. 101], полагавший, что трезубые уборы, войдя в моду, приобрели престижный характер у женщин в период Первого Тюркского каганата. Применительно к петроглифам Китая данную проблему рассмотрел А. В. Варенов, выразивший сомнение в столь однозначных трактовках [Варенов, Кудинова, 2020, с. 37–38]. Изображения на фресках из гробницы Лоу Жуя также позволяют внести ясность в обсуждаемый вопрос. Красные пояса с металлическими накладками, колчаны, налучья и длинное клинковое оружие в ножнах у персонажей с характерным трезубым наголовьем не оставляют сомнения в их воинском статусе и соответствующей гендерной принадлежности.

Идейные основы

Хотя отдельные детали в настенной росписи брались в основном из окружающего быта, но общая концепция панно опиралась на идеологию, носившую нелинейный характер. Американская исследовательница Б. Чэн в статье, посвященной изучению практически современной Лоу Жую могилы жужаньской принцессы (ум. 550), рассматривает погребальные фрески в качестве публичных памятников, в которых воплотились как китайские традиции в представлениях о загробной жизни (множество небесных фей и бессмертных-сяней, размещившихся на куполе), так и стремление клана Гао, создавшего династию Восточная Вэй, а затем и Северная Ци, обрести «культурную легитимность», что проявилось в увеличении размеров процессий, изображенных на стенах могильной камеры и коридора [Cheng, 2007]. На наш взгляд, вряд ли можно считать погребальные фрески одним из видов монументальной пропаганды, поскольку во всей красе их демонстрировали только во время захоронения, после чего навсегда скрывали под слоем земли. Вероятно, эти картины предназначались более важным потусторонним зрителям (духам предков, богам), от которых зависело посмертное существование покойного.

Если принять эту гипотезу, то возникает еще один вопрос: воспроизводили ли фрески (и погребальная пластика) реалии земной жизни Лоу Жуя или же отражали его представление о «царстве небесном»? Существует мнение, что фрески на стенах коридора, ведущего в могильную камеру, изображали «жизнь после смерти»⁵. В принципе, нам близка такая трактовка погребального искусства, но в данном случае необходимо учитывать всю совокупность религиозно-идеологических факторов.

Как и многие другие сяньбэйские аристократы, Лоу Жуй был ревностным адептом буддизма. Он был одним из основателей монастыря в Даминшань, а также щедрым донатором монастыря Баошань, которому подарил стелу с вырезанным текстом одной из глав «Хуаянь цзин» (Аватамсака-сутры)⁶, служившей идейной основой школы *хуаянь* [Tsiang, 1996, p. 235–236]. Поэтому наличие буддийской символики на фресках погребения вполне естественно; скорее возникает вопрос, почему их так мало и, например, нет изображений будд и бодхисаттв, архатов и дхармапал. В то же время значительное место занимают изображения разного рода чудесных животных и бессмертных-*сяней*, которых связывают с влиянием даосизма [Цао Цинхуй, 1993].

Религиозная трактовка настенных росписей вызывает определенную проблему. Ведь Лоу Жуй был сторонником не просто буддизма вообще, но конкретно школы *хуаянь*, которая продвигала концепцию пустоты (*шуньята*) как предела всего сущего и говорила об иллюзорности явленного мира, включая и мир богов. Как же тогда объяснить основательную подготовку (посредством фресок и мелкой пластики) к роскошной загробной жизни? Так могла проявиться инерция традиционных представлений, дополненная влиянием даосизма, а возможно, и зороастризма, поскольку именно в рамках последней идеологии наиболее активно развивалась идея посмертного воздаяния и его чувственного восприятия. Воздействие иранской религии китайские авторы видят в изображении *сэнмурва* [Хань Хайтао, 2017, с. 28], а также в найденных в составе инвентаря переносных алтарях для священного огня [Ши Аньчан, 2004]. В любом случае идеология элиты царства Северная Ци имела синкретический характер, что получило дальнейшее развитие при династии Суй и, особенно, в империи Тан.

Немного о живописи

В заключение – несколько замечаний по технике исполнения работы. В создании фресок, вероятно, участвовал знаменитый художник того времени и официальный дворцовый живописец Ян Цзыхуа [Yang Xin et al., 1997, p. 40–43], который прославился рисунками лошадей. Непосредственный визуальный осмотр «настенных полотен» позволил выявить некоторые детали и на их основе реконструировать приемы работы над фресками. Мастер, как и положено, был один, но ему помогали несколько подмастерьев, без упорного и часто вполне творческого труда которых вряд ли удалось бы создать монументальное полотно в сжатые сроки. Для этого использовались приемы стандартизации процесса. Размеры дромоса, в данном случае прежде всего ширина самого коридора, не позволяли зрителю целиком увидеть всю картину, панорама которой разворачивалась по мере продвижения вдоль коридора. Находясь внутри объединенного единым замыслом художественного пространства, он оказывался как бы в центре событий, динамика которых менялась почти по калейдоскопическому принципу. Работа в условиях ограниченного пространства создавала немалые трудности для художника. Следы инструментов на стенах, которые удалось рассмотреть, позволяют представить алгоритмы создания живописной картины. В первую очередь привлекают внимание борозды, выполненные на сырой еще поверхности стен, которые образуют контур рисунка будущей композиции. Обычно они наносились острым предметом, скорее всего углом инст-

⁵ См.: Zhu Ying. Fresco opens window into past // SHINE (digital edition of Shanghai Daily). 24.07.2020. URL: <https://www.shine.cn/feature/art-culture/2007242834> (дата обращения 15.09.2022).

⁶ [Игнатович А. Н.]. «Хуа янь цзин» // Духовная культура Китая: Энцикл.: В 6 т. М.: Вост. лит., 2007. Т. 2: Мифология. Религия. С. 665–666.

румента наподобие шпателя. Характер этих линий, выполненных с равномерным нажимом и в большинстве случаев непрерывным поступательным движением, наводит на мысль об использовании серии шаблонов, которые прикладывались к стене и обводились по контуру, создавая основу будущей композиции. Использование таких приемов диктовалось и упомянутыми обстоятельствами, связанными с теснотой помещения и невозможностью увидеть панно целиком. Скорее всего, полный эскиз будущей панорамы выполнялся где-то на открытом пространстве, позволявшем художнику рассматривать будущую картину и вблизи, и на расстоянии, достаточном для охвата полотна целиком, что необходимо для корректировки пропорций, контуров и взаиморасположения фигур. На основе такого натурального макета или эскиза вырезались шаблоны, в первую очередь, базовых фигур. С учетом больших размеров этих фигур (практически в натуральную величину) далее несколько подмастерьев прикладывали шаблон к стене, а еще один член команды обводил его по контуру. При этом нередко возникали смещения и нарушения во взаимном расположении фигур. Такие искажения исправлялись при раскраске и окончательно корректировались черным контуром обводки, который создавал абрис всех фигур. Вероятнее всего, окончательную детализовку и необходимые исправления проводил уже официальный живописец.

Можно предположить, что живописные работы проводились в известной спешке и не были полностью завершены. Об этом говорят как следы некорректно проведенных линий, не устраненные при чистовой отделке, так и целые участки, расположенные у начала пологого спуска дромоса, на которых остались лишь не раскрашенные контуры собак арьергарда и деревьев ландшафта, а также легкая, почти прозрачная тонировка некоторых персонажей. Однако подобные огрехи не снижают того сильного впечатления, которое производит панно в целом.

Заключение

Таким образом, гробница Лоу Жуя с ее знаменитыми фресками представляет собой не только ценнейший источник по истории переходного периода от кочевнических династий, захвативших Северный Китай, к эпохе централизованных империй, но и важнейший памятник прикладного искусства своего времени. Его изучение будет продолжено в рамках проекта «Связи между культурами Сибири и Северного Китая в эпоху Древности и раннего Средневековья по данным археологии», поддержанного Российским научным фондом.

Список литературы

- Варенов А. В., Кудинова М. А.** Сибирские и центральноазиатские персонажи тюркского времени в трехрогих головных уборах и петроглифы памятника Уцзячуань // Вестник Том. гос. ун-та. Серия: История. 2020. № 68. С. 35–42. DOI 10.17223/19988613/68/5
- Варенов А. В., Пан Т. А.** Средневековая китайская картина «Кочевники» и проблема ее атрибуции // Вестник НГУ. Серия: История, филология. 2022. Т. 21, № 4: Востоковедение. С. 21–41. DOI 10.25205/1818-7919-2022-21-4-21-41
- Гаврилова А. А.** Могильник Кудыргэ как источник по истории алтайских племен. М.; Л.: Наука, 1965. 145 с.
- Комиссаров С. А.** Распространение стремян // Вестник НГУ. Серия: История, филология. 2006. Т. 5, № 4: Востоковедение. С. 20–23.
- Комиссаров С. А., Соловьев А. И., Кудинова М. А.** Чжунъюань – китайский хартленд // Вестник НГУ. Серия: История, филология. 2016. Т. 15, № 10: Востоковедение. С. 184–189.
- Кубарев Г. В.** Культура древних тюрков Алтая. Новосибирск: Изд-во ИАЭТ СО РАН, 2005. 400 с.

- Молодин В. И., Новиков А. В., Соловьев А. И.** Погребальные комплексы древнетюркского времени могильника Кальджин-8 // *Археология, этнография и антропология Евразии*. 2003. № 2. С. 71–86.
- Худяков Ю. С.** Об изображении божеств древнетюркского пантеона на памятниках искусства кочевников Южной Сибири и Центральной Азии эпохи раннего средневековья // *Древности Сибири и Центральной Азии*. 2010. № 3. С. 93–103.
- Cheng B.** Fashioning a Political Body: The Tomb of a Rouran Princess // *Archives of Asian Art*. 2007. Vol. 57. P. 23–49.
- Dien A.** The stirrup and its effect on Chinese military history // *Ars Orientalis*. 1986. Vol. 16. P. 33–56.
- Li Yuqun, Goodman H. L.** Review of Discoveries in Wei-Jin Nanbeichao Archeology since 2000 // *Asia Major: Third series*. 2010. Vol. 23, No. 1: The Birth of Early-Medieval China Studies. P. 253–284.
- Müller Sh.** Horses of the Xianbei, 300–600 AD: A Brief Survey // *Pferde in Asien: Geschichte, Handel und Kultur = Horses in Asia: History, Trade and Culture*. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2009. P. 181–193, 284–288.
- Tsiang K. R.** Monumentalization of Buddhist Texts in the Northern Qi Dynasty: The Engraving of Sūtras in Stone at the Xiangtangshan Caves and Other Sites in the Sixth Century // *Artibus Asiae*. 1996. Vol. 56, no. 3/4. P. 233–261.
- Watt J. C. Y., An Jiayao, Howard A. F., Marshak B. I., Su Bai, Zhao Feng.** China: Dawn of a Golden Age, 200–750 AD. New York: The Metropolitan Museum of Art; New Haven & London: Yale Uni. Press, 2004. 392 p.
- Yang Xin, Barnhart R., Nie Chongzeng, Cahill G., Lang Shaojun, Wu Hong.** Three thousand years of Chinese painting. New Haven & London: Yale Uni. Press; Beijing: Foreign Languages Press, 1997. 402 p.
- Бэй ци лоу жуй му [北齐娄叡墓].** Могила Лоу Жуя, [династия] Северная Ци. Пекин: Вэньчубаньшэ, 2004. 82 с. (на кит. яз.)
- Ван Тяньсю.** Бэй ци дунъянь ван лоу жуй мучжимин чжуи [王天麻。北齐东安王娄睿墓志铭注释 // 山西省考古学会论文集]. Комментированный перевод надписи на стеле на могиле дунъяньского вана Лоу Жуя династии Северная Ци // *Шаньсишэн каогусяохуй луньвэньци* [Сб. статей археол. об-ва пров. Шаньси]. 1992. Начальный вып. С. 173–180. (на кит. яз.)
- Малия.** Оуя цаоюаньдэ мадэн [玛丽娅 (Maria Kudinova) 欧亚草原的马镫 // 文博]. Стремения евразийских степей // *Вэньбо*. 2019. № 2. С. 27–35. (на кит. яз.)
- Су Бай.** Тайюань бэй ци лоу жуй му цаньгуань цзи [宿白。太原北齐娄睿墓参观记 // 文物]. Записки о посещении могилы Лоу Жуя династии Северная Ци близ г. Тайюань // *Вэньбу*. 1983. № 10. С. 24–28. (на кит. яз.)
- Тайюаньши** бэй ци лоу жуй му фацзюэ цзяньбао [太原市北齐娄睿墓发掘简报 // 文物]. Краткий отчет о раскопках могилы Лоу Жуя династии Северная Ци близ г. Тайюань // *Вэньбу*. 1983. № 10. С. 1–23. (на кит. яз.)
- Тао Чжэнган.** Бэй ци дунъянь ван лоу жуй мудэ бихуа хэ дяосу [陶正刚。北齐东安王娄睿墓的壁画和雕塑 // 美术研究]. Фрески и скульптуры могилы дунъяньского вана Лоу Жуя династии Северная Ци // *Мэйшу яньцзю*. 1984. № 1. С. 54–64. (на кит. яз.)
- Тао Чжэнган, Дэн Линьсю, Ван Тяньсю, Чжоу Цзянь, Янь Юэцзинь.** Бэй ци дунъянь ван лоу жуй му [陶正刚、邓林秀、王天麻、周健、阎跃进。北齐东安王娄睿墓]. Могила дунъяньского вана Лоу Жуя, [династия] Северная Ци. Пекин: Вэньчубаньшэ, 2006. 308 с. + 160 ил. (на кит. яз.)
- Хань Хайтао.** Цун лоу жуй му кань тайюань цзай бэй ци шицидэ миньцзу жунхэ [韩海涛。从娄睿墓看太原在北齐时期的民族融合 // 太原师范学院学报 (社会科学版)]. На основе могилы Лоу Жуя рассмотрим слияние народов в районе Тайюаня периода Северной Ци // *Тайюань шифань сюэюань сюэбао (шэхуй кэсюэ бань)*. 2017. № 5. С. 25–28. (на кит. яз.)

- Цао Цинхуй.** Тайюань бэй ци лоу жуй му бихуа тикайдэ цзай яньцзю [曹庆晖. 太原北齐娄叡墓壁画题材的再研究 // 美术研究]. Еще раз к изучению сюжетов фресок в могиле Лоу Жуя, династии Северная Ци, близ г. Тайюань // Мэйшу яньцзю. 1993. № 2. С. 42–47. (на кит. яз.)
- Ши Аньчан.** Бэй ци суй сяньсю, лоу жуй мучжундэ хотань хэ лици {施安昌. 北齐徐显秀、娄叡墓中的火坛和礼器 // 故宫博物院院刊}. Огненные алтари и ритуальные вещи в могилах Сюй Сяньсю и Лоу Жуя, династия Северная Ци // Гугун боюань юанькань. 2004. № 6. С. 41–47. (на кит. яз.)

References

- Bei qi lou rui mu [北齐娄叡墓]. The Tomb of Lou Rui of Northern Qi. Beijing, Wenwu chubanshe, 2004, 82 p. (in Chin.)
- Cao Qinghui.** Taiyuan bei qi lou rui mu bihua ticaide zai yanjiu [曹庆晖. 太原北齐娄叡墓壁画题材的再研究 // 美术研究]. Once again to the study of the plots of the frescoes in the Tomb of Lou Rui, Northern Qi dynasty, near Taiyuan. *Meishu yanjiu*, 1993, no. 2, pp. 42–47. (in Chin.)
- Cheng B.** Fashioning a Political Body: The Tomb of a Rouran Princess. *Archives of Asian Art*, 2007, vol. 57, pp. 23–49.
- Dien A.** The stirrup and its effect on Chinese military history. *Ars Orientalis*, 1986, vol. 16, pp. 33–56.
- Gavrilova A. A.** Mogil'nik Kudyrge kak istochnik po istorii altaiskikh plemen [Kudyrge burial ground as a source on the history of the Altai tribes]. Moscow, Leningrad, Nauka, 1965, 145 p. (in Russ.)
- Han Haitao.** Cong lou rui mu kan Taiyuan zai bei qi shiqide minzu ronghe [韩海涛. 从娄睿墓看太原在北齐时期的民族融合 // 太原师范学院学报 (社会科学版)]. On the basis of the Tomb of Lou Rui, we'll consider the confluence of peoples in the Taiyuan region of Northern Qi period. *Taiyuan shifan xueyuan xuebao (shehui kexue ban)*, 2017, no. 5, pp. 25–28. (in Chin.)
- Khudyakov Yu. S.** Ob izobrazhenii bozhestv drevnetyurkskogo panteona na pamyatnikakh iskustva nomadov Yuzhnoi Sibiri i Tsentral'noi Azii epokhi rannego srednevekov'ya [On the deities image of the of the ancient Turkic pantheon on the art monuments of the nomads of South Siberia and Central Asia in the early Middle Ages]. *Antiquities of Siberia and Central Asia*, 2010, no. 3, pp. 93–103. (in Russ.)
- Komissarov S. A.** Rasprostranenie stremyan [Distribution of stirrups]. *Vestnik NSU. Series: History and Philology*, 2006, vol. 5, no. 4: Oriental Studies, pp. 20–23. (in Russ.)
- Komissarov S. A., Solovyev A. I., Kudina M. A.** Zhongyuan as Chinese heartland. *Vestnik NSU. Series: History and Philology*, 2016, vol. 15, no. 10: Oriental Studies, pp. 184–189. (in Russ.)
- Kubarev G. V.** Kul'tura drevnikh tyurok Altaya [The culture of the ancient Turks of Altai]. Novosibirsk, IAET Publ., 2005, 400 p. (in Russ.)
- Li Yuqun, Goodman H. L.** Review of Discoveries in Wei-Jin Nanbeichao Archeology since 2000. Asia Major: Third series, 2010, vol. 23, no. 1, pp. 253–284.
- Maliya.** Ouya caoyuande madeng [玛丽娅 (Maria Kudinova) 欧亚草原的马镫 // 文博]. Stirrups of Eurasian steppe. *Wenbo*, 2019, no. 2, pp. 27–35. (in Chin.)
- Molodin V. I., Novikov A. V., Solovyev A. I.** Burial complexes of the ancient Turkic period at the burial ground Kaldzhin-8. *Archaeology, ethnography and anthropology of Eurasia*, 2003, no. 2, pp. 71–86. (in Russ.)
- Müller Sh.** Horses of the Xianbei, 300–600 AD: A Brief Survey. In: *Pferde in Asien: Geschichte, Handel und Kultur*. Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2009, pp. 181–193, 284–288.

- Shi Anchang.** Bei qi xu xianxiu, lou rui muzhongde hotan he liqi {施安昌。北齐徐显秀、娄叡墓中的火坛和礼器 // 故宫博物院院刊}. Fire altars and ritual items in the tombs of Xu Xianxiu and Lou Rui, Northern Qi dynasty. *Gugong bowuyuan yuankan*, 2004, no. 6, pp. 41–47. (in Chin.)
- Su Bai.** Taiyuan bei qi lou rui mu cangan ji [宿白。太原北齐娄睿墓参观记 // 文物]. Notes on visiting the tomb of Lou Rui of the Northern Qi dynasty near Taiyuan. *Wenwu*, 1983, no. 10, pp. 24–28. (in Chin.)
- Taiyuanshi** bei qi lou rui mu fajue jianbao [太原市北齐娄睿墓发掘简报 // 文物]. A brief report on the excavation of the Tomb of Lou Rui of the Northern Qi dynasty near Taiyuan. *Wenwu*, 1983, no. 10, pp. 1–23. (in Chin.)
- Tao Zhenggang.** Bei qi dong'an wang lou rui mude bihua he diaosu [陶正刚。北齐东安王娄叡墓的壁画和雕塑 // 美术研究]. Frescoes and sculptures of the Tomb of Dong'an wang Lou Rui, Northern Qi dynasty. *Meishu yanjiu*, 1984, no. 1, pp. 54–64. (in Chin.)
- Tao Zhenggang, Deng Linxiu, Wang Tianxiu, Zhou Jian, Yan Yuejin.** Bei qi dong'an wang lou rui mu [陶正刚、邓林秀、王天麻、周健、阎跃进。北齐东安王娄叡墓]. Tomb of Dong'an wang Lou Rui, Northern Qi dynasty. Beijing, *Wenwu chubanshe*, 2006, 308 p. + 160 il. (in Chin.)
- Tsiang K. R.** Monumentalization of Buddhist Texts in the Northern Qi Dynasty: The Engraving of Sūtras in Stone at the Xiangtangshan Caves and Other Sites in the Sixth Century. *Artibus Asiae*, 1996, vol. 56, no. 3/4, pp. 233–261.
- Varenov A. V., Kudinova M. A.** Siberian and Central Asian Turkic-Time Personages in Three-Horned Headdress and Petroglyphs of the Wujiachuan Rock-Art Site. *Tomsk State University Journal of History*, 2020, no. 68, pp. 35–42. (in Russ.) DOI 10.17223/19988613/68/5
- Varenov A. V., Pan T. A.** Medieval Chinese Painting “Nomads” and the Problem of its Attribution. *Vestnik NSU. Series: History and Philology*, 2022, vol. 21, no. 4: Oriental Studies, pp. 21–41. (in Russ.) DOI 10.25205/1818-7919-2022-21-4-21-41
- Wang Tianxiu.** Bei qi dong'an wang lou rui muzhiming zhuyi [王天麻。北齐东安王娄睿墓志铭注释 // 山西省考古学会论文集]. Commentary translation of the inscription on the stele on the grave of the Dong'an wang Lou Rui, Northern Qi dynasty. In: *Shanxisheng kaoguxuehui lunwenji* [Collection of papers of Shanxi Province archaeological society], 1992, initial issue, p. 173–180. (in Chin.)
- Watt J. C. Y., An Jiayao, Howard A. F., Marshak B. I., Su Bai, Zhao Feng.** China: Dawn of a Golden Age, 200–750 AD. New York, The Metropolitan Museum of Art; New Haven & London, Yale Uni. Press, 2004, 392 p.
- Yang Xin, Barnhart R., Nie Chongzeng, Cahill G., Lang Shaojun, Wu Hong.** Three thousand years of Chinese painting. New Haven & London, Yale Uni. Press; Beijing, Foreign Languages Press, 1997, 402 p.

Информация об авторах

Сергей Александрович Комиссаров, кандидат исторических наук, доцент

Scopus Author ID 57195200866

RSCI Author ID 143809

SPIN 6832-0603

Александр Иванович Соловьев, доктор исторических наук

WoS Researcher ID ABA-6010-2020

Scopus Author ID 18042706600

RSCI Author ID 73827

SPIN 9782-2613

Information about the Authors

Sergey A. Komissarov, Candidate of Science (History), Associate Professor

Scopus Author ID 57195200866

RSCI Author ID 143809

SPIN 6832-0603

Aleksandr I. Solovyev, Doctor of Sciences (History)

WoS Researcher ID ABA-6010-2020

Scopus Author ID 18042706600

RSCI Author ID 73827

SPIN 9782-2613

*Статья поступила в редакцию 28.09.2022;
одобрена после рецензирования 03.10.2022; принята к публикации 09.10.2022
The article was submitted on 28.09.2022;
approved after review on 03.10.2022; accepted for publication on 09.10.2022*

Научная статья

УДК 903.27 + 7.031.1/3 + 75.041

DOI 10.25205/1818-7919-2022-21-10-37-50

Средневековая китайская картина «Кочевники», бокки и изображения фигур в длиннополых одеждах на скалах Хакасии в Южной Сибири

Андрей Васильевич Варенов

Новосибирский государственный университет
Новосибирск, Россия

avvarenov@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-2145-8611>

Аннотация

Автор вспоминает первое знакомство «вживую» с петроглифами Южной Сибири под руководством своего наставника В. Е. Ларичева. Перечислены основные идеи, связанные с интерпретацией фигур в длиннополых одеждах (так называемых «сапожков»), выгравированных на Ошкольской писанице и других близлежащих памятниках наскального искусства северной Хакасии. Рассмотрены аргументы С. В. Панковой в пользу их трактовки как манихейских или буддийских жрецов и таштыкского возраста этих изображений. Предпринята попытка найти для рассматриваемых фигур альтернативные интерпретацию и датировку. В качестве иконографически близкой аналогии предложена китайская картина XIII в. «Кочевники», на которой показаны женщины в бокках – головных уборах монгольской знати. Кратко рассмотрены основные направления исследования бокк (боктаг, бохтог) в нашей стране. Сделан вывод, что на китайском средневековом свитке «Кочевники» изображена свадебная процессия, а наскальные гравировки «сапожков» в Хакасии отражали матримониальные контакты вождей енисейских кыргызов с монгольской знатью.

Ключевые слова

Ошкольская писаница, северная Хакасия, фигуры в длиннополых одеждах, таштыкское время, китайская картина «Кочевники», бокки, матримониальные контакты

Для цитирования

Варенов А. В. Средневековая китайская картина «Кочевники», бокки и изображения фигур в длиннополых одеждах на скалах Хакасии в Южной Сибири // Вестник НГУ. Серия: История, филология. 2022. Т. 21, № 10: Востоковедение. С. 37–50. DOI 10.25205/1818-7919-2022-21-10-37-50

Medieval Chinese Painting “Nomads”, Boqtag and Rock Carvings of Human Figures in Long Robes from Khakassia in South Siberia

Andrey V. Varenov

Novosibirsk State University
Novosibirsk, Russian Federation

avvarenov@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-2145-8611>

Abstract

The author recollects his first ‘in-person’ acquaintance with petroglyphs of South Siberia under the tutorship of his teacher V. E. Larichev. The main interpretations of figures in long robes (so-called “boots”) engraved on planes of Oshkol pisanitsa and other adjacent rock art sites of Northern Khakassia are enumerated. Arguments by S. V. Pankova

© Варенов А. В., 2022

ISSN 1818-7919

Вестник НГУ. Серия: История, филология. 2022. Т. 21, № 10: Востоковедение. С. 37–50
Vestnik NSU. Series: History and Philology, 2022, vol. 21, no. 10: Oriental Studies, pp. 37–50

in favour of their interpretation as Manichean or Buddhist priests and their attribution to Tashtyk culture time are considered. The author tries to present alternative interpretation and dating of figures in long robes. He proposed the 13th century Chinese painting “Nomads” depicting two women in *boqtag* – traditional headdress of Mongolian nobles – as the ichnographically closest analogy to Khakas rock art “boots”. A brief overview of Russian *boqtag* studies is given. The author mentions articles by M. V. Gorelik, N. V. Khripunov, E. P. Myskov, Z. V. Dode, A. A. Tishkin, S. A. Pilipenko, L. E. Maklasova and others. He presumes that Chinese Medieval scroll “Nomads” depicted a Mongolian wedding train and rock engravings of figures in long robes in Khakassia reflected matrimonial contacts of Yenisei Kyrgyz leadership with Mongolian nobles.

Keywords

Oshkol petroglyphs, Northern Khakassia, figures in long robes, Tashtyk time, Chinese painting “Nomads”, *boqtag*, matrimonial contacts

For citation

Varenov A. V. Medieval Chinese Painting “Nomads”, *Boqtag* and Rock Carvings of Human Figures in Long Robes from Khakassia in South Siberia. *Vestnik NSU. Series: History and Philology*, 2022, vol. 21, no. 10: Oriental Studies, pp. 37–50. (in Russ.) DOI 10.25205/1818-7919-2022-21-10-37-50

К 90-летию В. Е. Ларичева

Введение

Почти сорок пять лет назад, в июле 1978 г. автору довелось принять участие в разведке наскальных изображений, проводившейся начальником Верхне-Чулымской археологической экспедиции д-ром ист. наук В. Е. Ларичевым в междуречье Черного и Белого Июсов на севере Хакасии. Обследование района началось с посещения хорошо известной Сулекской писаницы, потом наша небольшая группа (7–8 человек) проехала в район улуса Подкамень, где местные жители показали наскальные изображения, известные сейчас как Ошкольская писаница.

Рисунки Ошкольской писаницы произвели на всех неизгладимое впечатление. Мне, как, наверное, и многим другим, в первую очередь бросились в глаза загадочные так называемые «сапожки». Один из участников разведки даже назвал их «котом в сапоге», подразумевая, что изображен выглядывающий из голенища котенок (то его голова с ушками, то задняя часть с лапками и хвостиком). Навсегда запомнилась и непонятная древовидная фигура, несколько похожая на пазырыкские войлочные подвески седла в виде рыб-налимов (рис. 1, 1). В. Е. Ларичев тут же высказал предположение: так могло изображаться Мировое Древо, которое и должно расти «вверх ногами»: сверху (с Небес) вниз (к Земле) ¹.

Виталий Епифанович уже собирался разбить лагерь близ писаницы и заняться ее детальным изучением, когда принимавший участие в поездке Ю. Г. Белокобыльский, который специализировался на дореволюционной историографии археологии Южной Сибири, сообщил, что памятник давно известен под названием «писаница (у улуса) Подкамень» и даже опубликован в 1930-е гг. его первооткрывателями – финскими исследователями. В результате разведка была продолжена и завершилась открытием другого первоклассного памятника первобытного искусства, известного как Четвертый Сундук.

Сейчас я прекрасно понимаю, что наша группа была просто технически не готова работать с гравированными наскальными изображениями. При копировании рисунков того же Четвертого Сундука в 1978 г. В. Е. Ларичевым использовалась обводка контура выбитых изображений мелом с последующим их калькированием – метод, который широко применялся и тогда, и ранее А. П. Окладниковым. К чему может привести неподготовленная работа с наскальными гравировками, мы видели на Сулекской писанице, многие плоскости которой были окрашены в темно-малиновый или сине-зеленый цвета – результат варварской

¹ Отражением этого являются китайские термины, использующиеся в 60-летнем циклическом календаре: небесные стволы (天干 *тяньгань*) и земные ветви (地支 *дичжи*).

попытки местных телевизионщиков повысить контрастность изображений для съемок своего еще черно-белого телефильма².

Данью памяти тех первых юношеских впечатлений от близкого знакомства с наскальным искусством Южной Сибири и является данная работа. В ней автор намечает новый, альтернативный подход к решению проблемы «сапожков». Он предлагает отказаться от ставшего уже не просто традиционным, а чуть ли не обязательным отнесением их к таштыкской культуре. В статье предпринята попытка найти иконографически близкие аналогии изображениям фигур в длиннополых одеждах среди произведений средневековой китайской живописи.

Наскальные изображения фигур в длиннополых одеждах

Ошкольская писаница – один из самых интересных памятников наскального искусства северной Хакасии с древними гравировками. Она известна также как «писаница у улуса Подкамень», в литературе существуют и иные наименования. Памятник был впервые открыт и обследован в конце XIX – начале XX в. экспедицией Й.-Р. Аспелина, а потом А. В. Адриановым [Панкова, 2012, с. 76]. На плоскости 1 первого яруса в числе прочих гравировок имеются фигурки-«сапожки» – схематичные изображения людей в длиннополых одеждах (рис. 1, 2). Похожие рисунки встречаются и на других плоскостях Ошкольской писаницы, а также на близлежащих памятниках, например на курганных плитах у деревни Подкамень (рис. 2, 1, 3). Всего, по данным С. В. Панковой, известно более 30 фигур в длиннополых одеяниях и с высокими головными уборами, размещенных на тринадцати скальных плоскостях, все на северо-западе Хакасии, в ограниченном районе радиусом не более 20 км [Панкова, 2013, с. 143].

Еще Й.-Р. Аспелин высказал предположение, что фигуры в длиннополых одеждах изображали жрецов. Эта версия была подхвачена многими более поздними исследователями. Расходились они только во мнениях, жрецы какой именно религии представлены на скалах – манихейства или несторианства. И. Л. Кызласов считал фигуры в длиннополых одеяниях изображениями женщин – так называемых «дипломатических невест», привозимых на Енисей посольствами из Китая, что и обусловило специфический внешний облик изображенных [Кызласов, 2001, с. 156]. Открытие Чульской писаницы, среди фигур в длиннополых одеждах которой присутствуют явные изображения женщин, послужило веским аргументом в пользу подобного мнения (рис. 2, 4). Публикатор памятника писал о двух молодых принцессах – дипломатических невестах, участвующих в представленной на скале «процессии» [Рыбаков, 2011, с. 100–101].

Практически все исследователи единодушно относили и относят изображения в длиннополых одеждах к таштыкскому времени, как бы ни менялись их представления о хронологии этой культуры. Правда, фигуры в длиннополых одеяниях отсутствуют на найденных в погребениях многочисленных таштыкских миниатюрах, вырезанных на деревянных планках (т. е. «выпадают из известного репертуара таштыкских образов»), а в наскальных гравировках не взаимодействуют явным образом с бесспорно таштыкскими персонажами [Панкова, 2013, с. 143].

В надежде найти дополнительные обоснования таштыкского возраста фигур в длиннополых одеждах С. В. Панкова детально проанализировала связанные с ними реалии. Она рассмотрела аналогии выгравированным на скалах головным уборам и прическам, одеяниям, дополнительным деталям одежды и сопровождающим «долгополых» предметам среди живописи, книжных миниатюр, фресок и погребальных рельефов Китая и Восточного Туркестана [Там же, с. 146–155].

² Когда я повторно посещал Сулекскую писаницу 20 лет спустя, в 1998 г., разноцветные следы работы советских масс-медиа были, в основном, устранены.

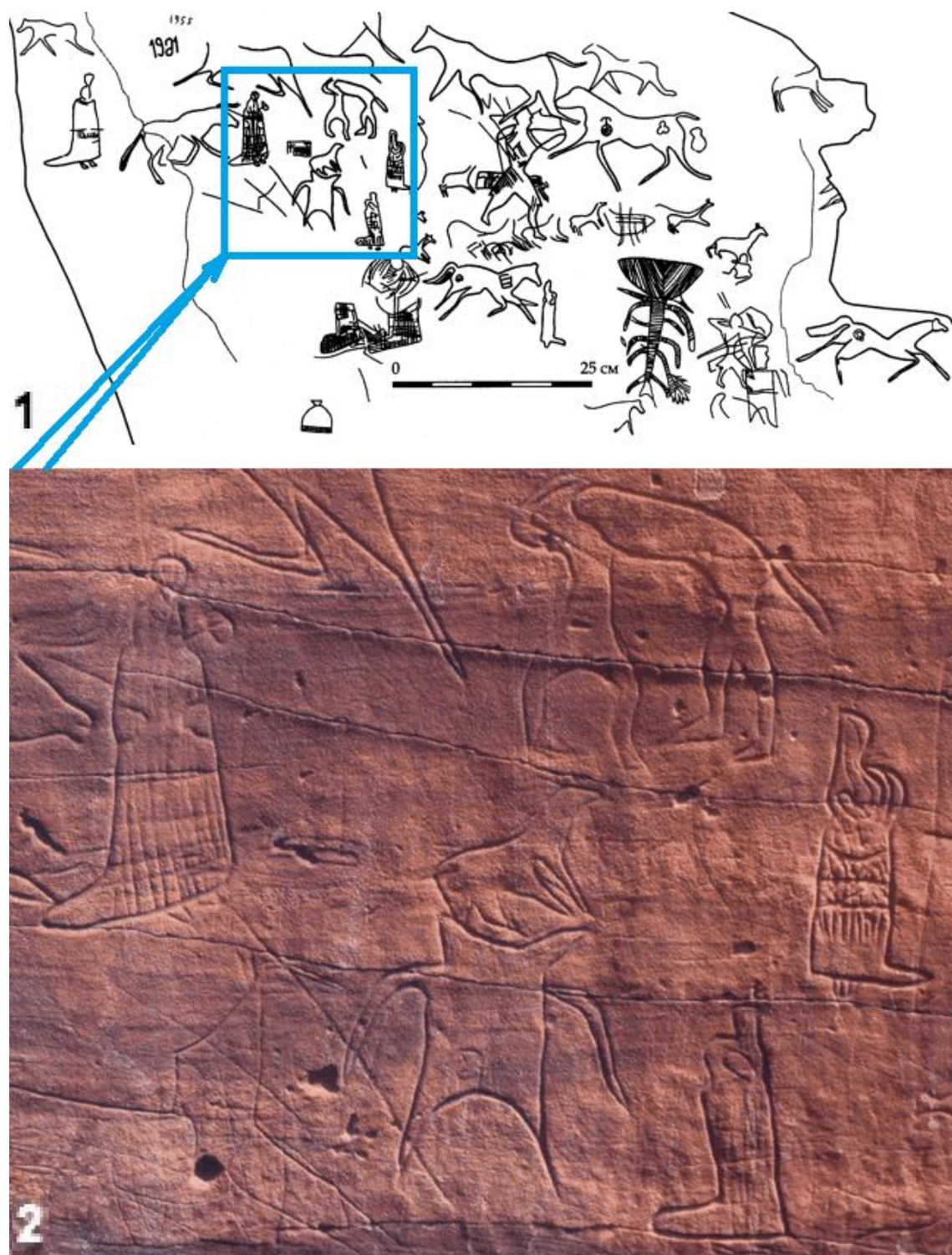


Рис. 1. Ошкольская писаница:

1 – Ошкольская писаница, плоскость 1, ярус 1; 2 – Ошкольская писаница, плоскость 1, ярус 1, центр
(1 – по: [Панкова, 2012, с. 83, рис. 8]; 2 – по: [Панкова, 2012, цветная вклейка, верх])

Fig. 1. Oshkol petroglyphs:

1 – Oshkol petroglyphs, plane 1, tier 1; 2 – Oshkol petroglyphs, plane 1, tier 1, centre
(1 – as per: [Pankova, 2012, p. 83, fig. 8]; 2 – as per: [Pankova, 2012, colour plate, upper part])



Рис. 2. Фигуры в длиннополых одеждах и картина «Кочевники»:

- 1, 3 – рисунки на плитах курганов близ улуса Подкамень;
 2 – фрагмент картины «Кочевники»; 4 – Чульская писаница
 (1, 3 – по: [Панкова, 2013, с. 142, рис. 32, 1, 2]; 2 – по: [Варенов, Пан, 2022, с. 24, рис. 1, 1];
 4 – по: [Рыбаков, 2011, с. 100, рис. 1])

Fig. 2. Figures in long robes and “Nomads” painting (“Fanqi tu”):

- 1, 3 – figures engraved on slabs of kurgan flagstones near ulus (village) Podkamen;
 2 – fragment of “Nomads” painting; 4 – Chulskaya petroglyphs
 (1, 3 – as per: [Pankova, 2013, p. 142, fig. 32, 1, 2]; 2 – as per: [Varenov, Pan, 2022, p. 24, fig. 1, 1];
 4 – as per: [Rybakov, 2011, p. 100, fig. 1])

Особое внимание было уделено раннесредневековым головным уборам, так называемым *тунтяньгуань*, правда, характерным лишь для мужчин-китайцев, и в основном императорского ранга. Получилось, что практически все привлеченные исследовательницей для сопоставления изображения соответствуют таштыкскому времени, что создало логическое кольцо, поскольку оказались отобраны лишь параллели с требуемой априорно датой. В этой связи безусловного внимания как аналогия хакасским гравировкам, на наш взгляд, заслуживает средневековая китайская картина «Кочевники» (番骑图 *Fanyi tu*).

Средневековая китайская картина «Кочевники»

До недавнего времени картина «Кочевники» (26,2 × 143,5 см, шелк, тушь, краски, музей Гугун, Пекин) практически единодушно приписывалась Ху Хуаню 胡环 (Ху Хуаю 胡鑲) – этническому киданю (契丹 *цидань*), жившему в национальном государстве Ляо 遼 (916–1125) в первые десятилетия его существования, т. е., согласно традиционной китайской хронологии, в эпоху Пяти династий (907–960) [Чжунго жэньу..., 2004, с. 56; Чжунго лидай..., 2004, с. 520]. На картине нет подписи или печати автора. Одной из причин ее отнесения к творчеству Ху Хуаня послужило, возможно, введение в живописную композицию рисунков верблюдов и лошадей, выполненных в технике, отвечающей ее характеристике, данной Го Жо-сюем (郭若虚, XI в.) в знаменитом трактате по истории китайской живописи «Записки о живописи: что видел и слышал» (图画见闻志 *Тухуа цзянь вэнь чжи*) [Го Жо-суй, 1978, с. 43; Чжунго мэйшу..., 1984, с. 110–112, рис. 56].

Даты X в. для картины «Кочевники» придерживались и такие отечественные исследователи монгольского костюма, как М. В. Горелик и Н. В. Хрипунов, которые привлекали ее в качестве важного изобразительного источника [Горелик, 2009; Хрипунов, 2012]. Однако около 15 лет назад известный китайский историк искусства профессор Сюй Банда (徐邦达, 1911–2012) обратил внимание, что на свитке изображены женщины в характерных для монгольского времени головных уборах – *бокках*, и, следовательно, он не мог быть создан ранее частичного (первая половина XIII в.) или полного (эпоха Юань, 1279–1368) завоевания Китая монголами³. Проведенное нами независимое исследование, не учитывающее наличие на персонажах *бокк* и их датировку, также показало, что картина «Кочевники» не может принадлежать кисти художника Ху Хуаня (Ху Хуая), жившего в конце IX – начале X в. Она создана гораздо позже и должна датироваться серединой – второй половиной XIII в. [Варенов, Пан, 2022, с. 38–39].

На полотне показано девять фигур, движущихся справа налево, т. е. от начала свитка в его глубину. Впереди процессии верхом едут двое мужчин, отворачивающих лица от встречного ветра (рис. 3, 1). За ними пешком идут две женщины, кутающиеся в длинные, свободно волочащиеся по земле одеяния, из-под которых едва выглядывают концы их остроносой обуви. На женщинах высокие головные уборы с красным верхом, их лица почти до самых глаз закрыты белыми матерчатыми повязками. Младшая из женщин ведет нагруженную поклажей верблюдицу, за матерью следует маленький верблюжонок (рис. 3, 2). Мы считаем эту женщину младшей по возрасту и, видимо, по статусу. У нее, в отличие от спутницы, яркий румянец во всю щеку и красного цвета лишь наплечная накидка (часть бокки), а не вся одежда. На одном уровне с верблюжонком движется спешившийся всадник, ведущий в поводу своего коня. Замыкает процессию мужчина в шапке с красным верхом, едущий на белой лошади, с уздечки которой свисает красная кисть (рис. 3, 3).

Вот как описывал М. В. Горелик монгольский женский костюм, представленный на этом свитке: «На картине неизвестного китайского художника начала X в., изображающей зимнюю перекочевку монголов, мы видим зимний наряд монголки: халат подпоясан, нижняя часть лица закрыта белым платком, на головной “национально-монгольский” убор – бохтог (европейцы называли его “бока”, китайцы – “гугу” или “гугугуань”) надет войлочный или фетровый, в общем, толстый и плотный чехол с черным козырьком и несколькими завязками сзади, а покрывало, прикрепленное сзади к круглой шапочке, составлявшей основу бохтога, не свисает, как обычно, назад и не наброшено на плечи, а сколото под горлом, так что монгольская матрона предстает тщательно укутанной, закрытой, прежде всего от ветра» [Горелик, 2009, с. 458] (рис. 2, 2).

³ Сюй Банда. (на кит. яз.) URL: <https://baike.baidu.com/item/%E5%BE%90%E9%82%A6%E8%BE%BE> (дата обращения 21.01.2022).



Рис. 3. Картина «Кочевники» («Фаньци ту»):
1 – фрагмент (левая часть); 2 – фрагмент (центр); 3 – фрагмент (правая часть)
По: [Чжунго мэйшу..., 1984, с. 109, рис. 56]

Fig. 3. “Nomads” painting (“Fanyang tu”):
1 – left fragment; 2 – central fragment; 3 – right fragment
As per: [Zhongguo meishu..., 1984, p. 109, fig. 56]

О бокках (боктаг, бохтог)

О бокках пишут многие европейские, ближневосточные и китайские путешественники, посещавшие в XIII–XIV вв. Монгольскую империю и образовавшиеся после ее распада государства. Синхронные этим описаниям изображения монгольских женских головных уборов происходят преимущественно из Ирана и из Китая, на золотоордынских территориях их нет [Макласова, 2019a]. Зато археологические находки остатков бокк в XX в. попадались только в золотоордынских погребениях [Мыськов, 1995]. Исключения очень немногочисленны. Среди них – раскопки средневекового женского погребения, произведенные В. В. Волковым в Монголии в начале 1960-х гг. Лежавшая в глубокой могиле головой на север покойная была одета в богатый шелковый халат, слева от ее черепа помещался длинный цилиндрический футляр бокки, сделанный из бересты, на груди – завернутая в дорогую ткань серебряная чаша, в ногах – остальной инвентарь [Ларичев, 1968, с. 262]. Следует упомянуть и наскальный рисунок женщины в бокке, найденный А. П. Окладниковым в Монголии [Окладников, 1962].

В начале XXI в. берестяные детали бокк встречены на могильнике Телеутский Взвоз I на Алтае [Тишкин, 2003, с. 125–126]. Благодаря алтайским находкам, бокки выявлены среди материалов старых раскопок А. П. Дульзона на могильнике Басандайка в Томском Приобье. По результатам этих исследований С. А. Пилипенко поставил вопрос о выделении томско-алтайского варианта бокки с воронкообразным навершием [Пилипенко, 2003]. Позже он выделил монголо-тянь-шаньскую разновидность бокки с капителиобразным навершием, бытовавшую «на территории Монголии, Тянь-Шаня, севера Китая и в районе южного Кавказа (государство ильханов) на рубеже XIII–XIV вв.» [Пилипенко, 2007]. В дальнейшем тот же автор на базе новых реконструкций женских головных уборов из могильников Телеутский Взвоз и Крохалевка-5 продолжил развивать идею о двух разновидностях бокк и уточнять ареалы их распространения [Пилипенко, 2013; Тишкин, Пилипенко, 2016; Поздняков, Пилипенко и др., 2018].

З. В. Доде предприняла комплексный разбор вопросов, связанных с бокками. Проблема заключалась в том, что «формы берестяных головных уборов из золотоордынских погребений не во всем соответствуют изображениям монгольских боктаг на портретах императриц и придворных дам династии Юань и дома Хулагу» [Доде, 2008, с. 52]. В итоге исследовательница определила, что в Золотой Орде было распространено два типа головных уборов. Первый, с навершием в виде «сапожка», являлся монгольским «боктаг», который слегка отличался от юаньских и хулагуидских образцов. Второй, с конусовидным навершием, продолжал тюркскую традицию центрально-азиатских племен [Там же, с. 60]. И. С. Котеньков, задавшись вопросом об этнической принадлежности бокки, после соотнесения формы, отдельных деталей и украшений головного убора с «космогоническими символами древних народов Сибири и Центральной Азии» пришел к выводу, что «именно монголы могли перенять моду на ношение этого головного убора у кыпчаков-половцев» [Котеньков, 2011, с. 204].

Ж. Орозбекова рассмотрела и проанализировала материалы раскопок погребений с остатками бокк на Тянь-Шане [Орозбекова, Акматов, 2016]. Л. Э. Макласова в своих исследованиях основной упор сделала на изучении конструкции головных уборов, особенно их каркасов [Макласова, 2021]. Она критически подошла к предшествующей реконструкции двух бокк разных типов из могильника Телеутский Взвоз, собрав из них одну, с воронкообразным основанием, и поставила тем самым под сомнение обоснованность выделения С. А. Пилипенко «томско-алтайского варианта» головных уборов [Макласова, 2017]. В дальнейшем, развивая свои идеи, исследовательница рассмотрела конструкцию бокк династии Юань [Макласова, 2018]. Несколько раз обращалась она и к конструкции бокк Золотой Орды [Макласова, Макласов, 2018; Макласова, 2019б; 2020; Макласова, Гордин, 2020; Макласова и др., 2021].

Первые археологические остатки бокки в Китае опубликованы самом начале XXI в. [Сун Дун, 2001]. Что касается времени, когда существовал обычай носить *бокки*, то, по мнению китайских исследователей, самое раннее упоминание этого головного убора встречается в «Тайной истории Монголов» («Сокровенном сказании») в рассказе о том, как овдовевшая в 1170 г. мать будущего Чингисхана пыталась выжить и добыть еду себе и детям. Одно из самых поздних упоминаний *бокки* есть в книге «Обычаи северных варваров» (北虜風俗 *Бэйлу фэнсу*), составленной при империи Мин в год *цзя-у* правления под девизом Ваньли (万历, 1594 г.) где отмечается, что жены знатных монголов носят длинное красное платье и высокую шляпу. Далее там же сообщается, что *бокку* надевает девушка, выходящая замуж⁴.

Заключение

Таким образом, фигуры на картине «Кочевники» можно трактовать как изображение свадебной процессии (возможно, представлена только сторона невесты). Выходящая замуж девушка идет рядом со своей матерью и ведет в поводу верблюдицу, скорее всего, нагруженную приданым. Невеста еще не облачилась в полный женский наряд (красного цвета у нее лишь являющаяся частью бокки наплечная накидка, а не всё платье). Отец молодой замыкает процессию. На нем шапка с красным верхом, а с узды его коня свисает красная кисть (также являющаяся символом знатности). У двух женщин с картины «Кочевники» присутствуют практически все атрибуты (тиара, мантия с волочащимся шлейфом и руки, скрытые под мантией), которые Н. И. Рыбаков считал «маркированными признаками манихейской идентичности» [Рыбаков, 2011, с. 101].

К сожалению, до сих пор точно неизвестно (во всяком случае, автору не удалось найти такие данные), какая именно семантика заключалась в «веточках», венчающих бокки. Судя по доступным нам изображениям, их очертания были весьма разнообразны. В качестве рабочей гипотезы можно предположить, что «веточки» не конструировались случайным образом, а отражали семейный статус женщины (наличие и количество у нее детей). Тогда «веточка» с двумя развилками на головном уборе старшей из двух женщин, изображенных на картине «Кочевники», могла указывать на наличие у нее (двух?) детей (возможно, именно дочерей). Прямая «веточка» без развилки, но с нанизанными на нее тремя звеньями (тремя парами «лепестков») у младшей женщины могла соответствовать ее статусу новобрачной (см. рис. 2, 2).

В этой связи весьма примечательными представляются гравировки рядом с плечами четырех наскальных фигур в длиннополых одеяниях из Хакасии неких предметов в виде стержня с как бы нанизанными на него двумя-тремя звеньями (см. рис. 2, 1). Возможно, таким образом маркировался статус невест-новобрачных для изображаемых персонажей. Концентрация наскальных гравировок фигур в длиннополых одеждах в междуречье Белого и Черного Июсов могла, на наш взгляд, отражать матримониальные контакты монгольской знати (в том числе и западно-монгольской, т. е. джунгаров) XIII–XVI вв. с представителями политического центра енисейских кыргызов, который располагался в указанном районе вплоть до XVII в. [Панкова, 2002, с. 139].

Список литературы

- Варенов А. В., Пан Т. А. Средневековая китайская картина «Кочевники» и проблема ее атрибуции // Вестник НГУ. Серия: История, филология. 2022. Т. 21, № 4: Востоковедение. С. 21–41. DOI 10.25205/1818-7919-2022-21-4-21-41
- Го Жо-суй. Записки о живописи: Что видел и слышал. М.: ГРВЛ, 1978. 240 с.

⁴ Гугугуань. (на кит. яз.) URL: <https://baike.baidu.com/item/%E7%BD%9F%E7%BD%9F%E5%86%A0/7599326?fromtitle=%E5%A7%91%E5%A7%91%E5%86%A0&fromid=1086739> (дата обращения 21.01.2022).

- Горелик М. В.** Монгольский костюм и оружие в XIII–XIV веках: традиции имперской культуры // Золотоордынское наследие. Материалы Междунар. науч. конф. «Политическая и социально-экономическая история Золотой Орды (XIII–XV вв.)»: Сб. ст. Казань: Ин-т истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2009. С. 450–462.
- Доде З. В.** К вопросу о боктаг // РА. 2008. № 4. С. 52–63.
- Котеньков И. С.** К вопросу об этнической принадлежности головного убора – бокки // Диалог городской и степной культур на евразийском пространстве: Материалы V Междунар. конф., посвящ. памяти Г. А. Федорова-Давыдова (Астрахань, 2–6 октября 2011 г.). Казань: Ин-т истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2011. С. 200–205.
- Кызласов И. Л.** О свадебном наряде средневековых хакасов // Культуры евразийских степей второй половины I тыс. н. э. (из истории костюма): Материалы III Междунар. археол. конф. Самара: Самарский областной историко-краеведческий музей, 2001. Т. 1. С. 152–168.
- Ларичев В. Е.** Азия далекая и таинственная (Очерки путешествий. За древностями по Монголии). Новосибирск: Наука, 1968. 292 с.
- Макласова Л. Э.** Проблемы интерпретации некоторых деталей берестяной конструкции бокки на примере женского головного убора из курганного могильника Телеутский Взвоз-I (опыт реконструкции) // Учен. зап. Крм. федерал. ун-та им. В. И. Вернадского. Исторические науки. 2017. Т. 3 (69), № 3. С. 130–135.
- Макласова Л. Э.** Конструкция монгольского головного убора «гу-гу» в династии Юань // Археология Евразийских степей. 2018. № 4. С. 120–126.
- Макласова Л. Э.** Проблема понимания форм «боктаг» в различных источниках XIII – нач. XV в. // Кочевые империи Евразии в свете археологических и междисциплинарных исследований. IV Международный конгресс средневековой археологии евразийских степей, посвященный 100-летию российской академической археологии. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2019а. С. 222–226.
- Макласова Л. Э.** Берестяной каркас «боктаг» из кургана № 7 у села Усть-Курдюм: опыт реконструкции // Археология как жизнь. Памяти Евгения Павловича Мыськова: Сб. ст. Волгоград: Сфера, 2019б. С. 221–224.
- Макласова Л. Э.** Анализ женского головного убора из погребения № 10 Новопавловского могильника // Тр. VI (XXII) Всерос. археол. съезда в Самаре. Самара: СГСПУ, 2020. Т. 3. С. 26–28.
- Макласова Л. Э.** Разновидности берестяных каркасов «боктаг» (предварительный анализ) // Документ в социокультурном пространстве региона: теория, история и современность: Материалы IV Междунар. науч.-практ. конф. Казань, 2021. С. 299–307.
- Макласова Л. Э., Гордин И. А.** Элементы головных уборов двух погребений курганного могильника Дядьковский 45 // Археология Евразийских степей. 2020. № 5. С. 159–168.
- Макласова Л. Э., Макласов В. Ю.** Преемственность форм берестяных каркасов бокк // Археология Евразийских степей. 2018. № 5. С. 300–305.
- Макласова Л. Э., Макласов В. Ю., Камалеев Э. В.** «Боктаг» из двух погребений Башкир-Беркутовского курганного могильника (Предварительный анализ) // Археология Евразийских степей. 2021. № 5. С. 267–275.
- Мыськов Е. П.** О некоторых типах головных уборов населения Золотой орды // РА. 1995. № 2. С. 36–43.
- Окладников А. П.** Древнемонгольский портрет, надписи и рисунки на скале у подножья горы Богдо-Уула // Монгольский археологический сборник. М.: Изд-во АН СССР, 1962. С. 68–74.
- Орозбекова Ж., Акматов К. Т.** Женские головные уборы у населения Тянь-Шаня в монгольскую эпоху // Вестник НГУ. Серия: История, филология. 2016. Т. 15, № 5: Археология и этнография. С. 174–186.

- Панкова С. В.** К интерпретации загадочных фигур из Хакасии // История и культура Востока Азии. Новосибирск: Изд-во ИАЭТ СО РАН, 2002. Т. 2. С. 135–140.
- Панкова С. В.** Ошкольская писаница в Хакасии // Изобразительные и технологические традиции в искусстве Северной и Центральной Азии. М.; Кемерово: Кузбассвуиздат, 2012. С. 76–96. (Тр. САИПИ, вып. IX)
- Панкова С. В.** Изображения на курганных плитах у д. Подкамень на севере Хакасии // Научное обозрение Саяно-Алтая. 2013. № 1 (5). С. 125–158.
- Пилипенко С. А.** Монгольский головной убор из могильника Басандайка // Исторический опыт хозяйственного и культурного освоения Западной Сибири. Барнаул: Изд-во АлтГУ, 2003. Кн. 1. С. 156–162.
- Пилипенко С. А.** К вопросу о выделении монголо-тяньшаньской разновидности женского головного убора средневековых монголов «бокка» // Алтай-Саянская горная страна и история освоения ее кочевниками. Барнаул: Изд-во АлтГУ, 2007. С. 129–133.
- Пилипенко С. А.** Бокка сложной конструкции из курганного могильника Телеутский Взвоз-I в Степном Алтае (технологический аспект) // Изв. Алт. гос. ун-та. 2013. № 4/2 (80). С. 84–87.
- Поздняков Д. В., Пилипенко С. А., Орозбекова Ж., Швец О. Л., Понедельченко Л. О., Марченко Ж. В., Гришин А. Е.** Женский головной убор монгольского времени из Верхнего Приобья // Археология, этнография и антропология Евразии. 2018. Т. 46, № 4. С. 74–82.
- Рыбаков Н. И.** Отдельная манихейская миссия на Ююсы // Наскальное искусство в современном обществе. К 290-летию научного открытия Томской писаницы: Материалы Междунар. науч. конф. Кемерово: Кузбассвуиздат, 2011. Т. 2. С. 100–109.
- Тишкин А. А.** Археологические, изобразительные и письменные свидетельства о женских головных уборах монгольского времени // Интеграция археологических и этнографических исследований. Омск: Наука-Омск, 2003. С. 125–128.
- Тишкин А. А., Пилипенко С. А.** О возможности реконструкции женских головных уборов монгольского времени (по материалам берестяных находок на памятнике Телеутский Взвоз-I в Верхнем Приобье) // Вестник Том. гос. ун-та. История. 2016. № 5 (43). С. 20–24. DOI 10.17223/19988613/43/4
- Хрипунов Н. В.** Одежда знати Великой империи монголов в 1207–1266 гг. // Золотоордынская цивилизация: Сб. ст. Казань: Ин-т истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2012. Вып. 5. С. 363–393.
- Су Дун.** И цзянь Юандай гугугуань [苏东。一件元代姑姑冠]. Бокка эпохи Юань // Нэймэнгу вэньу каогу. 2001. № 2. С. 99–100. (на кит. яз.)
- Чжунго жэньу хуа минцзо цзяньшан** [中国人物画名作鉴赏. 张弘主编] Собрание шедевров китайской фигуративной живописи. Под ред. Чжан Хуна. Пекин: Юаньфан чубаньшэ, 2004. 242 с. (на кит. яз.)
- Чжунго лидай минхуа цзяньшан** [中国历代名画鉴赏. 蒋文光主编]. Собрание известных китайских картин прошлого. Под ред. Цзянь Вэньгуана. Пекин: Цзиньдунь чубаньшэ, 2004. 2546 с. (на кит. яз.)
- Чжунго мэйшу цюаньцзи. Хуйхуапянь 2** [中国美术全集. 绘画编 2. 隋唐五代绘画. 金维诺主编]. Полное собрание китайского изобразительного искусства. Живопись. Т. 2. Суй, Тан, Пять династий. Под ред. Цзинь Вэйно. Пекин: Вэньу чубаньшэ, 1984. 30 + 50 с., 179 л. цв. илл. (на кит. яз.)

References

- Gorelik M. V.** Mongolskii kostum i oruzhie v XIII–XIV vekakh: traditsii imperskoi kultiry [Mongolian Costume and Weapons in 13th – 14th centuries: Traditions of Imperial Culture]. In: Zolotoordynskoe nasledie. Materialy Mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii “Politicheskaya

- i sotsialno-ekonomicheskaya istoriya Zolotoi Ordy (XIII–XV vv.)” [Golden Horde Heritage. Materials of the International Scientific Conference “Political and Socio-Economical History of the Golden Horde”]. A collection of papers. Kazan, Sh. Mardzhani Institute of History AS RT, 2009, pp. 450–462. (in Russ.)
- Guo Ruo-xu (郭若虚).** Zapiski o zhivopisi: chto videl i slyshal [Notes on Painting: What I Saw and Heard]. Moscow, GRVL, 1978, 240 p. (in Russ.)
- Dode Z. V.** Concerning boktag. *Rossiyskaya Arkheologiya*, 2008, no. 4, pp. 52–63. (in Russ.)
- Khripunov N. V.** Odezhda znati Velikoi imperii mongolov v 1207–1266 godakh [Clothes of the Nobles of the Great Mongolian Empire in 1207–1266]. In: Zolotoordynskaya tsivilizatsiya [Civilization of the Golden Horde]. Collection of Papers. Kazan, Sh. Mardzhani Institute of History AS RT, 2012, iss. 5, pp. 363–393. (in Russ.)
- Kotenkov I. S.** K voprosu ob etnicheskoi prinadlezhnosti golovno ubora – bokki [Concerning the Ethnic Affinity of Bokka Headdress]. In: Dialog gorodskoi i stepnoi kultur na evraziiskom prostranstve [Dialogue of Urban and Steppe Cultures on Eurasian Territory]. Materials of V International Conference Commemorating G. A. Fedorov-Davydov. (Astrakhan, October 2–6, 2011). Kazan, Sh. Mardzhani Institute of History AS RT, 2011, pp. 200–205. (in Russ.)
- Kyzlasov I. L.** O svadebnom naryade srednevekovykh khakasok [On the Wedding Dress of Middle Ages Khakas Women]. In: Kultury Evraziiskikh Stepei vtoroi poloviny I tys. n. e. (Iz istorii kostuma) [Eurasian Steppe Cultures of the Second Half of the 1st Millennium AD (From the History of Dress)]. Materials of the III International Archaeological Conference. Samara, Samara Regional Historical Museum, 2001, vol. 1, pp. 152–168. (in Russ.)
- Larichev V. E.** Aziya dalekaya i tainstvennaya (Ocherki putesthestvii. Za drevnostyami po Mongolii) [Asia Far and Mysterious (Essays of Travels. Along Mongolia in Search of Antiquities)]. Novosibirsk, Nauka, 1968, 292 p. (in Russ.)
- Maklasova L. E.** The interpretation issue of bokka some birch bark details construction by the example of the women Mongol headdress, taken from the Teleutsky Vozov № 1 burial mound place (the reconstruction experience). *Scientific Notes of V. I. Vernadsky Crimean Federal University. Historical Science*, 2017, vol. 3 (69), no. 3, pp. 130–135. (in Russ.)
- Maklasova L. E.** The Design of the Mongolian Headdress “Gu-Gu” in the Yuan Dynasty. *Archaeology of the Eurasian Steppes*, 2018, no. 4, pp. 120–126. (in Russ.)
- Maklasova L. E.** The Problem of Understanding the Forms of “Boktag” in Various Sources 13th – early 15th Centuries. In: Nomadic Empires of Eurasia in Archaeological and Interdisciplinary Studies. IV International Congress of Medieval Archaeology of the Eurasian Steppes, dedicated to the 100th anniversary of the Russian academic archaeology. Ulan-Ude, BSC SB RAS Publ., 2019, pp. 222–226. (in Russ.)
- Maklasova L. E.** The Birch Bark Frame “Boktag”, Taken from the Burial Mound no. 7, Ust-Kurdum Village: An Experience of Reconstruction. In: Arkheologiya kak zhizn. Pamyati Evgeniya Pavlovicha Myskova [Archaeology as Life. In Memoriam Evgenii Pavlovich Myskov]. Collection of papers. Volgograd, Sfera, 2019, pp. 221–224. (in Russ.)
- Maklasova L. E.** Analiz zhenskogo golovno ubora iz pogrebeniya no. 10 Novopavlovskogo mogilnika [An Analysis of Women’s Headdress from no. 10 Burial of Novopavlovsky cemetery]. Trudy VI (XXII) Vserossiiskogo arheologicheskogo s’ezda v Samare [Proceedings of the VI (XXII) All-Russian Archaeological Congress in Samara]. Samara, SGSPU Press, 2020, vol. 3, pp. 26–28. (in Russ.)
- Maklasova L. E.** Varieties of Boktag Birch Frames (Preliminary Analysis). In: Dokument v sotsio-kulturnom prostranstve regiona: teoriya, istoriya i sovremennost [Document in the Socio-Cultural Space of the Region: Theory, History and the Present]. Materials of the IV International scientific-practical conference. Kazan, 2021, pp. 299–307. (in Russ.)
- Maklasova L. E., Gordin I. A.** Headdress Elements from two Burials of Diadkovsky 45 Burial Mound. *Archaeology of the Eurasian Steppes*, 2020, no. 5, pp. 159–168. (in Russ.)

- Maklasova L. E., Maklasov V. Yu.** Continuity of the Shapes of Birchbark Bocca Frames. *Archaeology of the Eurasian Steppes*, 2018, no. 5, pp. 300–305. (in Russ.)
- Maklasova L. E., Maklasov V. Yu., Kamaleev E. V.** Boktag from two Burials of the Bashkir-Berkutov Burial Mound (Preliminary Analysis). *Archaeology of the Eurasian Steppes*, 2021, no. 5, pp. 267–275. (in Russ.)
- Myskov E. P.** Concerning the Types of the Golden Horde Population Head-Dresses. *Rossiyskaya Arkheologiya*, 1995, no. 2, pp. 36–43. (in Russ.)
- Okladnikov A. P.** Drevnemongolskii portret, nadpisi i risunki na skale u podnizhiya gory Bogdo-Uula [Ancient Mongolian Portrait, Inscriptions and Pictures on the Rock Near the Foothill of Bogdo-Uula Mountain]. In: *Mongolskii arkheologicheskii sbornik [Mongolian Archaeological Collection of Papers]*. Moscow, AS USSR Publ., 1962, pp. 68–74. (in Russ.)
- Orozbekova Zh., Akmatov A. T.** Female Headwear of Tien Shan Population in the Mongol Epoch. *Vestnik NSU. Series: History and Philology*, 2016, vol. 15, no. 5: Archaeology and Ethnography, pp. 174–186. (in Russ.)
- Pankova S. V.** K interpretatsii zagadochnykh figur iz Khakasii [To the Interpretation of Mysterious Figures from Khakassia]. In: *Istoriya i kultura Vostoka Azii [History and Culture of the East of Asia]*. Novosibirsk, IAET SB RAS Publ., 2002, vol. 2, pp. 135–140. (in Russ.)
- Pankova S. V.** Oshkol Rock Art Site in Khakassia. In: *Iconographic and technological traditions in the art of North and Central Asia*. Moscow, Kemerovo, Kuzbassvuzizdat, 2012, pp. 76–96. (in Russ.) (Occasional SAPAR Publications, vol. IX)
- Pankova S. V.** Petroglyphs on kurgan flagstones of burial mound Podkamen in Northern Khakassia. *Sayan-Altai Scientific Review*, 2013, no. 1 (5), pp. 125–158. (in Russ.)
- Pilipenko S. A.** Mongolskii golovnoi ubor iz mogilnika Basandaika [Mongolian Headdress from Basandaika Cemetery]. In: *Istoricheskii opyt khozyaistvennogo i kulturnogo osvoeniya Zapadnoi Sibiri [Historical experience of economic and cultural development of Western Siberia]*. Barnaul, ASU Press, 2003, vol. 1, pp. 156–162. (in Russ.)
- Pilipenko S. A.** K voprosu o vydelenii mongolo-tyanshanskoi raznovidnosti zhenskogo golovnogo ubora srednevekovykh mongolov “bokka” [Concerning the Isolation of Mongolo-Tianshan Variety of Women’s Headdress of Middle-Ages Mongols “Bokka”]. In: *Altai-Sayanskaya gornaya strana i istoriya osvoeniya ee kochevnikami [Altai-Sayan Mountain Land and the History of Mastering it by Nomads]*. Barnaul, ASU Press, 2007, pp. 129–133. (in Russ.)
- Pilipenko S. A.** Complexly Designed Bokka from Teleutsky Vzvoz 1 Mound Tomb in the Altai Steppe (Technological Aspect). *Izvestiya of Altay State University*, 2013, no. 4/2 (80), pp. 84–87. (in Russ.)
- Pozdnyakov D. V., Pilipenko S. A., Orozbekova Z., Shvets O. L., Ponedelchenko L. O., Marchenko Z. V., Grishin A. E.** A Mongolian Era Female Headdress from the Upper Ob Basin. *Archaeology, Ethnology, Anthropology of Eurasia*, 2018, vol. 46, no. 4, pp. 74–82. (in Russ.)
- Rybakov N. I.** A Special Manichean Mission to the Iyuses (Khakassia). In: *Rock Art in Modern Society. On the 290th anniversary of the discovery of Tomskaya Pisanitsa: Book of papers of the International Conference*. Kemerovo, Kuzbassvuzizdat, 2011, vol. 2, pp. 100–109. (in Russ.)
- Tishkin A. A.** Arkheologicheskie, izobrazitelnye i pismennye svidetelstva o zhenskikh golovnykh uborakh mongolskogo vremeni [Archaeological, pictorial and written evidence of women’s Mongolian-time headdresses]. In: *Integratsiya arkheologicheskikh i etnograficheskikh issledovaniy [Integration of Archaeological and Ethnographical Research]*. Omsk, Nauka-Omsk, 2003, pp. 125–128. (in Russ.)
- Tishkin A. A., Pilipenko S. A.** On the Possibility of the Reconstruction of Women’s Headdresses of the Mongolian Time (Based on Birch Finds on the Teleut Vzvoz-I Monument in the Upper Ob Region). *Tomsk State University Journal of History*, 2016, no. 5 (43), pp. 20–24. (in Russ.) DOI 10.17223/19988613/43/4

- Varenov A. V., Pan T. A.** Medieval Chinese Painting “Nomads” and the Problem of its Attribution. *Vestnik NSU. Series: History and Philology*, 2022, vol. 21, no. 4: Oriental Studies, pp. 21–41. (in Russ.) DOI 10.25205/1818-7919-2022-21-4-21-41
- Su Dong.** Yijian Yuandai guguguan [苏东。一件元代姑姑冠]. *Boqtag of Yuan Period. Neimenggu wenwu kaogu*, 2001, no. 2, pp. 99–100. (in Chin.)
- Zhongguo lidai minghua jianshang* [中国历代名画鉴赏. 蒋文光主编]. A Collection of Chinese Famous Paintings of the Past. Ed. by Jiang Wenguang. Beijing, Jindun publishers, 2004, 2546 p. (in Chin.)
- Zhongguo meishu quanji. Huihua bian 2* [中国美术全集. 绘画编 2. 隋唐五代绘画. 金维诺主编]. A Complete collection of Chinese Art. Painting. Vol. 2. Sui, Tang, Five Dynasties. Ed. by Jin Weinuo. Beijing, Wenwu publishers, 1984, 30 + 50 p., 179 colour pl. (in Chin.)
- Zhongguo renwuhua mingzuo jianshang* [中国人物画名作鉴赏. 张弘主编]. A Collection of Chinese Figure Painting Masterpieces. Ed. by Zhang Hong. Beijing, Yuanfang publishers, 2004, 242 p. (in Chin.)

Информация об авторе

Андрей Васильевич Варенов, кандидат исторических наук, доцент
Scopus Author ID 57189442974
RSCI Author ID 556744
SPIN 3690-2300

Information about the Author

Andrey V. Varenov, Candidate of Science (History), Associate Professor
Scopus Author ID 57189442974
RSCI Author ID 556744
SPIN 3690-2300

*Статья поступила в редакцию 30.09.2022;
одобрена после рецензирования 05.10.2022; принята к публикации 09.10.2022
The article was submitted on 30.09.2022;
approved after review on 05.10.2022; accepted for publication on 09.10.2022*

Научная статья

УДК 394

DOI 10.25205/1818-7919-2022-21-10-51-62

Memory and Identity: Tashi Tsering, the Last *Qinwang* South of the Yellow River

Ute Wallenböck

Masarykova univerzita (Masaryk University)

Brno, Czech Republic

wallenbock@phil.muni.cz, <https://orcid.org/0000-0003-3513-4984>

Abstract

Today's Henan Mongol Autonomous County is located in the southeastern part of present-day Qinghai Province, in the northeastern part of the Tibetan plateau. This historical pastoral area South of the Yellow River is a border area where, a milieu was created due to the long-term mutual contacts between Tibetans and Mongols, in which specific local customs, language patterns, and social communities have emerged. The initial turning point in their ethnical and cultural identity was the integration into the modern Chinese State in 1954, followed by ethnic classification. Moreover, the local pastoral Mongol and Tibetan populations have been transformed into "minority nationalities" vis-à-vis the Han Chinese, and many Tibetans even were classified as *Mengguzu* (Mongols), however, perceived as Tibet-Mongols (Tib. *Bod Sog*) by themselves and their neighbours. By looking at the outstanding historical figure of Tashi Tsering, the last Mongol *qinwang* of the Henan grasslands at the Sino-Tibetan borderlands, this paper examines how the people of the Henan grasslands integrate their memory of the local traditional leader into their identity construction, and how they revive their Mongolness despite their seclusion from other Mongol communities.

Keywords

Qinghai, Tashi Tsering, *qinwang*, Mongolness, identity, museum, memory

Acknowledgements

The work on this paper was supported by the European Regional Development Fund Project 'Sinophone Borderlands – Interaction at the Edges' (CZ.02.1.01/0.0/0.0/16_019/0000791)

For citation

Wallenböck U. Memory and Identity: Tashi Tsering, the Last *Qinwang* South of the Yellow River. *Vestnik NSU. Series: History and Philology*, 2022, vol. 21, no. 10: Oriental Studies, pp. 51–62. DOI 10.25205/1818-7919-2022-21-10-51-62

Память и идентичность: Таши Церинг, последний *цинван* к югу от Хуанхэ

Уте Валленбёк

Университет им. Масарика

Брно, Чехия

wallenbock@phil.muni.cz, <https://orcid.org/0000-0003-3513-4984>

Аннотация

В статье речь идет о скотоводческом районе к югу от р. Хуанхэ в пров. Цинхай, называемом *Хэнань* (не путать с пров. Хэнань). Это пограничная область, где вследствие продолжительных контактов между тибетцами и монголами возникла общность со специфическими местными обычаями, особенностями языка и социаль-

© Wallenböck U., 2022

ных отношений. Начальным пунктом в сложении ее этнической и культурной идентичности стало включение в современное китайское государство в 1954 г., за которым последовала и этническая классификация. В результате местное монгольское и тибетское скотоводческое население превратилось в «национальные меньшинства» по отношению к этническим китайцам (ханьцам), а многих тибетцев записали в монголы (кит. *мэгу цзу*), хотя их соседи и они сами воспринимали себя как тибето-монголов (тиб. *Bod Sog*). В статье исследуется, как насаждаемая государством память создает новое мифологизированное героическое повествование о местном политическом лидере периода превращения управлявшихся монголами степей *Хэнани* в Хэнань-Монгольский автономный уезд провинции Цинхай в терминах строительства современного китайского государства. Речь идет о последнем *цинване* и первом руководителе автономного уезда – Таши Церинг (1919/20–1966). В официальных свидетельствах, документах «для внутреннего пользования», как и в памяти местного сообщества, Таши Церинг – реабилитированная посмертно жертва Культурной революции – является «этнической героиней» и символом местной «монгольскости». Благодаря Таши Церинг (монг. Даши Цэрен) большинство населения Хэнань-Монгольского автономного уезда конструирует свою монгольскую этническую идентичность. Статья демонстрирует, как открытый в 2009 г. Мемориальный дворец-музей *цинвана* обсуждает и создает смыслы этнической и национальной идентичности. В статье дается обзор представленной в музее местной монгольской истории автономного уезда.

Ключевые слова

Цинхай, Таши Церинг, *цинван*, монгольскость, идентичность, музей, память

Благодарности

Работа над статьей была поддержана проектом Фонда европейского регионального развития ‘Sinophone Borderlands – Interaction at the Edges’ (CZ.02.1.01/0.0/0.0/16_019/0000791)

Для цитирования

Валленбёк У. Память и идентичность: Таши Цэринг, последний *цинван* к югу от Хуанхэ (на англ. яз.) // Вестник НГУ. Серия: История, филология. 2022. Т. 21, № 10: Востоковедение. С. 51–62. DOI 10.25205/1818-7919-2022-21-10-51-62

Introduction

The construction of cultural memory is always a precondition for the emergence of a distinct sense of belonging and community, which is premised on the groups’ own local history: their specific local and personal experiences. Hence, this article considers one example of a local leader who was the driving force for the transformation from a Mongol “principality” (*qinwang guo* 亲王国) into a Mongol autonomous county, and who became the local ‘ethnic heroine’ as well as a symbol for Mongol nationality by representing her ethnicity: Tashi Tsering (Tib. bKra shis Tshe ring, Chin. Zhaxi Cairang, Chin. 扎西才让 or 扎喜才让) (1919/20–1966), the last *qinwang* 亲王 (Tib. *chin wang*, Manchu: *cin wang*)¹, Princess of the First Order, of the Hequ grasslands and the first county governor of Henan Mongol Autonomous County (MAC) (*Henan Mengguzu Zizhixian* 河南蒙古族自治县, Tib. *rMa lho sog rigs rang skyong rdzong*), situated within contemporary Huangnan Tibetan Autonomous Prefecture (*Huangnan Zangzu Zizhizhou* 黄南藏族自治州, Tib. *rMa lho bod rigs rang skyong khul*) in the south-eastern part of Qinghai province within the People’s Republic of China (PRC)². Up to now, Tashi Tsering is praised and even officially remembered, as for instance

¹ In regard to the historical title of *qinwang*, Prince of the First Order, of the Henan grasslands, due to the lack of primary sources, secondary sources disagree on further details. Rock [1957, p. 47–48] claims that in 1718, the fifth son of Gushri Khan, Yile Darji 伊勒都济 better known by his Mongolian title Boshogd Darji (Boshuoketu jinong 博硕克图济农) or also with his Manchu title *doro-i giyün wang* (Chin. *duoluo chunwang* 多罗君王), went to Beijing where he was promoted to the title of Huang Henan *qinwang* 黄河南亲王 by Emperor Kangxi. Whereas according to Perdue [2005, p. 245], the *qinwang* title was given to Tsagan Tenzin, known also as Erdeni Jinong sometime before 1723, to encourage him to fight against the powerful Lobsang Tenzin. In regard to Tsagan Tenzin, Petech [1966, p. 282] claims that he became a *beile* 贝勒 (Prince of Third Order) in 1701, a *junwang* 君王 (Prince) in 1718, and a *qinwang* in 1723. For a more detailed explanation of the titles, see: Yang [1969] and Romanovsky [1998]. By referring to Diemberger and Dhondup [2002, p. 202], the title *qinwang* was received by Tsagan Tenzin from Emperor Yongzheng after the powerful rebellion in 1723 which sealed the integration of the various Mongol groups into the Qing empire. On the rebellion, see Kato [1993]. However, from that time until the twentieth century, the Henan grasslands were politically self-governed by Mongol *qinwang* rulers, who were supposedly the “most significant agents of cultural standardization in Henan” [Roche, 2015, p. 9].

² This Mongol enclave has been so far addressed by only few Western researchers, such as Diemberger [2002; 2007], Dhondup [2002], Roche [2015], and Wallenböck [2016; 2017; 2019a; 2019b].

stated by an elderly member of the Communist Party in 2014, “Comrade Tashi Tsering keeps always living in our hearts”. Moreover, in the book *Fengfan changcun* 风范长存 (“Merits Forever”), published for the 40th commemoration of her death, a former comrade of Tashi Tsering praises her officially:

On 21 October 2006, [...] [o]n this day, exactly 40 years ago, our Party lost a sincerely cooperating, loyal-hearted, critical friend; the cause of the CPPCC has lost a comrade, who was diligent and dedicated to her work, and brave in her devotion [Han, 2006, p. 1, translation by the author].

As a symbol of Mongolness, images and artefacts associated with her are disseminated even by the local government, for instance by having opened the Mansion as a Museum heritage site in 2009, wherein the *qinwang* lineage is the main theme. Despite the fact that the building is officially referred to as the Palace of Happiness and Tranquillity (Tib. *Pho brang bde skyid rab brtan*, Chin. *Funing gong* 福宁宫), this article will use the English term ‘Mansion’ as it used to be the Mansion of the *qinwang* Tashi Tsering and the new name is not known by locals. The museum complies with government demands and contains a lot of artefacts associated with Tashi Tsering – not only personal items, but also her furniture. However, the main attraction is the Mansion itself, as a memorial to the *qinwang* lineage on one hand, and as a memorial to Tashi Tsering on the other hand. Hence, this paper presents issues which are interwoven with the history of the contemporary Henan MAC and the representation of local history of the Communist Party of China (CPC); the museum plays a major role in the construction of collective identity by providing narratives of the past which are associated with the national history and the legacy of the central government of the people of the Henan grasslands. Drawing on field research in Henan MAC in spring 2014 and summer 2017, it is clear that the Mansion provides a vehicle for bridging the Mongol-Tibetan, as well as the Sino-Mongol, relations in this area through exhibiting tradition, modernity, and ethnic identity: throughout the museum, emphasis is put on the restoration of socialist values, as well as on the increase of patriotism and nationalism among the local population by presenting Tashi Tsering as local heroine and not to forget the ‘heroism’ of the Chinese Communist Party ‘liberating’ the ‘old society’ of the Mongol grasslands. In fact, the Mansion turned into a memorial and education base, as well as into a protected heritage site and museum. Moreover, the museum determines and narrates the politicized reconstructed national past.

Museum, History and Collective Memory

Museums are part of the culture of remembrance. In China, museums promote China’s ‘splendid’ culture and particularly the development process under the leadership, the principles and governing philosophy of the CPC, and also the good character of Chinese people and their efforts to maintain stability and unity. In terms of the PRC, museums ‘have been used as tools by the State to propound officially sanctioned views of modern history,’ as well as being ‘pedagogical tools for the teaching of Party history to the masses’ [Denton, 2005, p. 567]. In fact, museums are the key institutions responsible for shaping public memory for the purpose of consolidation of the CPC’s State ideology and creating national unity. Museums reinforce nationalist feelings among the population, emphasising the grand narrative inspired by socialist nationhood and the communist revolution [Denton, 2014, p. 26]. The Mansion is part of a State-sponsored memory initiative aiming to legitimize the past through the eyes of China’s historiography, with an emphasis on the Henan Mongols’ loyalty towards the Qing empire, Republican China as well as the Modern Chinese State.

However, the Mansion is not only a museum but also a memorial site, therefore, by looking at the last *qinwang* Tashi Tsering, the definition of ‘memorial museum’ given by the International Committee of Memorial Museums³ is as follows:

³ International Committee of Memorial Museums, <http://icmemo.mini.icom.museum/about/aims-of-ic-memo/> (date of access 06.12.2021).

The purpose of these Memorial Museums is to commemorate victims of State, socially determined and ideologically motivated crimes. The institutions are frequently located at the original historic sites, or at places chosen by survivors of such crimes for the purposes of commemoration. They seek to convey information about historical events in a way which retains a historical perspective while also making strong links to the present.

The Mansion is used as a mechanism for legitimating the Henan MAC Mongol ethnic group in the eyes of the Central government. This memorial museum serves as a centre for education, documentation, and history-telling which should expand knowledge about the context of the *qinwang* lineage, and its relations with the Chinese territory. In brief, this museum is devoted to the history of the *qinwang* lineage with carefully selected and constructed exhibitions of cultural artefacts, early revolutionary historical materials of the working committee, and personal objects including daily items from Tashi Tsering. Moreover, texts, pictures, and objects displayed reflect the history of the *qinwang* lineage, all embedded into China's presentation of national history. Intriguingly, during the author's stays in the Henan MAC, when mentioning the first *qinwang*, all interviewees repeatedly mentioned the importance of Tashi Tsering, but emphasized that Tsagan Tenzin (Tib. Tshe dbang bstan 'dzin, Chin. Cahan Danjin 察罕丹津) was the first *qinwang*, reigning from 1725 until 1735, and Tashi Tsering was the tenth and last one. Thus, bridges are built between the past, the present, and future. Memory about the past is restored to understand the present situation, which is needed to explain the attitude of the Henan Mongols towards the Chinese State. Hence, this museum is one of the institutional forms in which the local Mongol community shape its collective identity based upon the historical figure of Tashi Tsering as well as Tashi Tsering in her position as *qinwang*, in addition to the powerful position as a leading figure, who was the one enforcing the local Mongol community transition from a traditional to modern society. Both in the official record and in the memory of the local community, Tashi Tsering is credited with having sustained and revived Mongolian identity in Henan MAC. She even became an ethnic hero [Dhondup and Diemberger, 2002, p. 217].

The *qinwang* Mansion

The local government opened the memorial Mansion of the traditional Mongol rulers in Nyinta township (Tib. Nyin mtha', Chin. Ningmute 宁木特) in Henan MAC on 28 May 2009. The original Mansion was built as a summer palace for the *qinwang* by Tashi Tsering's mother in 1941, finished in 1947, and demolished in course of the rebellion in 1958. Then, in 2007, the government reconstructed the Mansion which now serves as a museum.

The main building of the Mansion was built on the ruins of the original Mansion, and over three-storeys combines Han-Chinese, Mongolian, and Tibetan architectural styles. The twenty-five stairs up to the main building is said to symbolize the lifetime of the ninth *qinwang*, who passed away at the age of twenty-five. The length of the Mansion is forty-six meters, referring to the forty-six years of lifetime of Tashi Tsering; the reversed number of sixty-four symbolizes the life of her mother, Lumotso. The height of the mansion is twelve metres, referring to Tashi Tsering's twelve-year reign as the last *qinwang* (see figure, 1). Altogether, this memorial Mansion comprises three parts: The Exhibition Hall of Culture and Art of Henan County (*Henan Mengguzu Zizhixian wenshi chenlie guan* 河南蒙古族自治县文史陈列馆), the Early Office of the CPC Henan Mongol Banners Working Committee (*Zhonggong Henan Mengqi gongwei zaoqi bangongchu* 中共河南蒙旗工委早期办公处), and the Mansion of the former *qinwang* (*Quge qinwang fu* 曲格亲王府). In the former, the single room, exhibits objects of the *qinwang* and other local leaders – such as saddles, weapons, and a leather wallet.

In the Early Office of the CPC Henan Mongol Banners Working Committee there is an exhibition of the periods before, during, and after “liberation”, starting with an introduction in Chinese language on the ruling system before “liberation”, followed by a brief explanation of the Mongol

Banners and the “liberation”, the period of conflicts with the Ma-warlords ⁴, and finally a description of the establishment of Henan MAC. The various texts are highlighted with black-and-white photos featuring trilingual (Chinese, Tibetan, and English) subtitles, on a red wall. All photos highlight “peaceful” liberation and the friendship between the members of the People’s Liberation Army (PLA) and the locals.



In the *Qinwang* Tashi Tsering Museum:

1 – the mansion (museum building); 2 – hall of ancestors; 3 – throne; 4 – depiction of the event on 20 September 1949, when *qinwang* Tashi Tsering goes to Labrang to welcome the PLA to come to the Henan grasslands. All photos made by the author

В музее *цинвана* Таши Цэринг:

1 – дворец (здание музея); 2 – зал предков; 3 – трон; 4 – изображение событий 20 сентября 1949 г., когда *цинван* Таши Цэринг отправилась в Лабранг приветствовать бойцов НОАК, вступивших в степи Хэнани. Все фото автора

Entering the Main Hall of the Mansion, there is a portrait of Genghis Khan in its centre, and to its sides, there are portraits (see figure, 2) of all ten *qinwang* and brief biographies. In the other rooms of the first floor of the Mansion there are exhibitions of objects and texts, mainly regarding the Labrang Monastery. The second floor features the living quarters of the last *qinwang*. In the living room, the displayed objects reflect Tashi Tsering’s personal interests in music. On the same floor, there is a room with her throne (see figure, 3), and on the surrounding walls are photos and portraits of various local leaders. There is also a room for a Buddhist altar and an adjoining guest room for Jamyang Zhepa (Tib. ’Jam dbyangs bzhad pa, Chin. Jiamuyang Xieba 嘉木样协巴), a lineage of incarnations with its primary seat at Labrang monastery, and his throne, above which

⁴ On the Ma-warlords, reference is given to Shi Lun [2006].

hang portraits and photos of all the incarnations. Having an extra room for Jamyang Zhepa indicates the relationship between the Henan *qinwang* and the Labrang monastery ⁵.

“Qinwang” Tashi Tsering (1919/20–1966) ⁶

Tashi Tsering was born around December 1920. She is the daughter of Lumantso (Tib. kLu sman mtsho, Chin. Lanmancuo 兰曼措 or Luge 鲁阁) ⁷ and Paljor Rabten (Tib. dPal 'byor rab brtan, Chin. Balezhu'er Labudan 巴勒珠尔啦布坦) ⁸. After the sudden death of her brother Kunga Paljor (Tib. Kun dga' dPal 'byor, Chin. Gengga Huanjue 更嘎环觉) on the thirteenth day of the sixth month in 1940 (which is, according to the Gregorian calendar, 17 July 1940 ⁹), the unmarried Tashi Tsering ascended the throne as the tenth *qinwang* in 1940 ¹⁰. Because Tibetan and Mongolian society was predominantly patriarchal and patrilineal, it was a shock when the last male successor of the *qinwang* throne suddenly passed away and a female was assumed heir to the throne. Thus, Lumantso not only took care of succession but also had a great influence on her daughter, as described by Xiao Ying 萧瑛 in a newspaper article:

Her name is Tashi Tsering, [...] She is categorized as Mongolian (*Mengguzu* 蒙古族), but in terms of social habit and custom (she is) tibetanized. She does not know the Mongolian script, cannot speak Mongolian, but knows Tibetan well and now she is learning Chinese. If you do not know that she was a descendant of the royal lineage, you would not think that Genghis Khan is her ancestor. [...] She is gentle and has soft and peaceful generous manners, [...], without any air of arrogance, [...]. She keeps sitting next to her mother, looking like an obedient child, staying quiet when mother has a conversation with somebody else. [...] making cautious inquiries and seems to show her approval or understanding her mother's opinion (*Funü yuekan* 妇女月刊 The Women's Monthly Magazine, Vol 4, Issue 4; cited from: [Han, 2006, p. 134], translation by the author).

This report indicated that the success of Tashi Tsering is based on her ability to utilize her gender role as a key tool to achieve over-all respect ¹¹. Much emphasis is put also on Tashi Tsering's educational background, which is important for the Chinese who regard neighbouring peoples as less educated, which cannot be applied to Tashi Tsering.

In 1943, Tashi Tsering married to Gompo Namgyal (mGon po rnam rgyal; Amgon) or also known by his Chinese name Huang Wen Yuan 黄文源, son of Apa Alo, known also as Huang

⁵ For further reading on the relationship between the Henan *qinwang* and Labrang monastery, see Nietupski [2011].

⁶ Besides the book *Fengfan changcun*, which was the fundamental source for the chronological biographical report on Tashi Tsering, written by Guomaoji [2011], general information on Tashi Tsering is provided by *Henan xian zhi*, *Huang He Nan Menggu zhi* and *Henan Mengguzu zizhixian gaikuang*. In any other academic papers, besides Dhondup and Diemberger [2002] and Wallenböck [2019b], she is only mentioned as the tenth and last *qinwang* and *zhasake* 扎萨克, banner commander, of the Oirat Khoshut Front Banner of contemporary Henan MAC, but no further detailed information is given.

⁷ In commemoration of the 50th anniversary of Lumantso's death, the Henan MAC's local government even published an inner-party book, in which Lumantso is represented as the saviour of *qinwang* genealogy as well as the one who paved the way for the Communist Party to enter the Henan grasslands after 1949. Locally, Lumantso is better known with her epithet A ma tsang, respectfully meaning “mother”. In the Buddhist context, the epithet Great Mother mainly refers to the figure of Prajñāpāramitā, the embodiment of transcendent wisdom. Moreover, she had indeed enormous (informal) influence on political outcomes.

⁸ Paljor Rabten's year of death is uncertain and consequently so is the certainty of Tashi Tsering's biological father. According to Dhondup and Diemberger [2002, p. 207] and Nietupski [2011, p. 172], the year of Paljor Rabten's death is dated to be 1916. Whereas Tashi Tsering's son Kalsang Choji Wangchuk (Tib. sKal bsang chos kyi dbang phyug, Chin. Gasang Queji Wangxu 尕桑确吉旺旭) [Han, 2006, p. 20] as well as any other official sources believe the year of his death to be dated around 1919. Even though the dates of his death differ, the legitimacy of Tashi Tsering's descent from *qinwang* lineage is not questioned as long as the biological father shared the same rus (bone) as Paljor Rabten. Tashi Tsering is rumoured to be the daughter of Paljor Rabten's brother [See: Dhondup, Diemberger 2002, p. 207].

⁹ In the Annals of Henan County [2012, p. 456] the date of his death is said to be 12 July 1940.

¹⁰ Sa Renna [2011, p. 31] dates Tashi Tsering's enthronement to 1941, the same year as her marriage with Huang Wen Yuan, whereas in *Fengfan changcun* the year of their marriage is set to have been in 1943.

¹¹ The gender ideal and stereotypes deployed by society and the women themselves in Tibet are discussed in Women in Tibet edited by Gyatso and Havnevik [2005].

Zhengqing 黄正清¹², a prominent figure from Labrang¹³. This (political) marriage¹⁴ between Mongols and Tibetans was an important stroke against the Muslim power of the Ma family; during the Republican era, contemporary Qinghai province was ‘a patchwork of more or less autonomous clan- and monastery-based polities and estates, [...]’ who had not, notes Rohlf by quoting a Chinese writer, ‘yet escaped from the systems of kings and princes’ [Rohlf, 2016, p. 7]. At this point, one should be aware and reflect the complicated history of marriage alliances and competing networks during that period of time, sometimes even cutting across ethnic boundaries.

Then, while attending the National Congress in Nanjing, Tashi Tsering and her husband became members of the Guomindang (GMD) as local representatives on 12 March 1947. At that time, Tashi Tsering was celebrated as the “Queen Elizabeth of China’s frontier” (*Zhongguo bianjiang Yilishabai* 中国边疆的伊丽莎白) in the Chinese media from the Guomindang: the *Zhongyang Ribao* 中央日报 (Central Daily News), *Xibei Ribao* 西北日报 (Northwest Daily), and the *Funü Yuekan* 妇女月刊 (The Women’s Monthly Magazine). Later, she was also called “Elizabeth of the East” (*Dongfang de Yilishabai* 东方的伊丽莎白) and / or “Elizabeth of Qinghai” (*Qinghai de Yilishabai* 青海的伊丽莎白) [Han, 2006, p. 145]. It is supposed that these refer to British Queen Elizabeth I, because she has been a regent of a golden time and a woman. Elizabeth I must be, at least in the context with Tashi Tsering, exclusively seen as an icon of “Britishness”, hence, in Republican China she was associated with “the prestigious British royalty” and used as “a marker of ethnic Mongolian support for the Guomindang” [Dhondup, Diemberger, 2002, p. 211].

Returning to her behaviour in terms of political power, in August 1949 Tashi Tsering accompanied her husband and his father to pay tribute to the arriving People’s Liberation Army (PLA) in Lanzhou, and to show support for the Communist Party of China (CPC) as representative of Labrang and the Henan grasslands. This was a welcomed step for the CPC; they had been seeking support from local political leaders. As the leader of the Henan Mongols, Tashi Tsering (together with most of the local leaders) supported the leadership of the CPC during the upcoming “liberation” of the Henan grasslands by becoming a party member. She believed in the CPC’s aim to integrate border regions into the newly established Chinese State with Beijing and the CPC as centres of power, and in the economic development of the Henan grasslands.

Following official local histories, the Working Committee of Henan Mongol Banner (*Zhongguo gongchandang Henan Mengqi gongzuo weiyuanhui* 中国共产党河南蒙旗工作委员会) was founded in Xining in June 1952, and subsequently the PLA officially arrived in the Henan grasslands on 11 August 1952, where they were warmly welcomed with local Tibetan and Mongolian songs and dances (see figure, 4). Whereas according to an informant, who was 73 years old at the time of the interview, recalled bloodshed by military forces. In fact, besides the warm welcome, ‘there was in fact some resistance – perhaps quite significant resistance – from among the local population’ [Dhondup and Diemberger, 2002, p. 212].

With the arrival of the PLA, Tashi Tsering took over several official positions within the CPC-apparatus, which was in the local context quite unusual for a woman and especially as a member of the formerly aristocratic family at that time. In February 1954, Tashi Tsering was appointed as head of the organizing committee as well as a standing member of the Chinese People’s Political Consul-

¹² For more detailed and further readings on the Huang Family of Labrang, see Huang [1994] and Nietupski [2011].

¹³ In 1709, the first Amdo born was Jamyang Zhepa Nawang Tsondu (‘Jam dbyangs bzhad pa Ngag dbang brton ’grus) (1648–1721), disciple of the fifth Dalai Lama, was invited by Tsagan Tenzin to establish a monastery. The Henan Mongols took over the main responsibility for financing construction, and the Mongol ruler became the main sponsor. Throughout history, Labrang became the centre for almost all patterns concerning the local everyday life, and the *qinwang* became the most political powerful institution in that area, and not as it could be expected the Qing court in Beijing. In the *Huang He Nan Menggu Zhi* [2010, p. 346] the relationship between Labrang and the *qinwang* is explained even more precisely: “[...] Labrang Monastery is not only supporting the religious activities of the Mongols, but is also the centre of political, cultural, economic and trade activities of the Mongols South of the Yellow River.”

¹⁴ The various views regarding this marriage can be found in the *Henan Xian zhi* [1996; 2010] and in Chen and Zhou [1995] for instance.

tative Conference (CPPCC) committee in Qinghai province. She was positioned as a symbol of her nationality within the Chinese State. On 16 October 1954, a second meeting was organized, focusing on several topics such as the political structure, and the ‘nationality’ (*minzu*)-question. Tashi Tsering was “elected” (*xuan* 选) (but most likely with the meaning of “appointed”) head of the new administrative organized area. This meeting was then followed by the proclamation of the Henan Mongolian autonomous Region (*Henan Mengzu Zizhiqu* 河南蒙族自治区) on 20 October 1954. Most of the Henan grassland’s population had been classified as Mongol (*Mengguzu* 蒙古族) – but perceived themselves as Tibet-Mongols (Tib. *Bod Sog*) [Wallenböck, 2019b] – to obtain an autonomous status by being surrounded by Tibetans, and to place themselves as an independent party at the Sino-Tibetan borderland. Moreover, by then the former elite were officially transformed into servants of the people, since the newly established Chinese State intended to construct a homogenous state by replacing the “old society”. Politically, Tashi Tsering was used as a figurehead with all the trappings of power, but without normal agency, where actual decision-making is in the hands of the Han secretary and not the local non-Han leader [Wallenböck, 2019b].

In the following years, Tashi Tsering further accepted the responsibilities of duty as Vice-Secretary General and Deputy Director of Qinghai’s women’s federation, which makes her a quasi-feminist heroine. Her work was mainly focused on the issues of amity between nationalities (*minzu tuanjie* 民族团结), religious affairs, and on stability in political affairs.

Tashi Tsering acknowledged the central power of the CPC and its ideology by supporting the aim of equality among all *minzu*, and between men and women. Besides being a quasi-feminist, Tashi Tsering provided a good example of the ideal, traditional family life for people from the Henan grasslands. Despite her political obligations, Tashi Tsering went on a pilgrimage to Lhasa to gain merit for the soul of her deceased mother Lumantso in 1956. She returned to Henan MAC in 1958, where some revolts had already occurred as a response to the implementation of new reforms from the Chinese government, or to the anti-right wing campaign, which aimed to develop the “backwards” region within the modern Chinese State. According to the *Henan xian zhi* [1996, p. 731], on 3 May 1958, an armed counter-revolutionary revolt occurred in some places of Henan Region, described by some informants as “violence and bloodsheds.” Then, during new administrative reforms in June 1959, the name of the Henan grasslands was transformed into the Henan MAC with Tashi Tsering as the first head of the county. In 1960, she was sent to Beijing to the Central Nationality College to study together with other regional leaders for about one year to obtain a better “education”, an implicit expression for becoming “cultivated.”

After her return to Qinghai, she gained more prestige within the CPC, especially after her marriage to her former cook Sherab (Tib. *Shes rab*, Chin. *Xierebu* 谢热布) in 1962. Having taken her former servant as her second husband would have been impossible before the take-over of the CPC, but due to the abolition of feudalism, this was a welcomed alliance between the former local hierarchies and was moreover used as a showpiece of communist ideology.

Then, with the Cultural Revolution, because of her birth and her “historical problems” (*lishi wenti* 历史问题) Tashi Tsering became the main target and victim of this movement as she was representing the “Four Olds”. One of her comrades recalls that in August 1966, Tashi Tsering was “overthrown” (*dadao* 打倒), one month later she was accused of being a “rebel faction” (*zaofanpai* 造反派) and was forced to enter the “cowshed” (*niupeng* 牛棚). Then, on 20 October 1966, Tashi Tsering was picked up in a truck by a provincial delegation to be taken back to her family in Henan MAC.

As reported in various written sources, after having arrived in Henan MAC in the early morning of 21 October 1966, she was arrested in a yurt. Then, in the afternoon, another session of criticism, denunciation, and beating took place which lasted until the late evening, which resulted in her death around 11 p.m. Her thirteen-year-old daughter Paljor Wangmo (Tib. *dPal ’byor dbang mo*, Chin. *Huanjue Angmao* 环爵昂毛) was the only witness of her terminal breath due to assumingly heart

problems. The official version of her death was “suicide by poison” (*fudu zisha* 服毒自杀)¹⁵ [Han, 2006, p. 72]. According to the *Huang He Nan Menggu zhi* [2010, p. 459], she “could not bear the attacks from all sides and to be criticized and denounced publicly for her errors, unfortunately she passed away because of false accusations”. The circumstances of her death are still uncertain.

After her death, Tashi Tsering’s body was supposed to be cremated, a funeral which is traditionally reserved only for royals, eminent monks, and “heroes”¹⁶. But, because of the time of her death, there has been a controversy regarding her funeral; according to people loyal to communist ideology, she was supposed to get an earth burial, which has been interpreted by people loyal to her as humiliation. After the rehabilitation on 30 August 1980 in a great ceremony in Xining Hotel, her corpse was exhumed and then cremated. Since 1997, her relics are kept in a *stupa* in the Assembly Hall of Labrang monastery. To the present day, many loyal people from the Mongol Banners continue to pay respect to the “Mongol heroine” and honour her by burning incense in front of her royal mansion in Labrang, a place where memory and history interact with symbolical significance. By performing the bodily action of going to pay respect to the former mansion of the *qinwang*, this terrestrial place becomes a place of memory, which belongs to the present as well as to a certain period of time reaching back into the past. However, the affiliation to the *qinwang* lineage made and still makes Tashi Tsering an important female political leading figure, a powerful player in exercising alliances in religious, military and political context by putting an emphasis on her “Mongolness”.

“Mongolness”

Considering Khan’s argument that “there is no such [...] category as the Mongol community or nation, but rather various local groups, whom the Chinese conveniently referred to as Mongols” [Khan, 1995, p. 251], the perception of Tashi Tsering as being the icon of “Mongolness” should be questioned. For me, “Mongolness” involves consciousness constructed on shared values embodied in ethnicity, history, and beliefs. In the context of the Chinese State, icons such as the various Henan *qinwang* are used to represent “Mongolness” in superficial terms by pointing out collective solidarity, which again is articulated by the State to construct Mongol identity to mark one’s loyalty in contrast with the neighbouring Tibetans. The local population identifies themselves with the territory of the historical *Mengqi* 蒙旗 (Mongolian Banners); the collective memory is shaped by relating to identity and space, whereas space is a place of remembering, a place in which elements of the past are cobbled together. Thus, it can be stated that the “Mongolness” of the Henan Mongols is not an artificial construct by the modern Chinese State as might be the common perception but refers to its history pillars [Wallenböck, 2019b].

First, the reference to Mongol identity is belief in the Henan grasslands belonging to the ancient Mongol empire of Genghis Khan; secondly, (fictive) descendants’ lineage from the *qinwang* tracing back to Genghis Khan; and third, the close relation to the Buddhist monastery of Labrang, which the *qinwang* used to be the patron of. Concerning power relations, the people of the Henan grasslands were not referred to as “peripheral” in history, as the Mongols *per se* used to be the actors of power-seeking in that area with Labrang as its centre. In fact, the relation between Labrang monastery and the Mongol *qinwang* displays the existence of potentially strong rallying points for collective solidarity and loyalty among Tibetans and the Henan Mongols. Only after incorporation into the modern Chinese State in 1954 did the Chinese government try to make the Henan Mongols distinguish themselves from the surrounding Tibetans by referring to their cultural memory. This retreat into the “roots” has been supported by the Chinese State since the 1980s by developing ethnic consciousness as well as cultural identity among “national minorities” and by reproducing stereo-

¹⁵ On suicide in Buddhism, discussions, or accounts are extremely rare, and according to Delhey [2006] views on suicide in the past and in modern times differ considerably.

¹⁶ *Qinwang* Tsagan Tensin as well as his successors were cremated and their relics are kept in the Assembly Hall and/or the Kalacakra Temple of Labrang monastery. However, most of the relics were destroyed during a fire on April 7, 1985.

typic representations of “Mongolness”. This State-sponsored strategy is based on the association with the historical Mongol presence in the region.

Conclusion

Contemporary Henan MAC invokes memories of the Mongol past in the Qinghai Tibetan areas, even though the Mongol population is ethnically described as being neither mainstream Mongol nor mainstream Tibetan; they are people of mixed descent. In a political context, the Henan MAC represents a “land in-between” due to its historical “independence” from both the Chinese and Tibetan empires; but when considering historical sources, local rulers kept rather loyal to the imperial courts of the Yuan, Ming, and Qing Dynasties, especially during the transformation of the local autonomous rulers into the position of *qinwang* during the Qing Empire. Then, after the incorporation into the centralized modern Chinese State, the *qinwang* position was transformed into a position as a local county governor.

This paper shed light on the local political leading figure, the last *qinwang* and the first county governor named Tashi Tsering. In official records, documents for internal use, as well as in her (re)presentation in the Mansion, Tashi Tsering – victim of the Cultural Revolution, but posthumously rehabilitated – is the local “ethnic heroine” and a symbol for the local “Mongolness”. Moreover, she is one of the reasons why most of Henan MAC’s population refer to their Mongol identity. In fact, the community’s sense of history is a powerful component for the construction of their identity. Images from the past legitimate the affiliation to a group and/or ones’ social status even more intensely, and additionally, ancestral links – even fictive ones – play an important role to prove the group’s or individual’s status.

The primary event in the collective memory of the Henan Mongols is the incorporation of the Henan grasslands into the Qing Empire after the rebellion of 1723 and Tsagan Tenzin became their first *qinwang*. This “princely” authority, up until the incorporation into the Chinese State in 1954, is kept alive in the memory of the Henan Mongols. In terms of the people of the Henan grasslands, the Mansion museum and the *stupa* in the Main Assembly Hall of Labrang monastery are contested as places of memory. When the Henan Mongols try to reconstruct memory in their narrative, they hardly refer to the Henan MAC but to the *Mengqi* (Mongol Banners) and the *qinwang* – or with the Tibetan colloquial term *rgyal mo* – as their leading figure. Tashi Tsering was the last *qinwang*, who continues to be celebrated as a local “heroine” and the symbol of “Mongolness”. These rare attributes for a politically emancipated woman might have helped Tashi Tsering to manipulate the system (and the people) to her own advantage and might have made her a “heroine” due to her goodness and beauty.

By having discovered their Mongol roots as a means to distance themselves both from the Han Chinese and the Tibetans, it implies that the Henan Mongols have adapted to and complied with national policies. But, at the same time, they identify themselves based on (historical) socio-political experiences, and on local heritage. In sum, by using culture or culture-related issues for developing ethnic consciousness, Henan Mongols came to realize that when sharing at least a collective, cultural identity, political and material benefits can be derived from that. It further shows that identity requires negotiation with the other; one needs to be aware of the past. Their attempt at a collective memory and identity was supported by political propaganda, the results of the civilizing projects financed by the centralized State.

References

- Chen Zhongyi, Zhou Ta.** Labulengsi yu Huangshi jiazu [陈中义, 洲塔。拉卜楞寺与黄氏家族] Labrang Monastery and the Huang Family. Lanzhou, Gansu renmin chubanshe, 1995, 410 p. (in Chin.)

- Dhondup Y., Diemberger H.** Tashi Tsering: The Last Mongol Queen of “Sogpo” (Henan). *Inner Asia*, 2002, vol. 4, no. 2, pp. 197–224.
- Delhey M.** Views on Suicide in Buddhism: Some Remarks. In: *Buddhism and Violence*. Lumbini, Lumbini International Research Institute, 2006, pp. 25–64.
- Denton K. A.** Museums, Memorial Sites and Exhibitionary Culture in the People's Republic of China. In: *China Quarterly 183 Culture in the Contemporary PRC*, 2005, pp. 565–586.
- Denton K. A.** Exhibiting the Past. Historical Memory and the Politics of Museums in Postsocialist China. Honolulu, Uni. of Hawai'i Press, 2014, 360 p.
- Diemberger H.** Introduction: Mongols and Tibetans. *Inner Asia*, 2002, vol. 4, no. 2, pp. 171–180.
- Diemberger H.** Festivals and Their Leaders: The Management of Tradition in the Mongolian / Tibetan Borderland. In *Proceedings of the Tenth Seminar of the IATS*, 2003, vol. 9: The Mongolia-Tibet Interface, Opening New Research Terrains in Inner Asia. Leiden, Brill, 2007, pp. 109–128.
- Guomaoji.** Qianxi ‘modai nü qinwang’ Zhaixi Cairang [果毛吉。浅析“末代女亲王”扎喜才让] Elementary Analyzes in “the Last Mongolian Female *Qinwang*” Tashi Tsering. *Sichuan minzu xueyuan xuebao* 2011, vol. 20, no. 4, pp. 21–24. (in Chin.)
- Gyatso J., Havnevik H.** (eds.). *Women in Tibet*. New Delhi, Foundation Books, 2005, 352 p.
- Halbwachs M.** *Das Kollektive Gedächtnis und Seine Sozialen Bedingungen*. Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1985, 398 S.
- Han Xinhua** (ed.). *Fengfan changcun. Qinghai Henan Mengqi qinwang Zhaxi Cairang shiliao xuan* [韩新华。风范长存 – 青海河南蒙旗亲王扎喜才让史料选]. Merits Forever. Selected Historical Materials on Qinghai Henan's qinwang Tashi Tsering. Xining, Qinghai sheng zhengxie xuexi he wenshi weiyuanhui, 2006, 204 p. (in Chin.)
- Henan Mengguzu zizhixian gaikuang [河南蒙古族自治县概况]. A Survey of Henan Mongol Autonomous County. Beijing, Renmin chubanshe, 2009, 132 p. (in Chin.)
- Henan Xian zhi [河南县志] Annals of Henan County. In 2 vols. Lanzhou, Gansu renmin chubanshe, 1996, 1096 p. (in Chin.)
- Huang Shihe** (ed.). *Yum chen Klu sman Mtsho. Lanmancuo* [黄世和。兰曼措]. The Great Mother Klu Man Tsho. Lanmancuo. Xian, Qinghai Henan mengguzu zizhixian zhengxie, 2008, 92 p. (in Chin. and Tib.)
- Huang Zhengqing.** A blo spun mched kyi nmam thar [Biography of A Pa Alo]. Beijing, Minzu chubanshe, 1994, 345 p. (in Tib.)
- Kato N.** Lobjang Danjin's Rebellion of 1723: With a Focus on the Eve of the Rebellion. *Acta Asiatica*, 1993, vol. 64, pp. 57–80.
- Khan A.** Chinggis Khan: From Imperial Ancestor to Ethnic Hero. In: *Cultural Encounters on China's Ethnic Frontiers*. Seattle, Uni. of Washington Press, 1995, pp. 247–277.
- Nietupski P.** Labrang Monastery. A Tibetan Buddhist Community on the Inner Asian Borderlands, 1709–1958. Lanham, Lexington Books, 2011, 306 p.
- Petech L.** Notes on Tibetan History of the 18th Century. *T'oung Pao*, 1966, vol. 52, no. 4/5, pp. 261–292.
- Perdue P. C.** *China Marches West. The Qing Conquest of China*. Cambridge, Harvard Uni. Press, 2005, 725 p.
- Rock J. F.** *The Amnye Ma-Chen Range and Adjacent Region*. Rome, Institutio Italiano per il Medio ed Estremo Oriente, 1957, 194 p.
- Rohlf G.** Building New China, Colonizing Kokonor. Resettlement to Qinghai in the 1950s. Lanham, Lexington Books, 2016, 308 p.
- Romanovsky W.** Die Kriege des Qing-Kaisers Kangxi gegen den Oiratenfürsten Galden. Wien, Österreichische Akademie der Wissenschaften, 1998, 289 p.
- Sa Renna.** Shehui hudong zhong de minzu rentong jiangou – Guanyu Qinghai sheng Henan Mengguzu rentong wenti de diaocha baogao [萨仁娜。社会互动中的民族认同建构 – 关于青海省

- 河南蒙古族认同问题的调查报告] Social Interaction in Terms of the Ethnic Identity Issue. A Field Report of Henan Mongols in Qinghai. Beijing, Zhongyang minzu daxue chubanshe, 2011, 193 p. (in Chin.)
- Shi Lun.** Xibei Ma jiajun fa shi [师伦. 西北马家军阀史] The Powerful History of the Ma Warlords. Lanzhou, Gansu renmin chubanshe, 2007, 448 p. (in Chin.)
- Sneath D.** Changing Inner Mongolia: Pastoral Mongolian Society and the Chinese State. Oxford, Oxford Uni. Press, 2000, 320 p.
- Roche G.** The Tibetanization of Henan's Mongols: Ethnicity and Assimilation on the Sino-Tibetan Frontier. *Asian Ethnicity*, 2015, vol. 17, pp. 128–149.
- Wallenböck U.** Marginalisation at China's Multi-Ethnic Frontier: The Mongols of Henan Mongolian Autonomous County in Qinghai Province. *Journal of Current Chinese Affairs*, 2016, vol. 45, pp. 149–182.
- Wallenböck U.** Cultural and Educational Dimension of the “Silk Road”: The Re-invention of Mongolness in Qinghai Province, PR China. *Vienna Journal of East Asian Studies*, 2019a, vol. 11, pp. 31–59.
- Wallenböck U.** Die Bevölkerung am Sino-Tibetischen Grenzgebiet. Identitätskonstruktion der Tibet-Mongolen. Münster, Aschendorff Verlag, 2019b, 272 S.
- Yang Ho-chin.** Annals of Kokonor by Sumpa Khenpo Yeshe Paljor. Bloomington, Indiana Uni. Press, 1967, 125 p. (Uralic and Altaic Series. Vol. 106)
- Zhuocang Cairang** (ed.). Huang He Nan Menggu Zhi [卓仓才让. 黄河南蒙古志]. Annals of the Mongols South of the Yellow River. Lanzhou, Gansu minzu chubanshe, 2010, 584 p. (in Chin.)

Information about the Author

Ute Wallenböck, Assistant Professor, Masaryk University Brno; Post doc researcher, Palacky University, Olomouc
Scopus Author ID 57191192845

Информация об авторе

Уте Валленбёк, PhD, ассистент
Scopus Author ID 57191192845

*The article was submitted on 07.12.2021;
approved after review on 21.09.2022; accepted for publication on 09.10.2022
Статья поступила в редакцию 07.12.2021;
одобрена после рецензирования 21.09.2022; принята к публикации 09.10.2022*

Научная статья

УДК 069.01 + 069.5

DOI 10.25205/1818-7919-2022-21-10-63-73

Японские коллекции Анны Евгеньевны Глускиной в собрании Музея антропологии и этнографии

Александр Юрьевич Сеницын

Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера)

Российской академии наук

Санкт-Петербург, Россия

asin@kunstkamera.ru, <https://orcid.org/0000-0001-7392-1837>

Аннотация

Анна Евгеньевна Глускина (1904–1994) вошла в историю отечественного японоведения как выдающийся переводчик японской поэзии, педагог и наставник, знаток японской культуры, автор большого числа научных трудов. Ее жизни, научному и поэтическому творчеству посвящено немало публикаций. Однако до сих пор остается малоизвестной и недооцененной ее деятельность в качестве музейного работника, а также вклад в формирование и описание японского собрания МАЭ РАН. Между тем именно с работой в МАЭ связан дебют Анны Евгеньевны в качестве профессионального японоведа; музеем она отдала почти 9 лет своей жизни (с 1925 по 1932 г.). Во время научной командировки в Японию в 1928 г. Анна Евгеньевна приобрела для музея свыше 700 предметов, характеризующих различные аспекты традиционной японской культуры, а также около 400 фотографий и негативов. Таким образом, Анна Евгеньевна к началу 30-х гг. XX в. вполне состоялась как профессиональный этнограф-японовед и музейный работник; однако вмешавшиеся в жизнь МАЭ драматические обстоятельства 1933 г. прервали ее деятельность на этом поприще.

Ключевые слова

Анна Евгеньевна Глускина, Музей антропологии и этнографии, Япония, коллекции, экспозиция

Для цитирования

Сеницын А. Ю. Японские коллекции Анны Евгеньевны Глускиной в собрании Музея антропологии и этнографии // Вестник НГУ. Серия: История, филология. 2022. Т. 21, № 10: Востоковедение. С. 63–73. DOI 10.25205/1818-7919-2022-21-10-63-73

Japanese Collections by Anna E. Gluskina in the Museum of Anthropology and Ethnography

Aleksandr Yu. Sinitsyn

Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography (Kunstkamera)

of the Russian Academy of Sciences

St. Petersburg, Russian Federation

asin@kunstkamera.ru, <https://orcid.org/0000-0001-7392-1837>

Abstract

Anna Evgenievna Gluskina (1904–1994) is known as an outstanding translator of Japanese poetry, teacher and educator, expert on Japanese culture, author of numerous academic articles and monographs. There are many well-known publications devoted to her life, her research and poetic work. However, her activities as a museum Japanologist, as well as her contribution to the formation and description of the Japanese collection of the Museum of Anthropology and Ethnography RAS (MAE), are still little known and underestimated. Meanwhile, Anna Evgenievna's debut as a professional Japanologist is connected with her work at the MAE; she spent almost 9 years of her life in the museum (1925–1933). During her academic trip to Japan in 1928, she acquired over 700 pieces that characterize various as-

pects of traditional Japanese culture, for the museum: Shinto cult objects, a variety of theatrical accessories including marionette puppets and *kageboshi* shadow theatre items, numerous traditional agricultural implements and fishing gear, peasants' costumes and agricultural instruments as well as about 400 photographs and negatives. All these items were organized into 7 material and 6 photographic collections; the descriptions were made by Anna Evgenievna at a very high professional level and are distinguished by great accuracy; each item is provided with a detailed attribution and ethnic designation supplied with its Japanese character writing and indication of the circumstances of their acquisition. By the early 1930s, Anna Evgenievna had fully established herself not only as a professional Japanologist, but ethnographer and museum researcher, too; however, the dramatic circumstances intervening into the life of the MAE in 1933 had interrupted her activities in this field.

Keywords

Anna Evgenievna Gluskina, Museum of Anthropology and Ethnography, Japan, collections, exposition

For citation

Sinityn A. Yu. Japanese Collections by Anna E. Gluskina in the Museum of Anthropology and Ethnography. *Vestnik NSU. Series: History and Philology*, 2022, vol. 21, no. 10: Oriental Studies, pp. 63–73. (in Russ.) DOI 10.25205/1818-7919-2022-21-10-63-73

Введение

Анна Евгеньевна Глускина (1904–1994) вошла в историю отечественного японоведения как выдающийся переводчик японской поэзии, знаток японской культуры, автор большого числа научных трудов (около 120 публикаций), педагог и наставник. Ее жизни, научному и поэтическому творчеству посвящен ряд публикаций таких известных ученых, как Накамура Ёсикадзу, Н. Ф. Лещенко, Л. М. Ермакова, Т. П. Григорьева, А. А. Олженко и др.¹ Однако до сих пор остается малоизвестной и недооцененной ее деятельность в качестве научного сотрудника МАЭ РАН, а также ее вклад в формирование и описание японского собрания музея.

Данная статья² посвящена краткому обзору деятельности Анны Евгеньевны в МАЭ и собранных ею коллекций по Японии, ныне хранящихся в музее. Эти коллекции, несмотря на многочисленность и тематическое разнообразие представленных в них экспонатов, а также широкое использование их в разнообразных музейных проектах, фактически не были опубликованы как цельный корпус ценных научных материалов по культуре Японии 20-х гг. XX в. То же самое можно сказать и о составленных Анной Евгеньевной рукописных описях этих коллекций – каждая из них представляет собой не просто формальный музейный документ, а научный труд, в который собирательница в полной мере вложила свои знания и душу. Цель статьи – ознакомить читателей с этой гранью японоведческой деятельности Анны Евгеньевны и ее достижениями на этом поприще.

Начало работы в МАЭ и «концептуальные» сложности

Анна Евгеньевна поступила на работу в МАЭ в Отдел Дальнего Востока³ в 1925 г. сразу по окончании Ленинградского института живых восточных языков⁴ и японского отделения Ленинградского государственного университета⁵. «В рабочем порядке» ей пришлось осваивать две совершенно новые для нее специальности – этнографию и музейное дело, которые имели собственную, отдельную специфику и соответствующий круг компетенций и не входили в число дисциплин, преподававшихся студентам-японоведам. Задач, которые должен был решить профессиональный японоведа, в МАЭ накопилось весьма и весьма много: за двадцать лет существования музея (на момент поступления туда на работу Анны Евгеньевны) сформировалось значительное собрание японских предметов, которые не были должным об-

¹ Об основных научных трудах А. Е. Глускиной и посвященных ей изданиях см.: [Люди и судьбы..., 2003, с. 120–121; Накамура, 2016; Лещенко, Олженко, 1998].

² Статья основана в первую очередь на хранящихся в МАЭ РАН музейных материалах – предметном составе коллекций, собранных А. Е. Глускиной, и подготовленных ею музейных документах.

³ Ранее назывался «Отдел культурных стран Азии».

⁴ Этот институт (ЛИЖВЯ) функционировал с 1920 по 1937 г.

⁵ В 1919 г. все гуманитарные факультеты Петроградского университета были упразднены и сведены в единый Факультет общественных наук, при котором функционировало и японское отделение.

разом ни атрибутированы, ни описаны, а порою даже и не вычленены из состава сборных коллекций по другим этносам, так как большинство дальневосточных поступлений были сборными и объединяли предметы из разных регионов Восточной Азии⁶.

Как можно предположить, вхождение Анны Евгеньевны в этнографическую проблематику могло сопровождаться определенными «концептуальными» сложностями. Профессионализм востоковеда, особенно – японоведа, проявляется в как можно более глубоком погружении в культуру страны изучаемого языка, понимании ее тончайших и сокровенных нюансов. Собственно говоря, постижение изучаемой культуры в ее уникальности и неповторимости и есть цель подготовки востоковеда, что и продемонстрировала Анна Евгеньевна в своих научных трудах. Наверно, в этой связи можно говорить также и о различиях в методологических подходах к музейно-этнографической проблематике со стороны «классических» этнографов, с одной стороны, и востоковедов, с другой. Профессиональные этнографы, работавшие в 20–30-е гг. XX в. в МАЭ, видели главную цель в создании общих теорий этноса в рамках методологической парадигмы своей школы (в 1920-х гг. доминировала эволюционная школа, а позже, в 1930-х, ее фактически вытеснила марксистская школа этнографии). Такой подход был прежде всего ориентирован на выявление общих, типичных для всех этносов и культур, базовых элементов на соответствующих стадиях социального развития, а также универсальных законов эволюции этносов, поэтому идеи о «культурной уникальности» того или иного народа отвергались как противоречащие господствовавшему дискурсу и даже рассматривались как «антинаучные»⁷.

«Эволюционная школа» была представлена в МАЭ такими яркими и харизматичными личностями, как Лев Яковлевич Штернберг (1861–1927) и Владимир Германович Богораз (1865–1936) и их учениками; марксистская – Николаем Михайловичем Маториным (1898–1936), Исааком Натановичем Винниковым (1897–1973), отчасти – Евгением Георгиевичем Кагаровым (1882–1942) и др.

Можно сказать, что в те годы наметилась тенденция рассматривать музей и музейные коллекции как второстепенный по значимости ресурс, предназначенный для иллюстрирования теоретических построений «высокой» этнографической науки. Такой подход подразумевал, что ценность коллекционных предметов заключается не столько в них самих, сколько в репрезентируемых ими концептах. В контексте этого подхода и примитивное кустарное изделие с минимальной обработкой представляет собой не меньшую научную и музейную ценность, чем уникальный шедевр традиционного искусства, выполненный в сложнейших орнаментальных техниках.

Подход Анны Евгеньевны, судя по составленным ею описям, был несколько другим: влюбленная в японскую культуру, она была сосредоточена на самих предметах, и даже в незамысловатых ремесленных изделиях видела сокрытую в них поэтическую составляющую и чарующее обаяние. И свою задачу как сотрудника этнографического музея она видела в детальной атрибуции каждого конкретного предмета в контексте его этнокультурного функционирования. Примечательно, что Анна Евгеньевна, посвятившая большую часть своей научной карьеры изучению японской поэзии с ее сложнейшими философско-религиозными концептами, прекрасно владела и очень специфической лексикой, описывающей традиционные хозяйственные процессы, инструментарий кустарных промыслов и реалии бытовой повседневной крестьянской культуры. В отличие от большинства предшественников, в составленных ею описях коллекций она систематически давала японские названия каждого

⁶ Значительный вклад в систематизацию японских и других дальневосточных коллекций по Отделу культурных стран Азии в начале XX в. внесли этнограф Бруно Фридрихович Адлер (1874–1942) и китаевед и японовед Алексей Иванович Иванов (1878–1937), однако они успели лишь в первом приближении обработать только часть японских коллекций, создав краткие описи, фактически сводившиеся к инвентарным спискам, без указания этнических названий, описаний, размеров и т. д. На момент поступления Анны Евгеньевны они уже не работали в МАЭ.

⁷ О взглядах Л. Я. Штернберга и В. Г. Богораз на задачи этнографической науки и принципы организации музейных экспозиций см.: [Михайлова, 2012; 2021].

предмета, а иногда и разные локальные варианты; указывала их иероглифическое написание и латинскую транскрипцию⁸, характеризовала обстоятельства приобретения и составляла подробное описание, что придает описям особую научную значимость. Это особенно важно ввиду того, что целые пласты традиционной японской культуры уже давно безвозвратно ушли в прошлое, и даже современные японцы в настоящее время не только не могут «вспомнить» адекватное название того или иного «этнографического» предмета, но и искренне удивляются, узнав, что сей предмет имеет отношение к японской традиции⁹.

В дальнейшем эти материалы Анна Евгеньевна частично публиковала в своих научных работах. Например, в труде «Заметки о японской литературе и театре» приводится детализированное описание кукол теневого театра *Кагэ-э сибай* (*Кагэ-боси*), приобретенных ею в 1928 г. в местности Хигаси-Окубо у известного мастера-кукольника Кондо Гинноскэ [Глускина, 1979, с. 206–225]. Эти предметы (всего – 28 кукол и аксессуаров для пьес «Ацумори» и «Тюсингура»¹⁰) вошли в состав коллекции МАЭ № 3827, подробнейшая опись которой также была составлена самой Анной Евгеньевной.

Что же касается музейной рутинной работы, в Отделе Дальнего Востока МАЭ в те годы было только два специалиста: заведующий Отделом китаист и японовед Георгий Оскарович Монзелер (1900–1959)¹¹ и сама Анна Евгеньевна¹². И именно на их плечи легла вся работа по регистрации и составлению описей очень значительного числа как старых коллекций, так и новых поступлений по Восточной Азии – не только японских, но и китайских, монгольских, бурятских, а также коллекций смешанного состава как по тематике, так и по этнической принадлежности.

В те годы шел поток новых поступлений: от различных музеев, новообразованных советских организаций (например, поступления от Музейного Фонда, Адмиралтейского музея, Русского музея, Военно-Медицинской академии, Лесного музея и других учреждений), от частных собирателей, в том числе князя Эспера Эсперовича Ухтомского (1861–1921), Льва Яковлевича Штернберга, Николая Александровича Невского (1892–1937) и многих других.

Первая запись о регистрации коллекции, сделанная Анной Евгеньевной в Книге поступлений по Отделу культурных стран Азии, относится к 1926 г., последняя – к 1933 г., всего – около 40 коллекций, несколько тысяч предметов. Примечательно, что записи, сделанные А. Е. Глускиной, отличаются очень аккуратным и ровным почерком; они перемежаются с записями Г. О. Монзелера, которые весьма неразборчивы и трудночитаемы.

Командировка в Японию

Можно сказать, что пиком службы Анны Евгеньевны в МАЭ стала ее научная командировка в Японию в 1928 г., где она много и плодотворно работала над изучением японской поэзии в целом и поэтического свода «Манъёсю»¹³ в частности. А кроме этого ей посчастливилось участвовать в этнографической экспедиции по ряду районов префектур Токио¹⁴

⁸ Кириллическая транскрипция, разработанная Е. Д. Поливановым, в те годы еще не имела статуса общепринятой в отечественном академическом японоведении.

⁹ Автор данной статьи неоднократно был свидетелем подобных ситуаций при общении с «обычными» японскими посетителями МАЭ РАН.

¹⁰ «Ацумори» – пьеса о гибели 16-летнего самурая Тайра Ацумори 平敦盛 в битве при Итинотани (одна из битв войны Гэмпэй 1180–1185 гг.). «Тюсингура» (полное название «Канадэхон тюсингура» 仮名手本忠臣蔵) – «Сокровищница вассальной верности» – пьеса по очень популярному сюжету о мести так называемых «Сорока семи верных самураев» за гибель своего господина.

¹¹ О Г. О. Монзелере см.: [Чумакова, 2015].

¹² На время экспедиций Г. О. Монзелера в Китай в качестве и. о. заведующего Отделом Дальнего Востока привлекался Н. И. Конрад. См.: [Отчет, 1929, с. 180].

¹³ «Манъёсю» – 万葉集 *Манъё:сю*; «Собрание мириад листьев» – старейшая антология японской поэзии периода Нара (VIII в.).

¹⁴ Так по материалам А. Е. Глускиной. В настоящее время административный статус Токио – «столичный округ» (都 *то*).

и Сайтама в составе группы Янагита Кунио (柳田國男, 1875–1962), «отца японской этнографии и фольклористики», что весьма и весьма поспособствовало ее целенаправленному собиранию для МАЭ японских этнографических коллекций. Собранные ею материалы были очень высоко оценены коллегами и руководством музея и сразу же стали использоваться в экспозиционной и научно-просветительской деятельности¹⁵.

Всего Анна Евгеньевна приобрела для МАЭ и организовала отправку из Японии в Ленинград свыше 700 предметов, характеризующих различные аспекты традиционной японской культуры:

- синтоистские культовые предметы, в том числе костюм *мико-сан* (см. рисунок, 1), аксессуары синтоистского похоронного церемониала, различные амулеты (см. рисунок, 2) и т. д.;
- предметы по театральному искусству (танцевальные костюмы и маски театра Кагура, музыкальные инструменты, модели сцены театра Но (см. рисунок, 4), куклы-марионетки, куклы теневого театра Кагэбоси;
- традиционные сельскохозяйственные орудия; предметы крестьянского быта и костюма (мужского, женского и детского) (см. рисунок, 3), аксессуары шелководческого производства;
- разнообразные рыболовные снасти;
- традиционные детские игрушки;
- фотографии и негативы.

Собранная Анной Евгеньевной коллекция в японском собрании МАЭ является одной из самых больших по числу предметов, самых качественных по подборке и самых профессиональных по научному описанию за всё время существования музея.

Следует отметить, что Анна Евгеньевна при сборе коллекций целенаправленно подбирала предметы именно этнографического характера, разносторонне иллюстрирующие народную культуру японцев. Тем не менее, среди привезенных ею предметов есть и произведения высокого искусства: например, прекрасная коллекция из 72 гравюр *синханга*, изображающих образцы гримирования актеров тетра Кабуки, исполненные художником Ота Гако (太田雅光, 1892–1975)¹⁶ и полученные в дар от знаменитого актера Кабуки Итикава Энноске II (二代目市川猿之丞, 1888–1963). Уникальным экспонатом можно назвать представленный в постоянной экспозиции МАЭ авторский макет традиционного крестьянского жилища, выполненный по чертежам знаменитого архитектора и дизайнера Кон Вадзиро (今和次郎, 1888–1973), работавшего вместе с Янагита Кунио (см. рисунок, 5).

Все эти предметы были сведены в 7 предметных и 6 фотографических коллекций, описи которых были составлены самой Анной Евгеньевной.

К предметным коллекциям относятся:

- МАЭ № 3824. Коллекция гравюр *синханга* – образцы гримирования актеров тетра Кабуки, работы художника Ота Гако, дар от артиста Итикава Энноске II (1888–1963). 72 предмета;
- МАЭ № 3826. Театральные маски, музыкальные инструменты и аксессуары. 41 предмет;
- МАЭ № 3827. Куклы и аксессуары Театра теней Кагэбоси. 35 предметов;
- МАЭ № 3825. Предметы рыболовства (сети, верши и т. д.). 30 предметов;
- МАЭ № 3914. Предметы крестьянского быта (полные комплекты мужского, женского и детского костюмов), орудия крестьянского труда и т. д. 19 предметов;
- МАЭ № 3915. Предметы, связанные с шелководством. 216 предметов;

¹⁵ Так, «Отчет Академии наук СССР за 1929 г.» упоминает публичную лекцию А. Е. Глускиной «О современной Японии» и выставку новых поступлений из Японии, очевидно, устроенную ею же. См.: [Отчет, 1930, с. 159–160].

¹⁶ Имя Гако 雅光 также может звучать как Масамицу; художник пользовался обоими именами.

• МАЭ № 3916. Аксессуары различных ритуалов и церемоний (свадьбы, включая свадебный костюм и аксессуары, похоронного ритуала, предметы чайного действа, аранжировки цветов и т. д.). 265 предметов.



Из постоянной экспозиции «Япония» МАЭ РАН:

1 – костюм *мико* 神輿 – жрицы синтоистского святилища, исполняющей ритуальные танцы *кагура*; 2 – амулет *о-харамэ* 御はらめ (大原女), изображающий крестьянку (сборщицу хвороста) в рабочем костюме; 3 – манекен, изображающий стоящую у рисодежки крестьянку, занятую отделением зерен от стеблей; 4 – макет сцены театра Но, пьеса «Мацукадзэ»; 5 – авторский макет традиционного крестьянского жилища, выполненный по чертежам знаменитого архитектора и дизайнера Кон Вадзиро. Все фото автора

From the Permanent Exposition “Japan” in the MAE RAS:

1 – a costume of Shinto shrine *miko* 神輿 priestess performing *kagura* ritual dances; 2 – an *o-harame* amulet 御はらめ (大原女) depicting a peasant woman (twig gatherer) in a working outfit; 3 – a mannequin figure of a Japanese peasant woman working at a rice handling device; 4 – a model of the No Theatre stage, the play “Matsukaze”; 5 – a model of a Japanese country house designed by a famous Japanese architect and designer Kon Wajiro. All photos made by the author

Фотоколлекции насчитывают около 300 единиц, включая фотографии, сделанные во время экспедиции Янагита Кунио:

- МАЭ № 3818. Фототипии предметов буддийского отдела Императорского музея г. На-ра. 140 ед.;
- МАЭ № 3822. Фотографии по народному театру и народным празднествам. 37 ед.;
- МАЭ № 3941. Фотографии актеров театра Но. 29 ед.;
- МАЭ № 4006. Фотографии по циклу производства шелка и чаеводства. 55 ед.;
- МАЭ № 4007. Пленка-негативы с изображениями бытовых сцен и принадлежностей Праздника кукол. 23 ед.

Ниже в порядке примера составленных Анной Евгеньевной научных описаний предметов приведем описания двух комплектов крестьянской одежды, женского и мужского, собранных ею в префектуре Сайтама.

3914-2¹⁷. Крестьянский женский костюм 着物(女) [кимоно (онна)], состоящий из бледно-розовой бумажной¹⁸ набедренной повязки с белой настрочкой у пояса, заматываемой у талии¹⁹ на манер юбки – наз. *Koshimaki* [косимаки]²⁰ – 腰巻; из белой бумажной рубашки-кофточки с коротким рукавом и желтой шелковой нашивкой у ворота; из верхнего темного цвета полосатого кимоно, называемого по-местному *uwappari* [уваппари] – 上張, а вообще носящему название *hanten* [хантэн] 半纏, с узкими, несколько короче, чем у обычного кимоно, рукавами, отороченная каймой из этой же материи у ворота и идущая от ворота до самого низа одежды; из *datemaki* [датэмаки] – 伊達巻 – пояса из пестрой бумажной материи, обычно завязываемой под *obi* [оби] – широким поясом – 帯 – сделанным из шелковой голубой, слегка поблекшей материи с растительным орнаментом у краев; затем из *monpe* [момпэ] – モンペ – женских рабочих *hakama* [хакама] – шаровар из клетчатой, черной с белым материей, стянутых внизу и надеваемых во время работы поверх кимоно; из *tenugui* [тэнуэгуй] 手拭 – полотенца-повязки, обычно надеваемой на голову во время работы. *Tenugui* сделан из бумажной материи с голубыми разводами и иероглифами; кроме всего, к костюму прилагаются *tekko* [тэкко:] 手甲 – специальные нарукавники, надеваемые крестьянами во время работы, и *tasuki* 褌 – повязка для рукавов. *Tekko* сделаны из бумажной черной материи с голубой подкладкой и тремя золотыми застежками. У середины переднего, выкроенного [неразборчиво] края, закрывающего руку вплоть до пальцев, имеется петелька, которая надевается на средний палец. Оба нарукавника соединены черной тесемкой, которая охватывает спину. *Tasuki* сделаны из зеленой бумажной материи.

Костюм ношенный – куплен в Saitama-ken [Сайтама-кэн, префектура Сайтама] – Murayama-gun [Мураяма-гун, уезд Мураяма] – Yamabe-machi [Ямабэ-мати, селение Ямабэ]. 埼玉県村山郡 山邊町.

Длина *koshimaki* – 83 см. Ширина – 58 см.

Длина *hadajuban* – 58 см. Ширина – 60 см.

Длина *hanten* – 97 см. Ширина – 55 см.

Длина *datemaki* – 2 м 80 см. Ширина – 11 см.

Длина *obi* – 3 м 52 см. Ширина – 15 см.

Длина *monpe* – 77 см. Ширина – 84 см.

Длина *tenugui* – 95 см. Ширина – 30 см.

Длина *tekko* – 40 см. Ширина – 13,5 см.

Длина *tasuki* – 1 м 84 см. Ширина – 2 см.

3914-3²¹. Крестьянский мужской костюм 着物(男) [кимоно (отоко)], состоящий из белой бумажной набедренной повязки – *fundoshi* [фундоси] 褌, завязываемой белыми тесемками у пояса; из *hadajuban* [ха-да-дзюбан] 肌襦袢 (*hanten* [хантэн] – 半纏) – нижней рубашки, сделанной из клетчатого, черного с белым, материала, и обшитой белой широкой каймой (материей) у ворота, рукавов нет; затем, из темных полосатых штанов *tomohiki* [момохики] 股引, завязываемых вокруг пояса тесемками из этой же материи; из (по-местному *uwappari* – 上張) *hanten* 半纏 – верхняя рубашка-кимоно из темно-серой бумажной материи, покроя обычного кимоно, только несколько короче, и с узкими прямыми короткими рукавами, несколько сужающимися к краям; кимоно завязывается поясом из гладкой черной бумажной материи. Кроме всего, к костюму прилагается *tenugui* 手拭 – полотенце-повязка из белой бумажной материи с каймой из синих

¹⁷ Описание коллекции МАЭ № 3914, 1928 г. Лист 2.

¹⁸ То есть из хлопчатобумажной материи.

¹⁹ Так написала А. Е. Глускина.

²⁰ Здесь и далее в квадратных скобках дается «Поливановская» кириллическая транскрипция, отсутствующая в материалах А. Е. Глускиной.

²¹ Описание коллекции МАЭ № 3914, 1928 г. Лист 3.

шариков, которое повязывают на голову во время работы, и *kyahan* [кяхан] 脚絆 – наколенники из черной бумажной материи на голубой подкладке с семью металлическими застёжками и черными тесемками, с помощью которых наколенники завязываются вокруг ног.

Костюм ношенный и из той же местности.

Длина *fundoshi* – 98 см. Ширина – 31 см.

Длина *hadajuban* – 76 см. Ширина – 57 см.

Длина штанов *tomohiki* – 85 см. Ширина – 52 см.

Длина *hanten* – 100 см. Ширина – 60 см.

Длина пояса – 1 м 79 см. Ширина пояса – 36 см.

Длина *tenugui* – 91 см. Ширина – 30 см.

Длина *kyahan* – 36 см. Ширина – 18 см.

Конец музейной карьеры

Однако вмешавшиеся в жизнь музея драматические обстоятельства прервали деятельность А. Е. Глускиной на этом поприще. В 1929 г. началось печально известное «академическое дело», приведшее к аресту большого числа сотрудников Академии наук; в том же году под партийным давлением с поста директора МАЭ был снят академик «старой» школы Евфимий Фёдорович Карский (1891–1931); в 1930 г. решением Общего собрания АН СССР директором МАЭ был избран принципиальный марксист Николай Михайлович Маторин, самым активным образом участвовавший не только в развитии отечественной этнографии и поиске новых форм музейного дела²², но и в затронувших академическую среду идеологических конфликтах. Он выступил с новой, весьма идеологизированной и политизированной концепцией реорганизации музея в Институт этнографии АН СССР, предполагавшей кардинальное изменение и его структуры, и научного состава. В одной из своих докладных записок в Президиум АН СССР новый директор следующим образом определил задачи музея:

Не простое любование стариной, а показ исторического процесса в конкретных вариантах, не голый объективизм, а заострённая политически музейная экспозиция, научная статья – школьный учебник – вот что необходимо сейчас в работе советских этнографов. Этнографические музеи, представляя особо могучее орудие пропаганды исторического материализма и ленинской национальной политики, могут и должны быть на высоте требований нашей эпохи... [Решетов, 2003, с. 26–27].

Дирекция МАЭ, преобразованного в Институт этнографии, в лице самого Н. М. Маторина и ученого секретаря И. Н. Винникова, в 1933 г. уволила многих сотрудников музея, взгляды и деятельность которых, как им казалось, не соответствовали новым задачам учреждения. Среди уволенных оказалась и Анна Евгеньевна...

Профессор Марианна Михайловна Шахнович в статье «“Веселые картинки”: из истории Музея антропологии и музея истории религии (1932–1933 гг.)» приводит обнаруженные ею сатирические стихи профессора Евгения Георгиевича Кагарова (1882–1942) «Перелицованная Илиада» об этих драматичных событиях; один из фрагментов посвящен тому, как И. Н. Винников увольнял Анну Евгеньевну [Шахнович, 2020, с. 146–147]:

Гнев, о богиня, воспой Исаака, Натанова сына.
Грозный, который маэвцам нанес неисчетные беды,
Ибо он в царство Аида низринул могучие души

Многих и жен, и мужей, а самих на съедение бросил
Птицам и псам кровожадным, – так воля свершалась Зевеса.

<...>

²² Так, А. М. Решетов, рассматривая деятельность Н. М. Маторина констатирует: «В 1933 г. в МАЭ были открыты восемь новых крупных экспозиций и ряд временных выставок, введены в практику новые методы экспонирования с использованием кинофильмов, яванского театра теней, кукольного японского театра, музыкальных и звуковых иллюстраций и т. д. Некоторые из этих акций и сегодня являются новаторскими и применяются, мягко говоря, не во всех даже самых крупных отечественных музеях. Всё это дает возможность высоко оценить усилия Маторина на ниве музееведения» [Решетов, 2003, с. 155–156].

Тою порою Исаак, как огонь или вихрь ненасытный,
 Грозно обрушился вдруг на незлобную Анну Японку,
 В грудь поразило копье и свалилася наземь, как ясень,
 Что на вершине горы, отовсюду открытой для взора,
 Медью подрубленный, близит к земле свои нежные листья.
 Анну сгубив, Исаак непреклонный почувствовал радость.

Таким образом завершилась деятельность Анны Евгеньевны в МАЭ; далее она работала сотрудником Японского кабинета Института востоковедения АН СССР, но это уже совсем другая страница ее научной биографии. Ее увольнение, безусловно, стало большой потерей для музея; можно с уверенностью сказать, что если бы она продолжила свою службу в МАЭ, то вполне могла бы стать основателем отечественной школы этнографического и музееведческого японоведения. Но, с другой стороны, переход в Институт востоковедения позволил ей сосредоточить весь свой исследовательский потенциал на любимом деле: изучении и переводе произведений японской литературы. Кроме того, можно предположить, что вынужденный уход из МАЭ / Института этнографии сыграл определенную положительную роль в ее дальнейшей судьбе; возможно, даже спас от более суровых репрессий, нежели те, что выпали на ее долю в 1938–1939 гг. Дело в том, что упомянутый выше первый директор Института этнографии Н. М. Маторин, устроивший самую настоящую «чистку» в рядах сотрудников МАЭ, сам попал под каток репрессий: в начале 1935 г. он был арестован по делу троцкистско-зиновьевского блока, а в 1936 г. – расстрелян. Вместе с ним подверглись репрессиям многие его ученики и коллеги. Г. О. Монзелер, сотрудник А. Е. Глускиной, оставивший работу в МАЭ, опасаясь репрессий, в автобиографии акцентировал конфликтный характер отношений с Н. М. Маториным [Чумакова, 2015].

Заключение

С работой в МАЭ связан дебют Анны Евгеньевны Глускиной как профессионального японоведа – кстати, первого в истории музея, которому она отдала почти 9 лет жизни (с 1925 по 1933 г.). Анна Евгеньевна к началу 30-х гг. XX в. состоялась не только как профессиональный японоведа, но и в полной мере проявила себя как настоящий этнограф и вдохновленный музейный работник. Ее деятельность в МАЭ можно считать весьма успешной.

Что касается привезенных ею коллекций, то сами предметы были достаточно востребованы; в разное время, начиная с 1933 г., они использовались как в постоянной экспозиции, так и в различных тематических временных выставках. Многие вещи широко представлены в нынешней японской экспозиции МАЭ РАН, созданной в 1969 г. Региной Александровной Ксенофонтовой (1923–2000) и Георгием Адамовичем Гловацким (1911–1986) и составляют основу целого ряда тематических витрин.

Так, например, описанный выше комплект крестьянского женского костюма и ряд архаичных орудий крестьянского труда (рисодерка *инэкоки* 稲扱, бамбуковые грабли *кумадэ* 熊手, плетеный совок *ми* 箕, ступа *усу* 碓 с пестом), также привезенных и описанных Анной Евгеньевной, были использованы в витрине «Традиционное сельское хозяйство Японии», где установлен манекен, изображающий стоящую у рисодерки крестьянку, занятую отделением зерен от стеблей (см. рис. 1, 3).

Анна Евгеньевна Глускина, несмотря на вынужденный уход из МАЭ в 1933 г., оставила очень важное для отечественного этнографического и музейного японоведения научное наследие, которое представляет собой серьезный задел для будущих музейно-экспозиционных и научных проектов. Представляется, что эти материалы могли бы стать прекрасной основой для большого каталога собранных, обработанных и описанных ею коллекций по этнографии и искусству Японии.

Список литературы

Глускина А. Е. Заметки о японской литературе и театре. М.: Наука, 1979. 296 с.

- Лещенко Н. Ф., Олженко А. А.** «Так мало времени дано нам на земле» (А. Е. Глускина). 1904–1994 // Российские востоковеды: Д. М. Позднеев, Н. И. Конрад, Н. А. Невский, В. Д. Плотникова, А. Л. Гальперин, Г. И. Подпалова, А. Е. Глускина, В. Н. Маркова. Страницы памяти (сборник). М.: Муравей, 1998. С. 155–176.
- Люди и судьбы: Биобиблиографический словарь востоковедов – жертв политического террора в советский период (1917–1991) / Сост. Я. В. Васильков, М. Ю. Сорокина. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2003. 496 с.
- Михайлова Е. А. Л. Я. Штернберг** в Музее антропологии и этнографии АН: успехи и разочарования // Лев Штернберг – гражданин, ученый, педагог. К 150-летию со дня рождения / Под ред. Е. А. Резвана. СПб.: МАЭ РАН, 2012. С. 9–22.
- Михайлова Е. А.** Временные выставки в МАЭ 1920–1930-х годов и неосуществленный «идеальный музей» Л. Я. Штернберга // Кунсткамера. 2021. № 2 (12). С. 25–34.
- Накамура Ёсикадзу.** Незримые мосты через Японское море: Анна Евгеньевна Глускина (1904–1994) // История отечественного японоведения в портретах / Ред.-сост. Н. Ф. Лещенко. М.: Вост. лит., 2016. С. 236–247.
- Отчет, 1929 – Отчет о деятельности Академии наук СССР за 1928 год, составлен непременным секретарем академиком С. Ф. Ольденбургем с приложением отчетов отдельных академических учреждений. Л.: Изд-во АН СССР, 1929. Ч. 1: Общий отчет. 352 с.
- Отчет, 1930 – Отчет о деятельности Академии наук СССР за 1929 год, составлен и. о. непременного секретаря академиком В. Л. Комаровым с приложением отчетов отдельных академических учреждений. Л.: Изд-во АН СССР, 1930. Ч. 1: Общий отчет. 296 с.
- Решетов А. М.** Институт антропологии и этнографии – Институт этнографии АН СССР. 1933–1943 гг. // Этнографическое обозрение. 2003. № 5. С. 24–42.
- Решетов А. М.** Трагедия личности: Николай Михайлович Маторин // Репрессированные этнографы / Сост. Д. Д. Тумаркин. М.: Вост. лит., 2003. Вып. 2. С. 147–192.
- Чумакова Т. В.** Востоковед Г. О. Монзелер: история жизни через призму краткой автобиографии // Вспомогательные исторические дисциплины и источниковедение: современные исследования и перспективы развития: Материалы XXVII Междунар. науч. конф. Москва, 9–11 апреля 2015 г. М., 2015. С. 474–475.
- Шахнович М. М.** «Веселые картинки»: из истории Музея антропологии и музея истории религии (1932–1933 гг.) // Антропологический форум. 2020. № 47. С. 139–153.

References

- Chumakova T. V.** Vostokoved G. O. Monzeler: istoriya zhizni cherez prizmu kratkoi avtobiografii. [Orientalist G. O. Monzeler: life history via a prism of his CV]. In: Vspomogatel'nye istoricheskie distsipliny i istochnikovedenie: sovremennye issledovaniya i perspektivy razvitiya [Auxiliary historical disciplines and source studies: modern research and development prospects]. Materials of the XXVII International Scientific Conference. Moscow, April 9–11, 2015. Moscow, 2015, pp. 474–475. (in Russ.)
- Gluskina A. E.** Zametki o yaponskoi literature i teatre [Notes on Japanese literature and Theatre]. Moscow, Nauka, 1979, 296 p. (in Russ.)
- Leshchenko N. F., Olzhenko A. A.** “Tak malo vremeni dano nam na zemle” (A. E. Gluskina). 1904–1994 [“So little time is given to us on the earth” (A. E. Gluskina). 1904–1994]. In: Rossiiskie vostokovedy: D. M. Pozdneev, N. I. Konrad, N. A. Nevsky, V. D. Plotnikova, A. L. Galperin, G. I. Podpalova, A. E. Gluskina, V. N. Markova. Stranitsy pamyati (sbornik) [Russian Orientalists: D. M. Pozdneev, N. I. Konrad, N. A. Nevsky, V. D. Plotnikova, A. L. Galperin, G. I. Podpalova, A. E. Gluskina, V. N. Markova. Memory pages (collection)]. Moscow, Muravei, 1998, pp. 155–176. (in Russ.)
- Mikhailova E. A. L. Ya. Shternberg v Muzei antropologii i etnografii AN: uspekhi i razocharovaniya** [L. Ya. Shternberg in the Museum of Anthropology and Ethnography of the Academy of Sciences: successes and disappointments]. In: Rezvan E. A. (ed.). Lev Sternberg – grazhdanin,

- uchenii, pedagog. K 150-letiyu so dnya rozhdeniya [Lev Sternberg – citizen, scientist, educator. To his 150th anniversary]. St. Petersburg, MAE RAS, 2012, pp. 9–22. (in Russ.)
- Mikhailova E. A.** Vremennye vystavki v MAE 1920–1930-kh godov i neosushchestvlenyi “ideal’nyi muzei” L. Ya. Shternberga [Temporal expositions in the MAE in 1920–1930 and the unrealized “perfect museum” of L. Ya. Sternberg]. *Kunstkamera*, 2021, no. 2 (12), pp. 25–34. (in Russ.)
- Nakamura Yoshikazu.** Nezrimye mosty cherez Yaponskoe more: Anna Evgen'evna Gluskina (1904–1994) [The invisible bridges across the Japanese sea: Anna Evgenevna Gluskina (1904–1994)]. In: Leshchenko N. F. (ed.). Istoriya otechestvennogo yaponovedeniya v portretakh [The history of Domestic Japanese studies in portraits]. Moscow, Vostochnaya literatura, 2016, pp. 236–247. (in Russ.)
- Otchet o deyatelnosti Akademii nauk SSSR za 1928 god, sostavlenn nepremennym sekretarem akademikom S. F. Oldenburgom s prilozheniem otchetov otdel'nykh akademicheskikh uchrezhdenii [Report on the activities of the Academy of Sciences of the USSR for 1928, compiled by the indispensable secretary Academician S. F. Oldenburg, with the appendix of reports from academic institutions]. Leningrad, AS USSR Publ., 1929, pt. 1: General report, 352 p. (in Russ.)
- Otchet o deyatelnosti Akademii nauk SSSR za 1929 god, sostavlenn i. o. nepremennogo sekretarya akademikom V. L. Komarovym s prilozheniem otchetov otdel'nykh akademicheskikh uchrezhdenii [Report on the activities of the Academy of Sciences of the USSR for 1929, compiled by the indispensable secretary Academician V. L. Komarov, with the appendix of reports from academic institutions.] Leningrad, AS USSR Publ., 1930, pt. 1: General report, 296 p. (in Russ.)
- Reshetov A. M.** Institut antropologii i etnografii – Institut etnografii AN SSSR. 1933–1943 gg. [Institute of Anthropology and Ethnography of the Academy of Sciences of the USSR 1933–1943]. *Etnograficheskoe obozrenie*, 2003, no. 5, pp. 24–42. (in Russ.)
- Reshetov A. M.** Tragediya lichnosti: Nikolai Mikhailovich Matorin [Personal tragedy of Nickolay M. Matorin]. In: Tumarkin D. D. (comp.). Repressirovannye etnografy [The suppressed Ethnography]. Moscow, Vostochnaya Literatura, 2003, pt. 2, pp. 147–192. (in Russ.)
- Shakhnovich M. M.** “Veselye kartinki”: iz istorii Muzeia antropologii i muzeia istorii religii (1932–1933 gg.) [“Merry pictures”: from the history of the Museum of Anthropology and the Museum of the History of Religion (1932–1933)]. *Antropologicheskii forum*, 2020, no. 47, pp. 139–153. (in Russ.)
- Vasilkov Ya. V., Sorokina M. Yu.** (comp.). Lyudi i sud'by. Biobibliograficheskii slovar' vostokovedov – zhertv politicheskogo terrora v sovetskii period (1917–1991) [People and destinies. Biobibliographic dictionary of orientalists – victims of political terror in the Soviet period (1917–1991)]. St. Petersburg, Peterburgskoe Vostokovedenie, 2003, 496 p. (in Russ.)

Информация об авторе

Александр Юрьевич Синицын, кандидат исторических наук
WoS Researcher ID AAP-2049-2020

Information about the Author

Aleksandr Yu. Sinitsyn, Candidate of Science (History)
WoS Researcher ID AAP-2049-2020

Статья поступила в редакцию 09.08.2022;
одобрена после рецензирования 05.09.2022; принята к публикации 30.09.2022
The article was submitted on 09.08.2022;
approved after review on 05.09.2022; accepted for publication on 30.09.2022

Научная статья

УДК 94(510) + 7.03(510)

DOI 10.25205/1818-7919-2022-21-10-74-88

«Ароматические печати» в культуре Китая: происхождение, ритуальные и практические функции

Елена Эдмундовна Войтишек¹

Яо Сун²

Павел Дмитриевич Рябышев³

¹ Новосибирский государственный университет
Новосибирск, Россия

² Агентство «Бочэнь»
Далянь, Китайская Народная Республика

³ Независимый исследователь
Санкт-Петербург, Россия

¹ e.voitishek@g.nsu.ru, <https://orcid.org/0000-0001-8054-6369>

² yaosong0311@mail.ru

³ pin990@mail.ru

Аннотация

Статья посвящена проблеме происхождения курильниц-печатей (香印 *сяньинь*, 香篆 *сянчжуань*) в традиционной культуре Китая, анализу их функций в ходе эволюции на протяжении нескольких веков. Через изучение ряда религиозных, документальных и художественных источников эпох Тан (618–907) и Сун (960–1279), а также китайских каталогов и справочников, созданных в конце правления династии Цин (последняя четверть XIX в.), выявлена специфика ранних ароматических печатей, упоминаемых в буддийских текстах VII–VIII вв., проанализированы особенности символики и функций ароматических печатей в ритуальной, инженерно-научной областях, а также в художественной и бытовой сферах. В настоящее время практика воскурения ароматических печатей в Китае и на Тайване, как правило, ограничивается художественной и коммерческой сферами. При этом длительная религиозная, художественная и бытовая традиция Востока по-прежнему располагает большими возможностями использования ароматических печатей, органично комбинируя их с другими видами досуга, в том числе рассматривая их в качестве эффективного способа поддержания физического и нравственного здоровья.

Ключевые слова

ароматические печати, китайская культура ароматов, эзотерический буддизм, измерение времени, художественная традиция, мастер Дин Юэху, культурный трансфер

Для цитирования

Войтишек Е. Э., Яо Сун, Рябышев П. Д. «Ароматические печати» в культуре Китая: происхождение, ритуальные и практические функции // Вестник НГУ. Серия: История, филология. 2022. Т. 21, № 10: Востоковедение. С. 74–88. DOI 10.25205/1818-7919-2022-21-10-74-88

“Incense Seals” in Chinese Culture: Origins, Ritual and Practical Functions

Elena E. Voytishek¹, Yao Song², Pavel D. Ryabishev³

¹ Novosibirsk State University
Novosibirsk, Russian Federation

² Bochen Agency
Dalian, China

³ Independent Researcher
St. Petersburg, Russian Federation

¹ e.voitishek@g.nsu.ru, <https://orcid.org/0000-0001-8054-6369>

² yaosong0311@mail.ru

³ pin990@mail.ru

Abstract

The article focuses on the origin of traditional Chinese culture seal-censers (香印 *xiangyin*, 香篆 *xiangzhuān*), including an analysis of key functions during their evolutionary course over several centuries. The specificity of early incense seals is revealed through the study of religious, documentary and artistic sources of the Tang (618–907) and Song (960–1279) epochs, Chinese catalogs and reference books dating back to the last years of the Qing dynasty (last quarter of the 19th century) and 7th – 8th centuries Buddhist texts. Key features of the symbolism and functions of aromatic seals in rituals, engineering and scientific fields, as well as in artistic and household fields are also analyzed. Currently, the practice of burning incense seals in China and Taiwan is generally limited to artistic and commercial fields. At the same time, the lengthy religious, artistic and everyday tradition of the East contains great opportunities for using incense seals. Such as, naturally combining them with other types of leisure, including being considered an effective way to maintain physical and mental health.

Keywords

incense seals, Chinese incense culture, esoteric Buddhism, time measurement, artistic tradition, master Ding Yuehu, cultural transfer

For citation

Voytishek E. E., Yao Song, Ryabishev P. D. “Incense Seals” in Chinese Culture: Origins, Ritual and Practical Functions. *Vestnik NSU. Series: History and Philology*, 2022, vol. 21, no. 10: Oriental Studies, pp. 74–88. (in Russ.) DOI 10.25205/1818-7919-2022-21-10-74-88

Введение

Выкладывание на плотно утрамбованном пепле узоров из измельченного в порошок душистого сырья с последующим его возжиганием, т. е. создание так называемых ароматических печатей (香印 *сяньинь*, 香篆 *сянчжуань*), было одним из распространенных способов воскурения благовоний в Китае начиная с эпохи Тан (618–907). Под этим понятием подразумевался не только определенный способ воскурения благовоний – им обозначались и специфические курильницы, где выкладывали такие узоры.

Вероятно, использование таких приспособлений было связано с ранними культовыми практиками в даосских монастырях и буддийских храмах Китая. Упоминания об ароматических печатях можно найти и в китайской поэзии уже с конца VIII в. В эпоху Сун (960–1279) их активно использовали в ритуальной и религиозной сферах, а также в практической – прежде всего в качестве инструмента измерения времени. С тех пор они стали неотъемлемой частью не только культуры ароматов (香文化 *сян вэньхуа*), но и традиционной китайской культуры в целом, о чем свидетельствуют и письменные, и материальные источники.

Пережив в эпоху Сун пик своей популярности, ароматические печати на несколько веков были практически преданы забвению. Лишь к середине XVII в. в каталогах и справочниках по культуре благовоний начинают появляться упоминания об их использовании, разрабаты-

вается типология сосудов и инструментов для их воскурения, описываются рецепты для создания различных ароматических смесей¹.

После драматических потрясений в новейшей истории Китая, связанных с различными экономическими и политическими событиями XX в., в последние десятилетия возрождается большой интерес к традиционной ароматической культуре Китая, в связи с чем изучение многих ее аспектов приобретает чрезвычайную актуальность.

Происхождение ароматических печатей

В настоящее время в китайской культуре ароматические печати 香印 *сяньинь* ассоциируются с особым видом возжигания благовоний в специально подготовленных курильницах. На плоской поверхности сосуда, заполненного утрамбованным пеплом, с помощью горючего ароматического порошка и специального штампа с прорезями искусно выкладывают иероглифические знаки либо геометрические узоры.

В древности на такие узоры наносили специальные метки, соответствовавшие тем или иным отрезкам времени, либо же сами дорожки из горючего порошка составляли с учетом длительности их прогорания. Однако сначала такой способ воскурения благовоний использовался не для измерения отрезков времени, а прежде всего в ритуальных целях, во время отправления религиозных церемоний².

На это указывает и этимология иероглифа «печать» (印 *инь*) – древний вариант этого знака 𠩺 в иньских гадательных надписях (甲骨文 *цзягувэнь*, XIV–XI вв. до н. э.) подразумевает принуждение встать на колени, словно чья-то рука сверху давит на голову коленопреклоненного человека, заставляя его согнуться в поклоне. После изобретения печатей-штампов этот знак стал использоваться именно для их обозначения, указывая на сильное действие, связанное с давлением. Неслучайно в языке закрепилось переносное значение этого знака – «горевать», «находиться в подавленном состоянии» [Хуашо ханьцзы, 2010, с. 437]³.

Прообразом ароматических печатей могли служить ритуальные печати-талисманы 符 *фу* или 印 *инь*, которые широко применялись в даосизме с IV–V вв. Такие оттиски с таинственными знаками встречаются на сосудах и деревянных дощечках уже в ханьских гробницах. Вероятно, их использовали в целительных практиках, для проведения ритуалов экзорцизма и защитной магии (см. [Robson, 2008, p. 136]).

Говоря о свойствах подобных талисманов, исследователи указывают на их архаичность, таинственность и намеренную усложненность, справедливо сравнивая их с эзотерическими сакральными текстами, порой недоступными для понимания даже посвященным [Rambelli,

¹ Одним из таких наиболее авторитетных источников является «Справочник благовоний господина Чэня» (陳氏香譜 *Чэнь ши сяньпу*), составленный в XII–XIII вв. Чэнь Цзином (陳敬) и дошедший до наших дней в цинской редакции 1770 г. Этот памятник, известный также как «Справочник благовоний в новой редакции» (新纂香譜 *Синьцзюань сяньпу*), представляет собой компиляцию сведений из более ранних справочников – каталогов благовоний Шэнь Ли (沈立香譜 *Шэнь ли сяньпу*) и Хун Чу (洪刍香譜 *Хун чу сяньпу*). См. Чэньши сяньпу [陳氏香譜]. Справочник благовоний господина Чэня. URL: https://ctext.org/library.pl?if=en&res=110286&by_title=%E9%99%B3%E6%B0%8F%E9%A6%99%E8%AD%9C (дата обращения 11.10.2020). Другим ценным памятником, где даются подробные описания ароматических печатей, является сочинение «История благовоний» (香乘 *Сяньшэнь*) в 28 цзюанях, составленное в 1641 г. известным ученым-книжником Чжоу Цзячжоу (周嘉胄, 1582–1658) [Чжоу Цзячжоу, 2014].

² Некоторые китайские исследователи считают, что ароматические печати, появившись в Китае в эпоху Тан, первоначально использовались в буддийских храмах как инструмент для определения продолжительности чтения сутр [Ван Аньлунь, 2019, с. 31; Лю Тао, 2018, с. 45; Сунь Чжунмэй, 2020, с. 27; Тянь Цзыюй, 2018, с. 195–196; Ян Чжишуй, 2011, с. 119]. Аналогичной точки зрения придерживается С. Бедина [Bedini, 2005, p. 77].

³ В настоящее время с этим значением связано множество понятий – «мудры», символическое расположение кистей рук в буддизме и индуизме (手印 *шоуинь*, букв. «знаки-символы рук»), «жесты руками»; «(книго)печатание» (印刷 *иньшуй*); «оттиск печати», «свидетельство» (印証 *иньчжэн*); «впечатление», «эффект» (印象 *иньсян*) и др. [Хуашо ханьцзы, 2010, с. 437].

2007, р. 122–123]. Действенность таких талисманов должна была реализовываться материально (через письмена на бумаге, через знаки, вырезанные на древесине или выполненные на металле, песке, в воздухе) – только так они обретали силу, были способны призывать духов и божеств, а также контролировать их власть [Steavu, 2019, р. 52–53].

Постепенно с развитием буддийских практик, складывавшихся во взаимодействии с различными местными верованиями, даосские талисманы преобразовались в форму ароматических печатей 香印 *сяньинь*. Буддийские ритуалы, нацеленные на достижение контакта с бодхисаттвами, не только сопровождались чтением заклинаний⁴ и молитв, но и подразумевали использование разнообразной богатой атрибутики: круговых схем-мандал с фигурой верховного божества в центре, роскошных алтарей с изображениями множества божеств, с жертвенными дарами, с сакральными предметами типа ваджры, жезла власти 如意 *жу-и*, вазами, подсвечниками, чашами, многообразными курильницами, подставками и пр.

Предположительно, ароматические печати распространились на территории Китая вместе с тантрическим буддизмом в VIII в. По мнению С. Бедини⁵, первое упоминание об ароматической печати встречается в переводах сутр Ваджраяны, которые позже были включены в свод текстов Трипитака⁶.

В сутре под сокращенным названием «Ритуал печати бодхисаттвы Гуаньинь»⁷ описан способ поджигания и выкладывания ароматического порошка в форме одного из знаков сис-

⁴ Имеются в виду мантры (кит. 真言 *чжэньянь*, 咒 *чжоу*) и дхарани (кит. 陀罗尼 *толони*) – слоги и слова сакрального значения на санскрите, предназначенные для декламации и многократного повторения с целью усиления их магического воздействия. Мантры представляли собой звуковые формулы, предназначенные для настройки сознания на определенную вибрацию. Дхарани первоначально функционировали для кодирования священных текстов в виде коротких слоговых формул, а позднее в тантрических формах буддизма приобрели функцию заклинаний.

⁵ Американский историк науки и техники Сильвио Бедини (1917–2007) в ряде трудов попытался проанализировать историю использования благовоний в качестве инструмента измерения времени. В 1963 г. в журнале «Transactions of the American Philosophical Society» он опубликовал статью «The Scent of Time. A Study of the Use of Fire and Incense for Time Measurement in Oriental Countries», в которой дал краткий обзор использования различных форм ароматических часов, в том числе печатей. В монографии «The Trail of Time: Time Measurement with Incense in East Asia» (1994) был представлен значительно более богатый эмпирический материал, а также общие сведения о культуре благовоний в Юго-Восточной Азии. Однако, не будучи востоковедом, С. Бедини не мог привлечь к анализу соответствующие материалы, в связи с чем его в целом полезная книга грешит неточностями (см. [Bedini, 2005]). Что касается трудов известного британского синолога Джозефа Нидэма (1900–1995), то там содержатся лишь краткие упоминания факта использования китайцами ароматических печатей для измерения времени (см. «Science and Civilisation in China» – т. 3 [Needham, 1959, р. 329–330] и т. 5 [Needham, 1978, р. 146–147]), по которым невозможно проследить историю появления и развития различных видов ароматических часов, а также их взаимосвязь с традиционной культурой ароматов в Китае.

⁶ Их переводчиком традиционно считается Амогхаваджра, или Букун (705–774) – буддийский ученый-монах, основатель школы тантрического буддизма в Китае, известный переводчик и интерпретатор буддийских текстов – наряду с Кумарадживой (V в.), Парамартхой (VI в.) и Сюань-цзаном (VII в.). Он является авторитетнейшей фигурой для эзотерической традиции и основателем Школы истинного слова, или Школы мантр (真言宗 *Чжэньянь-цзун*). Одним из его знаменитых последователей был Кукай (空海, 774–835), крупнейший религиозный и общественный деятель, которому приписывается изобретение национальной японской слоговой системы *хирагана* и *катакана*, а также создание японского стихотворного алфавита буддийского содержания (伊呂波 *ироха*). Кроме того, Кукай основал Школу истинного слова в Японии (яп. Сингон-сю), где она ведет активную деятельность и по сей день.

⁷ Указанная сутра под номером T1042 условно датируется 746–774 гг. и входит в сводное 100-томное издание китайских буддийских канонов «Тайсё: Трипитака» (大正新脩大藏經 кит. *Дачжэнь синсю дацзанцзин*, яп. *Taisō: sinjō: дайдо:кё:*) с обширными комментариями к японским буддийским текстам на камбуне (т. 56–84). За этим изданием закрепилось японское название, поскольку эти тексты активно изучались японскими исследователями в начале XX в., в годы Тайсё: (1912–1926), во время правления императора Ёсихито (1879–1926). Сутра помещена в 20-й том «Раздела эзотерических учений» (密教部 *мицзяобу*) из четырех томов (т. 18–21), охватывающих 573 текста, и входит в число «ритуальных текстов Гуаньинь» [Giebel, 2011, р. 27–28]. В примечаниях к сутре указаны позднейшие японские тексты, по которым она известна, – рукопись конца эпохи Хэйан (XII в.), принадлежащая храму Ко:дзандзи (高山寺) близ Киото, и ксилограф 1735 г. японской секты Будзан (豊山) школы Сингон. Переводчиком сутры предположительно значится Амогхаваджра, что вызывает большие сомнения, поскольку

темы письма *сиддхам*, модифицированной версии санскрита, изобретенной Амогхаваджрой для использования в Китае. Об этом знаке-символе можно прочесть: «Этот чудотворный узор известен как “Великое Сострадание, от мук избавляющее”. Когда благовония возжигаются, то дым от них воплощает Истинный Закон [дхарму]; когда дым от благовоний рассеивается, это символизирует появление и исчезновение всех вещей в Пустоте» (цит. по: [Bedini, 2005, p. 74]). Воскурение печати, очевидно, было частью определенного эзотерического ритуала, не связанного с необходимостью отмерить время на его проведение.

В сутре представлен сакральный ритуал визуализации бодхисаттвы Гуаньинь (观自在菩萨 *Гуаньцзы цай пуса*) в дыме от ароматической печати (香印 *сяньинь*)⁸. В тексте присутствуют схематические изображения крышки курительницы, ароматической дорожки и своеобразного узора в виде облака дыма. На крышке, которая снабжена ручкой в форме жезла-ваджры с навершием в виде лотоса, прорезаны пять слогов мантры, сама ароматическая дорожка выполнена в виде стилизованного письмом *сиддхам* «семенного слога»⁹ Гуаньинь (*хрих*). Эти шесть слогов складываются в мантру бодхисаттвы (*ом ва джра дха рма хрих*), которую следовало читать во время прогорания узора. В центре ритуала – Бодхисаттва Великого Сострадания, воплощенная в деталях ароматической печати, имеющей вид курительницы с крышкой (см. рисунок, 1).

Если обратиться к концепции Кукая о четырех типах мандал, то ароматическую печать можно интерпретировать как воплощение всех четырех мандал одновременно¹⁰. В тексте сутры на это есть явные и неявные указания. Так, четыре типа мандал составляют: *маха-мандала* (кит. 大曼荼罗 *да маньтуло*), которая является воплощением божества в его телесном аспекте (в сутре есть упоминание телесной формы 形体 *синти* и тела 身 *шэнь* бодхисаттвы); *самая-мандала* (кит. 三昧耶曼荼罗 *саньмэйе маньтуло*) – символическое воплощение божества (ручка в форме жезла-ваджры – это *самая-форма* бодхисаттвы Гуаньинь); *дхарма-мандала* (кит. 法曼荼罗 *фа маньтуло*), являющаяся воплощением божества в форме семенного слога (ароматическая дорожка); *карма-мандала* (кит. 羯磨曼荼罗 *цземо маньтуло*) – трехмерное воплощение действий и движений божества (на схеме облака дыма изображен порядок движения сознания практикующего, который повторяет очертания семенного слога *хрих*). Согласно Махаяйрочана-сутре, все божества имеют три «секретных тела»: письменный знак (字 *цзы*), печать (印 *инь*) и визуальный образ (形象 *синсян*). По мысли Кукая, под печатью *инь* подразумеваются символы (например, *ваджра* с навершием в виде лотоса) божеств (т. е. *самая-мандала*) (см. [Rambelli, 2007, p. 19–21]).

Очевидно, в эзотерическом буддизме печать 印 *инь* была важным инструментом – с ее помощью во время ритуала «запечатывали» заклинания «истинного слова», а значения знаков мантры постигали через аромат печати. В связи с этим возможно, что истоки понятия «ароматическая печать» (香印 *сяньинь*) стоит искать в рамках эзотерической традиции китайского буддизма.

в Китае не обнаружено следов этого текста, нет его и в каталогах сутр. Вероятно, его составителями были китайские или японские монахи, «узурпировавшие имя мастера» в силу огромного авторитета Амогхаваджры (о деятельности Амогхаваджры как автора-составителя и интерпретатора эзотерических текстов см. [Strickmann, 2002, p. 229; Sorensen, 2004, p. 321]).

⁸ См. *Гуаньцзыцай пуса дабэй чжиинь чжоубянь фацзе ли и чжуншэнь сюнь чжэньжу фа* [观自在菩萨大悲智印周遍法界利益众生薰真如法]. Ритуал Великой печати сострадания и мудрости бодхисаттвы Гуаньинь, [который] охватывает дхармовый мир, приносит пользу всем живым существам, наполняет благоуханием таковость // Интернет-база классических буддийских текстов. URL: <https://cbetaonline.dila.edu.tw/zh/T1042> (дата обращения 16.07.2022).

⁹ Одиночные магические слоги занимают важное место в учениях эзотерического буддизма. В текстах эзотерического учения и Махаяны многие бодхисаттвы имеют свой так называемый магический «семенной слог» (種子字 *чжунцзы цзы*), который «вмещает в себя» сущность божеств.

¹⁰ О концепции четырех мандал см., например: *Фесюн А. Г.* Психологические аспекты учения Кукая // Психологические аспекты буддизма / Отв. ред. Н. В. Абаев. Новосибирск: Наука, 1991. URL: sunlutan.orgfree.com (дата обращения 14.08.2022).



Ароматические печати и курильницы:

1 – ароматическая печать для ритуального почитания Гуаньинь (Бодхисаттва Великого Сострадания) в эзотерическом буддизме. Сверху вниз: крышка курильницы с ручкой в форме жезла-ваджры с вырезанными пятью слогами мантры; ароматическая дорожка с сакральным слогом *хрих*; узор в виде облака дыма, символизирующего сознание адепта, практикующего буддизм. Коллаж И. А. Аксенова. Дается по: Интернет-база классических буддийских текстов. URL: <https://cbetaonline.dila.edu.tw/zh/T1042> (дата обращения 16.07.2022);

2 – многоуровневая курильница («ароматическая печать господина Дина»). Дается по: [Ван Аньлунь, 2019, с. 3];

3 – дизайн изогнутого пруда и формы-штампа для ароматической печати (используется форма искусственного ручья во время церемонии стихосложения и ритуального винопития из парка Юаньминъюань (圆明园) и храма Таньчжэсы (潭柘寺) в Пекине). Фото – Е. Э. Войтишек, коллаж – И. А. Аксенов

Incense seals and incense burners:

1 – incense seal for ritual worship of Guanyin (Bodhisattva of Great Compassion) in Esoteric Buddhism. From top to bottom: lid of an incense burner with a *vajra* wand-shaped handle carved with five syllables of the mantra; aromatic path with the sacred syllable *hrih*; a pattern in the form of a cloud of smoke, symbolizing the mind of an adept practicing Buddhism. Collage by I. A. Axenov. As per: Internet database of classical Buddhist texts. URL: <https://cbetaonline.dila.edu.tw/zh/T1042> (accessed 16.07.2022);

2 – tiered incense burner (“Mr. Ding’s incense seal”). As per: [Wang Anlun, 2019, p. 3];

3 – design of meandering stream and an incense stamp mold (the shape of an artificial stream is used during the ceremony of versification and ritual wine drinking from Yuanmingyuan Park (圆明园) and Tanzhesi Temple (潭柘寺) in Beijing). Photo by E. Voytishek, collage by I. A. Axenov

Вышеописанная «печать Гуаньинь» не сохранилась, как нет и доказательств факта использования ни в Индии, ни в Китае таких печатей для измерения времени при проведении ритуалов. Вполне вероятно, что использование ароматических печатей в ритуальных целях (а затем и в качестве инструмента измерения времени) было чисто китайским изобретением, которое могло быть введено после того, как появились переводы тантрических текстов¹¹.

Таким образом, можно сказать, что ароматические печати стали частью китайской культуры благодаря влиянию буддийской традиции. Более того, именно буддийские монахи VII–X вв. были основными поставщиками ароматического сырья в Китай, на Корейский полуостров и Японский архипелаг, по их заказам десятки видов благовоний в больших количествах завозились в крупнейшие храмы (об этом свидетельствуют храмовые учетные записи), а потом распределялись по мелким монастырям и приходам. Постоянное воскурение благовоний стало неотъемлемой частью жизни буддийского храма, важные ритуальные подношения также делались благовониями и чаем.

Поскольку монахи развивали и поддерживали активные контакты с двором и ученым сообществом, возникшие в стенах храмов практики и сопутствующий инструментарий находили свой путь в культуру далеких от буддизма слоев общества [Kieschnick, 2003, p. 278–280]. Авторитетные ученые и литераторы посещали монастыри и вели беседы с буддийскими монахами за чашкой чая и воскурением благовоний. Они не гнушались отправлять своих сыновей в монастырские библиотеки для подготовки к служебным экзаменам [Ibid., p. 289]. Судя по всему, именно благодаря культурному обмену с буддийским монашеством, в конце VIII в. ароматические печати также нашли свое место в среде «людей культуры» 文人 *вэньжэнь* в Китае¹².

Важными источниками, проливающими свет на использование этих печатей в быту аристократов, чиновников и людей культуры эпохи Тан, могут служить многочисленные упоминания в произведениях ведущих литераторов и поэтов, где речь идет об отсчете времени с помощью возжигания курений (см. [Войтишек, 2021])¹³. Эти примеры позволяют предположить, что в эпоху Тан ароматические печати создавались с большой точностью – так, чтобы, будучи зажженными с наступлением ночи, догорать к восходу солнца. Такие печати широко использовались в буддийском церемониале, а также в бытовых и эстетических целях.

Вероятно, в эпоху Тан и Сун такие ароматические печати изготавливали при помощи деревянной формы с дном, в верхней ее части вырезались иероглифы, которые потом заполнялись ароматическим порошком. Такую форму быстро и аккуратно переворачивали на утрамбованный в курильнице пепел, после чего по ручке-ухвату постукивали лопаточкой, придавая окончательный вид изгибам душистого порошка, затем форму поднимали и любовались полученным узором¹⁴.

¹¹ В одной из лекций итальянский востоковед Фабио Рамбелли вскользь замечает, что среди японских монахов школы Сингон (кит. 真言 Чжэньянь) была распространена практика визуализации знаков *siddham* в дыме от благовоний. См. Fabio Rambelli. Lecture 3. *Gomitsu* and the Structure of Esoteric Signs: Mantric Linguistics and Shittan Grammatology. URL: <https://mahajana.net/en/texts/ram3.pdf> (дата обращения 27.04.2022). Вероятно, ритуальное использование ароматических печатей стало практиковаться в Японии под влиянием традиций китайской школы Чжэньянь еще с эпохи Нара (710–794) как минимум до конца эпохи Хэйан (794–1185). Во всяком случае в хранилище Сё:со:ин (正倉院), национальной сокровищнице Японии в Нара, имеются две деревянные подставки с лепестками лотоса для ароматической печати (яп. 香印坐 *ко:индза*) искусной работы. См. Украшенная рисунком подставка, [покрытая] лаком и позолотой // Сё:со:ин. URL: <https://shosoin.kunaicho.go.jp/api/bulletins/15/pdf/00000010124> (дата обращения 19.07.2022).

¹² Подробнее см. [Войтишек, 2021].

¹³ К примеру, стихотворения Ван Цзяня (768–833), Бо Цзюйи (772–846), Чжэн Ао (866–939) о воскурении ароматической печати см. в антологии эпохи Тан (Цюань тан ши. Цюань сань бай лин и [全唐诗. 卷三百零一]. Полное стихотворное собрание эпохи Тан. Свитки 301, 457, 855 соответственно). URL: <https://ctext.org/quantangshi/301/zhs> (дата обращения 19.05.2021). Переводы см. [Войтишек, 2021, с. 108–109].

¹⁴ В письменных источниках процесс выкладывания ароматической дорожки обычно называется 打香印 *да сяньинь* или 打香篆 *да сяньчжуань* (букв. «выбивать ароматическую печать»), что подразумевало использование

Постепенно церемония воскурения благовоний в ароматических печатях превратилась в один из видов высокоинтеллектуального досуга, требующего большого мастерства, встав в один ряд с музицированием, игрой в шашки, литературным творчеством и каллиграфией.

Вместе с тем многие литераторы и поэты эпохи Тан находили в этих занятиях пищу для размышлений о бренности мира, мирских иллюзиях. Используя метафору воскуряемых благовоний, они рассуждали о появлении и угасании желаний, о периодах расцвета и упадка в жизни человека [Тянь Цзыюй, 2018, с. 198]. Неспешное и медитативное приготовление такого узора, включая измельчение аромасырья, подготовку пепла и штампа, занимало обычно много времени, что способствовало размышлениям и подчас поиску новых творческих идей.

Поэтические описания курильниц в виде ароматических печатей являются художественными образами – в них нет сведений о технических деталях, указывающих на сознательное использование их в качестве приборов для измерения времени. Однако если появление в VIII в. таких курильниц (а тем более «печати Гуаньинь») и их использование в Китае окутано завесой эзотерических манипуляций, то о «суточной ароматической печати» и о «печатах пяти ночных страж», использующихся при измерении двухчасовых промежутков ночного времени и созданных на рубеже эпох Тан и Сун, достоверно известно, что с их помощью уже измеряли время.

Ароматические печати для измерения времени¹⁵

Курильницы в виде ароматических печатей были приспособлены для измерения времени в середине XI в., в эпоху Сун, отмеченной особым расцветом культуры ароматов в Китае. Они назывались «суточными ароматическими печатями» 百刻香印 *байкэ сяньинь* (букв. «ароматическая печать ста кэ»), где понятие *байкэ* («сто кэ») обозначало отрезок времени, равный дню и ночи¹⁶. Печать горела ровно сутки, в связи с чем такие факторы, как тщательный подбор компонентов ароматического порошка, а также соотношение глубины, ширины, длины «дорожки» и скорости прогорания ароматического сырья приобретали первостепенное значение¹⁷. Все сектора были связаны в замкнутый контур, и ароматический порошок, видимо, поджигали так, чтобы огонь не расходился сразу в обе стороны. Очевидно, пользоваться таким устройством можно было, лишь тщательно сверяясь с календарными вычислениями, что мог делать только человек, обладающий специальными знаниями и навыками.

В «Справочнике благовоний господина Чэня» также содержались подробные указания по созданию «печатей пяти ночных страж» (五更印刻 *уэнь инькэ*), использовавшихся при измерении ночных страж¹⁸. Приводимая в памятнике классификация ароматических печатей основывалась на их размере: при изготовлении этих печатей учитывался фактор изменения

различных инструментов для «выстукивания» порошка из формы. В то же время сочетанием *да сяньинь* называли ремесленников, которые занимались изготовлением ароматических печатей [Сунь Чжунмэй, 2020, с. 43]. Китайские мастера и в настоящее время тем же приемом постукивания лопаточкой по ручке металлической формы штампа «выбивают» остатки порошка, уплотняя дорожку из ароматического сырья.

¹⁵ Подробнее см. [Войтишек, 2021; Войтишек, Шмакова, 2021].

¹⁶ Понятие 刻 *кэ* обозначало единицу измерения времени, равную 14 минутам 24 секундам, следовательно, один западный час (60 минут) составлял примерно 4,2 *кэ*, а сто *кэ* равнялись одним суткам (24 ч = 1 440 минут). В настоящее время термином *кэ* обозначают временной отрезок в четверть часа.

¹⁷ Судя по описаниям из «Справочника благовоний господина Чэня», такая печать делилась на 12 секторов, которые были покрыты извилистым геометрическим узором строго определенной конфигурации. Каждый сектор соответствовал тому или иному циклическому знаку китайского календаря. Время прогорания ароматической дорожки длиной около 66,6 см в одном секторе равнялось двум астрономическим часам, или 8,3 *кэ*. См. [Чэньши сяньпу [陈氏香谱]. Справочник благовоний господина Чэня. URL: https://ctext.org/library.pl?if=en&res=110286&by_title=%E9%99%B3%E6%B0%8F%E9%A6%99%E8%AD%9C (дата обращения 21.07.2022)].

¹⁸ Ночные стражи 更 *гэнь* – единица измерения ночного времени (с 7 часов вечера до 5 часов утра), равная двум астрономическим часам (120 минутам).

продолжительности ночи в зависимости от времени года. Вместе с разной длительностью ночных страж изменялся и размер печатей.

Все «печати пяти ночных страж» были разделены на пять равных сегментов: прогорание одного сегмента означало, что прошла одна стража. В отличие от суточной печати «ста кэ», лабиринты-зигзаги этих печатей имели начало и конец. Судя по всему, ароматические печати были довольно распространенным инструментом измерения времени на рубеже династий Тан и Сун¹⁹.

К примеру, в «Истории благовоний» Чжоу Цзячжоу находим следующее описание круглой ароматической печати 香篆盘 *сянчжуань пань*, которая по размерам схожа со средней печатью «пяти ночных страж»:

Круглый год днем и ночью [продолжительность горения] 50 кэ, диаметр печати – 2,8 цуня, общая протяженность извилистой [ароматической дорожки] не больше 2,55 чи, таковы правила. Если необходимо увеличить или уменьшить [печать], то это следует делать в соответствии со значением кэ [для] дня и ночи (цит. по: [Чжоу Цзячжоу, 2014, с. 509–510]).

Кроме того, ароматические печати как вид курильниц в эпоху Сун широко использовались в навигации для контроля скорости ветра за короткий временной промежуток одной стражи (два астрономических часа). Они были удобны тем, что не зависели от колебания волн, на их поверхности наносили метки, указывающие на единицу интервала времени, таким образом, с одного взгляда было понятно, который час. Поскольку продолжительность горения ароматической печати достигала 12-ти китайских часов *ши* (т. е. сутки), такая печать являлась практически идеальным инструментом на море для определения времени суток. На китайских судах ароматические печати, как и компас, во избежание влияния ветра устанавливались в маленькое герметичное помещение. Кроме печатей в морском деле широко использовались и благовонные спирали 盘香 *паньсян*, тлеющие в зависимости от размера в течение нескольких суток [Хань Чжэньхуа, 1985, с. 2–3].

Художественные ароматические печати

В научных трактатах, каталогах, литературных эссе, произведениях китайской эстетической мысли XVII–XIX вв. можно найти описания различных типов курильниц и ароматических печатей (в том числе используемых для отсчета времени), с анализом их художественных особенностей и функций.

Так, в минском трактате «Восемь рассуждений об уважении жизни» (遵生八笺 *Цзуньшэнь ба цзянь*)²⁰, в разделе «Благополучие в быту» (起居安乐笺 *Цицзюй аньлэ цзянь*), есть упоминание ароматической печати:

Сначала плотно утрамбуйте пепел, [чтобы он стал] выровненным и гладким, [затем] поместите печать-штамп на пепле, с помощью лопаточки засыпьте ароматический порошок, лопаточкой хорошо уплотните поверхность печати; лишний ароматический порошок со свободного места [на печати] аккуратно извлеките с помощью лопаточки, не разбрасывая нисколько; рукой поднимите ароматическую пе-

¹⁹ При этом в справочниках и трактатах ароматические печати обозначаются не только как 香印 *сянъинь*, но трактуются также через понятия, связанные с термином 篆 *чжуань* («печать», «почерк»): 香篆 *сянчжуань* (букв. «ароматная [печать] в стиле чжуань»), 香篆盘 *сянчжуань пань* (букв. «спиралевидная ароматная [печать] в стиле чжуань»), 宝篆 *баочжуань* (букв. «драгоценная [печать] в стиле чжуань»), 玉篆 *юйчжуань* (букв. «нефритовая [печать] в стиле чжуань»). Появление таких образных названий, видимо, было связано с наблюдением за плавным движением прогорающего благовонного порошка, напоминающего изогнутые линии, выходящие из-под кисти искусного каллиграфа.

²⁰ А. А. Маслов переводит название этого памятника как «Восемь собраний эссе о почитании жизненности» [Маслов, 2021, с. 16].

чать, чтобы ароматические письма (香字 *сянцзы*) остались в курильнице; если [в узор] есть небольшие недостатки, то подправьте его ароматическим порошком; [такая печать] может гореть целый день ²¹.

Автор этого памятника неслучайно так подробно описывает процесс подготовки печати – на фоне других способов воскурения благовоний они отличались особой продолжительностью горения аромасырья. Это не только делало их пригодным инструментом для отсчета проходящих часов или даже дней, но и позволяло ценителям благовоний продлить удовольствие от приятного аромата и созерцания струящегося дыма ²².

Что касается утвари для воскурения ароматических печатей, то с эпох Тан и Сун в большинстве случаев это были неглубокие курильницы или даже блюда (盤 *пань*) с резными крышками ²³. В отличие от воскурения благовоний бездымным способом или с помощью «захоронения аромата» (埋香 *майсян*), где использовались глубокие курильницы с большим объемом пепла, в печатях не требовалось много пепла. Любители благовоний использовали разнообразный арсенал инструментария и сосудов в зависимости от своих предпочтений.

Известный мастер Дин Юэху (丁月湖, 1829–1879), прославившийся изготовлением разнообразных курильниц, посвятил немало времени изучению типологии ароматических печатей. До сих пор его труд «Иллюстрированный каталог курильниц [в виде] ароматических печатей» (印香爐图谱 *Иньсянлу туну*) ²⁴ является ценнейшим источником по истории развития ароматической культуры не только Китая, но и всего региона Восточной Азии [Bedini, 2010, p. 117]. В каталоге представлено более сотни изображений дизайна крышек курильниц, а также схем и рисунков ароматических дорожек.

Дин Юэху изобрел новый тип курильниц, который его современники называли «ароматические печати-курильницы господина Дина» (丁氏印香爐 *Дин ши иньсян лу*). Смело сочетая принцип многоуровневых шкатулок-лянь 匣, с древности использовавшихся красавицами для хранения туалетных принадлежностей, с ароматическими печатями, воскурившимися на плоском блюде 盤 *пань*, он предложил высокие курильницы с резными крышками, которые можно было использовать для создания рисунка на пепле ²⁵. Корпуса курильниц и все про-

²¹ Гао Лянь. Цзуньшэн ба цзянь [高濂. 遵生八笏: 卷七]. Восемь рассуждений об уважении жизни // Chinese text project. URL: <https://ctext.org/library.pl?if=gb&file=60352&page=45&remap=gb> (дата обращения: 16.05.2022). Пер. – Д. Рябышев.

²² Китайская культура благовоний изначально опиралась на эти два фактора – аромат и дым, но имеющиеся до появления ароматических печатей способы воскурения благовоний не позволяли любоваться дымом продолжительное время. Ароматическая печать разрешала эту проблему. Способ бездымного воскурения благовоний (隔火熏香 *гэхо сюньсян*), когда отсутствовал прямой контакт горящего сырья и источника тепла (угольного брикета), не особенно прижился среди любителей ароматов.

²³ В китайских средневековых источниках можно встретить обозначения таких курильниц: 香篆盤 *сянчжуань пань*, 篆盤香 *чжуаньпань сянь*, 篆盤 *чжуаньпань*, 雕盤 *дяопань*. В этом случае неглубокое блюдо было удобно использовать для выкладывания узора большого размера (например, суточная печать занимала в диаметре более 30 см). Кроме того, в названиях блюд для ароматических печатей часто встречаются иероглифы «золото» (金 *цзинь*), «серебро» (銀 *инь*), «нефрит» (玉 *юй*), «драгоценность» (宝 *бао*), каждый из которых обладает глубокой символикой.

²⁴ Известно семь изданий каталога. Наименования изданий и само их содержание немного отличаются. Пять изданий находятся в библиотеках и архивах на территории КНР, одно – в коллекции Р. ван Гулика в университете Лейдена в Нидерландах, еще одно – в восточном отделении библиотеки Гарвардского университета в США. *Иньсян лу ши пу* – название издания из Гарварда. См. хранящийся в Гарвардском университете каталог ароматических печатей Дин Юэху, снабженный его комментариями. Издание содержит воспоминания его современников о нем. URL: <https://books.google.ru/books?id=FIepAAAAYAAJ&printsec=frontcover&hl=ru#v=onepage&q&f=false> (дата обращения 05.05.2022).

²⁵ Такие курильницы тоже были многоуровневыми и включали ложе с бортиками для пепла, трафарет для ароматической печати, пресс для пепла, крышку с декоративной перфорацией. На нижние ярусы курильниц помещали лопаточку и разные инструменты для манипуляций с пеплом или ароматическим порошком. Преимущество таких курильниц состояло в их компактности и удобстве использования [Ван Аньлунь, 2019, с. 2–41].

межуточные ярусы (ложе, трафарет, пресс) по форме повторяли крышку, вследствие чего Дин Юэху в своем каталоге приводит только изображения крышек (см. рисунок, 2)²⁶.

Современные мастера, наследующие традиции прошлого, также обращаются к аналогичным культурным паттернам, смело воплощая новые идеи и образы в своих произведениях (см. [Войтишек, 2021, с. 116–117; 187–190]). Культура Китая и стран Восточной Азии постоянно демонстрирует примеры инновационного использования давно апробированных идей. В настоящее время там создаются новые виды курильниц и благовоний, которые оснащены специальными временными метками, дающими возможность следить за течением времени, наслаждаясь и изысканными ароматами, и элегантным дизайном. Тем самым производители умело используют концепцию «антистресс-эффекта», сопутствующего активной деятельности жителей современных мегаполисов. Среди мотивов, воплощенных в дизайне современных печатей, можно найти и благожелательные символы, и буддийские понятия, и даже явления традиционной культуры (см. рисунок, 3)²⁷.

Заключение

Итак, в статье была рассмотрена проблема происхождения ароматических печатей – уникального, исконно китайского способа воскурения аромата, выявлена специфика ранних ароматических печатей, упоминаемых в буддийских текстах VII–VIII вв., проанализированы особенности символики и функций ароматических печатей в ходе их эволюции на протяжении нескольких веков.

Появившись в Китае приблизительно в VIII в., ароматические печати первоначально использовались преимущественно в религиозной сфере – с их помощью буддийские монахи проводили эзотерические ритуалы, отсчитывали время чтения сутр (недаром такие печати называли еще «беззвучными часами» 無聲漏 *ушэн лоу*), определяли распорядок дня. Постепенно использование таких печатей приобрело светский характер – в произведениях литераторов эпохи Тан можно найти множество метафор и ярких образов, связанных с мотивом догорания ароматической печати к утру, что говорит об их использовании для отсчета ночных часов. Есть свидетельства использования таких курильниц в инженерном и морском деле – в силу компактности и надежности их использовали для измерения длительности вахт в навигации.

К эпохе Сун, с изобретением в середине XI в. суточной ароматической печати и специальных устройств для отсчета ночных страж, использование печатей на основе принципа прогорания благовонного порошка в единицу времени стало постепенно завоевывать популярность в кругах аристократов, чиновничества, ученых и представителей художественной интеллигенции. Ученые-книжники, литераторы и умельцы-мастера отдавали должное изобретательным способам воскурения благовоний с помощью ароматических печатей, многократно обыгрывали в их формах культурные константы китайской традиции, о чем ярко сви-

²⁶ В каталоге Дин Юэху представлено более сотни разнообразных видов и форм курильниц-печатей, отражающих привязанность китайских мастеров к образам традиционного искусства (мифологические животные и птицы, растения, благожелательные символы вроде тыквы-горлянки, жезла *жуи* и др.). Отдельного внимания заслуживают каллиграфически выполненные надписи и рисунки, вырезанные на крышке таких курильниц (см. [Войтишек, Шмакова, 2021, с. 117; Войтишек, 2021, с. 115–116]). Именно в эти прорези закладывался ароматический порошок, который, эстетично прогорая, наглядно демонстрировал содержательную ценность каждой сентенции. См.: Дин Юэху. Иньсянлу ши пу [丁月湖. 印香鑪式譜]. Каталог курильниц в виде ароматических печатей. URL: <https://books.google.ru/books?id=FIЕpAAAAYAAJ&printsec=frontcover&hl=ru#v=onepage&q&f=false> (дата обращения 05.07.2022).

²⁷ Среди таких узоров есть, например, изображения изогнутых ручьев 曲水流觴 *цюйшуй люшан* (букв. «чарка, плывущая по изогнутой воде») – популярных собраний интеллектуалов-литераторов, которые включали ритуальное винопитие, стихосложение, каллиграфические экспромты и проводились у пруда с извилистыми каналами [Войтишек, 2011, с. 121].

детельствуют художественные и письменные источники с рубежа эпох Тан и Сун вплоть до конца XIX в.

Вместе с культурным трансфером в сопредельные страны китайский обычай измерения времени с помощью курильниц-печатей в раннем Средневековье проник на Корейский полуостров и Японский архипелаг, но к настоящему времени там практически изжил себя. Тем не менее кое-где в буддийских храмах Кореи и Японии до сих пор практикуют обычай выкладывания ароматическим порошком священных текстов сутр и мантр с последующим медитативным воскурением.

В наши дни практика воскурения ароматических печатей в странах Восточной Азии (в Китае и на Тайване) ограничивается художественной и коммерческой сферами – такие курильницы преимущественно используются для наслаждения ароматом, окуливания помещения наиболее изысканным способом. Нередко их используют хозяева магазинов для привлечения покупателей – для этого при входе в помещение устанавливают курильницы больших размеров, где такие благовония непрерывно возжигают в течение всего дня. Разнообразные печати с благопожелательной символикой можно приобрести в магазинах Китая, а также через интернет-ресурсы. Тем не менее длительная религиозная, художественная и бытовая традиция Востока по-прежнему располагает новыми большими возможностями использования ароматических печатей, органично комбинируя их с другими видами досуга и творческой деятельности, рассматривая их в качестве эффективного способа поддержания физического и нравственного здоровья.

Изучение типологии и функций ароматических печатей открывает для исследователей еще один интересный аспект – уточнение бытовых реалий и деталей художественных практик, описанных в произведениях классической китайской литературы. Понимание специфики ароматических печатей, пользовавшихся большой популярностью у населения начиная с эпох Тан и Сун, может повысить качество переводов оригинальных художественных и документальных текстов, избежать досадных искажений. Наконец, анализ китайских курильниц – ароматических печатей и способов воскурения благовоний в них может стать предметом специального изучения со стороны искусствоведов, музейных работников и коллекционеров. Все эти аспекты рассмотрения феномена ароматических печатей задают векторы дальнейших исследований.

Список литературы

- Войтишек Е. Э.** Ароматическая культура Восточной Азии. Китай: с древности по настоящее время: Учеб. пособие. Новосибирск: ИПЦ НГУ, 2021. 224 с.
- Войтишек Е. Э., Шмакова А. С.** Измерение времени с помощью благовоний в Восточной Азии // Вестник НГУ. Серия: История, филология. 2021. Т. 20, № 10: Востоковедение. С. 109–124. DOI 10.25205/1818-7919-2021-20-4-109-124
- Маслов А. А.** Практика «контролируемых сновидений» в алхимической традиции даосизма // Вестник НГУ. Серия: История, филология. 2021. Т. 20, № 10: Востоковедение. С. 9–23. DOI 10.25205/1818-7919-2021-20-10-9-23
- Bedini S.** The Trail of Time: Time Measurement with Incense in East Asia. Cambridge, Cambridge Uni. Press, 2005, 368 p.
- Giebel R.** Taishō volumes 18–21. In: Orzech C. D., Sorensen H. H., Payne R. K. (eds.). Esoteric Buddhism and the tantras in East Asia. Leiden, Boston, Brill, 2011, pp. 27–36.
- Kieschnick J.** The Impact of Buddhism on Chinese Material Culture. Princeton, NJ, Princeton Uni. Press, 2003, 352 p.
- Needham J.** Science and Civilization in China. New York, Cambridge Uni. Press, 1959, vol. 3, 926 p.
- Needham J.** Science and Civilization in China. New York, Cambridge Uni. Press, 1978, vol. 5, pt. 2, 510 p.
- Rambelli F.** Buddhist materiality: A cultural history of objects in Japanese Buddhism. Stanford, Stanford Uni. Press, 2007, 408 p.

- Robson J.** Signs of Power: Talismanic Writing in Chinese Buddhism. *History of Religions*, 2008, vol. 48, no. 2, pp. 130–169.
- Sorensen H.** Michel Strickmann on Magical Medicine in Medieval China and Elsewhere Chinese Magical Medicine. By Michel Strickmann. Ed. by Bernard Faure. Stanford, Stanford Uni. Press, 2002. 544 p. *History of Religions*, 2004, vol. 43, no. 4, pp. 319–332.
- Steavu D.** The Writ of the three sovereigns: from local lore to institutional Daoism. Honolulu, Uni. of Hawaii Press, 2019, 370 p.
- Strickmann M.** Chinese magical medicine. Stanford, Stanford Uni. Press, 2002, 432 p.
- Ван Аньлунь.** Динши иньсянлу яньцзю [王安伦. 丁氏印香炉研究 (硕士学位论文)]. Исследование ароматических печатей-курильниц господина Дина: Магистер. дис. / Центральная Академия изящных искусств. Пекин, 2019. 120 с. (на кит. яз.)
- Лю Тао.** Цинбайцы сяньчжуаньпань сяоцзи [刘涛. 青白瓷香篆盤小記]. Заметки об ароматической печати из сине-белого фарфора // Тайбэй: Гугун вэнью юэкань. 2018. № 428. С. 42–51. (на кит. яз.)
- Сунь Чжунмэй.** Гудай сяньшилэй цыхуэй яньцзю [孙竹梅. 古代香事类词汇研究 (硕士学位论文)]. Исследование лексики ароматической культуры древности: Магистер. дис. / Нанкинский пед. ун-т. Нанкин, 2020. 91 с. (на кит. яз.)
- Тянь Цзыюй.** Шицы шицзи цян чжунго гудай сянь цзюй дяньсинци яньцзю [田梓榆. 十四世纪前中国古代香具典型器研究 (博士学位论文)]. Исследование основных типов древнего инструментария китайской культуры ароматов до XIV в.: Докт. дис. / Ин-т искусств Китая. Ханчжоу, 2018. 264 с. (на кит. яз.)
- Хань Чжэньхуа.** Во го гудай чуаньхай юн дэ цзичжун хошицзи [韩振华. 我国古代航海用的几种火時計]. Несколько видов «огненных часов», используемых в навигации в Древнем Китае. Пекин: Хайцзяоши яньцзю, 1985. № 2. С. 1–4. (на кит. яз.)
- Хуашо ханьцзы. Туцзе шовэнь цзецзы (Дун Хань Сюй Шэнь) [画说汉字 (图解说文解字)]. (东汉许慎). Иллюстрированный словарь происхождения китайских иероглифов (составлен Сюй Шэнем при Восточной Хань). Сиань: Шэньси шифань дасюэ чубаньшэ, 2010. 509 с. (на кит. яз.)
- Чжоу Цзячжоу.** Сян шэн [周嘉胄. 香乘]. История благовоний. Пекин: Цзючжоу чубаньшэ, 2014. 596 с. (на кит. яз.)
- Ян Чжишуй.** Сян ши [扬之水. 香识]. Знания о благовониях. Гуйлинь: Гуанси шифань дасюэ чубаньшэ, 2011. 184 с. (на кит. яз.)

References

- Bedini S.** The Trail of Time: Time Measurement with Incense in East Asia. Cambridge, Cambridge Uni. Press, 2005, 368 p.
- Giebel R.** Taishō volumes 18–21. In: Orzech C. D., Sorensen H. H., Payne R. K. (eds.). *Esoteric Buddhism and the tantras in East Asia*. Leiden, Boston, Brill, 2011, pp. 27–36.
- Han Zhenhua.** Wo guo gudai chuanhai yong de jizhong huoshiji [韩振华. 我国古代航海用的几种火時計]. Several types of “fire timers” used in navigation in ancient China. Beijing, Haijiaoshi yanjiu, 1985, no. 2, pp. 1–4. (in Chin.)
- Huashuo hanzi. Tujie shuowen jiezi (Dong Han Xu Shen) [画说汉字 (图解说文解字)]. (东汉许慎). An Illustrated Dictionary of the Origin of Chinese Characters (compiled by Xu Shen under the Eastern Han). Xi'an, Shenxi shifan daxue chubanshe, 2010, 509 p. (in Chin.)
- Kieschnick J.** The Impact of Buddhism on Chinese Material Culture. Princeton, NJ, Princeton Uni. Press, 2003, 352 p.

- Liu Tao.** Qingbaici xiangzhuanpan xiaoji [刘涛。青白瓷香篆盤小記]. Notes on Incense Blue-and-White Porcelain Seal. Taipei, Gugong wenwu yuekan, 2018, no. 428, pp. 42–51. (in Chin.)
- Maslov A. A.** The Practice of “Controlled Dreams” in the Alchemical Tradition of Taoism. *Vestnik NSU. Series: History and Philology*, 2021, vol. 20, no. 10: Oriental Studies, pp. 9–23. (in Russ.) DOI 10.25205/1818-7919-2021-20-10-9-23
- Needham J.** Science and Civilization in China. New York, Cambridge Uni. Press, 1959, vol. 3, 926 p.
- Needham J.** Science and Civilization in China. New York, Cambridge Uni. Press, 1978, vol. 5, pt. 2, 510 p.
- Rambelli F.** Buddhist materiality: A cultural history of objects in Japanese Buddhism. Stanford, Stanford Uni. Press, 2007, 408 p.
- Robson J.** Signs of Power: Talismanic Writing in Chinese Buddhism. *History of Religions*, 2008, vol. 48, no. 2, pp. 130–169.
- Sorensen H.** Michel Strickmann on Magical Medicine in Medieval China and Elsewhere Chinese Magical Medicine. By Michel Strickmann. Ed. by Bernard Faure. Stanford, Stanford Uni. Press, 2002. 544 p. *History of Religions*, 2004, vol. 43, no. 4, pp. 319–332.
- Steavu D.** The Writ of the three sovereigns: from local lore to institutional Daoism. Honolulu, Uni. of Hawaii Press, 2019, 370 p.
- Strickmann M.** Chinese magical medicine. Stanford, Stanford Uni. Press, 2002, 432 p.
- Sun Zhumei.** Gudai xiang shi lei cihui yanjiu [孙竹梅。古代香事类词汇研究 (硕士学位论文)]]. The study of the vocabulary of the ancient incense culture: master diss. Nanjing Pedagogical University. Nanjing, 2020, 91 p. (in Chin.)
- Tian Ziyu.** Shisi zhiji qian zhongguo gudai xiang ju dianxingqi yanjiu [田梓榆。十四世纪前中国古代香具典型器研究 (博士学位论文)]. Study of the main types of ancient tools of Chinese incense culture before the 14th century: Dr. diss. China Art Institute. Hangzhou, 2018, 264 p. (in Chin.)
- Voytishek E. E.** Incense culture of East Asia. China: from antiquity to the present: Textbook. Novosibirsk, Novosibirsk State Uni. Press, 2021, 224 p. (in Russ.)
- Voytishek E. E., Shmakova A. S.** Time Measurement with Incense in East Asia. *Vestnik NSU. Series: History and Philology*, 2021, vol. 20, no. 4: Oriental Studies, pp. 109–124. (in Russ.) DOI 10.25205/1818-7919-2021-20
- Wang Anlun.** Dingshi yinxianglu yanjiu [王安伦。丁氏印香炉研究 (硕士学位论文)]. Study of Mr. Ding's incense seals: mag. diss. / Central Academy of Fine Arts. Beijing, 2019, 120 p. (in Chin.)
- Yang Zhishui.** Xiang shi [扬之水。香识]. Incense Knowledge. Guilin, Guangxi shifan daxue chubanshe, 2011, 184 p. (in Chin.)
- Zhou Jiazhou.** Xiang sheng [周嘉胄。香乘]. The History of incense. Beijing, Jiuzhou chubanshe, 2014, 596 p. (in Chin.)

Информация об авторах

Елена Эдмундовна Войтишек, доктор исторических наук, доцент
Scopus Author ID 25931793000
WoS Researcher ID R-3936-2016
RSCI Author ID 140290
SPIN 7927-4952

Яо Сун, директор агентства «Бочэнь»

Scopus Author ID 57216856131

WoS Researcher ID HDM-4632-2022

RSCI Author ID 1087558

SPIN 7789-3830

Павел Дмитриевич Рябышев, независимый исследователь

Information about the Authors

Elena E. Voytishek, Doctor of Sciences (History), Associate Professor

Scopus Author ID 25931793000

WoS Researcher ID R-3936-2016

RSCI Author ID 140290

SPIN 7927-4952

Yao Song, Director of “Bochen” Agency

Scopus Author ID 57216856131

WoS Researcher ID HDM-4632-2022

RSCI Author ID 1087558

SPIN 7789-3830

Pavel D. Ryabishev, Independent Researcher

*Статья поступила в редакцию 15.08.2022;
одобрена после рецензирования 08.09.2022; принята к публикации 04.10.2022
The article was submitted on 15.08.2022;
approved after review on 08.09.2022; accepted for publication on 04.10.2022*

Научная статья

УДК 85.103(3)

DOI 10.25205/1818-7919-2022-21-10-89-101

Семантика атрибутов японской буддийской скульптуры

Юрий Леонидович Кужель ¹

Татьяна Иосифовна Бреславец ²

¹ Московский государственный университет спорта и туризма
Москва, Россия

² Дальневосточный федеральный университет
Владивосток, Россия

¹ korkyr@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0002-7908-8978>

² breslavets.ti@dvfu.ru, <https://orcid.org/0000-0001-5836-1747>

Аннотация

Статья посвящена описанию и анализу иконографических элементов, присущих буддийской культовой скульптуре. В данной работе их набор ограничивается теми атрибутами, которые божества держат в руках, а также коронами, венчающими головы божеств. Предметы, которыми наделены буддийские божества, в целом остаются неизменными. Как символы, благодаря которым образы божеств воспринимаются адептами веры, они способствуют рождению соответствующих ассоциаций. Воплощенные в буддийской скульптуре со свойственной им семантикой, атрибуты в качестве конвенционального образа помогают понять сущность учения Будды. Религиозное и эстетическое слились воедино в творениях выдающихся мастеров, которые уделили внимание иконографическим деталям, придав им художественную выразительность. В буддийской скульптуре используются символы с устоявшимися традиционными значениями – религиозные ценности, которые стали общекультурными. Смысловая структура символа апеллирует к опыту и знаниям прихожанина в храме или посетителя в музее, углубляя и расширяя его духовное и ментальное пространство. Этому способствует канонизированная система изобразительного языка, сложившаяся в течение веков.

Ключевые слова

атрибут, корона, символ, знак, скульптура, Будда, бодхисаттва

Для цитирования

Кужель Ю. Л., Бреславец Т. И. Семантика атрибутов японской буддийской скульптуры // Вестник НГУ. Серия: История, филология. 2022. Т. 21, № 10: Востоковедение. С. 89–101. DOI 10.25205/1818-7919-2022-21-10-89-101

Semantics of Attributes of Japanese Buddhist Sculpture

Yurii L. Kuzhel ¹, Tatiana I. Breslavets ²

¹ Moscow State University for Sports and Tourism
Moscow, Russian Federation

² Far Eastern Federal University
Vladivostok, Russian Federation

¹ korkyr@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0002-7908-8978>

² breslavets.ti@dvfu.ru, <https://orcid.org/0000-0001-5836-1747>

Abstract

The article is devoted to the description and analysis of some iconographic elements inherent in Buddhist cult sculpture, which made communication between a person and a deity possible. The set being analyzed in this article, which is distinguished by its diversity, is limited to attributes that the deities hold in their hands, as well as crowns crowning

the heads of deities, since they occupy a particularly important place in the structure of Buddhist iconography. The various identification marks endowed with Buddhist deities, in general, remain unchanged. As symbols, since images of deities are perceived by the adherents of the faith, they contribute to the birth of the corresponding associations. Embodied in Buddhist sculpture with their characteristic semantics, the attributes help to understand the essence of Buddha's teaching. Some objects are an information sign exclusively for a certain deity, others may belong to the subject environment of different deities. In the visual arts of Japan, the attributes of Buddhist sculpture have become a conventional image, contributing to the message of the versatility of Buddhist teaching, revealing its spiritual essence. Religious and aesthetic merged into one in the works of outstanding masters, who paid special attention to iconographic details, giving them artistic expressiveness. Buddhist sculpture uses symbols with well-established traditional meanings – religious values that have become common culture. The semantic structure of the symbol appeals to the experience and knowledge of a parishioner in a temple or a visitor in a museum, deepening and expanding his spiritual and mental space. This is facilitated by the canonized system of pictorial language that has developed over the centuries.

Keywords

attribute, crown, symbol, sign, sculpture, Buddha, Bodhisattva

For citation

Kuzhel Yu. L., Breslavets T. I. Semantics of attributes of Japanese Buddhist Sculpture. *Vestnik NSU. Series: History and Philology*, 2022, vol. 21, no. 10: Oriental Studies, pp. 89–101. (in Russ.) DOI 10.25205/1818-7919-2022-21-10-89-101

Введение

Иконография японской буддийской скульптуры, впитавшая художественный, философский, этический опыт, космогонические представления разных народов стран Востока, сформировала сложный язык символов, проявившийся в пьедесталах, позах, жестах, атрибутах фигур и др. Расшифровка символов, постоянных спутников буддийской скульптуры, дает ключ к их пониманию. Складываясь в некий устойчивый образ в изобразительном искусстве Японии, они открывают сокровенное, способствуют погружению в тайны Истины, дают возможность постичь глубину и многогранность буддийского учения, всеислие которого транслируют. В основе символов лежит порыв передать суть веры, раскрыть возможность соединения с высшим духовным началом.

Разнообразные опознавательные знаки, которыми наделены буддийские божества, сохраняются неизменными, порождают определенные ассоциации. Изображения персонажей буддийского пантеона наделены определенными атрибутами, которые позволяют конкретизировать и персонифицировать божество и в символической форме указать его основные сакральные функции. Образы божеств часто распознаются благодаря символам.

В скульптуре предмет в руках 持物 *дзимоцу* играет роль постоянного признака божества и служит для его узнавания. Понимание сакрального смысла изображаемых предметов требует мыслительной работы, опоры на знания, глубокой веры и духовного опыта. Читать текст скульптуры можно при условии понимания «букв-знаков», в качестве которых выступают атрибуты в руках, а также короны 宝冠 *хо:кан*, или 天冠 *тэнкан*.

Целью исследования является углубление и расширение знаний о культовой буддийской скульптуре Японии через осознание иконографических деталей. Ставятся задачи выявить, понять и описать, какими средствами достигается их художественная выразительность, что впервые осуществляется в российском японоведении. Исследование построено с учетом опыта изучения буддийской скульптуры такими японскими авторами, как Сакураи Мэгуму, Сава Такааки, Кумада Юмико, Сэки Юдзи и др. При анализе используется комплексная система методов: семиотический, иконологический, типологический. Буддийская скульптура тесно связана с богатой символикой атрибутов, привнесенных из разных стран, которые помогают понять сущность учения Будды. Выработанная веками канонизированная система изобразительного языка, обогатившая скульптурные образы, способствовала установлению контакта с прихожанином, который, напряженно вглядываясь в объект поклонения, наполнялся духовной энергией.

Основные атрибуты в руках божеств

Атрибуты как невербальные аспекты образа варьируются от божества к божеству. Некоторые из них служат строго информационным знаком и соответствуют только определенному персонажу, как, например, горшочек со снадобьями от десяти тысяч болезней 藥壺 *якко* с ложечкой 匙 *садзи* – принадлежность будды-целителя Якуси¹ (рис. 1, 2). Другие предметы с разной степенью частотности могут сопутствовать разным божествам. Атрибуты группируются по разделам: собственно буддийские символы – колесо жизненной энергии (чакра), драгоценность *мани*, чаша подаяния *патра*, четки; далее, оружие, ритуальные предметы, музыкальные инструменты, растения, архитектурные строения, животные [Кравцова, 2010, с. 195].

Являясь важнейшим иконографическим элементом, колесо Закона (*дхармы*) 法輪 *хо:рин* (輪法 *ринпо:*) с восемью спицами символизирует восемь этапов Благородного восьмеричного Пути 八正 *хатисэй*. Оно может быть в руке, в центре короны, венчающей голову божества, чуть ниже нагрудного украшения 瓔珞 *ё:раку*, как у бодхисаттвы Одиннадцатиликой Каннон из храма Дайнитидзи на о. Сикоку, или на груди будды Дайнити из того же храма. Колесо Закона служит нимбом 輪宝光 *римпо:ко:* небесного государя Бисямонтэн в храме Китидзё:дзи на о. Сикоку (рис. 1, 1) [Сакураи Мэгуму, 2008, с. 35, 67, 143] и четырех небесных царей (храм Ёсимидзудэра, преф. Сига), обод колес которых охвачен стилизованными сполохами огня [Тэн-но буцудзо:-но субэтэ, 2013, с. 42–43]. Колесо восходит к солярной символике, оно катится и уничтожает зло, разрушает невежество. Три части колеса – обод, спицы и ось соотносятся с духовной дисциплиной, мудростью и концентрацией.

Готовность будд и бодхисаттв внимать просьбам и мольбам живых существ демонстрирует драгоценность *мани*, или жемчужина исполнения желаний 如意輪 *нёйрин* (宝珠 *хо:дзю*). Иконографический образ *мани* соотносится с каплеобразным предметом, покоящимся на цветке лотоса, или шаром, наверху которого представляет собой стилизованные языки пламени, как у бодхисаттвы Дзидзо: из храма Тацуэдзи или у Дзидзо: из храма Синсё:дзи (оба на о. Сикоку) [Сакураи Мэгуму, 2008, с. 47, 61]. В буддийской иконографии драгоценность *мани* изображается как самостоятельно, так и лежащей на двух других. Один из «превращенных» образов 変化 *хэнгэ* Каннон так и называется бодхисаттва Каннон с жемчужиной исполнения желаний – Нёйрин Каннон (Осака, храм Кинсиндзи).

В буддийской традиции чаша-патра 鉢 *хати* (宝鉢 *хо:хацу*) для сбора подаяний символизирует добродетель, благой поступок человека, дающего милостыню, непривязанность к материальному. Она считается знаком высшей силы Будды, в ладонях которого напоминает о дарованном ему подношении. Бытовое предназначение патры – очищение кармы подающего, а глубинное – сосредоточение учения. В буддийской иконографии известна мудра 鉢印 *хатиин* (патра мудра), представляющая собой две параллельно направленные ладони, между которыми находится чаша для подаяния, как у Шакьямуни. У бодхисаттвы Каннон она лежит в ладонях двух рук [Сакураи Мэгуму, 2008, с. 183]. Один из десяти великих учеников Будды, известный как «хранитель закона» и составитель монашеских правил Убари, держит чашу в левой руке [Mori Hisashi, 1974, p. 115].

Свисающие с одной из рук бодхисаттвы четки 珠数 *дзюдзу* со 108-ю бусинами по числу мирских страстей и путей избавления от них символизируют «молитвенный подвиг», а также непрерывность и цикличность бытия. Они имеют древнеиндийские корни, применялись

¹ Существует редкое изображение Якуси с кистью винограда в левой руке вместо канонического горшочка со снадобьями. По преданию, святой Гё:ки (668–749) во время медитации в долине Хикава, в местечке Кацунума якобы получил от будды-целителя Якуси, внезапно представшего перед ним, виноград. Гё:ки вырезал из дерева скульптуру Якуси, которая сейчас находится в храме Дайдзэндзи (преф. Яманаси, Кацунума), относится к *хибуцу*, поскольку доступна для обозрения раз в пять лет, а сам храм еще называется Будо:дзи, т. е. храм винограда.



Рис. 1. Японские буддийские скульптуры с атрибутами:

1 – небесный государь Бисямонтэн с предстоящими, в качестве нимба – колесо закона, в правой руке – ваджра, в левой – жемчужина исполнения желаний, храм Китидзё:дзи, о. Сикоку; 2 – будда-целитель Якуси с горшочком для снадобий, храм Конготё:дзи, о. Сикоку; 3 – Тысячерукая Каннон с атрибутами в руках, храм Кумаданидзи, о. Сикоку; 4 – светлый царь Фудо:мё:о: с лассо *кэнсаку*, храм Гандзё:дзюин, преф. Сидзуока; 5 – будда-целитель Якуси с раковиной *хорагай*, храм О:кубодзи, о. Сикоку (1–3, 5 – по: [Сакураи Мэгуму, 2008, с. 25, 63, 143, 195]; 4 – по: [Mori Hisashi, 1974, p. 35])

Fig. 1. Japanese Buddhist Sculptures with attributes:

1 – heavenly Sovereign Bishamonten with the forthcoming, the Wheel of the Law – as a halo, in the right hand – a vajra, in the left – a pearl of wish fulfillment, Kichijōji Temple, Shikoku island; 2 – healing Buddha Yakushi with a potion pot, Kongochōji Temple, Shikoku island; 3 – Thousand-armed Kannon with attributes in her hands, temple of Kumadaniji, Shikoku island; 4 – light King Fudomyōō with a lasso *kensaku*, Ganjōjuin Temple, pref. Shizuoka; 5 – healing Buddha Yakushi with *horagai* shell. Ōkuboji Temple, Shikoku island (1–3, 5 – as per: [Sakurai Megumu, 2008, p. 25, 63, 143, 195]; 4 – as per: [Mori Hisashi, 1974, p. 35])

в ритуально-церемониальной практике, служили атрибутом странствующих монахов и буддийских иерархов. Число бусин должно быть кратно девяти, т. е. 54, 27, 18; если бусин 32, то это число коррелирует с тридцатью двумя телесными признаками Будды. Девять знаменует число мирских страданий и количество путей их преодоления. Каждое число бусин в четках имеет разное сакральное значение, а внутренним стержнем является связывающая их нить.

Значимой культурной категорией в многообразии атрибутов стало оружие 武器 *буки*, которое в руках буддийских божеств приобрело символический смысл – мощь, а также мудрость, правосудие, очищение. Все виды оружия – алебарда 戟 *гэки*, копье 槍 *яри*, меч 宝剣 *хо:кэн*, боевой топорик, секира 斧 *оно* (鉞斧 *эффу*, *эппу*), лук 弓 *юми*, стрела 矢 *я*, пика 矛 *хоко* считались сакральными, обладающими магической энергией, поражающими силы тьмы, отсекающими мирские привязанности, сомнения и тревоги. Трезубец 三叉戟 *сансагэ-ки* – один из символов трех драгоценностей – Будда, учение и община олицетворяет просветление, перекликается с трехзубчатой ваджрой (см. далее). Оружие было окружено тайными представлениями о его сверхъестественности и воспринималось как феномен не столько материальной, сколько духовной культуры. Оно свидетельствует не о насилии, иначе возникло бы противоречие с религиозно-философской системой буддизма, но заявляет о победе учения над злом и невежеством. Оружие отсекает сомнения и разрушает узлы противоречий.

Палица-ваджра 金剛杖 *конго:сё:*, или 跋折羅 *басара*, как божественное оружие, извергающее молнии, происходит из области мифологических представлений о всемогуществе бога-громовержца, символизирует мужское начало, нерушимость, непобедимость, разрушает неведение и говорит о прочности буддийского учения². Иконографический тип ваджры представляет собой палицу, пучок молний, перехваченную посередине, с разнонаправленными зубцами – тремя 三剛杖 *санко:сё:* (разрушает «три яда» 三毒 *сандоку* – гнев, неведение, алчность, а также символизирует три таинства 三蜜 *саммицу*), четырьмя 四剛杖 *сико:сё:* (четыре благородные истины), а также пятью 五剛杖 *гоко:сё:* (пять мудростей) и редко девятью 九剛杖 *куко:сё:* (девятирица как высшая духовная мудрость образована умножением священного числа три само на себя; девять колец на шпилье, венчающем пагоду). Крестообразная ваджра 羯磨杖 *кацумасё:* указывает на распространение учения Будды на все стороны света, также символизирует единение трех таинств Будды и человека. Самый простой тип ваджры – однозубцовый 獨剛杖 *токкосё:* (*докко:сё:*) символизирует единую универсальную истину. Ваджра свидетельствует, что мудрость Будды тверда, как алмаз. Ее символизм многозначен: прочность, вечность, гармония, правосудие, разум и т. д. Ваджра – частый атрибут в руках светлых царей Гундаримё:о:, Конгоясямё:о:, Айдзэнмё:о: и др. [Мё:о:дзо:-но субэтэ, 2014, с. 13, 15, 19].

Из ритуальных предметов в буддийской иконографии присутствуют сосуд, мухогонка, веревка-лассо, курильница. Ваза-кувшин 水瓶 *суйбё:*, подобно другим сосудам, вмещает учение и трактуется как неиссякаемый источник изобилия, мудрости, желание выйти из бесконечного цикла перерождений и достичь просветления. Сосуд для чистой воды 澡瓶 *со:бё:* – частый атрибут в руках бодхисаттвы Каннон, символизирует ее способность утолять жажду всех живых существ, очистить их от загрязнений, смыть омрачения. Если наверху сосуда служит голова птицы Карура (Гаруда), то он трактуется как емкость для сокровищ и эликсиров 胡瓶 *кобё:*.

Наличие в руках божества мухогонки 払子 *хоссу* говорит о почитании буддийского Закона, устранении всех препятствий на пути к просветлению и проводит идею самоценности всего живого. Поскольку мухогонка делается из хвоста оленя, вожака стада, то она еще означает

² По преданию, бог Индра подарил Будде ваджру с открытыми острыми зубцами, торчащими с двух концов. Будда, согнув зубцы, продемонстрировал, что ваджра не оружие зла, а символ победы добра, борьбы с неведением. Визуально концы ваджры напоминают закрытые бутоны четырехлепесткового лотоса с зубцом в центре.

духовное лидерство Учителя, а также демонстрирует вечное милосердие Каннон (рис. 1, 3) [Нисимура Котё, Огава Кодзо, 2009, с. 41].

В буддизме с помощью лассо 罽索 *кэндзяку* (*кэнсаку*) живые существа освобождаются из мира страданий, и в то же время им нейтрализуются пороки, связываются силы зла, вытягиваются из беды люди. Скрученное из пяти разноцветных нитей (синей, желтой, красной, черной, белой), лассо заканчивается с одного конца ваджрой, с другого – кольцом и свешивается с левой руки светлого царя Фудо:мё:о: (рис. 1, 4). У Намикири Фудо:мё:о: (Разверзающий волны светлый царь Фудо:) из храма Сё:рю:дзи на о. Сикоку один конец лассо завершает драгоценность *мани*. Распространен вид лассо с кольцом с одного конца и разным количеством зубцов ваджры с другого. Сложное название бодхисаттвы Фукукэндзяку Каннон становится понятным, если знать значение слова *кэндзяку*. Наличие в одной из ее рук *кэндзяку* тоже говорит о возможности бодхисаттвы вытягивать живые существа из пучины бед [Kobayashi Takeshi, 1975, p. 61].

Музыкальная составляющая японской буддийской иконографии представлена не столь многообразно, как оружие. Но инструменты 楽器 *гакки* также наделены сакральной энергией, их звучание ассоциируется с гласом закона, они осуществляют «...подношение музыки для ублажения слуха <...> главного почитаемого божества, <...> устранения всех возможных негативных проявлений или защиты от них посредством гармонизации вибраций пространства» [Есипова, 2014, с. 230–231]. В музыкальной системе символов преобладают колокольчики, посох-погремушка, гонги [Mori Hisashi, 1974, p. 147] и собственно музыкальные инструменты. Колокольчик 五鈺鈴 *гокорин* в буддийской традиции одновременно и глас учения, разгоняющий невежество и зло, а также символ мимолетности и непостоянства: издаваемый звук не задерживается, а исчезает. Колокольчик олицетворяет мудрость (*праджня*). Сам колокольчик 金剛鈴 *конго:рэй* с ручкой-ваджрой символизирует женское начало, а пара вместе – единение мужской и женской ипостаси.

Божествами-охранителями, помощниками бодхисаттвы Тысячерукой Каннон в храме Сандзю:сангэндо: в Киото выступают Двадцать восемь стражей Нидзю:хатибусю:, и некоторые из них изображены с музыкальными инструментами. Позже добавились двое – бог-громовик Райдзин с обручем, на который нанизаны восемь барабанов 太鼓 *тайко*, и бог ветра Фу:дзин с мешком, наполненным ветром, который со звуком вырывается наружу. Государь Магоракао: из этой группы двадцати восьми стражей изображен с традиционным струнным инструментом 琵琶 *бива*, звуки которого льются с небес, государь Киннарао: – с барабанчиком (разновидность 鼓 *цудзуми*), суженным посередине, как песочные часы. Государь Карурао: играет на поперечной флейте 横笛 *ёкобуэ*, или драконовой флейте 竜笛 *рю:тэки*, звучание которой «символизирует дракона, парящего между небесным и земным мирами» [Есипова, 2018].

В буддийской традиции покровительница музыки Бэндзайтэн, другое имя Мё:онтэн, богиня чудесных звуков, предстает с бива, а если без него, то положение рук имитирует игру на этом инструменте. В японской музыкальной иконографии это, пожалуй, одно из самых впечатляющих и убедительных изображений божества с инструментом [Тэн-но буцудзо:-но субэтэ, 2013, с. 86].

В храме Бё:до:ин находятся скульптуры двадцати шести (всего 52) танцующих и играющих на музыкальных инструментах бива, 琴 *кото*, барабанчике, флейте грациозных небожителниц, обвитых шарфами, украшенных драгоценными коронами и обрамленных нимбами в форме колец. Они в свободных позах расположились на стилизованных орнаментальных пьедесталах в виде облаков 雲座 *кумодза*. Сгруппированные вокруг сидящей скульптуры будды Амида музыканты олицетворяют Рай – Чистую землю Амида, наполненную божественной музыкой [Буцудзо: тампо:, 2011, с. 110].

Предмет буддийской иконографии – раковину из морского моллюска 法螺貝 *хорагай*, в которую трубили, как в трубу, держит в руках будда Якуси в храме О:кубодзи на о. Сикоку,

она же – один из атрибутов бодхисаттвы Каннон (рис. 1, 5) [Сакураи Мэгуму, 2008, с. 194–195]. Как сказано выше, обычно будда-целитель Якуси изображается с горшочком для снадобий. «Раковина Закона» имеет древнеиндийские корни и символизирует распространение учения Будды, его «голос», созывающий верующих. Раковина – символ, напоминающий о всеобъемлющем характере буддийского учения. Кроме того, звуки раковины изгоняют зло и привлекают добро.

Из растительных иконографических знаков самый распространенный – лотос 蓮華 *рэнгэ*, тянущийся к свету из мутной воды, но символизирующий чистоту помыслов, добродетели и совершенство божества. Цветок лотоса как показатель святости и сострадания чаще всего является атрибутом бодхисаттвы Каннон, которая известна еще под именем Государыня Лотоса (Рэнгэо:). Нераспустившийся цветок лотоса символизирует силу Каннон, которая способна его открыть, другими словами, передать всем закон Будды, трактуемый как процесс улучшения мира.

Редкие атрибуты

Курильница с длинной ручкой 柄頃 *эгоро*, предназначенная для ритуальных действий, не самый частый атрибут в руках персонажей. Исторически она в классическом виде, без ручки, является эмблемой Ангаджи, одного из шестнадцати архатов, достигших полного просветления.

«В силу своих чудесных качеств благовония стали одним из важнейших подношений буддийским божествам. Кроме того, их начали использовать в высокой речи при метафорической аргументации, они стали средством воспитания. Перед изображением Будды постоянно воскурляли благовонные свечи, сильный и густой аромат от которых символизировал бесконечное почтение людей к Будде и его учению» [Войтишек, Яо, 2018, с. 517].

Дзё:то: и Синъэй, два из шести патриархов Школы Хоссо:, живших в г. Нара (павильон Нанъэндо: в храме Ко:фукудзи), а также Фуруна (храм Дайхо:ондзи, округ Киото), один из десяти великих учеников Будды, держат в руках чаши на длинной ручке для воскурения благовоний (рис. 2, 1) [Кужель, 2018, с. 216; Нёрайдзо:-но субэтэ, 2013, с. 64]. С подобной курильницей изображен и принц Сё:току Тайси (574–621) в юношеском возрасте, предстающий в молении о быстром выздоровлении отца. Это так называемый образ 子養 *коё:* – выражение сыновней почитательности [Mori Hisashi, 1977, p. 71].

Свастика 法印 *хо:ин* (букв. «печать закона») у многоруких божеств, в частности Одиннадцати Тисячерукой Каннон из храма Кокубундзи на о. Сикоку, воспроизводит буддийский канон, уходящий корнями в древнеиндийскую традицию, где подобное изображение являлось солярным символом и связано с понятиями о щедрости и благопожелании. Кроме того, свастика – один из шестидесяти пяти знаков Будды, обнаруженных в отпечатке его стопы, может означать сакральное знание, учение Будды, движение, энергию вращения, бесконечного цикла существования, а в широком смысле – удачу, успех. Это знак власти и ответственности. Деформированное изображение свастики просматривается на большом пальце ступни будды-целителя Якуси среди других знаков доброй судьбы 隋証文 *дзуйсё:мон*.

В роли иконографических атрибутов выступают архитектурные сооружения: культовая пагода 宝塔 *хо:то:* (多宝塔 *тахо:то:*), башня сокровищ как символ непоколебимости учения – в ладонях бодхисаттвы Мироку в храме Дзё:ракудзи на о. Сикоку (рис. 2, 2), а также в руке будды Якуси в храме Дзё:руридзи тоже на о. Сикоку [Сакураи Мэгуму, 2008, с. 37, 107]. Пагода символизирует отказ от искушений, а шпиль, венчающий ее, означает выход из круга земной жизни. Пагода имеет нечетное благопожелательное число ярусов. Дворец 宮殿 *кю:дэн* предстает как символическое здание, которое воплощает райскую обитель, «Чистую землю» и открывает свои двери сторонникам учения.



Рис. 2. Японские буддийские скульптуры с атрибутами:

1 – Синъэй, один из шести патриархов с курильницей *эгоро*, храм Ко:фукудзи, Нара; 2 – бодхисаттва Мироку с пагодой в ладонях, храм Дзё:ракудзи, о. Сикоку; 3 – Такими Каннон в короне, храм Сэйундзи, Йокосука; 4 – Шакьямуни в короне, храм Энгакудзи, Камакура; 5 – бодхисаттва Мондзю с мечом и лотосом в руках, корону украшают рельефы пяти будд, храм Мондзюин, Нара (1, 5 – по: [Mori Hisashi, 1974, p. 107, 121]; 2 – по: [Сакураи Мэгуму, 2008, с. 37]; 3 – URL: <https://kotobank.jp.> > word; 4 – URL: <https://www.yoritomo-japan.com/>)

Fig. 2. Japanese Buddhist Sculptures with attributes:

1 – Shin'ei, one of the six patriarchs with an egoro censer, Kōfukuji Temple, Nara; 2 – Bodhisattva Miroku holding a pagoda in his hands, Jōrakuji Temple, Shikoku island; 3 – Takimi Kannon with a crown, Seiunji Temple, Yokosuka; 4 – Shakyamuni with a crown, Engakuji Temple; 5 – Bodhisattva Monju with a sword and a lotus in his hands. The crown is decorated with reliefs of five Buddhas. Monjuin Temple, Nara (1, 5 – as per: [Mori Hisashi, 1974, p. 107, 121]; 2 – as per: [Sakurai Megumu, 2008, p. 37]; 3 – URL: <https://kotobank.jp.> > word; 4 – URL: <https://www.yoritomo-japan.com/>)

В руках бодхисаттвы Каннон можно обнаружить веточку-зубочистку из ароматного дерева ивы – 楊柳 *ё:рю:*, обладающую лечебным эффектом (одно из тридцати трех воплощений Каннон так и называется Ёрю: Каннон, избавляющая от недугов), а также драгоценную коробочку – хранилище знаний, свитков сутр 宝篋 *хо:кё:*, талисман 傍牌 *бо:хай*, изгоняющий зло, украшенный резными изображениями дракона и других мифических зверей. Два кольца 玉環 *гёкукан* трактуются или как вид украшений *ё:раку*, или как соединение души и духа. Кроме того, в богатой иконографии атрибутов Каннон появляются гроздь винограда – знак физического и нравственного здоровья 葡萄 *будо:* и череп на жезле 髑髏宝杖 *докуро хо:дзё:* – символ тщетности мирской суеты и смертности плоти. Одна из кистей руки Каннон 施無畏手 *сэмуисю* демонстрирует мудру бесстрашия 施無院印 *сэмуин*, а на ее ладони проступает изображение глаза [Нисимура Котё, Огава Кодзо, 2009, с. 41].

Из необычных атрибутов в иконографии скульптур встречаются игла 針 *хари* и нить 糸 *ито*, которыми обладает небесный государь Мариситэн из храма Токудайдзи (Токио). Считается, что иглой и нитью он зашивает рот и глаза злым людям [Тэн-но буцудзо:но субэтэ, 2013, с. 118].

Короны буддийских божеств

Самые значительные буддийские божества изображаются в коронах *хо:кан*, которые являются важнейшими атрибутами, подчеркивающими их сановность, особую роль в иерархической структуре. Корона олицетворяет достоинство, избранность, величие, вознесенность над миром. В японской иконографии они венчают будду Амида, будду Дайнити, бодхисаттв Мироку, Кокудзо: и ряд других персонажей буддийского мира. Короны могут напоминать три горных пика 三山冠 *сандзанкан*, а также иметь форму высоких четырех- или шестигранных. Они покрывают всю голову, украшают только лобную часть головы или охватывают ее с трех сторон 三面頭飾 *саммэнто:сёку*. Основанием для короны служит художественно выполненный обруч 天冠台 *тэнкандай*, который у бодхисаттв Никко: и Гакко: декорирован соответственно символами солнца и луны.

В одной из самых первых триад Шакьямуни (623 г., храм Хо:рю:дзи, г. Нара) фигуры, фланкирующие Будду, увенчаны трехчастными бронзовыми коронами. Декором для обруча, синонимичного вечности, непрерывности, на котором держатся высокая средняя часть короны и ее крылья, послужил заимствованный из Китая растительный орнамент – 唐草文 *каракусамон* по названию растения *каракуса*, очертания которого он воспроизводит. Центральный сегмент короны, в отличие от крыльев в верхней части, украшен кругом с шестилепестковым лотосом. Пространство между средней и боковыми частями короны занимают драгоценности *мани*, которые усиливают значимость венца.

Ленты 冠帶 *кантай*, спускающиеся с крыльев корон до плеч, декорированы завитками. Иконографические мотивы в виде дисков и полумесяцев встречаются в короне будды Амида из алтаря Татибана. При этом в верхнюю часть по центру короны предстоящих бодхисаттв Сэйси и Каннон вставлены характерные для них атрибуты – соответственно в виде круглого сосуда *суйбё:* и фигурки 化仏 *кэбуцу* [Mizuno Seiichi, 1974, p. 130–131].

Бодхисаттва Каннон и ее миниатюрные варианты часто предстают увенчанными коронами. Известная своей красотой, изящностью, гибкостью стана, а также необычным нимбом Юмэдоно Каннон (храм Хо:рю:дзи, Нара) очаровывает выполненным в технике 透彫 *сукаси-бори* ажурным узором позолоченной бронзовой короны, что придает скульптуре особую торжественность. Металлическая основа короны связана со светом, солнцем, духовным просветлением. Закругленные линии тончайшей бронзовой филигрании короны, декорированной зелеными камнями и металлическими дисками, обрамленными проволокой, напоминают языки пламени. Лобовую ленту украшают пять четырехлепестковых цветов с сердцевинкой из

синего стекла. Такие же цветы рассеяны по всей поверхности короны и лентам, спускающимся с ее крыльев.

Небольшие размеры некоторых фигурок Каннон (высота от 26,5 до 61,5 см) не помешали мастерам увенчать их маленькие головки разнообразными коронами, которые демонстрируют высокое ювелирное искусство и особое положение бодхисаттвы. Среди них Сингай Каннон высотой 34,8 см, бодхисаттва Каннон – 26,6 см, бодхисаттва Каннон – 61,5 см и др. Бронзовая скульптура бодхисаттвы Каннон высотой 40,5 см, отлитая в 650 г. (храм Кансиндзи, г. Осака), самая великолепная из миниатюрных изображений этого божества [Mizuno Seiichi, 1974, p. 67]. Богатство трехчастной короны, в которой доминирует центральный сегмент в форме декорированного лепестка, боковые крылья короны с рельефным рисунком, имитирующим многолепестковые цветы лотоса, а также зернь лобового обруча и спускающиеся с крыльев ленты, по краям украшенные зернью, придают облику Каннон царское величие.

В период Камакура (1192–1133) короны Каннон стали более великолепными. В таких головных уборах предстают Суйгэцу Каннон (Наблюдающая за отражением луны в воде, храм То:кэйдзи, Камакура) и Такими Каннон (Каннон, любующаяся водопадом, храм Сэйундзи, Йокосука). Роскошь корон контрастирует с непринужденностью и естественностью поз бодхисаттв (рис. 2, 3).

Голову бодхисаттвы Мондзю венчает ажурная треугольная корона со спускающимися лентами [Mori Hisashi, 1974, p. 121]. Ее украшают высокие рельефы, изображающие сидящих на лotosовых тронах пять будд, обрамленных килевидными мандорлами (рис. 2, 5). Не менее впечатляет ажурная корона бодхисаттвы Мироку из павильона Самбо:ин храма Дайгодзи в Киото в форме высокого шестигранника, стороны которого украшены рельефом с изображением будд на лotosовых тронах³. Основанием короны служит широкий шестигранный обод, декорированный подвесками. Фигурки на короне перекликаются с рельефами девяти будд, расположенными по крайнему полю мандорлы. Орнамент золоченых корон, основанный на ритмах изогнутых линий, придает им царственную пышность. Весь комплекс изобразительных средств усиливает их декоративность [Ibid., p. 111]. Величественные короны Мондзю, считавшегося сподвижником Будды Шакьямуни, а также будды будущего, но пока еще бодхисаттвы, Мироку свидетельствуют о значительности и исключительности этих персонажей в сонме буддийских божеств.

Корона пяти мудростей 五智宝冠 *готихо:кан* принадлежит будде Дайнити [Кумада Юми-ко, 2006, с. 96]. На ее пластинах выгравированы фигуры будд пяти мудростей: Дайнити, Асюку, Хо:сё:, Амида, Фукудзё:дзю:. Корона *готихо:кан* также характерна для бодхисаттвы Кокудзо: [Танака Ёсиясу, 2009, с. 164].

Исторический будда Шакьямуни, в основном изображавшийся с шиньоном из ровных мелко завитых волос 螺髮 *рахоцу*, в скульптуре периода Камакура обрел роскошную, царскую корону и стал именоваться Хо:кан Сяка, т. е. Шакьямуни в короне (рис. 2, 4)⁴. Боковыми продолжениями торжественной короны стали заостренные в верхней части пластины, с которых спускались металлические ленты и подвески с цветами, повторяющими узор нагрудного украшения Будды. Изящные линии орнамента придавали ему живописность, усиливая величавый пафос короны. Считается, что корона на голове Будды испускает световые лучи, а сила, заключенная в них, есть воплощение мистических чудотворных формул 陀羅尼 *дарани*.

³ Виды корон Мироку разнообразны: их могут украшать фигурки пяти будд, а также пагода.

⁴ Это не единственное изображение Шакьямуни в короне. Похожее есть в храмах Мансё:дзи (г. Йокосука), Хо:ко:дзи (г. Хамамацу) и др.

Заключение

Буддийская скульптура в храмах предстает в многообразии и значительности своих проявлений. Российский буддолог О. О. Розенберг в лекции «О миросозерцании современного буддизма на Дальнем Востоке», прочитанной в Петрограде в 1919 г. на первой буддийской выставке, говорил: «Расположение рук, предметы при изображении, группировка изображений – всё это имеет точное значение, это, в сущности, изображение в картинках того же, о чем говорит буддийская отвлеченная философия, – это же учение о спасении от оков бытия» [Розенберг, 1991, с. 32]. Наибольшее число атрибутов сосредоточено в сорока руках⁵ Тысячерукой Каннон (храм Тосё:дайзи, г. Нара и храм Кудзуидзи, г. Осака).

Корона – один из самых значительных атрибутов буддийских персонажей, указывала на их божественное происхождение, связь с космосом и статус в мире божеств. Она воспринималась как само солнце, а зубцы ассоциировались с его лучами, символизируя лучезарность и славу, олицетворяя высшую мудрость и просветление. Пространство над короной часто украшалось фигурками божеств с буддой Амида посередине 頂上仏 *tjō:dzjō:буцу*, взвешивающего прегрешения. И атрибуты в руках, и короны на головах божеств занимают важное место в структуре буддийской иконографии.

Скульптура как некий невербальный текст через символы открывает знания о сути буддийского учения. Их освоение и исчерпывающее объяснение затруднены наличием в атрибутах тайного смысла, эзотеричности. Каждый элемент текста, прочитанный как знак, оказывает воздействие на ум и сердце, а множественность атрибутов усиливает духовную глубину образа. Устойчивая символика иконографического канона раскрывает своеобразные грани японской скульптуры, в которой ярко продемонстрирована спаянность религии и искусства. Осознание верующими символической наполненности атрибутов способствует созданию в храме особой атмосферы причастности к происходящему событию, вовлеченности в действие и настраивает на общение с божеством.

Список литературы

- Войтишек Е. Э., Яо С. Курильницы *бошаньлу* в ароматической культуре Китая: символика и социальные функции // Вестник СПбГУ. Востоковедение и африканистика. 2018. Т. 10, вып. 4. С. 510–524. DOI 10.21638/spbu13.2018.408
- Есипова М. В. Сокровенные смыслы музыкальной иконографии киотского храма Сандзю-сангэндо // Япония. 2014. Ежегодник. М.: Аиро-XXI, 2014. С. 224–243.
- Есипова М. В. Уникальный образ Гаруды-«музыканта» в японской буддийской иконографии // Японские исследования. 2018. № 3. С. 6–33. DOI 10.24411/2500-2872-2018-10017
- Кравцова М. Е. Иконографические принципы буддийского изобразительного искусства // Духовная культура Китая. М.: Вост. лит. РАН, 2010. Т. 4. С. 178–200.
- Кужель Ю. Л. XII веков японской скульптуры. М.: Прогресс-Традиция. 2018. 455 с.
- Розенберг О. О. О миросозерцании современного буддизма на Дальнем Востоке. М.: Наука, 1991. 295 с.
- Kobayashi Takeshi. Nara Buddhist Art: Todaiji. Tokyo, Heibonsha, 1975, vol. 5, 157 p.
- Mizuno Seiichi. Asuka Buddhist Art. Horyu-ji. Tokyo, Heibonsha, 1974, vol. 4, 172 p.
- Mori Hisashi. Sculpture of the Kamakura Period. Tokyo, Heibonsha, 1974, vol. 11, 174 p.
- Mori Hisashi. Japanese Portrait Sculpture. Tokyo, Shibundo:, 1977, 150 p.
- Буцудзо: тампо: [佛像探訪]. Исследования буддийской скульптуры. Токио: Эйсюпанся, 2011. 144 с. (на яп. яз.)
- Кумада Юмико. Буцудзо:-но дзитэн [熊田由美子。佛像の辞典]. Энциклопедия буддийских скульптур. Токио: Сэйбидо:, 2006. 159 с. (на яп. яз.)

⁵ Каждая из рук ассоциируется с двадцатью пятью.

- Мё:о:дзо:-но субэтэ [明王像のすべて]. Все скульптуры светлых царей. Токио: Эйсюппанся, 2014. 125 с. (на яп. яз.)
- Нисимура Котё, Огава Кодзо.** Буцудзо:-но мивакэката [西村公朝、小川光三。仏像の見分け方]. Изучение буддийской скульптуры. Токио: Синтёся, 2009. 119 с. (на яп. яз.)
- Нёрайдзо:-но субэтэ [如来像のすべて]. Все скульптуры будд. Токио: Эйсюппанся, 2013. 144 с. (на яп. яз.)
- Сакураи Мэгуму.** Сикоку хэнро [桜井恵。四国遍路]. Паломники Сикоку. Токио: NHK шюппан, 2008. 290 с. (на яп. яз.)
- Танака Ёсиясу.** Буцудзо:-но сэкай [田中義恭。仏像の世界]. Мир буддийской скульптуры. Токио: Нихонбунгэйся, 2008. 255 с. (на яп. яз.)
- Тэн-но буцудзо:-но субэтэ [天の仏像のすべて]. Все скульптуры небесных государей. Токио: Эйсюппанся, 2013. 123 с. (на яп. яз.)

References

- Butsuzō tanpō [仏像探訪]. Buddhist Sculpture Studies. Tokyo, Eishuppansha, 2011, 144 p. (in Jap.)
- Esipova M. V.** Sokrovennye smysly muzykal'noi ikonografii kiotoskogo khrama Sanjusangendo [Secret Meanings of the Musical Iconography of Sanjusangendo Temple in Kyoto]. In: Yaponiya 2014. Yearbook. Moscow, Airo-XXI, 2014, pp. 224–243. (in Russ.)
- Esipova M. V.** Unikalnyi obraz Garudy-“musykanta” v Yaponskoi buddiiskoi ikonografii [Unique image of Garuda-“musician” in Japanese Buddhist iconography]. *Yaponskie issledovaniya [Japanese Studies]*, 2018, no. 3, pp. 6–33. (in Russ.) DOI 10.24411/2500-2872-2018-10017
- Kobayashi Takeshi.** Nara Buddhist Art: Todaiji. Tokyo, Heibonsha, 1975, vol. 5, 157 p.
- Kravtsova M. E.** Ikonograficheskie printsipy buddiiskogo izobrazitel'nogo iskusstva [Iconographic Principles of Buddhist Art]. In: Dukhovnaya kul'tura Kitaya. Moscow, Vost. lit. RAN, 2010, vol. 4, pp. 183–200. (in Russ.)
- Kumada Yumiko.** Butsuzō-no jiten [熊田由美子。仏像の辞典]. Encyclopedia of Buddhist Sculptures. Tokyo, Seibidō, 2006, 159 p. (in Jap.)
- Kuzhel Yu. L.** XII vekov yaponskoi skul'ptury [XII centuries of the Japanese sculpture]. Moscow, Progress-Traditsiya, 2018, 496 p. (in Russ.)
- Mizuno Seiichi.** Asuka Buddhist Art. Horyu-ji. Tokyo, Heibonsha, 1974, vol. 4, 172 p.
- Mori Hisashi.** Japanese Portrait Sculpture. Tokyo, Shibundō, 1977, 150 p.
- Mori Hisashi.** Sculpture of the Kamakura Period. Tokyo, Heibonsha, 1974, vol. 11, 174 p.
- Myōōzō-no subete [明王像のすべて]. All sculptures of Light Sovereigns. Tokyo, Eishuppansha, 2014, 125 p. (in Jap.)
- Nishimura Kocho, Ogawa Kozo** [西村公朝、小川光三。仏像の見分け方]. How to distinguish Buddha statues. Tokyo, Shinchōsha, 2009, 119 p. (in Jap.)
- Nyoraizō no subete [如来像のすべて]. All of the Buddha statue. Tokyo, Eishuppansha, 2013, 144 p. (in Jap.)
- Rozenberg O. O.** O mirosozertsanii sovremennogo buddizma na Dal'nem Vostoke [On the world-view of modern Buddhism in the Far East]. Moscow, Nauka, 1991, 295 p. (in Russ.)
- Sakurai Megumu.** Chikoku henro [桜井恵。四国遍路]. Shikoku Pilgrimage. NHK shuppan, 2008, 290 p. (in Jap.)
- Tanaka Yoshiyasu.** Butsuzō-no sekai [田中義恭。仏像の世界]. The world of Buddha sculptures. Tokyo, Nihonbungeisha, 2008, 255 p. (in Jap.)
- Ten no butsuzō-no subete [天の仏像のすべて]. All sculptures of Heavenly kings. Tokyo, Eishuppansha, 2013, 123 p. (in Jap.)
- Voytishek E. E., Yao S.** Kuril'nitsi *boschan'lu* v aromaticeskoy kul'ture Kitaya: simvolika i sotsial'nye funktsii [Boshanlu censors in China's incense culture: Symbols and social functions].

Vestnik Sankt-Peterburgskogo universiteta. Vostokovedenie i afrikanistika, 2018, vol. 10, no. 4, pp. 510–524. (in Russ.) DOI 10.21638/spbu13.2018.408

Информация об авторах

Юрий Леонидович Кужель, доктор искусствоведения, профессор

RSCI Author ID 358813

SPIN 5272-7840

Татьяна Иосифовна Бреславец, кандидат филологических наук, профессор

RSCI Author ID 171019

SPIN 6586-3788

Information about the Authors

Yurii L. Kuzhel, Doctor of Sciences (Art History), Professor

RSCI Author ID 358813

SPIN 5272-7840

Tatiana I. Breslavets, Candidate of Sciences (Philology), Professor

RSCI Author ID 171019

SPIN 6586-3788

Статья поступила в редакцию 12.03.2022;

одобрена после рецензирования 03.09.2022; принята к публикации 30.09.2022

The article was submitted on 12.03.2022;

approved after review on 03.09.2022; accepted for publication on 30.09.2022

Научная статья

УДК 7.05 + 7.01 (520)

DOI 10.25205/1818-7919-2022-21-10-102-109

Символизм и метафора в эстетике прихрамовых садов Кобори Энсю:

Елизавета Евгеньевна Малинина

Новосибирский государственный университет

Новосибирск, Россия

malininae@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0001-8375-3005>

Аннотация

Художник, архитектор, мастер чайного ритуала и садового искусства, каллиграф, поэт Кобори Энсю оставил нам огромное наследие. На примере самых репрезентативных его архитектурных проектов и садов, несущих печать яркой индивидуальности мастера, можно судить о той роли, которую играет искусство в формировании атмосферы дзэнской обители, самого дзэнского мировоззрения. Особое место в творческой судьбе мастера занимает архитектурный ансамбль храма Кохо-ан при дзэнском монастыре Дайтокудзи. Этот храм мастер создавал исключительно для себя – таким, каким ему виделось идеальное храмовое пространство – уединенное, одухотворенное красотой, насыщенное символикой, смыслом, дзэнским подтекстом. Каждая деталь здесь выдает вкусы, художественные пристрастия, образ мыслей человека, воспринимавшего религиозные, философские идеи без отрыва от их художественно-эстетического воплощения. При всей значимости, какую имеет фигура мастера для истории японской культуры, в российском востоковедении отсутствуют исследования, посвященные творчеству этого универсально одаренного мастера.

Ключевые слова

дзэн-буддизм, художник, архитектор, храмовое пространство, сухой сад камней, чайная комната, символика, метафора, подтекст

Для цитирования

Малинина Е. Е. Символизм и метафора в эстетике прихрамовых садов Кобори Энсю: // Вестник НГУ. Серия: История, филология. 2022. Т. 21, № 10: Востоковедение. С. 102–109. DOI 10.25205/1818-7919-2022-21-10-102-109

Symbolism and Metaphor in the Aesthetics of the Temple Garden of Kobori Enshu

Elizaveta E. Malinina

Novosibirsk State University

Novosibirsk, Russian Federation

malininae@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0001-8375-3005>

Abstract

An artist, tea master, gardener, calligrapher and poet Kobori Enshu left a great creative legacy. During his life, he had worked on the construction of numerous castles, buildings, gardens. Based on the example of the most representative architectural designs and gardens which reflect the sign of the master's bright individuality, we can judge the role of art in the creation of the atmosphere of the Zen temple and Zen outlook. Koho-an was the last residence of Kobori Enshu. At the age of 64 he built this garden on the Westside of Daitoku-ji, where he learned Zen-Buddhism when he

© Малинина Е. Е., 2022

ISSN 1818-7919

Вестник НГУ. Серия: История, филология. 2022. Т. 21, № 10: Востоковедение. С. 102–109

Vestnik NSU. Series: History and Philology, 2022, vol. 21, no. 10: Oriental Studies, pp. 102–109

was young and spent his last two years here before he passed away in 1647. Throughout his life, Enshu built castles, palaces, tearooms and gardens for the shogun or the Emperor, however Koho-an was at last in a place he created for himself and to his own taste. He must have tried to create what he considered to be the ideal space – spiritualized by beauty, saturated by symbols, deep meaning, with a Zen undertone. Every detail in this space speaks of the master's artistic taste, the way of thinking of the person who perceives the religious and philosophic ideas without separation from its artistic expression. Behind each garden of Kōbōri Enshū is a well-developed concept and theme. The true value of his gardens can only be assessed when they are viewed as dramatic spaces that have been skillfully integrated into architectural settings. Although Kōbōri Enshū is one of the most significant figures in the history of Japanese culture, there is no scientific research devoted to the creative works of this master. This certain fact identifies the urgency and practical value of the article.

Keywords

Zen Buddhism, the artist, gardener, the space of a Zen temple, dry stone garden, tearoom, symbol, metaphor, Zen undertone

For citation

Malinina E. E. Symbolism and Metaphor in the Aesthetics of the Temple Garden of Kōbōri Enshū. *Vestnik NSU. Series: History and Philology*, 2022, vol. 21, no. 10: Oriental Studies, pp. 102–109. (in Russ.) DOI 10.25205/1818-7919-2022-21-10-102-109

Введение

Имя Кобори Энсю (小堀遠州) (1579–1647), прославленного в XVII столетии художника универсального дарования, принадлежит к числу людей, оставивших наиболее заметный след в истории японской культуры. Трудно назвать сферу искусства, где бы Кобори Энсю не проявлял себя, причем самым блистательным образом. Выходец из самурайской среды, Кобори Энсю состоялся и как архитектор, проектировавший многочисленные замки, дворцы, чайные дома и комнаты, и как мастер чайного ритуала и садового искусства, как каллиграф, художник, поэт. Он оставил миру огромное творческое наследие, демонстрируя при этом яркую самобытность своего творческого почерка, смелость и неожиданность художественных решений (Замок Нидзё (二条), дворец и сад Ниномару (二の丸), реконструкция дворца Сэнто (仙洞御所), разбивка сада в нем – одни из самых, например, ярких проектов Энсю). При всей значимости, какую имеет фигура мастера для истории японской культуры, в российском японоведении, однако, отсутствуют исследования, посвященные его творчеству, что определяет актуальность и практическую ценность данной работы.

Своеобразие художественного видения Кобори Энсю, богатство символических подтекстов его работ, их одухотворенность в наибольшей степени проявляются в прихрамовых садах мастера. Анализу наиболее репрезентативных из них посвящено данное исследование, имеющее цель представить творческое наследие художника в определенном аспекте – предпринятой мастером попытки символического осмысления храмового пространства, придания ему метафизической глубины и значимости.

«Последнее пристанище» в земной жизни. Сады храма Кохо-ан монастыря Дайтокудзи

Хорошо известно, что последним пристанищем в земной жизни Кобори Энсю послужил храм Кохо-ан (孤篋庵 «Одинокий Корабль»), где прославленный мастер жил в течение двух лет вплоть до самой смерти. Храм находится в пределах монастыря Дайтокудзи (大徳寺), хотя и стоит несколько в стороне, неким отшельником, словно в оправдание своего названия. По одному только этому храму, несущему печать яркой индивидуальности мастера, можно судить о той роли, которую играет искусство в формировании атмосферы дзэнской обители, самого дзэнского мировоззрения. За долгую жизнь Кобори Энсю спроектировал и построил множество дворцов, замков, чайных комнат, садов... Заказчиками его были, как правило, люди высшего сословия, включая самого сёгуна Асикага Ёсимоти (足利義, 1386–1428)

и императора Камэяма (龜山, годы правл. 1259–1274). Этот же храм мастер создавал исключительно для себя – таким, каким ему виделось идеальное храмовое пространство – уединенное, одухотворенное красотой, насыщенное символикой, смыслом, дзэнским подтекстом. Каждая деталь здесь выдает вкусы, художественные пристрастия, образ мыслей человека, воспринимавшего религиозные, философские идеи без отрыва от их художественно-эстетического воплощения. Присутствие ярко выраженного драматического начала, наличие некоего «сюжета», «интриги» – отличительная черта художественного стиля Энсю [Номура Кандзи, 2008, с. 10]. Символично уже само название храма: мастер намеревался построить себе «лодку», чтобы отправиться на ней в странствие за пределы земной жизни. Одновременно это и лодка, скользящая по озеру Бива, где Кобори родился ¹, – символически воспроизведенный ландшафт его родины мы узнаем в сухом саду, названном «Восемь видов провинции Оми», разбитом художником напротив кабинета *сёин*. Особенностью этого архитектурного стиля является наличие широкого подоконника, выполняющего одновременно функцию стола для занятий и превращающего комнату в кабинет.

Самобытность, своеобразие замысла художника заметно уже при входе в храм, куда ведет каменный мост в виде женского гребня, перекинутый через канал (см. рисунок, 1). Миновав ворота, вы вступаете на дорожку, представляющую собой образец продуманности, функциональности и красоты – тщательно отрежиссированная прелюдия перед погружением в пространство храма. Сочетание ровных, прямоугольных каменных блоков геометрически правильной формы и как бы случайных природных камней, смягчающих острые углы, выдает виртуозное владение мастером тремя художественными стилями, рожденными искусством каллиграфии. Стили эти, *син* (真 формальный), *гё* (行 полуформальный), *со* (草 скорописный), органично и естественно проникают вместе с основным потоком китайской культуры на острова, где распространяются на многие сферы художественной деятельности японцев, в том числе и на садовое искусство [Conder, 2002, p. 61; Keane, 1996, p. 77].

Карэсансуй (枯れ山水 «сухие горы-воды», т. е. пейзаж) напротив Дома Настоятеля представляет собой чистое, открытое, «пустое» пространство, каким и должен быть, по традиции, главный сад, но только вместо привычного белого гравия – песок рыжего цвета. Кобори сознательно отказался здесь от белизны песка, полагая, что земляной покров (*акадзутти* 赤図地) выглядит более теплым, естественным. В наши дни сад с южной стороны огорожен невысокими стволами деревьев, защищающих его от внешнего мира. Однако в былые времена с веранды храма открывался вид на окрестные поля, находящиеся за оградой храма, на возвышающийся невдалеке холм, напоминающий своими очертаниями корпус лодки, одиноко скользящей по водной глади – равнине. И нет никаких сомнений в том, что название этого холма Фунаокаяма (船丘山 Холм Одинокой Лодки), в прошлом хорошо обозреваемого с веранды Дома Настоятеля, оказало влияние на выбор наименования самой обители Кобори Энсю – знаменитого, но в сущности очень одинокого в свои шестьдесят семь лет. В этимологии названия храма Кохо-ан кроется ключ к пониманию замысла художника, тех художественных идей, с которыми он приступил к организации всего храмового пространства. Иероглиф «ко» (孤), входящий в название дзэнской обители, помимо буквального значения «сирота» наделен и другими оттенками смысла – «заброшенный», «одинокий», «безлюдный», «отдаленный». Не очевидный ли это намек на рыбацье судно, затерянное среди водных просторов, – излюбленный мотив китайских пейзажных свитков сунского времени, хорошо знакомый японской художественной интеллигенции начиная с XV столетия. Монохромный характер такого рода живописи, щемящее чувство одиночества, излучаемое ими, отвечало эстетическим принципам и художественным вкусам творческой элиты того времени.

¹ Кобори Энсю родился в 1579 г. в посёлке Кобори провинции Оми (совр. г. Нагахана пров. Сига) в непосредственной близости от озера Бива.



Сады Кобори Энсю:

1 – вход в храм Кохо-ан. Дайтокудзи, Киото; 2 – сад храма Кохо-ан монастыря Дайтокудзи, XVIII в., Киото; 3 – сад горы Хорай храма Дайидзи, XVIII в., пров. Сига; 4 – сад Прыгающего Тигра монастыря Нандзэндзи, XVII в., Киото. Все фото автора

Kobori Enshu Gardens.

1 – the entrance to Koho-an temple, Daitokuji, Kyoto, 2 – the garden of Koho-an temple in Daitokuji, 18th century, Kyoto, 3 – the garden of the Horai mountain in Daichiji temple, 18th century, Siga prefecture, 4 – the garden of the Leaping Tiger in Nanzenji, 17th century, Kyoto. (All are author's photos)

Мотивы лодки, рыболовных снастей, образа жизни прибрежных селян находят продолжение и в чайной комнате, имеющей название *Босэн* (忘筌), что буквально означает «Забыть о рыболовной сети» – идиоматическое выражение из китайской классики, напоминающее о необходимости убирать снасти после ловли рыбы. Всё это имело особое значение для Кобори Энсю, выросшего в рыбацкой деревне на берегу озера Бива, служило напоминанием о его детских годах: многочисленные бамбуковые запруды – почти неотъемлемый атрибут приозерных ландшафтов его родины.

Карэсансуй справа от Дома Настоятеля, видимый из чайной комнаты *Босэн*, воспроизводит озерную гладь. Крытые рыбацкие лодки, как известно, имеют для защиты от палящих лучей солнца спускающиеся сверху циновки. Именно на ассоциацию с пребыванием на борту рыбацкого судна и рассчитан необычный дизайн чайной комнаты: вид на сад для сидящего в ней человека наполовину сокрыт свисающими соломенными матами так, что внимание гостя сосредоточено на каменном фонаре и сосуде для омовения рук (蹲 *цукубай*) – главных элементах, без которых чайное пространство немислимо (см. рисунок, 2). «Образ лодки неизменно, но и не навязчиво проходит через всё пространство храма» [Nayaakawa Masao, 1977, p. 132; Мидзуно Кацухико, 1996, с. 14; Николаева, 1975, с. 182].

Похоже, что интерес к этому символу никогда не оставлял мастера. Один из самых живописных садов, находящихся при дзэнском храме Дайтидзи (大地寺) (пров. Сига), тоже связан с образом «Корабля Сокровищ» (宝船 *такарабунэ*), устремленного к горе Хорай, центру даосского рая (см. рисунок, 3). Подобно большинству дзэнских садов, *карэсансуй* храма Дайтидзи рассчитан на множественность ассоциаций: если всмотреться внимательно, то в массе тщательно подстриженных кустов² можно не только разглядеть очертания плывущего среди морских волн (белое поле гравия) корабля, но со всей отчетливостью увидеть раскрытую ладонь – это ладонь Будды, рука Высшего существа, дающая, предлагающая человеку неисчислимые духовные блага [Малинина, 2016, с. 105]. Трудно сказать, действительно ли сад, как утверждают служители храма, является творением знаменитого мастера. Невозможность сегодня со всей достоверностью доказать его авторство не лишает, тем не менее, сад ни красоты его, ни содержательности.

Сад Прыгающего Тигра монастыря Нандзэндзи

У самого подножья Восточной горы (Хигасияма) располагается огромный монастырский комплекс Нандзэндзи (南禅寺), основанный в XIII столетии императором Камэяма (龜山) (годы правл. 1259–1274). В XV в. это был один из самых влиятельных и богатых монастырей в Японии. Даже в наши дни его массивные двухэтажные ворота, принадлежащие к числу трех самых крупных деревянных сооружений такого типа в Японии, поражают своими размерами и мощью. Это своего рода «ворота без ворот», имеющие скорее символическое, чем функциональное значение.

Своеобразным творческим экспериментом и вызовом устоявшейся традиции можно назвать *карэсансуй* напротив Дома Настоятеля – Сад Прыгающего Тигра (虎の児渡しの庭 *тора-но коватаси но нива*). Чистое поле белого гравия с четкими бороздками в виде волн на нем символизирует морское пространство. Выразительно организованные по краям этого «моря» камни обычно трактуются как тигрица с детенышами, намеревающимися броситься в волны, чтобы пересечь море. Их готовность пойти на отчаянный шаг, требующий огромного внутреннего усилия, осмысливается как решимость сильного духа встретить любые опасности и испытания во имя того, чтобы «достичь другого берега», иными словами, обрести новое рождение, пережить духовную трансформацию, прийти к новому пониманию смысла земного существования.

Эстетическое начало и глубина философской идеи неразделимы в саду. Он необыкновенно красив: композиция из камней, мхов, кустов, деревьев, контуры которых четко прорисовываются на белом фоне стены, обогащается многослойным рисунком серебристых черепичных крыш соседних храмов, видимых по ту сторону стены и принимающих участие в композиции сада (см. рисунок, 4). Наследие китайской садовой традиции – белая стена служила символическим и эстетическим целям. «Минские садоводы сравнивали садовую стену с листом бумаги, на котором человек, обладающий вкусом, “выписывает камни”» [Малявин, 1995, с. 202].

Согласно древней традиции, в *карэсансуй* используется, как правило, нечетное количество камней – воплощение гармонии и порядка, выбор же всего шести, расположенных в два ряда, камней, считалось едва ли ни признаком вульгарности. Однако в этом саду художник пошел против правил, рискуя быть заподозренным в дурном вкусе, хотя сад при этом не потерял ни своей притягательности, ни красоты. Простота и элегантность – его отличительные особенности. Впрочем, само время XVII столетия способствовало пробуждению вкуса к ориги-

² Использование подстриженных кустов (刈込 *кариккоми*) в сухом саду приобретает большую популярность в XVII–XVIII вв. Отметим, что для художников сада этого времени растительный материал, наряду с каменным, представлял исключительную ценность. Потеря растения, равно как утрата любимого камня, для мастера садового искусства оказывалась порой достаточным основанием для того, чтобы покончить с собой.

нальности, креативности, неожиданности в творчестве, когда сами художники начинают избегать «общих мест» и пресных стандартов в искусстве. Артистический климат столицы как нельзя более этому способствовал.

Сад храма Конти-ин монастыря Нандзэндзи

Возможность продолжить знакомство с плодами творчества Кобори Энсю предоставляет находящийся тут же, в пределах монастыря, дзэнский храм Конти-ин (金地院 Храм Золотой Земли). Основанный в начале XV в. Асикага Ёсимоти (足利義持, 1386–1428) на севере Киото, он был перенесен на нынешнее место только в XVII столетии влиятельным буддийским монахом Исин Судэн (以心崇伝, 1569–1633), игравшим видную роль в политической жизни страны при первых сёгунах Токугава. На территории храма по его инициативе было возведено выкрашенное в черный цвет торжественное и строгое синтоистское святилище, где возносились молитвы за упокой души Токугава Иэясу: таким образом дзэнский наставник собирался продемонстрировать свою лояльность к военному правительству в лице наследника Токугава Иэясу – Иэмицу (家光). Среди многочисленных сокровищ, находящихся во владении храма, – росписи художников школы Кано (狩野): Кано Танью (狩野探幽, 1602–1674), Кано Наонобу (狩野尚信, 1607–1650), живопись Хасэгава Тохакү (長谷川等伯, 1539–1610), наконец, знаменитая чайная комната работы Кобори, выполненная в стиле сёин (書院). Форма окна, обращенного в сторону сада, повторяет изысканные очертания женского гребня. Когда окно, затянутое полупрозрачной белой бумагой, приоткрыто и створки его отодвинуты, оно служит одновременно обрамлением для того вида, который открывается за окном: трепещущая под ветром и играющая в солнечных лучах листва деревьев, каменный фонарь, укутанный мхами... Небольшая светлая комната, совершенно пустая, внушает почти невероятное ощущение простора. В этом мастерски организованном микромире продуман каждый нюанс, каждая деталь, даже то, как солнечный свет, проходя через окно, играет бликами, создавая золотистый прихотливый рисунок ветвей на чистом полу, устланном та-тами. Нетрудно представить, какое почти магическое воздействие покоя, умиротворенности, тишины испытывал тот, кто, сидя на полу перед широким подоконником и внимая тишине сада, отдавался своим творческим занятиям.

По просьбе настоятеля Кобори Энсю создал сухой сад, получивший название Корабль Сокровищ (*Такарабунэ*), в котором обыгрываются традиционные мотивы долголетия и вечной юности, воплощенные в образах Журавля и Черепахи.

Вытянутой объемной лентой открывается панорама сухого сада. Его богатый «гобелен», сотканный из двух крупных композиций, расположенных напротив почти сплошной вертикальной стены из подстриженных кустов и вечнозеленых деревьев, отделен от веранды просторным морем гравия с прорисованными на нем линиями волн. Группа крупных полукруглых камней, доставленных с моря и отшлифованных водой, изображает Черепаху; композиция из камней справа, привезенных с гор, с острыми и резкими углами скалистых очертаний, олицетворяет Журавля. Огромный плоский камень между ними – так называемый Молитвенный Камень (礼拝石 *рэйхайсэки*) – визуально воспринимается как мост, перекинутый между двумя островами. Белому пространству из гравия, символизирующему водную поверхность, придана форма корабля, устремленного к островам вечной молодости и счастья, обители Бессмертных – горе Хорай. Замысел Энсю состоял в том, чтобы стоящий на Молитвенном Камне человек выказывал бы не только свое почтение садовому пространству, исполненному даосской символики, но одновременно обращал бы свои молитвы к душе Токугава Иэясу, в честь которого и было построено синтоистское святилище, находящееся в глубине сада – скрытый подтекст выражения особой преданности сёгунату в лице представителей токугавской фамилии [Kuitert, 1988, p. 196].

Присутствие в саду скрытой политической символики придает творению Энсю элементы некой интриги, вносит дополнительные нюансы в смысловое прочтение сада: вся его композиция, включая образы Журавля и Черепахи, свидетельствует о надежде создателя сада на то, что душа Иэясу обретет бессмертие на райском острове Хорай.

Известно, что главное здание храма, как и сада, было построено по случаю предстоящего визита Иэмицу (1604–1651) – третьего сёгуна Токугава, имевшего цель посетить резиденцию Судэна, в 1634 г. На протяжении 1630 г. велась оживленная переписка между Энсю и Судэном, находившимся в это время в Эдо. Из нее нам известны малейшие подробности строительства сада, например, то, что камни для *карэсансуй* доставлялись из разных провинций страны, или то, что для доставки огромного плоского камня потребовалась сила 45 волов. Строительство сада завершилось в 1632 г., о чем было сообщено Судэну, всё еще пребывавшему в Эдо. Однако увидеть творение Кобори Энсю ему так и не довелось: он умер в 1633 г. Впрочем, визит самого Иэмицу тоже не состоялся – всё по той же причине. Но сама возможность этого события оказала огромное воздействие на концепцию всего садового пространства храма Конти-ин.

Заключение

Способность искусства служить проводником высоких идей, его роль в пространстве буддийского храма хорошо осознавалась дзэнскими мастерами. Более того, символическое мышление было для последователей буддизма дзэн «основой существования» [Анагарика Говинда, 2006, с. 119]. Будучи «временным выражением безвременного, беспредельного, не имеющего границ, искусство осуществляет связь с высшим Бытием» [Григорьева, 2008, с. 148] через знак, символ, метафору. Реализует оно эту связь, следуя принципу *исин дэнсин* (以心伝心), что означает передачу истины непосредственно «от сердца к сердцу», минуя поучения, словесные наставления, логические, интеллектуальные обоснования. По словам Татибана Дайки, настоятеля одного из храмов монастыря Дайтокудзи, «человек, полагающий, что постиг дух дзэнского учения, но при этом не знающий его искусства, не в состоянии проникнуться дзэнским образом жизни» [Covell, Yamada Sobin, 1974, p. 104]. В представленных архитектурно-садовых комплексах Кобори Энсю в полной мере выявлен творческий гений мастера, изобретательность в использовании многомерности символа, знака, метафоры для передачи его творческих замыслов и духовных истин. На примере наиболее репрезентативных архитектурных проектов и садов, несущих печать яркой индивидуальности мастера, можно судить о той роли, которую играет искусство в формировании атмосферы дзэнской обители, самого дзэнского мировоззрения.

Список литературы

- Анагарика Говинда.** Творческая медитация и многомерное сознание. М.: Беловодье, 2006. 317 с.
- Григорьева Т. П.** Япония: Путь сердца. М.: Новый Акрополь, 2008. 389 с.
- Малинина Е. Е.** Искусство, рождённое Безмолвием. Новосибирск: НГУ, 2016. 259 с.
- Малявин В. В.** Китай в XVI–XVII веках. М.: Искусство, 1995. 287 с.
- Николаева Н. С.** Японские сады. М.: Изобразительное искусство, 1975. 280 с.
- Conder Josian.** Landscape Gardening in Japan. Tokyo, New York, London, Kodansha International LTD, 2002, 160 p.
- Covell J. C., Yamada Sobin.** Zen at Daitoku-ji. Tokyo, New York, San Francisco, Kodansha International, 1974, 203 p.
- Hayakawa Masao.** The Garden Art of Japan. New York, Tokyo, 1977, 173 p.
- Keane Mark P.** Japanese Garden Design. Rutland, Vermont, Tokyo, Chirles E. Tuttle Co. Inc., 1996, 200 p.

- Kuitert W.** Themes, Scenes and Taste in the History of Japanese Garden Art. Amsterdam, Gieben Publ., 1988, 303 p.
- Мидзуно Кацухико.** Дзэн но нива [水野克比古。禅の庭]. Дзэнские сады. Киото: Суйко, 1996. 62 с. (на яп. яз.)
- Номура Кандзи.** Кобори Энсю [野村勘治。小堀遠州]. Киото: Цусинса пресс, 2008. 119 с. (на яп. яз.)

References

- Anagarika Govinda.** Tvorcheskaya meditatsiya i mnogomernoe soznanie [Creative Meditation and Multi-Dimensional Consciousness]. Moscow, Belovodye, 2006, 317 p. (in Russ.)
- Conder Josian.** Landscape Gardening in Japan. Tokyo, New York, London, Kodansha International LTD, 2002, 160 p.
- Covell J. C., Yamada Sobin.** Zen at Daitoku-ji. Tokyo, New York, San Francisco, Kodansha International, 1974, 203 p.
- Grigoryeva T. P.** Yaponiya: Put' serdtsa [Japan: the Way of the Heart]. Moscow, Novy Akropol, 2008, 389 p. (in Russ.)
- Hayakawa Masao.** The Garden Art of Japan. New York, Tokyo, 1977, 173 p.
- Keane Mark P.** Japanese Garden Design. Rutland, Vermont, Tokyo, Chirles E. Tuttle Co. Inc., 1996, 200 p.
- Kuitert W.** Themes, Scenes and Taste in the History of Japanese Garden Art. Amsterdam, Gieben Publ., 1988, 303 p.
- Malinina E. E.** Iskusstvo, rozhdyonnoe bezmolviem [Art Born by Silence]. Novosibirsk, NSU Press, 2016, 259 p. (in Russ.)
- Malyavin V. V.** Kitai v XVI–XVII vekakh [China in the 16th – 17th centuries]. Moscow, Iskusstvo, 1995, 287 p. (in Russ.)
- Mizuno Katsuhiko.** Zen no niwa [水野克比古。禅の庭]. Zen Gardens. Kyoto, Suiko books, 1996, 62 p. (in Jap.)
- Nikolaeva N. S.** Yaponskie sady [Japanese Gardens]. Moscow, Isobrazitelnoe Iskusstvo, 1975, 280 p. (in Russ.)
- Nomura Kanji.** Kobori Enshu [野村勘治。小堀遠州]. Kobori Enshu. Kyoto, Tsushinsha Press, 2008, 119 p. (in Jap.)

Информация об авторе

Елизавета Евгеньевна Малинина, кандидат филологических наук, доцент

Information about the Author

Elizaveta E. Malinina, Candidate of Science (Philology), Associate Professor

*Статья поступила в редакцию 22.05.2022;
одобрена после рецензирования 17.09.2022; принята к публикации 30.09.2022
The article was submitted on 22.05.2022;
approved after review on 17.09.2022; accepted for publication on 30.09.2022*

Научная статья

УДК 811.521

DOI 10.25205/1818-7919-2022-21-10-110-125

Признаки поликлаузалности и моноклаузалности в японских бенефактивах: корпусное исследование

Наталья Алексеевна Соломкина

Московский городской педагогический университет
Москва, Россия

Российский государственный гуманитарный университет
Москва, Россия

nataliya.solomkina@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-1190-9258>

Аннотация

Типологический статус японских конструкций, состоящих из конверба и вспомогательного глагола, не определен однозначно. У исследователей японского языка нет общего мнения относительно их синтаксического и функционального единства. В данной статье мы на корпусном материале рассматриваем такие конструкции с бенефактивными вспомогательными глаголами *яру*, *агэру*, *курэру*, *кудасару*, *мору* и *итадаку* и выявляем у них признаки моно- и биклаузалности. Согласно нашим данным, части всех типов бенефактивных конструкций демонстрируют морфологическую самостоятельность (за исключением разговорных стяженных форм). Что касается синтаксиса, бенефактивы демонстрируют как признаки моноклаузалности, так и признаки биклаузалности. Однако проведенная ранее аналогия с японскими прямыми и косвенными пассивными конструкциями, имеющими схожие свойства, не находит подтверждения в нашем исследовании.

Ключевые слова

полипредикативность, биклаузалность, бенефактивные глаголы, японский синтаксис

Благодарности

Работа выполнена при поддержке гранта РНФ № 22-18-00120

Для цитирования

Соломкина Н. А. Признаки поликлаузалности и моноклаузалности в японских бенефактивах: корпусное исследование // Вестник НГУ. Серия: История, филология. 2022. Т. 21, № 10: Востоковедение. С. 110–125. DOI 10.25205/1818-7919-2022-21-10-110-125

Features of Monoclausality and Polyclausality in Japanese Benefactives: A Corpus Study

Natalia A. Solomkina

Moscow City University
Moscow, Russian Federation

Russian State University for the Humanities
Moscow, Russian Federation

nataliya.solomkina@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-1190-9258>

Abstract

Typological status of complex converb constructions in Japanese is not currently well-defined. Japanese language researchers have no common opinion regarding their syntactic and functional unity. In this article we use corpus data

© Соломкина Н. А., 2022

ISSN 1818-7919

Вестник НГУ. Серия: История, филология. 2022. Т. 21, № 10: Востоковедение. С. 110–125

Vestnik NSU. Series: History and Philology, 2022, vol. 21, no. 10: Oriental Studies, pp. 110–125

to study such constructions with auxiliary verbs *yaru*, *ageru*, *kureru*, *kudasaru*, *morau* and *itadaku* and reveal features of monoclausality and biclausality with them. In the first part of the article, we overview the preexisting research on this topic, and then we apply the tests of morphological and syntactic independency that can be validated using corpus data. To test morphological independency, we check if focus particles such as *mo* 'too' can be placed between the parts of benefactive construction. For syntactic independency we use such tests as replacing a main verb with *soo suru* 'to do so' and checking the implementation of locality condition for *shika* 'except' when the negation marker is added to a main verb or to an auxiliary. According to our data, parts of all the six types of Japanese benefactive constructions demonstrate morphological independency (except for contracted colloquial forms). As for their syntactic properties, benefactives demonstrate both monoclausality and biclausality features. However, the parallel with direct and indirect passive constructions that exists in preceding research does not find endorsement in our data.

Keywords

polypredication, biclausality, benefactive verbs, Japanese syntax

Acknowledgements

The research was supported by the RSF grant no. 22-18-00120

For citation

Solomkina N. A. Features of Monoclausality and Polyclausality in Japanese Benefactives: A Corpus Study. *Vestnik NSU. Series: History and Philology*, 2022, vol. 21, no. 10: Oriental Studies, pp. 110–125. (in Russ.) DOI 10.25205/1818-7919-2022-21-10-110-125

Введение

В японском языке существует ряд конструкций, состоящих их конверба на *-тэ* / *-дэ* и вспомогательного глагола. Например, *-тэ миру* 'пробовать что-то сделать', *-тэ ику* и *-тэ куру* с транслокативным и цислокативным значениями соответственно и др. Их типологический статус не определен однозначно, у исследователей нет единого мнения относительно их синтаксического и функционального единства. Мы рассматриваем на корпусном материале японские бенефактивы как один из подклассов таких конструкций и анализируем демонстрируемые ими признаки моно- и поликлаузуальности.

Под «бенефактивной конструкцией» мы понимаем конструкцию, состоящую из смыслового глагола в форме деепричастия на *-тэ* / *-дэ* и одного из семи вспомогательных глаголов: *яру*, *агэру* и *сасиагэру* 'давать из сферы говорящего' (1), *курэру* и *кудасару* 'давать по направлению к сфере говорящего' (2), *морау* и *итадаку* 'получать' (3):

- (1) *мама га тэ о цуна-идэ агэ-ру кара*
 мама NOM рука ACC соединять-CNV давать-PRS потому.что
дайдзёобу да ё
 в.порядке COP.PRS PRT
 'Мама будет держать [тебя] за ручку, так что всё будет в порядке.' (BCCWJ)¹

- (2) *мусуко га су:ну о цукут-тэ курэ-та кото о*
 сын NOM суп ACC делать-CNV дать-PST NML ACC
омойдас-ита
 вспомнить-PST
 'Я вспомнила, как сын приготовил [для меня] суп.' (BCCWJ)

- (3) *нимоцу ва итидзи адзукари-си-тэ морэ-мас-у*
 вещи TOP один.час хранение-VRB-CNV получать-POT-ADR-PRS
 'Вещи можно оставить на хранение на один час.' (BCCWJ)

Данные вспомогательные глаголы также различаются по уровню вежливости. В японском языке выделяют три класса вежливых форм для выражения отношения к лицу, о котором идет речь: гоноративные (почтительные, используются при субъекте не из сферы говорящего), нейтральные и депрециативные (скромные, используются при субъекте из сферы гово-

¹ Подробнее о выборке и способах указания на источники примеров см. раздел 3 «Описание корпусной выборки».

рящего). В табл. 1 приведено соответствие бенефактивных вспомогательных глаголов разным уровням вежливости. Под «объектом социального дейксиса» подразумевается тот участник ситуации, на чей статус производится указание относительно говорящего (или кого-то, связанного с говорящим). В случае с глаголами *яру* / *агэру* / *сасиагэру* указание производится на статус бенефицианта (получающего), в случае остальных глаголов – на статус бенефактора (дающего).

Таблица 1

Бенефактивные вспомогательные глаголы и социальный дейксис

Table 1

Benefactive auxiliaries and social deixis

Уровень вежливости	Статус объекта социального дейксиса	‘давать’		‘получать’
		из сферы говорящего	к сфере говорящего	
Гоноративный	высший		<i>кудасару</i>	
Нейтральный	равный	<i>агэру</i>	<i>курэру</i>	<i>морау</i>
Депрециативный	высший	<i>сасиагэру</i>		<i>итадаку</i>
Грубый	низший	<i>яру</i>		

В данной статье мы не рассматриваем депрециативный глагол *сасиагэру*, так как он почти не встречается в корпусных данных. *Сасиагэру* отличается от вспомогательных глаголов *агэру* и *яру* только степенью вежливости, поэтому мы ожидаем, что с точки зрения синтаксиса эти глаголы ведут себя аналогично.

При образовании бенефактивной конструкции со вспомогательными глаголами *яру*, *агэру*, *курэру*, *кудасару* состав валентностей и способ их заполнения остается таким же, как в исходном глаголе. Однако при присоединении вспомогательных глаголов *морау* и *итадаку* к смысловому глаголу меняется состав валентностей и способ их заполнения [Алпатов и др., 2008, с. 341–342], поэтому их синтаксические свойства привлекали большее внимание исследователей. Мена диатезы при присоединении *морау* и *итадаку* напоминает трансформацию пассивизации, и, действительно, синтаксически эти конструкции сходны (об этом ниже). Сравните следующие примеры с бенефактивом и с пассивом, в которых используется глагол *аннай суру* ‘проводить’. В обоих случаях провожаемый является подлежащим, а провожающий становится косвенным дополнением:

- (4) *хикицудзуки* *У сан ни аннай-си-тэ* *мора-у*
 затем *У сан* DAT сопровождение-VRB-CNV получить-PRS
 ‘Затем [меня] провожает У.’ (BCCWJ)

- (5) *дансино борантша ни аннай-с-арэ-та*
 мужчинаGEN волонтер DAT сопровождение-VRB-PASS-PST
 ‘[Его] проводил мужчина-волонтер.’ (BCCWJ)

Когда мы имеем дело со сложными предикатами, мы вынуждены обращаться к двум глобальным лингвистическим проблемам. Одна из них морфологическая: проблема определения границ слова (в частности, для японского языка дискуссии вокруг этой проблемы ведутся не одно столетие, см., например, [Пашковский, 2006]). Вторая проблема синтаксическая: проблема функционального и структурного разграничения частей полипредикативной конструкции.

Задача нашего исследования – проверить, работают ли на корпусном материале те аргументы, которые приводились в литературе по поводу морфологического и синтаксического статуса японских бенефактивных конструкций. Из приведенных в литературе тестов мы вы-

бираем те, которые можно проверить на корпусных данных. В разделах 1, 2 приводятся существующие аргументы других авторов, в разделах 3–5 описание выборки и анализ корпусных данных.

1. Сколько слов? Морфологическая связанность

В настоящее время большинство исследователей соглашается, что японские сложные предикаты с конвербом состоят из двух морфологически отдельных слов. Главными аргументами за эту точку зрения является возможность помещать между частями таких конструкций частицы типа *мо* ‘тоже’, а также присоединять показатели гоноратива (почтительности по отношению к субъекту действия) только к одной из частей конструкции. Ниже приведены примеры со сложным предикатом *моттэ каэру* ‘приносить’, состоящим из знаменательного глагола *моцу* ‘держат’ и служебного глагола *каэру* ‘возвращаться,’ в нейтральной и гоноративной формах:

- (6) а. *хон* *о* *мот-тэ* *каэ-ру*
 книга ACC нести-ADV возвращаться-PRS
- б. *хон* *о* *мот-тэ* *о-каэри-ни* *нар-у*
 книга ACC нести-ADV HON-возвращаться-ADV становится-PRS
 ‘принести книгу’ [Shibatani, 2009, p. 268]

Сравним с похожим предложением с основосложным (термин А. А. Пашковского [2006]) глаголом, где для достижения грамматичности вежливую приставку *о-* необходимо поставить перед первой основой (*о-моти-каэри*):

- (7) **хон* *о* *моти-о-каэри-ни* *нар-у*
 книга ACC приносить-ADV становится-PRS
 ‘приносить книгу’ [Shibatani, 2009, p. 268]

С точки зрения фонологического единства японская бенефактивная конструкция является одним словом. При этом соседство двух глаголов на письме не позволяет определить, перед нами бенефактивная конструкция со вспомогательным глаголом или перечисление двух глаголов в самостоятельном употреблении (к тому же в японском языке беспробельное письмо, которое само по себе не дает информации о морфологической и фонологической самостоятельности единиц). В устной речи различить их можно благодаря музыкальному ударению, в письменной – только благодаря контексту. Ниже буквы *H* (high) и *L* (low) обозначают более высокий и более низкий звук соответственно.

- (8) *кат-тэ* *ят-та*
 покупать-CNV давать-PST
 кат-тэ *ят-та*
 HL LH
 ‘[Я] купил [что-то] и дал [кому-то].’
- кат-тэ* *ят-та*
 LH HH
 ‘[Я] купил [кому-то что-то].’ [Shibatani, 2009, p. 267]

Таким образом, компоненты японской бенефактивной конструкции принято считать двумя словами с морфологической точки зрения и одним словом с точки зрения фонологии [Shibatani, 2007, p. 26].

2. Сколько клауз? Синтаксическая связанность

2.1. Сибатани: аргументная, функциональная и структурная моноклаузальность

Масаёси Сибатани в статье 2009 г. [Shibatani, 2009] пишет, что японские составные предикаты с конвербами (в том числе бенефактивы) демонстрируют единую аргументную структуру, и на этом основании приравнивает их по степени синтаксической связанности к сериальным конструкциям, т. е. считает их моноклаузальными, что является общепринятой характеристикой сериальных глагольных конструкций (см., например, [Aikhenvald, 2006, p. 1]).

- (9) а. *Ханако ва кодомо о тойрэ ни цурэ-тэ им-та*
 Ханако TOP ребенок ACC туалет DAT брать-CNV идти-PST
 ‘Ханако отвела ребенка в туалет.’
- б. *Ханако ва кодомо о цурэ-тэ тойрэ ни им-та.*
 Ханако TOP ребенок ACC брать-CNV туалет DAT идти-PST
 ‘Ханако пошла в туалет, взяв с собой ребенка.’ [Shibatani, 2009, p. 271]

В примере (а) мы видим составной предикат с конвербом, тогда как в (б) *цурэ-тэ* – отдельный конверб в зависимой части полипредикативной конструкции. В первом случае подразумевается, что в туалет хотел ребенок, а во втором – сама Ханако. В (а) на слово «ребенок» распространяется всё значение глагольного комплекса *цурэ-тэ ику* ‘отвести’ (букв. ‘взять с собой и пойти’), а не только глагола *цурэру* ‘взять с собой’. Иначе говоря, семантически «ребенок» является актантом составного предиката *цурэ-тэ ику*.

Что же касается бенефактивов, они, как указано в [Shibatani, 1996], должны описывать передачу некоторого конкретного или абстрактного блага:

- (10) а. *Таро: ва Ханако ни хон о кат-тэ ят-та.*
 Таро TOP Ханако DAT книга ACC купить-CNV давать-PST
 ‘Таро купил книгу для Ханако.’
- б. *Тароо ва Ханако ни хон о ён-дэ ят-та.*
 Таро TOP Ханако DAT книга ACC читать-CNV давать-PST
 ‘Таро прочитал Ханако книгу.’
- с. *Тароо ва Ханако ни то о акэ-тэ ят-та.*
 Таро TOP Ханако DAT дверь ACC открывать-CNV давать-PST
 ‘Таро открыл дверь для Ханако.’
 [Shibatani, 2009, p. 272]

При этом в первом случае таким благом является книга, что совпадает с объектом передачи при употреблении смыслового глагола *каи* ‘покупать’ отдельно (*хон о каи* ‘покупать книгу’). Однако в последующих примерах объектами передачи являются содержание книги и пространство, создаваемое при открывании двери (подробнее см. [Shibatani, 1994; 1996]), что не соответствует объекту, к которому мы отсылаем при употреблении смыслового или вспомогательного глагола по отдельности (например, *хон о ёму* ‘читать книгу’, *хон о яру* ‘давать книгу’). Метонимическая трактовка объекта возникает только при его употреблении с бенефактивной конструкцией. М. Сибатани считает это аргументом в пользу того, что прямое дополнение в бенефактивных конструкциях является аргументом всего составного предиката типа *ёндэ яру*.

В качестве аргумента за моноклаузальность конструкций с конвербами приводится, например, ограничение Росса (запрет на вынос элемента из сочиненной структуры) [Shibatani, 2009, p. 258]:

- (11) а. *Таро: ва тэгами о кай-тэ, гаккоо ни ит-та.*
 Таро TOP письмо ACC писать-CNV школа DAT идти-PST
 ‘Таро написал письмо и пошел в школу.’
- б. *[*Таро: га Ø кай-тэ, гакко: ни ит-та*] *тэгами*
 Таро NOM Ø писать-CNV школа DAT идти-PST письмо
 (букв.) ‘письмо, которое Таро написал, и пошел в школу’
- (12) а. *Таро: ва тэгами о кай-тэ ит-та.*
 Таро TOP письмо ACC писать-CNV идти-PST
 ‘Таро ушел, написав письмо.’
- б. [*Таро: га Ø кай-тэ ит-та*] *тэгами*
 Таро NOM Ø писать-CNV идти-PST письмо
 букв. ‘письмо, которое Таро написал и ушел’
 ‘Письмо, которое Таро написал и оставил.’

В примере (11) очевидно присутствуют две клаузы и действует ограничение Росса, во втором же случае, где употреблен андативный вспомогательный глагол в конструкции с конвербом, аналогичной бенефактивной, ограничение Росса не соблюдается.

2.2. Мацумото: аргументная, функциональная и структурная моноклаузуальность конструкций с *мору* / *итадаку*

Ё Мацумото в монографии [Matsumoto, 1996, p. 44–63] параллельно рассматривает бенефактивную конструкцию с *мору* и конструкцию для выражения желания *-тэ хосии*. Он изучает данные конструкции в рамках лексико-функциональной грамматики на трех разных уровнях: аргументной структуры, функциональной структуры и структуры составляющих. По мнению Мацумото, данные конструкции состоят из двух слов на всех трех уровнях и с точки зрения структуры составляющих являются биклаузуальными, а именно состоят из главного предиката и открытого клаузуального дополнения (клаузуального дополнения без собственного субъекта). При этом он считает, что в бенефактивных конструкциях у предиката типа *мору* три валентности: для агенса (оформленного показателем номинатива *га* или топика *ва*), источника (оформленного показателем косвенного дополнения *ни*) и открытого клаузуального дополнения [Ibid., p. 48]. В примере (13) это группы *карэ ва* ‘он’, *Мари: ни* ‘от Мэри’ и *хон о ёндэ* ‘чтение книги’. Обсуждая тесты, примененные Мацумото, мы придерживаемся такого же описания биклаузуальной структуры.

Ё Мацумото перечисляет несколько признаков функциональной биклаузуальности, присущих японским бенефактивным конструкциям со вспомогательными глаголами *мору* и *итадаку*. Одним из таких признаков является контроль референции возвратного местоимения *дзibun* ‘себя’. Обычно это местоимение контролируется подлежащим, однако в бенефактивных конструкциях косвенный объект, оформленный показателем датива *ни*, также может контролировать референцию *дзibun*:

- (13) *Карэ: ва Мари: ни дзibun: но хон о ёндэ морат-та*
 он TOP Мэри DAT себя GEN книга ACC читать получать-PST
 ‘Мэри читала ему свою / его книгу.’ [Matsumoto, 1996, p. 48]

Контроль гоноратива также является признаком подлежащего в японском языке. Гоноративные (почтительные) глаголы, как правило, употребляются для выражения почтения к лицу, обозначенному подлежащим. Однако в бенефактивных конструкциях возможно употребление таких глаголов для выражения почтения к лицу, выраженному косвенным дополнением с показателем датива *ни*. В примере (14) так употреблен гоноративный глагол *мэсиагару* ‘есть’.

- (14) *Дзён ва сэнсэй ни сорэ о мэсиагат-тэ итадай-та*
 Джон ТОР учитель DAT это ACC есть-CNV получить-PST
 ‘Учитель отведал это для Джона (букв. Джон получил [такую привилегию], что учитель отведал это [для него]).’ [Matsumoto, 1996, p. 48]

На основании подобных примеров Мацумото делает вывод, что у глагола в деепричастной форме есть свой отдельный субъект.

Также в пользу функциональной биклаузалности говорит невозможность поставить конструкцию целиком в пассивную форму, сделав прямой объект подлежащим:

- (15) **Соно хон ва Дзён ни ёндэ морав-арэ-та.*
Sono hon wa Jon ni yonde moraw-are-ta.
 эта книга ТОР Джон DAT читать-CNV получить-PASS-PST
 ‘*Эта книга была прочитана Джону для меня’ [Matsumoto, 1996, p. 49]

Пассивизация допустима, однако, для похожих конструкций с конвербом и вспомогательным глаголом *оку* ‘делать что-то заранее, в качестве подготовки’:

- (16) *Соно тэгами ва дайdzi ни тот-тэ ок-арэ-та*
 Этот письмо ТОР важный ADV брать-CNV оставлять-PASS-PST
 ‘Это письмо бережно хранилось.’ [Matsumoto, 1996, p. 49]

Также Мацумото приводит и другие тесты, иллюстрирующие, например, возможность замены смыслового глагола на *со: суру* ‘сделать так’. Для конструкций с *-тэ морау* эта замена возможна, что является еще одним аргументом в пользу биклаузалности.

- (17) а. *Боку ва Биру ни мо хон о ён-дэ морат-та.*
 Я ТОР Билл DAT тоже книга ACC читать-CNV получать-PST
 б. *Боку ва Мари ни мо соо ситэ морат-та.*
 Я ТОР Мэри DAT тоже так делать-CNV получать-PST
 ‘И Билл почитал мне книгу. И Мэри тоже так сделала.’

В качестве аргумента за биклаузалность на уровне структуры составляющих Мацумото также приводит допустимость сочинительных структур с двумя конвербами и одним вспомогательным глаголом для конструкций с *хосии* и *морау*:

- (18) *Боку ва Танака сан ни [дзитэнся о сю:ри-си-тэ]*
 Я ТОР Танака сан DAT велосипед ACC починка-VRB-CNV
 [дайдокоро о соодзи-си-тэ] хоси-и.
 кухня ACC уборка-VRB-CNV хотеть-PRS
 ‘Я хочу, чтобы Танака починил велосипед и убрал кухню.’ [Matsumoto, 1996, p. 50]

Еще одним тестом на биклаузалность составных конструкций с конвербом является ограничение на употребление *сика*. Для употребления частицы *сика* ‘только / кроме’ выделяют так называемое условие локальности, согласно которому *сика* должно находиться в той же клаузе, в которой находится относящийся к нему показатель отрицания (см., например, [Shibatani, 2007, p. 26]).

Если считать конструкции с *хосии* и *морау* биклаузалными, то, когда частица *сика* относится к смысловому глаголу, она должна располагаться правее самого правого актанта или сирконстанта главной клаузы (т. е. правее зависимых вспомогательного глагола или прилагательного). И действительно, примеры типа (19b), где *сика* располагается левее послеложной группы *Marii ni*, непосредственно зависящей от вспомогательного предикативного прилагательного *хосии*, оказываются неграмматичными:

- (19) а. *Боку ва Мари: ни [Тоокёо э Биру то сика ик-анаидэ]*
 Я TOP Мэри DAT Токио к Билл с кроме идти-NEG.CNV
хоси-и.
 хотеть-PRS
 'Я хочу, чтобы Мэри не ездила в Токио ни с кем кроме Билла.'
- б. ??*Боку ва Биру то сика Мари: ни [То:кё: э ик-анайдэ]*
 Я TOP Билл с кроме Мэри DAT Токио к идти-NEG.CNV
хоси-и
 хотеть-PRS
 'Я хочу, чтобы Мэри не ездила в Токио ни с кем кроме Билла.' [Matsumoto, 1996, p. 51]

Таким образом, поведение *сика* указывает на биклаузуальную структуру данных конструкций.

Однако поведение той же частицы *сика* в конструкциях с конвербами, в которых показатель отрицания расположен не на смысловом, а на вспомогательном глаголе, может служить аргументом в пользу их моноклаузуальности. Так считает, например, Масаёси Сибатани [Shibatani, 2007, p. 26].

Согласно условию локальности группа с *сика* должна быть внутри сферы действия предиката с отрицанием. В следующем предложении показатель отрицания на вспомогательном глаголе, а *сика* стоит после послеложной группы *соко мадэ* 'до того места', которая при биклаузуальной структуре явно являлась бы непосредственным зависимым смыслового глагола *куру* 'приходить', а не вспомогательного глагола. Другими словами, допустимость следующего предложения указывает на единство комплекса из смыслового и вспомогательного глаголов.

- (21) *Боку ва Мари: ни соко мадэ сика ки-тэ морав-ана-катта*
 Я TOP Мэри DAT там до кроме приходит-CNV получать-NEG-PST
 'Мэри пришла для меня только туда (букв. Я не получил от Мэри прихода ни в какое другое место).' [Matsumoto, 1996, p. 53]

Однако Мацумото считает, что можно предложить синтаксический механизм, который позволит объяснить допустимость такого поведения при биклаузуальной интерпретации. По его мнению, зависимые открытого клаузуального дополнения могут из него выноситься и «заимствоваться» главной клаузой. Так или иначе, здесь бенефактивы демонстрируют нестандартное для прототипической поликлаузуальной конструкции поведение, поэтому мы используем этот тест для корпусной проверки.

2.3. Кикута: прямые и не прямые бенефактивы

Тихару Кикута в разделе монографии, посвященной сложным предикатам в японском, не относит японские бенефактивы с *мору* ни к моноклаузуальным, ни к поликлаузуальным конструкциям [Kikuta, 2018, p. 173]. Исследователь предлагает рассматривать их по аналогии с прямыми, посессивными и непрямыми пассивными конструкциями: первые и вторые считаются моноклаузуальными, а третьи – биклаузуальными.

Ниже приведены три типа пассива: прямой, посессивный и не прямой, соответствующие три типа конструкции с *-тэ мору* и «исходные» примеры в активном залоге (добавлены мной. – Н. С.).

- (22) а. *Сёта га Кёко ни хомэ-тэ морат-та.*
 Сёта NOM Кёко DAT хвалить-CNV получать-PST
 'Сёта был похвален Кёко (и это было ему приятно / полезно).' [Ibid., p. 175]

- b. *Cěta ga Kěko ni xomэ-рарэ-та*
 Cěta NOM Kěko DAT хвалить-PASS-PST
 ‘Сěта был похвален Кěко.’ [Kikuta, 2018, p. 175]
- c. *Kěko ga Cěta o xomэ-та*
 Kěko NOM Cěta ACC хвалить-PST
 ‘Кěко похвалила Сěту.’
- (23) a. *Cěta ga Kěko ni kodomo o xomэ-тэ морат-та*
 Cěta NOM Kěko DAT ребенок ACC хвалить-CNV получать-PST
 ‘Ребенок Сěты был похвален Кěко (и это было приятно / полезно Сěте).’ [Ibid.]
- b. *Cěta ga Kěko ni kodomo o xomэ-рарэ-та.*
 Cěta NOM Kěko DAT ребенок ACC хвалить-PASS-PST
 ‘Ребенок Сěты был похвален Кěко.’ [Ibid.]
- c. *Kěko ga (Cěta но) kodomo o xomэ-та.*
 Kěko NOM Cěta GEN ребенок ACC хвалить-PST
 ‘Кěко похвалила ребенка Сěты.’
- (24) a. *Cěta ga Kěko ni дэтэйт-тэ морат-та.*
 Cěta NOM Kěko DAT уходить-CNV получать-PST
 ‘Кěко ушла для Сěты.’ [Ibid.]
- b. *Cěta ga Kěko ni дэтэик-арэ-та.*
 Cěta NOM Kěko DAT уходить-PASS-PST
 ‘Кěко ушла от Сěты.’ [Ibid.]
- c. *Kěko ga (*Cěta o / ни) дэтэйтта*
 Kěko NOM (*Cěta ACC / GEN) ушла-PST
 ‘Кěко ушла (*Сěте).’

В примере (22) пассив и бенефактив образованы от переходного глагола с агенсом и пациенсом, где агенс – подлежащее, а пациентс – прямое дополнение. В этих конструкциях агенс становится дополнением, а пациентс / бенефициант – подлежащим.

В примере (23) участник, являющийся подлежащим в пассивной и бенефактивной конструкциях, в исходном предложении отсутствует, точнее, может появляться только как зависимое от слова *kodomo* ‘ребенок’ в родительном падеже. Пациентс *kodomo* во всех трех случаях оформлен как прямое дополнение.

В случае с примером (24), где пассив и бенефактив образованы от непереходного глагола, агенс исходной конструкции становится косвенным дополнением с показателем *ни*. Экспериментер / бенефициант *Cěta*, который в (a) и (b) является подлежащим, в исходном предложении в принципе отсутствует. Таким образом, можно говорить о том, что по аналогии с непрямыми пассивами в японском языке существуют непрямые бенефактивы, и предполагать у них схожие синтаксические особенности.

Кикута проводит для конструкций с *-тэ морау* такие тесты на биклаузалность, как контроль референции возвратного местоимения *дзибун*, возможность быть субъектом гонорификации и др. и утверждает, что признаки биклаузалной конструкции демонстрируют только непрямые бенефактивы [Kikuta, 2018, p. 177–180].

- (25) a. *Cěta_i ga Kěko_j ni дзибун_{i/?*} но иэ дэ*
 Cěta NOM Kěko DAT сам GEN дом LOC
хомэ-тэ морат-та
 хвалить-CNV получать-PST
 ‘Сěта был похвален Кěко в его / ?*ее комнате’

b. <i>Сёта</i> _i	<i>га</i>	<i>Кёко</i> _j	<i>ни</i>	<i>дзibun</i> _{i/j}	<i>но</i>	<i>хэя</i>
Сёта	NOM	Кёко	DAT	сам	GEN	комната
<i>кара</i>	<i>дэтэит-тэ</i>	<i>морат-та</i>				
LOC	выходить-CNV	получать-PST				
‘Кёко вышла из его / ее комнаты (для блага Сёты)’						

Так, в первом примере с прямым бенефактивом только подлежащее может контролировать референцию местоимения *дзibun*. Во втором примере *дзibun* может контролироваться также косвенным дополнением с показателем *ни*, что говорит о наличии у него свойств синтаксического субъекта отдельной клаузы.

Мы кратко рассмотрели набор тестов, который в литературе используется для проверки статуса бенефактивных конструкций. Не все из них допускают проверку корпусными методами, поэтому мы отобрали следующие:

- вставка фокусных частиц *мо*, *нантэ*, *нанка*, *саэ* и др. между компонентами бенефактивной конструкции;
- замена смыслового глагола на «вместоглаголие» *со*: *суру*;
- выполнение условия локальности для ограничительной частицы *сика* ‘только / кроме’ в случае, когда в отрицательной форме стоит смысловой глагол;
- выполнение условия локальности для *сика* ‘только / кроме’ в случае, когда в отрицательной форме стоит вспомогательный глагол.

Далее мы опишем полученные результаты.

3. Описание корпусной выборки

Для нашего исследования мы в основном используем данные Сбалансированного корпуса современного японского языка (BCCWJ), созданного в Национальном институте японского языка в Токио. Объем корпуса составляет 104,3 млн словоупотреблений. В корпусе представлены различные жанры письменных текстов – от официальных до максимально приближенных к разговорной речи.

Для одного из синтаксических тестов на редко встречающуюся конструкцию с частицей *сика* ‘только’ мы дополнительно используем веб-корпус JaTenTen с 8 млрд словоупотреблений.

4. Морфологическая связанность: корпусные данные

Как мы упоминали выше, основным тестом на морфологическую связанность является возможность помещать частицы между частями бенефактивной конструкции. Мы провели данный тест с частицами *ва*, *мо*, *нанка* и др. (табл. 2).

Между частями бенефактивной конструкции встречается большое количество частиц с широким спектром значений (всего 784 примера), что подтверждает их морфологическую независимость.

Несмотря на очевидную морфологическую независимость частей литературного варианта бенефактивной конструкции, со вспомогательным глаголом *агэру* встречаются и стяженные разговорные формы типа *ёндагэру* ‘почитаю [для кого-то вне сферы говорящего]’. В BCCWJ встретилось 69 подобных форм из разных подкорпусов, так что даже в письменной речи их нельзя назвать маргинальными (хотя они, безусловно, служат для передачи разговорного стиля на письме):

(27) <i>дзя</i>	<i>ватаси</i>	<i>мо</i>	<i>тэцудат-тагэру</i>
ну	я	тоже	помогать-CNV.AUX
‘Ну, я тоже помогу.’			

Таблица 2

Употребление частиц между частями бенефактивных конструкций

Table 2

Particle occurring between the parts of benefactive constructions

	<i>яру</i>	<i>агэру</i>	<i>курэру</i>	<i>кудасару</i>	<i>морау</i>	<i>итадаку</i>	<i>ВСЕГО</i>
<i>баккари</i> ‘только’	1						1
<i>кураи</i> ‘примерно’	1						1
<i>мадэ</i> ‘до’	15		1		1		17
<i>мо</i> ‘тоже, даже’	10	9	85	4	34	10	152
<i>надо</i> ‘и тому подобное’	2						2
<i>нанка</i> ‘такой как’	2		3		3		8
<i>нантэ</i> ‘такой как’	2				2		4
<i>саэ</i> ‘только бы’	1	1	19	2	1	2	26
<i>сура</i> ‘даже’					1		1
<i>ва</i> ‘именно’	42	4	403	17	91	14	571
<i>я</i> (=ва, диалектн.)			1				1
бенефактивы с фокусными частицами	76	14	512	23	133	26	784

Таким образом, несмотря на явную морфологическую независимость частей бенефактивной конструкции, в разговорном языке прослеживается тенденция к морфологизации вспомогательного глагола, что соответствует современным представлениям о теории грамматикализации (см., например, [Майсак, 2005, с. 25–30]).

5. Синтаксическая связанность: корпусные данные

Замена смыслового глагола на *soo suru*

Мы проверили корпусные данные на наличие примеров, в которых возможна замена смыслового глагола на *soo suru* ‘сделать так’. При этом вспомогательный глагол остается неизменным (табл. 3).

- (28) *мотирон* *соо* *си-тэ* *агэ-ё:*
конечно так делать-CNV давать-HOR
‘Конечно, давайте я так и сделаю.’ (BCCWJ)

Таблица 3

Бенефактивные конструкции, в которых смысловой глагол заменен на *со:* *суру*

Table 3

Benefactives where the main verb is replaced with *soo suru*

	<i>яру</i>	<i>агэру</i>	<i>курэру</i>	<i>кудасару</i>	<i>морау</i>	<i>итадаку</i>
<i>со:</i> <i>ситэ</i> + V	13	19	68	7	33	23

Подобная замена оказалась возможна для каждого типа бенефактивных конструкций, что говорит в пользу их биклаузальности.

Ограничение на употребление *сика*

Согласно условию локальности *сика* ‘только’ может добавляться лишь к именной группе (ИГ), находящейся в той же клаузе, в которой находится отрицание.

В первом случае показатель отрицания находится на смысловом глаголе. Если при этом ИГ с *сика* располагается правее всех актантов и сирконстантов вспомогательного глагола, а не левее некоторых из них, то это может служить указанием на биклаузальную структуру конструкции.

В наших корпусных запросах между *сика* и вспомогательным глаголом было допустимо расстояние от нуля до шести токенов (условных слов). Однако во всех случаях *сика* располагалось правее всех зависимых вспомогательного глагола (табл. 4).

Таблица 4

Расположение *сика*
в бенефактивных конструкциях с отрицательным смысловым глаголом

Table 4

Placement of *shika* in benefactives with the negative main verb

Расположение <i>сика</i>	<i>яру</i>	<i>агэру</i>	<i>курэру</i>	<i>кудасару</i>	<i>морау</i>	<i>итадаку</i>
Правее всех зависимых вспомогательного глагола	78	1	8	—	1	1
Левее некоторых зависимых вспомогательного глагола	—	—	—	—	—	—

В примере (29) вспомогательный глагол *яру* ‘давать’ приведен в разговорном варианте *ян*.

- (29) *бидзюцукан* *но* *дэмисэ* *но* *оядзи* *нанка*
 музей GEN киоск GEN дед какой-то
орэ га 5 *дору* *сацу* *о* *тэватас-у* *то*
 я NOM 5 доллар банкнота ACC передавать-PRS когда
 2 *дору* *сика* *цури* *о* *каэс-анэ-дэ*
 2 доллар кроме сдача ACC возвращать-NEG-CNV
ян *но*
 давать-PRS PRT
 ‘Какой-то дедок в музейном киоске, когда я дал ему пятидолларовую банкноту, вернул мне сдачу только в два доллара.’ (JaTenTen)

Такое расположение *сика* характерно для биклаузальных конструкций, однако само по себе отсутствие в корпусе примеров с другим расположением *сика* не говорит об их недопустимости.

Во втором случае в отрицательной форме стоит вспомогательный глагол. Согласно условию локальности *сика* в этом случае должно следовать за группой, непосредственно зависящей от вспомогательного глагола с показателем отрицания. Однако в действительности этого не происходит (Мацумото называет это «заимствованием» зависимых открытого клаузального дополнения главной клаузой, см. п. 2.2). Подавляющее большинство групп с *сика* относится непосредственно к смысловому глаголу, т. е. здесь мы наблюдаем «моноклаузальное» поведение (табл. 5). Анализируя бенефактивы в рамках лексико-функциональной грамматики, Мацумото считает бенефактора и бенефицианта непосредственными зависимыми вспо-

могательного глагола, а остальные группы – зависимыми смыслового глагола [Matsumoto, 1996, p. 53]. Семантически это оправданно (см. в следующем примере *ра:мэн* ‘суп рамэн’ мы считаем зависимым глагола *табэру* ‘есть’).

- (30) *Саусё* *но* *дээто* *дэ* *ра:мэн* *сика* *табэ-сасэ-тэ*
 первый GEN свидание LOC рамэн кроме есть-CAUS-CNV
курэ-на-и *хито* *ттэ* *до:* *дэс-у* *ка*
 давать-NEG-PRS человек TOP как COP.ADR-PRS Q
 ‘А как вам нравятся мужчины, которые на первом свидании угощают [девушку] од-
 ним только рамэном?’ (BCCWJ)

Таблица 5

Сика в бенефактивных конструкциях
 с отрицательным вспомогательным глаголом

Table 5

Shika in benefactives with the negative auxiliary

К чему относится ИГ при <i>сика</i>	<i>яранай</i>	<i>агэнай</i>	<i>курэнай</i>	<i>кудасаранай</i>	<i>мораванай</i>	<i>итадаканай</i>
К смысловому глаголу	4	6	94	2	31	–
К вспомогатель- ному глаголу	–	–	3	–	4	–

По логике Кикуты, моноклаузальное поведение должно быть допустимо только с прямыми и посессивными конструкциями с *-тэ морау*. Однако из 31 примера с *-тэ мораванай* 27 примеров можно отнести к прямым или посессивным бенефактивным конструкциям, а 4 относятся к непрямым:

- (31) *компю:та но* *синдзо:бу* *дэ* *ару* *CPU*
 компьютер GEN центральная.часть COP.CNV AUX-PRS ЦПУ
ни ва коно кикайго сика
 DAT TOP этот машинный.язык кроме
рикай-си-тэ морэ-най но дэс-у
 понимание-VRB-CNV давать-POT-NEG NML COP-PRS
 ‘Центральный процессор, который является основной частью компьютера, не пони-
 мает ничего, кроме этого «машинного языка».’

В исходном для данного примера предложении нельзя выразить участника, соответствующего бенефицианту, поэтому данный пример мы относим к непрямому употреблению:

- (32) *CPU га кикайго о (*ватаситати ни)*
 ЦПУ NOM машинный.язык ACC мы DAT
рикай-си-мас-у
 понимание-VRB-ADR-PRS
 ‘Центральный процессор понимает машинный язык (*для нас).’

Таким образом, противопоставление прямых и не прямых бенефактивных конструкций по моно- и поликлаузальности не является строгим и однозначным. Вероятно, как и в случае с прямым и непрямым пассивом (см. [Алпатов и др., 2008, с. 177]), мы имеем дело с полюсами, на которых расположены прототипические прямые и не прямые конструкции, а также с промежуточными между ними случаями.

Также нам встретилось 7 случаев, где показатель отрицания на вспомогательном глаголе, и ИГ при *сика* относится к вспомогательному глаголу. В этих примерах *сика* и показатель отрицания в любом случае оказываются в пределах одной клаузы независимо от того, считаем ли мы бенефактивную конструкцию биклаузуальной или моноклаузуальной. Можно сказать, что данные примеры нечувствительны к тесту на условие локальности для *сика*:

- (33) *има* *но* *нихон* *дэ* *ва* *тоси* *о* *тот-тэ*
сейчас GEN Япония LOC TOP годы ACC брать-CNV
сима-у *то* *тэрэби* *сика* *аитэ* *ни*
AUX.S-PRS если телевизор кроме партнер DAT
си-тэ *курэ-наи* *но* *дэ* *ар-о:* *ка*
делать-CNV давать-NEG NML COP-CNV AUX Q
'В современной Японии, если ты состарился, похоже, только телевизор и составит тебе компанию.'

Выводы

Части бенефактивных конструкций со всеми вспомогательными глаголами демонстрируют морфологическую самостоятельность, допуская помещение фокусных частиц *ва*, *мо*, *нан-ка* и др. между частями конструкции.

О морфологической самостоятельности, однако, нельзя говорить в случае стяженных разговорных форм типа *ёндагэру* (*ёндэ* + *агэру*) 'почитаю [для кого-то вне сферы говорящего]', которые встречаются неединично и, вероятно, отражают тенденцию к морфологизации.

Все типы бенефактивных конструкций демонстрируют такой признак биклаузуальности, как замена смыслового вспомогательного глагола на *со: суру* 'сделать так'.

Также мы провели тест на соблюдение условия локальности для частицы *сика* 'только', согласно которому *сика* должно быть в той же клаузе, в которой находится относящийся к нему показатель отрицания.

В случае, когда показатель отрицания находится на смысловом глаголе, ИГ с частицей *сика* располагается правее всех зависимых вспомогательного глагола, что характерно для биклаузуальных конструкций. Это условие выполняется для всех вспомогательных глаголов.

В случае, когда в отрицательной форме стоит вспомогательный глагол, согласно условию локальности *сика* в должно следовать за группой, непосредственно зависящей от вспомогательного глагола с показателем отрицания. Однако в действительности этого не происходит, мы обнаружили контрпримеры для всех конструкций, кроме конструкции с *итадаку*. Мацумото объясняет это «заимствованием» зависимых смыслового глагола вспомогательным глаголом [Matsumoto, 1996, p. 53], мы, однако, склонны трактовать это более обобщенно – как признак синтаксического единства компонентов бенефактивной конструкции.

На основе последнего теста, демонстрирующего моноклаузуальное поведение бенефактивных конструкций, мы проверили утверждение Тихары Кикуты о том, что моноклаузуальное поведение характерно для прямых и посессивных конструкций с *-тэ морэу*, а биклаузуальное – для непрямых таких конструкций. Мы нашли несколько контрпримеров, демонстрирующих, что это противопоставление не является четким и однозначным, как не является четким и однозначным противопоставление синтаксического поведения прямых и непрямых пассивных конструкций в японском языке.

Список сокращений

ACC – аккузатив; ADR – адрессив; ATR – атрибутивная форма; AUX – вспомогательный глагол; CAUS – каузатив; CNV – деепричастие; COND – условная форма; COP – связка; DAT – датив; DSD – дезидератив; EVD – эвиденциальность; GEN – генитив; HON – гоноратив; HOR – гортатив; IMP – императив; INS – инструменталис; LOC – локатив; NEG – отри-

цание; NML – субстантиватор; NOM – номинатив; PRS – настоящее-будущее время; PRT – частица; PST – прошедшее время; Q – вопросительная частица; TOP – топик; VRB – вербализатор

Список литературы

- Алпатов В. М., Аркадьев П. М., Подлесская В. И.** Теоретическая грамматика японского языка. М.: Наталис, 2008. Кн. 1. 560 с.
- Майсак Т. А.** Типология грамматикализации конструкций с глаголами движения и глаголами позиции. М.: ЯСК, 2005. 480 с.
- Пашковский А. А.** Слово в японском языке. М.: КомКнига, 2006. 208 с.
- Aikhenvald A. Y.** Serial verb constructions in typological perspective. In: *Serial verb constructions: A cross-linguistic typology*. Oxford, Oxford Uni. Press, 2006, pp. 1–68.
- Kikuta Chiharu Uda.** *Complex Predicates in Japanese*. New York, Routledge, 2018, 375 p.
- Matsumoto Yo.** *Complex predicates in Japanese*. Tokyo & Stanford, Kuroshio Shuppan & CSLI, 1996, 359 p.
- Shibatani M.** Benefactive constructions: A Japanese-Korean comparative perspective. *Japanese / Korean Linguistics*, 1994, no. 4, pp. 39–74.
- Shibatani M.** Applicatives and benefactives: A cognitive account. In: *Grammatical constructions: Their form and meaning*. Oxford, Clarendon Press, 1996, pp. 245–263.
- Shibatani M.** Grammaticalization of converb constructions: The case of Japanese *-te* conjunctive constructions. In: *Connectivity in grammar and discourse*. Amsterdam, Philadelphia, John Benjamins Publ., 2007, pp. 21–51.
- Shibatani M.** On the form of complex predicates: toward demystifying serial verbs. In: *Form and function in language research*. Berlin, De Gruyter Mouton, 2009, pp. 255–282.

Список источников

- BCCWJ – Balanced Corpus of Contemporary Written Japanese. URL: <https://chunagon.ninjal.ac.jp/> (дата обращения 06.05.2022).
- JaTenTen – Japanese WebCorpus. URL: <https://www.sketchengine.eu/jatenten-japanese-corpus/> (дата обращения 06.05.2022).

References

- Aikhenvald A. Y.** Serial verb constructions in typological perspective. In: *Serial verb constructions: A cross-linguistic typology*. Oxford, Oxford Uni. Press, 2006, pp. 1–68.
- Alpatov V. M., Arkadiev P. M., Podlesskaya V. I.** *Teoreticheskaya grammatika yaponskogo yazyka* [Theoretical grammar of Japanese]. Moscow, Natalis, 2008, 560 p. (in Russ.)
- Kikuta Chiharu Uda.** *Complex Predicates in Japanese*. New York, Routledge, 2018, 375 p.
- Maisak T. A.** *Tipologiya grammatikalizatsii konstruktsii s glagolami dvizheniya i glagolami pozitsii* [Typology of grammarization of constructions with verbs of motion and verbs of position]. Moscow, Yazyki slavyanskikh kul'tur Publ., 2005, 480 p. (in Russ.)
- Matsumoto Yo.** *Complex predicates in Japanese*. Tokyo & Stanford, Kuroshio Shuppan & CSLI, 1996, 359 p.
- Pashkovsky A. A.** *Slovo v yaponskom yazyke* [Word in Japanese language]. Moscow, KomKniga, 2006, 208 p. (in Russ.)
- Shibatani M.** Benefactive constructions: A Japanese-Korean comparative perspective. *Japanese / Korean Linguistics*, 1994, no. 4, pp. 39–74.
- Shibatani M.** Applicatives and benefactives: A cognitive account. In: *Grammatical constructions: Their form and meaning*. Oxford, Clarendon Press, 1996, pp. 245–263.

Shibatani M. Grammaticalization of converb constructions: The case of Japanese *-te* conjunctive constructions. In: Connectivity in grammar and discourse. Amsterdam, Philadelphia, John Benjamins Publ., 2007, pp. 21–51.

Shibatani M. On the form of complex predicates: toward demystifying serial verbs. In: Form and function in language research. Berlin, De Gruyter Mouton, 2009, pp. 255–282.

List of Sources

BCCWJ – Balanced Corpus of Contemporary Written Japanese. URL: <https://chunagon.ninjal.ac.jp/> (accessed 06.05.2022).

JaTenTen – Japanese WebCorpus. URL: <https://www.sketchengine.eu/jatenten-japanese-corpus/> (accessed 06.05.2022).

Информация об авторе

Наталия Алексеевна Соломкина, преподаватель

Scopus Author ID 57370748800

WoS Researcher ID HDM-1146-2022

RSCI Author ID 1067588

SPIN 3695-7034

Information about the Author

Natalia A. Solomkina, Lecturer

Scopus Author ID 57370748800

WoS Researcher ID HDM-1146-2022

RSCI Author ID 1067588

SPIN 3695-7034

Статья поступила в редакцию 30.08.2022;

одобрена после рецензирования 02.10.2022; принята к публикации 09.10.2022

The article was submitted on 30.08.2022;

approved after review on 02.10.2022; accepted for publication on 09.10.2022

Научная статья

УДК 81-25 + 811.521

DOI 10.25205/1818-7919-2022-21-10-126-138

Префиксы в современном японском языке: на примере морфемы *до-*

Андреас Андреевич Шемберко

Университет Киото

Киото, Япония

shemberko.andrian@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-9807-4344>

Аннотация

Рассматривается аффиксоидная морфологическая единица современного японского языка – морфема *до-*, не получившая достаточно полного описания в работах отечественных и англоязычных исследователей японского языка, которая по своим морфотактическим характеристикам должна быть отнесена к разряду префиксов. Описываются этимологические, социолингвистические и семантические особенности префикса (семантический дуализм между «слишком» и «очень»). Оспариваются обценные ярлыки данной морфемы в контексте современного японского языка, а также предоставляется небольшой список слов для дальнейшего анализа и возможного включения префикса в словарные статьи. Предпринимается попытка функционального анализа *до-* с использованием примеров из литературы, СМИ, социальных сетей и повседневных бесед автора с носителями языка на протяжении пяти лет. Дополняются положения об уже описанном префиксе *о-*, затрагивается ряд других активно применяемых в современном японском языке префиксов, редко упоминаемых в японоведческой литературе.

Ключевые слова

префиксы японского языка, диалектология японского языка, социолингвистика, префикс *до-*

Для цитирования

Шемберко А. А. Префиксы в современном японском языке: на примере морфемы *до-* // Вестник НГУ. Серия: История, филология. 2022. Т. 21, № 10: Востоковедение. С. 126–138. DOI 10.25205/1818-7919-2022-21-10-126-138

An Addition to the Prefixes of Japanese Language: Morpheme *do-*

Andrian A. Shemberko

Kyoto University

Kyoto, Japan

shemberko.andrian@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-9807-4344>

Abstract

This research unveils a morphological entity/unit of modern Japanese with a clear affix nature – morpheme *do-* – that lacks analysis in the works of Russian and English-speaking scientific audience and that should – according to its morphotactical characteristics (the way it behaves in morphological surroundings) – be assessed as a prefix. The prefix's etymology, sociolinguistical implications and semantic intricacies are outlined by the author (in particular, the difference between “super-, very” and “too much” use cases) based on the research of Japanese authors. Another important clarification is made in regard to the vernacular, obscenity-related element of the prefix, with a strong accent on the fact that the prefix has been widely used even on national television and is gradually becoming a part of common language with a high non-obscene application range. In terms of functional performance, this emphatic affix fills

© Шемберко А. А., 2022

ISSN 1818-7919

Вестник НГУ. Серия: История, филология. 2022. Т. 21, № 10: Востоковедение. С. 126–138

Vestnik NSU. Series: History and Philology, 2022, vol. 21, no. 10: Oriental Studies, pp. 126–138

in the gap that 超 *chou-* had a hard time filling due to various limitations. *Do-* is highly compatible with various parts of speech, including nouns, adjectives, adverbs and even – to a lesser extent – verbs. Although there's some overlap between the two, the relationship is clearly tandemic. A small listing of words (dictionary) compiled out of different sources (including everyday conversations) is provided at the end of the work for future reference. Certain misconceptions of prefix *o-* are outlined and corrected with presentation of a slightly different perspective. Other prefixes of rare listing are also mentioned briefly and reflected upon in the context of modern language.

Keywords

Japanese language prefixes, Japanese dialectology, Japanese sociolinguistics, prefix *do-*

For citation

Shemberko A. A. An Addition to the Prefixes of Japanese Language: Morpheme *do-*. *Vestnik NSU. Series: History and Philology*, 2022, vol. 21, no. 10: Oriental Studies, pp. 126–138. (in Russ.) DOI 10.25205/1818-7919-2022-21-10-126-138

Введение

В отечественном японоведении и в трудах японских авторов даются различные оценки префиксам японского языка и их статусу. Ключевым критерием здесь является то, как исследователь рассматривает морфемный статус таких препозитивных единиц китайского происхождения, как *син-*, *ки-*, *хи-*, *му-* (*бу-*) и т. п. Так, В. М. Алпатов упоминает о следующих префиксах: *о-*, *го-* и *оми-*, *май-*¹. У Н. А. Сыромятникова их больше отчасти в силу того, что он приводит примеры из старописьменного языка. А. А. Пашковский еще в 1970-х гг. отмечал, что «отношение японцев к корням китайского происхождения меняется в сторону аффиксов. Обычно их зачисляют в префиксы по причине того, что они не употребляются самостоятельно». Однако, по мнению А. А. Пашковского, «это не решающий критерий аффиксальности [...] Важнейшим отличительным свойством словообразовательного аффикса является его абстрактно-грамматическое классифицирующее значение» [Пашковский, 2006, с. 93–96].

Не приводит детальную информацию о префиксах и Цудзима Нацуко [Tsujimura, 1999], которая описывает только морфы *о-*, *го-*, *сай-*, *ма-*. С. Э. Мартин дает наиболее информативное описание префиксов японского языка, рассматривая в качестве таковых *му-*, *су-*, *моро-*, *дзэн-*, *дзи-*, *дэмосика-*, *дэмо-*, *о-*, *го-*, диалектный *ё-*, *хи-*, *фу-* (*му-*), а также пришедшие из английского языка *но-*, *нон-*, *ан-*, при этом оспаривая префиксоидный статус пришедших из английского языка единиц *дза-* и *о:ру-* (от англ. *the* и *all* соответственно), *о:-*, *ко-*, *ути-*, *мотэ-*, семантически адъективные префиксы *ко:-*, *ай-* [Martin, 1991].

В. М. Алпатов отмечает, что *оми-аши* и *оми-оби*, т. е. «лексемы, начинающиеся с гласного, стандартно присоединяют нерегулярный префикс *оми-*» [Алпатов и др., 2008, с. 65–67]. Вышесказанное справедливо в отношении речи чрезвычайно высокого стиля, в обиходе можно встретить *о-аши* как самостоятельную лексему, означающую не только *ноги* в вежливой речи (в произведениях начала 1900 г. также можно встретить такое значение)², но и *деньги*. По-

¹ Краткое описание префиксов в различных изданиях, ориентированных на японский язык: [Сыромятников, 2010, с. 137–139; 2002а, с. 76–77; 2002б, с. 77–78; Пашковский, 2006, с. 93–96; Холодович, 1937, с. 30–34; Вопросы..., 1971; Конрад, 1937, с. 65–66; Поливанов, 1928, с. 131; 1968, с. 143–145, 336; Алпатов, 2008, с. 100–104; Tae Kim, 2014; Колпакчи, 1936, с. 20–26]. Упоминание об использовании диалектных префиксов в языке молодежи имеется в кандидатской диссертации О. В. Благовещенской «Язык молодежи в Японии» (М., 2007, с. 36, 50–56).

² Twitter *mtokeim* – お足大丈夫ですか、靴が合っているかという事もあるかとは思いますが、痛くなるって事は心配です = Обувь не жмёт? Должна быть в самый раз, но раз болят ноги, то не могу не озаботиться. URL: <https://twitter.com/mtokeim/status/642403635834425344> (дата обращения 27.10.2015); まだそれでもお足がすこしよろよろしているようですが。足ですか、足は大丈夫ですよ。すこし居蘇に酔ってるんでしょう。正岡子規 初夢 = Однако сдаётся мне, что Вы всё ещё не крепки на ногах. – Я? Нет, всё хорошо – просто ещё не отошёл от того (Масаока Сики, 1901. Текст находится в открытом доступе на базе электронной библиотеки Аодзора Бунко) MIXI - «お手でぶらぶら・お足はゆらりゆらりの体操」 = зарядка, от которой руки шатаются, а ноги трясутся. 2008. URL: http://mixi.jp/view_bbs.pl?comm_id=1818719&id=31648424 (дата обращения 27.10.2015).

мимо этого, существуют примеры, когда *оми-* присоединяется к словам, начинающимся с согласного: 御御酒 *оми-ки*, 御御籤 *оми-кудзи*, 御御輿 *оми-коси*. Однако это утверждение может быть ошибочным, если воспринимать *ми-* в данных словах как корень. На этот счет однозначной позиции не представлено. Привлекательной кажется точка зрения, что *оми-* – префикс, который появился вследствие ослабления гоноративного оттенка у префикса *ми-* (словарь Дайдзисэн, этимологический словарь японского языка), в результате чего к словам стали добавлять еще и *о-*, т. е. произошло слияние префиксов. Если слияния не происходит, то примеры, приведенные выше, следовало записать как *о-ми-оби*, *о-ми-коси*, *о-ми-ки*, и тогда они утратили бы характер контраргумента. Что касается примера おみ帯 *оми-оби*, то, по-видимому, с учетом японской артикуляции произнести *о-оби* тяжелее, чем *оми-оби*, причем не только носителям языка, но и тем, кто его изучает. Похожую позицию усложненной артикуляции можно встретить по отношению к *о-аси* и в японской литературе [Нагасаки, 2004]³, возможно, это происходит потому, что переход с «о» на «а» дается куда проще, чем на затрудняющее понимание *о:*. Особый интерес вызывают случаи, когда *оми-* присоединяется к *о-* и тем самым примыкает не к корню, который начинается с согласной, а к префиксу, который начинается с гласной, как в 御御御付け *оми-о-цукэ*.

Префикс *до-* относится к просторечной подсистеме японского языка. Распространена точка зрения о том, что территориально он происходит из Камигата (上方), т. е. Киото – Осака и окрестностей, иными словами, имеет диалектное происхождение и является частью соответствующего континуума. Однако в связи с информационной глобализацией и всевозрастающей плотностью информационного пространства, а также отсутствовавшего до этого языкового элемента, который мог бы выполнять смысловую функцию *до-* в префиксальном контексте, префикс вышел за границу региона Кансай (関西) и стал употребляться и в других районах Японии.

Методологический корпус данной работы включает в себя контент-анализ, описательный метод, метод непосредственного наблюдения, интервьюирование.

Некоторые рассматриваемые в данной статье префиксы обладают повышенной сочетаемостью с обценной лексикой диалектического характера, а также с просторечиями, в связи с чем приводимые эквиваленты могут сильно отклоняться от общепринятых форм стандартного русского языка или являться заимствованиями из других языков или диалектов. Как правило, в таких случаях будет приводиться доминанта-эквивалент, после которой ряд продолжится эквивалентом или описанием на стандартном русском языке.

Задачей работы является включить префикс *до-* в японоведческий дискурс, доказать его адиалектную природу в современном японском языке, раскрыть денотационные и коннотационные характеристики, этимологию, социолингвистические параметры, представить оценку префикса со стороны японской лингвистической традиции, а также составить максимально исчерпывающий список слов с данным префиксом, чтобы позволить желающим продолжить его изучение, в том числе и с применением сравнительно-исторического метода (префикс продолжает постепенно расширять список слов, с которыми сочетается), а также обратить внимание на другие префиксы.

Первый черновик исследования был написан в 2015 г. (именно поэтому часть источников имеет достаточно старую дату обращения), после чего на протяжении нескольких лет формировался список слов и проводились беседы с информантами (Хиросэ Эми 広瀬 絵美, Мотоцугу Идзумори 基次 泉森, Мураока Масаки 村岡 正礎 и пр., пожелавшими остаться анонимными) для верификации положений данной статьи и закрепления гипотез. Был составлен опросник, на который предоставили ответы сотрудники Osaka Foundation of International Exchange в 2020 г., однако выборка была слишком маленькой (9 человек), для того чтобы де-

³ Там же упоминаются такие префиксы 敬語 *кэйго*, как *рэй-* (令), *така-* (高), *тама-* (玉), *ки-* (貴) и др., которые имеют китайское происхождение и часто рассматриваются как корни.

тально описывать ее в данной работе. В опроснике уточнялось, в какой префектуре провели детство и большую часть жизни респонденты, а также приводился ряд слов с префиксом *до-* и уточнялось, имеется ли в словах с нейтральной основой и префиксом *до-* какой-либо негативный подтекст. Эмфатический оттенок проверялся путем сравнения примеров с префиксом и без префикса в различных предложениях. В конце опросника респондентам предлагалось упомянуть слова с префиксом *до-*, которые они чаще всего слышат и сами используют в той или иной ситуации.

Последним важным замечанием будет тот факт, что в нашей работе транскрипция приводится по принципу «как есть», особенно в отношении некоторых предикативных прилагательных, где палатальный аппроксимант *j* или палатальный фриктивный согласный *j̥* отсутствует. В таких прилагательных происходит удлинение звука (например, 厚かましい *ацукамасий* на практике вне зависимости от ветки диалектов японского языка звучит ближе к *ацукамасии*, а точнее 厚かましい *ацукамаси*:). Кириллический алфавит позволяет более точно передавать звучание данных единиц, и пренебрежение подобной возможностью представляется автору статьи упущением, которое достаточно легко исправить. Подробное изучение этого вопроса потребует отдельного исследования, которое не входит в задачу настоящей работы.

1. Этимология префикса *до-* и его место в современном японском языке

1.1. Классификация префикса

Префикс *до-*, согласно Судзуки Ютака, относится к категории префиксализовавшихся *дакуонго* (слоги со звонкими согласными (дакуон), или 接頭語化した語頭濁音語 *сэт-то:гокасита гото: дакуонго*). В японском языке их появление пошатнуло существовавшее до эпохи Нара (710–794 гг.) представление о том, что *дакуон* нельзя присоединить к началу слова. Статус префикса японской лексики (和語 *ваго*) во 2-м издании Большого словаря японского языка (日本国語大辞典) присвоен и *гара-*, *гуи-*, *дзуи-*, *дзубу-*, *дада-*, *дэмо-*, *дока-*, *досу-*, *бути-*. Предполагается, что *до-* и *дзу-* пришли из китайского языка (*канго*). В качестве особенностей *дакуонго* можно выделить следующие:

- 1) количественная ограниченность;
- 2) они образуют языковой дублет (二重語 *нидзю:го*) с глухими согласными рядов *ка*, *са*, *та*, *ха* (清音形 *сэйонкэй*);
- 3) *дакуонго* имеют склонность к усилению значения, подчеркиванию обозначаемого признака и / или придания ему негативной характеристики (指悪の意味 *сиакутэки ими*).

Судзуки Ютака выделяет 4 вида *дакуон* по происхождению в начале слова ⁴:

- 1) озвончение в силу изменения фонемы (выпадение гласной в начале слова) *даку-идаку*;
- 2) озвончение из-за изменения формы слова (語形 *гокэй*);
- 3) озвончение, сопровождаемое семантической дифференциацией:
 - а) озвончение глухого звука рядов *ка*, *са*, *та*, *ха* (清音), а вместе с тем и начала слова – *тама* (玉) и *дама* (玉), *хокэру* (惚, потерять себя в чём-либо) и *бокэру* (惚, придуриваться, дураlescничать);
 - б) присоединение *дакуонго* в качестве префикса – *сама* (様 господин) и *будзама* (不様 жалкое зрелище), *сиро:то* (素人 новичок) и *до-сиро:то* (ど素人 нубас);
 - с) озвончение звуков не рядов *ка*, *са*, *та*, *ха* (не 清音) – *норанэко* (ノラ猫 бездомный, дикий кот) и *доранэко* (ドラ猫 кот-вор, дворняжка-кот);
 - д) ономотопеи;
- 4) прочие (неизвестные, неустановленные).

⁴ См.: [Судзуки, 2010].

До-, как можно заметить, относится к пункту 3b. Это морфологическая единица в предкорневой позиции, которая дополняет или изменяет смысл слова. *До-* присваивается префиксальный статус в Большом словаре японского языка (БСЯ 日本国語大辞典), словаре Кодзиэн (広辞苑), словаре архаизмов Иванами (岩波古語辞典) [Кадоока, 2008, с. 59] и работах японских лингвистов⁵.

1.2. Графическое оформление: катакана, хирагана или кандзи?

До- записывается как с использованием азбуки *катакана* (с *гайрайго* по большей части и в транскрипциях слов, примеры с *канго* редки), так и *хирагана* (в основном в словарных статьях и с японской лексикой). На такое раздвоение повлияло происхождение слов, с которыми соединяется префикс, а также намерение пишущего, т. е. желание придать «более западный или восточный вид» написанному. Информанты из академической среды отметили, что префикс записывается только *хираганой*, однако, как можно заметить из примеров в публицистике и разговорном языке, куда чаще предпочтение отдается *катакане* или сочетаемости азбук основы и присоединяемой к ней морфемы. Велика вероятность, что распространению записи *до-* азбукой *катакана* способствовала и система ввода иероглифов (так называемая *локаль* и встроенный в нее самообучающийся словарь), которая неоднократно заменяла при написании этой статьи *до-* на *катакана*-вариант.

1.3. Об обценной коннотации

Многие источники сходятся во мнении, что *до-* имеет негативную или даже бранную сему. Это можно объяснить этимологией префикса и в основном обценной лексикой (об этом ниже), с которой он изначально сочетался. Однако с течением времени сема усиления значения в ряде примеров стала занимать доминирующее положение, что можно заметить в неологизмах с *до-*: *до-маннака* (самая середина), *до-эрой* (очень эротичный), *до-пинку* (розовый-прерозовый). При этом также в современном японском языке имеются примеры, когда слово чаще всего употребляется с саркастично-бранным оттенком, как в случае с *до-мадзимэ* (слишком (!) серьёзный).

Префикс обладает высокой сочетаемостью не только с существительными, прилагательными и предикативными прилагательными, но и с глаголами⁶. В Большом словаре японского языка [Нихонкокуго дайджитэн, 2002] в этой связи отмечается, что случай присоединения к глаголу без негативного денотативного значения не известен⁷. Стоит добавить, что *до-* с глаголами встречается куда реже, чем с существительными и прилагательными.

Среди японцев распространено мнение о том, что лексема *доманнака* (самый центр, в точку (перен. в том числе), мой типаж) пришла через комментаторов бейсбола в общий язык *кё:цу:го* (共通語). Похожим образом в общий язык перешли из телевизионных драм *гамэцуи* (алчный, жадный), *эгэцунай* (мерзкий, пошлый, переходящий черту), *яякоси*: (перемудренный, заумный), *синдой* (тяжёлый, истощающий, «геморрный»). Сейчас они используются и токийцами. Так, Кадоока Кэнъити отмечает: «...именно с лексикой кансайского диалекта префикс *до-* проявляет повышенную сочетаемость (*ахо* – *до-ахо* дурак), а с лексикой Канто (*бака* – *до-бака* дурак) не сочетается» [Митиюки, 1997, с. 21–32]. К вышеперечисленной лексике можно добавить *до-акиndo* (ド商人, торговец), *до-кондзёвару* (гнида), *до-мэкура* (простофиля; слепой рассудком / физически). В 1997 г. подобная картина могла иметь место, однако в настоящее время достаточно примеров на сочетаемость префикса *до-*, в том числе

⁵ См.: [Митиюки, 1997; Кадоока, 2008; Судзуки, 2010].

⁶ Телевизионное шоу «Gintama». Режиссёр Мияваки Тидзуру, автор оригинала Сорати Хидэаки. 294 эпизод, «Доцукаматтэа»; 150 эпизод, «Довасурэ-Ситяттэ».

⁷ Словарная статья гласит: 1. [...] передаёт бранное значение. 2. Придаёт значение «именно так, полностью соответствует», присоединяясь к прилагательным и существительным.

и с лексикой Канто ⁸. Есть и другие языковые факты, которые подтверждают вышесказанное: *до-уцукуси* (ど美しい красивый), *до-каси* (ど賢い пресмыслённый) не употребляются. Таким образом, уместно говорить о происходящем вкраплении *до-* в японский язык вне диалектических границ.

Противоречивой можно найти позицию о том, что в префиксе присутствует негативная сема. В примерах из других регионов (регион Токай: «очень вкусно» как *до-эрай* *умай* и как *до-эря*: э:) ⁹ наблюдается употребление *до-* и в сочетании с положительными деноминантами. Здесь уместно говорить о том, что префикс нейтрален по значению. Более того, информанты из Кансай вообще отмечают, что семы негатива нет, есть значение «очень» (*тотэмо*), т. е. усиления, акцента. Мы имеем дело с различными оценками префикса, но абсолютное большинство носителей языка (и абсолютно все информанты из регионов как Канто, так и Кинки) настаивает на том, что никакой негативной коннотации нет, с чем после контент-анализа хочется согласиться.

Так, в рамках научного дискурса Кадоока справедливо замечает, что не до конца ясно, действительно ли с объективной точки зрения префикс *до-* содержит негативную сему. Слова *кондзё* (根性 сила духа) и *маннака* (真ん中 сердцевина, центр) нейтральны, но из-за применения префикса с *сибутой* (упрямый, выносливый), *ацукамаси*: (наглый, доставучий), *кицуи* (тяжёлый в значении «суровый, сложный») и прочей лексикой, выражающей «нежелательное состояние» (好ましくない状態), это самое состояние получает еще большую интенсивность, яркость, силу. Однако нет твердых оснований для того, чтобы утверждать, что *до-кондзё* (смелость, храбрость, «яйца») несет бранный смысл ¹⁰. Соглашаясь с вышесказанным, хотелось бы выдвинуть предположение о субъективной экстраполяции негативной семы на *до-* в силу его применения с обценной лексикой, которая (сема) ему изначально и не присуща, тем самым соглашаясь с информантами из региона Кансай.

Такая позиция, однако, частично оспаривается Судзуки Ютака: «*До-икэмэн* (красавчик), *до-сутораику* (страйк так страйк; типаж; самое то), *до-сэнта*: (самый центр; типаж ¹¹), *до-таппу* (типаж), *до-бидзин* (прекрасотка), *до-хансаму* (красавчик) не несут в себе негативное значение, а в стилистическом плане скорее относятся к устной разговорной речи (俗語 *докуго*). В *до-анпу* (ультразвук, слишком близко), *до-пинку* (насыщенный, сатурированный розовый) префикс, наверняка, присоединили для того, чтобы передать неудовольствие, происходящее от перебарщивания ¹². Можно сказать, что и ряд указанных выше слов обладает ка-

⁸ Moriyoshi 2003г. – 森吉山ダムのルーツを探てみると, 国土交通省直轄森吉山ダムは, 秋田県の林野行政の無茶苦茶仰天ぶりを見事なまでに映し出している, ド馬鹿ダムであることがわかる = Если просмотреть истоки дамбы оры Мориёси, то можно увидеть, что дамба, находящаяся под прямым контролем Министерства земли, инфраструктуры, транспорта и туризма, до прекрасного ловко отражает бредовое шокирующее положение Управления лесами префектуры Акита, а также то, что это до жути тупая дамба. URL: <http://www.nac.ne.jp/~oshu/naruse-dam/moriyoshiyama-dam.htm> (дата обращения 27.10.2015); Yahoo! Chiebukuro Inning 2013 г. – 1 イニングに9点も取られるド馬鹿なチームが = Идиотская команда, у которой за 1 иннинг забрали аж 9 очков. URL: http://detail.chiebukuro.yahoo.co.jp/qa/question_detail/q11113141366 (дата обращения 27.10.2015); Osaka Koukoku Dairiten no Hitorigoto 2015 г. – ド馬鹿なアメリカ大統領選挙立候補者の支持率が高い。そんな国に支配されていると思うと悲しくなる = Жутко тупой кандидат в президенты Америки собирает много голосов. Как подумаю, что мы под такой страной прогибаемся, – аж грустно становится / Осака ко:коку дайритэн но хиторигото II. URL: http://aada.at.webry.info/201508/article_35.html (дата обращения 27.10.2015).

⁹ Yahoo! Chiebukuro *до-* – Yahoo! Japan 知恵袋 どの語源は? = Кладёшь знаний Yahoo! Japan Этимология *до*? / Yahoo! Japan. URL: http://detail.chiebukuro.yahoo.co.jp/qa/question_detail/q11135164546 (дата обращения 27.10.2015).

¹⁰ Так, например, *Докондзёгаэру* – название детской телевизионной передачи с главным героем-лягушкой, а *Докондзё дайкон* – дайкон, который пробивается из-под грунтованной земли, бетона.

¹¹ Значение *отличный центр*овой согласно информантам отсутствует.

¹² С точки зрения семантики обе лексические единицы не содержат в себе негативного значения, однако с функциональной точки зрения то, в каком контексте употребляются эти слова чаще всего, позволяет частично согласиться с автором. Например, おっさんの顔をドアップで見せられたらきつい = не надо мне лицо мужика морщинистого [со значением «в возрасте» с негативной коннотацией] в упор). В то же время среди примеров

ким-то негативным смыслом». Также отмечается, что исходным слогом со звонким звуком с негативным значением стал *бу* (不 и 無). Первый зафиксированный случай такого употребления датируется 1103 г. [Судзуки, 2010], после чего произошло ассоциативное словообразование с рядом других префиксов со звонкой инициальной, в том числе и *до-*.

1.4. Социолингвистические параметры

Имеются основания предположить, что звонкая инициаль в словах придает явлениям различного плана повышенную коннотативную эмоциональную окраску.

Во-первых, это находит выражение в том, что *до-* часто используется как элемент лексики устного японского национального юмористического жанра «цуккоми» (突っ込み言葉), где повышенная эмоциональность говорящего – неотъемлемый элемент шутки или замечания.

Повышенный эмфатический оттенок легче всего можно увидеть на примере ниже:

Карэ ва до-эсу но эсу (ど S の S)

Он TOP pref + N / Adj GEN N / Adj

Он садист среди садистов

Во-вторых, в ономатопозитической лексике *до*, *додо*, *дон*, *додон* также имеют коннотативное значение интенсификации, в частности приведенный ряд можно перевести как «бух, бабах, бац, бдыщ». Возможно, здесь существует какая-то связь, если не семантическая, то ассоциативная. Многие звукоподражания, выражающие события повышенной звуковой интенсивности, начинаются именно со звонкого согласного звука. Подобную звонкость используют в письменной речи даже по отношению к гласным. Например, когда кто-то кричит с невероятной силой, это могут записать как *あゝ*¹³. Отдельно также можно упомянуть употребление рematicкой частицы *га* вместо *ва* с коннотацией отсутствия вероятностного элемента в предикативной части высказывания¹⁴. Звонкость в японском языке, изобилующем намеками, свойственными контекстозависимому языку (а также где говорящий часто создает скромную видимую атмосферу робости), ассоциируется с уверенностью.

С применением *до-* также периодически наблюдается прогрессивная дистантная ассимиляция (連濁 *рэндаку*), как в *до* + *кицуи* = *до-гицуи*. Факультативность подобного озвончения носит скорее психолингвистический характер. Можно встретить и примеры без озвончения с той же лексической единицей: *до-кицуи*.

Через анализ этимологии префикса также можно проследить некоторые социальные под-смыслы. Основные гипотезы носят следующее содержание.

1. Томонари Мицуёси (友成光吉) предполагает, что префикс *до-* происходит от чтения он иероглифа *яцу* (奴) и имеет негативное значение, которое писатели исказили в *до-маннака* (ど真ん中) и *до-кондзэ* (ど根性 «яйца» перен.), не учитывая языковой традиции Осака, создав тем самым неологизмы.

2. Вторая гипотеза заключается в том, что он происходит от лексики Дзёрури (традиционное японское нарративное музыкальное представление) и Кабукимоно (самураи-девианты, использовавшие особый вернакулярный вариант языка) XVI в., которые употребляли *до:* (どう) в качестве оскорбления¹⁵. Позже *до:* превратилось в *дон* (どん 尻 *дондзири*¹⁶, *どん*

(どピンクの服, ドアップで写真を撮る, ドアップ辞めて), полученных от информантов (конкретно по этим словам привели примеры информанты женского пола), а также встречаемых автором в повседневных ситуациях коммуникативных актах, подобной ассоциации обнаружено не было.

¹³ Междометие «А».

¹⁴ *Орэ ва х* и *орэ га х*, при поверхностном взгляде выглядящие как одинаковые по смысловой нагрузке высказывания, в зависимости от ситуационного и языкового контекста на самом деле содержат разную степень «настаивания», уверенности говорящего, где таковая выше в случае *орэ га х*

¹⁵ Hatena::Diary – 強調接頭語ど = Эмфатический префикс *до-* / Hatena::Diary. URL: <http://d.hatena.ne.jp/pobita720/20110702> (дата обращения 27.10.2015).

¹⁶ Самый последний, на дне (общества).

ケツ *донкэцу*¹⁷), и еще позднее – *до*. По этой теории первый случай такого употребления зафиксирован в 1529–1550 гг. в словах どうよく *до:ёку*¹⁸, *до:дзүёси* (どう強 храбрый). Чуть позднее – *до:дзуку* (どう突) в словаре Родригеса Vocabolario da Lingoa de Laram. С позиции Судзуки Ютака этимология этого слова уходит еще дальше *до:дзүёси*.

3. Значение *до-* может быть связано со словом *доай* «мера, степень» (度合). Так, в эпоху Эдо (1603–1867) выражение 度肝を抜く *догимо о нуку* (перепугать так, что сердце (печень, внутренности – досл.) «выпрыгивает / выдёргивает») записывали как 太肝 (どぎも) を抜く. Отсюда уже пришла степень величины и аналогичные оттенки значений (*Hatena::Diary*). Похожей позиции придерживается и Словарь функционального японского языка (実用日本語表現辞典), подчеркивая, что *до-* происходит от 度を超す *до о косу* (сверх меры).

Распространенная в коллоквиальном дискурсе гипотеза происхождения *до-* от применяемого в японском языке с 1906 г. *докю:* (корабль класса «дредноут») представляется сомнительной, поскольку этот префикс существовал задолго до 1906 г.

С точки зрения социолингвистики (audience design) статус явления разговорной речи проявляется также в том, что слова с префиксом *до-* в своем составе чаще используются равными по положению собеседниками или старшим по отношению к младшим, а также тем, кто имеет моральное право выразить свои эмоции очень громко, будь то мастер искусства Мандзай или наполнивший энергией речь собеседник.

Это ни в коем случае не означает, что низшее по положению лицо не сможет применить такую форму по отношению к старшему, пусть у такого действия и могут быть социальные последствия, или cost of the imposition [Meyerhoff, 2006, p. 87–92].

2. О других префиксах, редко упоминаемых в отечественных источниках

Помимо *до-* в японском языке имеются префиксы¹⁹, не нашедшие пока в отечественном японоведении достаточного освещения, в частности *но-* со значением «безгранично» в *но-бутой* (の太い, больно толстый), *но-хо:дзу* (の方図 бескрайний). Запись *но* в таких словах как 野 – 借字 *сякүдзи* / *каридзи*, использованные только как фонетический эквивалент. Иными словами, записи の太い и 野太い идентичны. В словах *нобуси* (野武士 грабитель-дикарь), *нобиру* (野蒜 лук крупнотычинковый) *но-* не префикс, а сложное слово (複合語 *фукуго:го*).

Су- содержит три семы:

1) в словах, характеризующих или обозначающих положение дел, ситуацию, имеет эмфатическое значение (素寒貧 *су-кампин* – ни гроша, 素早い *су-баяй* – быстрый, резкий);

2) выражает наличие только этого признака – и ничего другого (素一分 *су-итибу* – последняя копейка, последний итибубан);

3) в словах, которые обозначают группы людей, выражает их невзрачный, бедный вид: *сутё:нин* (素町人 горожанин низкого происхождения, деревенщина), *су-ро:нин* (素浪人 бедный самурай (может быть, и низкого происхождения) без хозяина);

ма- (ま冬 *ма-фую* – середина зимы, ま新しい *ма-атараси* – по-настоящему новый; ま心 *ма-гокоро* – [искренне] вкладывая душу, усердно, ま竹 *ма-дакэ* – Листоколосник Бамбуковый. *Ма-* имеет много значений, в данном контексте он обозначает основного представителя вида, Дальневосточная сардина, *ма-иваси*, относится сюда по такому же принципу);

ка- (か弱い *каёвай* – хрупкий, слабый);

¹⁷ 1. На дне (обычно общества), низшего положения, tailender, самый последний. 2. Задница (грубо).

¹⁸ 1. Ведомый, поддающийся страстям и желаниям еще сильнее обычного человек, жадный. 2. Не учитывающий чужие интересы человек, жестокий, безжалостный, бесчеловечный.

¹⁹ Часть из упомянутых в первой половине данного подраздела лексем состоит из архаизмов и практически не встречается в современном японском языке.

ки- 1. Необработанный человеческими руками, чистый, как в 生醬油 *ки-дзё:ю* (неочищенный соевый соус), 生漆 *ки-уруси* (неочищенный сок японского лакового дерева). 2. Чистый, свежий, невинный *ки-мусумэ* (生娘 невинная дева), *ки-соба* (生そば соба только из гречки на 100 %), *ки-мадзимэ* (生まじめ серьёзный), *ки-иппон* (生一本 прямой, честный, следующий прямо своим чистым желаниям);

са- (*са-маёу* – скитаться, блуждать, потеряться);

ка + цу- (*кас-сарау* – похитить);

дада- с семами усиления значения и / или поворота ситуации в худшую сторону в словах *дада-гарай* (辛 до абсурда острый), *дада-кудару* (下 сильный понос, сильно крутит живот), *дада-нагаси* (流 изливать, показывать, записывать всё подряд), *дада-морэ* (漏 промокнуть до нитки; просочиться без остатка (об информации, плане)), *дада-ха / насири* (走 бежать изо всех сил, рвануть что есть сил, пробежаться)²⁰;

диалектное *су + цу* (すつ) в *сут-тонкё*: (пустозвон, дурачок) и др.

Более подробное описание данных префиксов потребует отдельного исследования.

Выводы

Можно сказать, что вышеописанный префикс занимает устойчивую позицию в современном японском языке как в качестве единицы лингвистической, так и культурно-социальной (коммуникативной): активно применяемый элемент языка *цуккоми*; ассоциативный языковой элемент западного диалекта, переходящий на уровень просторечия стандартного языка. *До-* присоединяется в основном к лексике антропоцентричного смыслового наполнения, при этом усиливая описываемый признак. Среди звонких префиксов *дакуонго до-* обладает наибольшей сочетаемостью и продолжает расширять свою лексическую базу, преодолев территориальные границы. Помимо этого, было установлено, что графическая репрезентация префикса определяется тем, какой азбукой записывается основа, к которой присоединяется префикс. Важным дополнением также стало то, что префикс не содержит априорной негативной коннотативной семы.

В конце работы приведен список слов с префиксом *до-*, составленный из примеров, найденных автором в современных текстах публицистического характера, научных статьях, телевизионных передачах, манга, заметках участников форумов и упомянутых информантами-носителями языка.

Список слов с *до-*

ドアクトウ *доакутто*: (悪党) – злодей

ドエライ *доэрай* (ドエレエ、ドエリャア、デーレー、デラ) ☆²¹ – офигенный, выдающийся, прекрасный, очень

ドケチ *докэти* – жадный-прежудный

ど真ん中 *доманнака* ☆ – самое сердце, центр

ドスケベ *доскэбэ* (ド助けベ) ☆ – извращенец

ドタンキ *дотанки* (短気) – сильно вспыльчивый

ドアクマ *доакума* (悪魔) – демон / дьявол / нечистая сила

ドチキン *дотикин* – трус [чёртов, вдоль и поперёк]

ドアカマシイ *доакумаси*: (厚) ☆ – пристающий, надоедливый

ドチコク *дотикоку* (遅刻) – ещё то опоздание

ドアップ *доаппу* – ультразвук, макросъёмка

²⁰ Цит. по: [Симада, 2008], где приводятся слова, которые не представлены в Большом словаре японского языка.

²¹ Знаком ☆ помечены наиболее часто встречаемые применения.

ドサンリュウ *досанрю*: (三流) – третьесортный хлам (чаще о навыках)

ドマジメ *домадзимэ* (真面目) ☆ – серьезнее некуда
 ドストライク *досуторайку* – царский страйк; типаж; самое то
 ドマスケ *доманукэ* ☆ – идиот
 ドスッピン *досуппин* (素ッピン) ☆ – 1. без косметики, мейк апа. 2. трезвый
 ドヤン *доян* (=ドヤンキー) – хулиганье
 ドストレート *досуторэ:то* – типаж; подходящий по какому-то критерию лучше всех
 ドヤンキー *доянки:* – хулиганье
 ドセンター *досэнта:* – самый центр; типаж; подходящий по какому-то критерию лучше всех
 ドワル *довару* (悪) – злодей среди злодеев
 ドタイプ *дотайпу* – мой типаж (парней, девушек)
 ドンビキ *донбики* (引き) ☆ – сбивающий атмосферу, часто переводится на англ. как turn off
 ドカンシャ *доканся* (感謝) – благодарность по гроб
 ドワスレ *довасурэ* – забыть [поневоле] (в оригинале ド忘れしちゃって)
 ドアキンド *доакинд* (商人) – торгаш
 ドコンジョ *докондзёвару* ☆ – гниль (о характере человека)
 ドメクラ *домэкура* ☆ – простофиля, слепешара
 ドN *доэну* – слишком нормальный
 ドショミン *досёмин* (ド庶民) – [чёртов] простолюдин
 ドセイロン *досэйрон* (ド正論) ☆ – великолепная логика
 ドラクに *дораку ни* (ド楽に) – проще некуда (пояснить)
 ドツカマル *доцукамару* (ドツカマル) – быть пойманным (в оригинале ド捕まっていた)

Список литературы

- Алпатов В. М.** Япония: язык и культура. М.: ЯСК, 2008. 208 с.
Алпатов В. М., Аркадьев П. М., Подлесская В. И. Теоретическая грамматика японского языка. [В 2 кн.]. М.: Наталис, 2008. Кн. 1. 560 с.
 Вопросы японского языка. Сб. ст. М: Наука, 1971. 256 с.
Колпакчи Е. М. Строй японского языка. Л.: Ленинград. науч.-исслед. ин-т языкознания, 1936. 35 с.
Конрад Н. И. Синтаксис японского национального литературного языка. М.: Изд. тов-во иностранных рабочих в СССР, 1937. 375 с.
Пашковский А. А. Слово в японском языке. М.: КомКнига, 2006. 208 с.
Поливанов Е. Д. Введение в языкознание для востоковедных вузов. Л.: Изд. Ленинград. вост. ин-та им. А. С. Енукидзе, 1928. 220 с.
Поливанов Е. Д. Статьи по общему языкознанию. М.: Наука, 1968. 376 с.
Сыромятников Н. А. Древнеяпонский язык. М.: Вост. лит., 2002а. 176 с.
Сыромятников Н. А. Классический японский язык. М.: Вост. лит., 2002б. 152 с.
Сыромятников Н. А. Становление новояпонского языка. М.: Изд-во ЛКИ, 2010. 312 с.
Холодович А. А. Синтаксис японского военного языка. М.: Изд. тов-во иностранных рабочих в СССР, 1937. 248 с.
Tae Kim. A Guide to Japanese Grammar: A Japanese approach to learning Japanese Grammar. California, Createspace Independent Publ., 2014, 300 p.
Meyerhoff M. Introducing sociolinguistics. Abingdon, Routledge, 2006, 352 p.
Martin S. E. A Reference Grammar of Japanese. New Haven and London, Yale Uni. Press, 1991, 1198 p.
Tsujimura Natsuko. The Handbook of Japanese Linguistics. Massachusetts, Blackwell, 1999, 560 p.
Кадоока Кэнъити. Нихонго ни окэру ваго кигэн но иппаку сэтто: дзи ни цуитэ [角岡 賢一。日本語における和語起源の一泊接頭辞について]。На тему исконных японских одноморфных префиксов // Рю:коку Дайгаку Кокусай Сэнта: кэнкю: нэнпо: 龍谷大学 国際センター 研究年報 Научный ежегодник международного центра университета Рю:коку. Киото: Рю:коку дайгаку кокусай сэнта: кэнкю: нэнпо:, 2008. С. 49–71. (на яп. яз.)

- Митиюки Томооми.** Сэтто:дзи до- но ситэки ко:сацу [道行 朋臣。接頭辞「ど-」の史的考察]. Историческая ретроспектива префикса *до-* // Ханадзоно Дайгаку Кокубун [花園 大学 国文学論究]. Лингвистический Вестник университета Ханадзоно. 1997. № 25. С. 21–32. (на яп. яз.)
- Нагасаки Кадзунори.** Сиранай дэ ва хадзи о каку тадасии кэйго но цукаиката [永崎 一則。「知らない」では恥をかく正しい敬語の使い方]. Оберёшься стыда, если не будешь знать, как на самом деле применять *кэйго*. Киото: РНР бунко., 2004. 300 с. (на яп. яз.)
- Нихонкокуго дайджитэн [日本国語大辞典]. Большой словарь японского языка: В 14 т. Токио: Сё:гакукан, 2000–2002. (на яп. яз.)
- Симада Ясуко.** Сэтто:дзи дада- но сэйрицу то тэнкай [島田 泰子。接頭辞ダダの成立と展開]. Становление и развитие префикса *дада-* // Нисё: гакуся со:рицу хяку сандзю:ссю:нэн кинэн ромбунсю: 1 [二松学舎創立百三十周年記念論文集1]. Сб. ст. в честь 130-летия университета Нисё: гакуся. Токио: Нисё: гакуся, 2008. Т. 1. С. 1–19. (на яп. яз.)
- Судзуки Ютака.** Гото:дакуонго о хассэй сасэру сэтто:го ни цуитэ [鈴木 豊。語頭濁音語を派生させる接頭語について]. О префиксах со звонкой инициальной // Бункё: Гакуин Тан-ки Дайгаку киё: [文京学院短期大学紀要]. Сб. ст. колледжа Бункё. Токио: Бункё: гакуин дайгаку со:го: кэнкю:дзё, 2010. С. 171–189. (на яп. яз.)

References

- Alpatov V. M.** Yaponiya: yazyk i kul'tura [Japan: Language and Culture]. Moscow, Slavic Culture Languages, 2008, 208 p. (in Russ.)
- Alpatov V. M., Arkadyev P. M., Podlesskaya V. I.** Teoreticheskaya grammatika yaponskogo yazyka [Theory of Japanese Grammar]. [In 2 vols.]. Moscow, Natalis, 2008, vol. 1, 560 p. (in Russ.)
- Kadooka Kenichi.** Nihongo ni okeru wago kigen no ippaku setto:ji ni tsuite [角岡賢一。日本語における和語起源の一泊接頭辞について]. On the Japanese One-mora Prefixes. In: Ryuukoku daigaku kokusai senta: kenkyu: nenpo: [龍谷大学国際センター研究年報]. Ryuukoku International Center Research Bulletin. Kyoto, Ryukoku University International Center [龍谷大学国際センター], 2008, vol. 17, pp. 49–71. (in Jap.)
- Kholodovich A. A.** Sintaksis yaponskogo voennogo yazyka [Japanese Military Language Syntax]. Moscow, Co-operative Publishing Society of Foreign Workers in the USSR, 1937, 248 p. (in Russ.)
- Kolpakchi E. M.** Stroi yaponskogo yazyka [The Structure of the Japanese Language]. Leningrad, Leningrad Linguistic Research Institute, 1936, 35 p. (in Russ.)
- Konrad N. I.** Sintaksis yaponskogo natsional'nogo literaturnogo yazyka [Syntax of the Japanese National Literary Language]. Moscow, Co-operative Publishing Society of Foreign Workers in the USSR, 1937, 375 p. (in Russ.)
- Martin S. E.** A Reference Grammar of Japanese. New Haven and London, Yale Uni. Press, 1991, 1198 p.
- Meyerhoff M.** Introducing sociolinguistics. Abingdon, Routledge, 2006, 352 p.
- Michiyuki Tomoomi.** Setto:ji do- no shiteki ko:satsu. [道行 朋臣。接頭辞「ど-」の史的考察]. Historical Retrospective of Prefix *do-*. *Hanazono Daigaku kokubun bungaku ronkyu:* [花園大学国文学論究]. *Hanazono University Japanese Literature Research Journal*, 1997, vol. 25, pp. 21–32. (in Jap.)
- Nagasaki Kazunori.** Shiranai de wa haji o kaku tadashii keigo no tsukaikata [永崎 一則。「知らない」では恥をかく正しい敬語の使い方]. Things You Should Know About Keigo to not Embarrass Yourself. Kyoto, PHP Lab, 2004. 300 p. (in Jap.)

- Nihon Kokugo Daijiten [日本国語大辞典]. Shogakukan's Japanese Dictionary. In: 14 vols. Tokyo, Shogakukan, 2000–2002. (in Jap.)
- Pashkovsky A. A.** Slovo v yaponskom yazyke [Word in Japanese]. Moscow, KomKniga, 2006, 208 p. (in Russ.)
- Polivanov E. D.** Stat'i po obshchemu yazykoznaniyu [Papers on General Linguistics]. Moscow, Nauka, 1968, 376 p. (in Russ.)
- Polivanov E. D.** Vvedenie v yazykoznaniye dlya vostokovednykh vuzov [Introduction to Linguistics for Oriental Studies Universities]. Leningrad, A. S.Yenukidze Leningrad Institute of Oriental Studies Press, 1928, 220 p. (in Russ.)
- Shimada Yasuko.** Setto:ji dada- no seiritsu to tenkai [島田 泰子。接頭辞ダダの成立と展開]. In: Nisho:gakusha so:ritsu hyaku sanjyusshu:nen rombunshu: 1 [二松学舎創立百三十周年記念論文集 1]. Nishogakusha 130-year Anniversary Research Compilation, Tokyo, Nishogakusha Publ., 2008, vol. 1, pp. 1–19. (in Jap.)
- Syromyatnikov N. A.** Drevneyaponskii yazyk [Old Japanese Language]. Moscow, Vost. lit., 2002, 176 p. (in Russ.)
- Syromyatnikov N. A.** Klassicheskii yaponskii yazyk [Classical Japanese Language]. Moscow, Vost. lit., 2002, 152 p. (in Russ.)
- Syromyatnikov N. A.** Stanovlenie novoyaponskogo yazyka [The Rise of the New Japanese Language]. Moscow, LKI Publ., 2010, 312 p. (in Russ.)
- Suzuki Yutaka.** Goto:dakuongo o hassei saseru setto:go ni tsuite: do-, bu-, buchi- wo chu:shin ni [鈴木 豊。語頭濁音語を派生させる接頭語について – 「ドー」「ブー」「ブチー」を中心に–]. Research on the words derived from initial voiced affix – Especially “do-”, “bu-” and “buchi-”. In: Bunkyo: Gakuin tanki daigaku kiyo: [文京学院短期大学紀要]. Bunkyo-gakuin Tanki University Bulletin. Tokyo, Bunkyo BGU Multi Select Institute [文京学院 大学総合研究所], 2010, vol. 10, pp. 171–189. (in Jap.)
- Tae Kim.** A Guide to Japanese Grammar: A Japanese approach to learning Japanese Grammar. California, Createspace Independent Publ., 2014, 300 p.
- Tsujimura Natsuko.** The Handbook of Japanese Linguistics. Massachusetts, Blackwell, 1999, 560 p.
- Voprosy yaponskogo yazyka [Problems of the Japanese Language]. A Collection of Papers. Moscow, Nauka, 1971, 256 p. (in Russ.)

Информация об авторе

Андрян Андреевич Шемберко, стажер-исследователь

Information about the Author

Andrian A. Shemberko, Research Student

*Статья поступила в редакцию 14.10.2021;
одобрена после рецензирования 01.10.2022; принята к публикации 09.10.2022
The article was submitted on 14.10.2021;
approved after review on 01.10.2022; accepted for publication on 09.10.2022*

Научная статья

УДК 94(520) + 34 + 008

DOI 10.25205/1818-7919-2022-21-10-139-146

“Three Great Reforms” of the Edo Period as Foundation for Understanding Japanese Behaviour

Alexander V. Philippov

St. Petersburg State University
St. Petersburg, Russian Federation

PhilAlex2005@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-9894-8304>

Abstract

The proposed review deals with the problem of the Three Great Reforms in the second half of the Edo period in Japan. All Three Reforms were named after the era, when each began (Kyoho, Kansei, and Tempo). The general slogan of the reforms was “back to the golden age”, which meant the time of the founder of the Tokugawa dynasty. The real reason for the reforms was the need to reconcile some bourgeois changes in society with the formal feudal structure of the State organization. The content of each reform, its results, initiators and the socio-political situation are presented here in full, comprehensive form with basic details. The list of references is absent for the reason that the review itself is based on the materials of a doctoral dissertation, written by the author of the article previously, in Russian. The complete list of several hundred publications on the topic can be obtained by referring to the full text of the dissertation (Philippov A. V. “Three Great Reforms” and evolution process of the Japanese society, in the second half of the Edo period. Dissertation of Doctor in History. St. Petersburg, 2003. 503 p. URL: <https://www.dissercat.com/content/tri-bolshie-reformy-i-protsessy-evolyutsii-yaponskogo-obshchestva-vtoroi-pолоviny-epokhi-edo>). The author suggests that the experience of reforms in Tokugawa Japan was very useful for the formation of national character, ethnic stereotypes of behaviour, psychology and way of thinking of the Japanese. The content of all Three Great Reforms combined has never been presented in English or Japanese before.

Keywords

Kyoho reforms, Kansei reforms, Tempo reforms, Tokugawa Yoshimune, Matsudaira Sadanobu, Mizuno Tadakuni, Bakufu, Bakuhan

For citation

Philippov A. V. “Three Great Reforms” of the Edo Period as Foundation for Understanding Japanese Behaviour. *Vestnik NSU. Series: History and Philology*, 2022, vol. 21, no. 10: Oriental Studies, pp. 139–146. DOI 10.25205/1818-7919-2022-21-10-139-146

«Три большие реформы» эпохи Эдо как ключ к пониманию национального характера японцев

Александр Викторович Филиппов

Санкт-Петербургский государственный университет
Санкт-Петербург, Россия

PhilAlex2005@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-9894-8304>

Аннотация

Предлагаемый обзор содержания «Трёх больших реформ» в японской истории периода Эдо (1603–1867) впервые предлагается вниманию англоязычного читателя (комплексные публикации на японском языке также не

© Philippov A. V., 2022

издавались). Каждая из трех реформ получила свое название в соответствии с девизом годов правления, в которые было начато ее проведение (Кёхо, Кансэй и Тэмпо). Общей мотивацией для всех реформ явился призыв возврата к «золотому веку», временам основателя династии Токугава Иэясу. Реальными причинами для проведения преобразований явилась потребность ликвидировать диссонанс накопившихся в социально-экономической жизни изменений с существующей феодальной системой, легализовав в рамках системы тенденции, связанные с периодом первоначального накопления капитала, первых ростков капитализма, проявлением черт раннебуржуазного характера. Исчерпывающий список литературы по теме читатель может получить, обратившись к полному тексту докторской диссертации автора на русском языке (Филиппов А. В. «Три большие реформы» и процессы эволюции японского общества второй половины эпохи Эдо: Дис. ... д-ра ист. наук. СПб., 2003. 503 с. URL: <https://www.dissercat.com/content/tri-bolshie-reformy-i-protsessy-evolyutsii-yaponskogo-obshchestva-vtoroi-poloviny-epokhi-edo>). Проведение реформ в условиях феодального режима Японии при сёгунах Токугава оказало существенное влияние на формирование национального характера, этнических стереотипов поведения, психологии и менталитета современных японцев. В статье подробно представлено содержание трех реформ, значение личностей их инициаторов и проводников, социально-политическая ситуация, вызвавшая необходимость их проведения. Введение в широкий научный оборот на английском языке материалов и анализа содержания трех больших реформ способствует преодолению ряда неверных представлений об эпохе сёгунов Токугава как о времени застоя. Три больших реформы свидетельствуют о постоянной эволюции японского общества в этот период. Название «три реформы» может быть воспринимается с долей условности, поскольку в действительности череда реформ во второй половине эпохи Эдо, начиная с Гэнроку (1688–1704), была практически непрерывной и включала ряд иных девизов годов правления.

Ключевые слова

реформы годов Кёхо, реформы годов Кансэй, реформы годов Тэмпо, Токугава Ёсимунэ, Мацудайра Саданобу, Мидзуно Тадакунэ, бакуфу, бакухан

Для цитирования

Филиппов А. В. «Три большие реформы» эпохи Эдо как ключ к пониманию национального характера японцев (на англ. яз.) // Вестник НГУ. Серия: История, филология. 2022. Т. 21, № 10: Востоковедение. С. 139–146. DOI 10.25205/1818-7919-2022-21-10-139-146

Introduction

The significance of the Edo period in the history of Japan is commonly renowned. The latter part of the period begins from the great splash of a townsmen culture of the *Genroku* era (1688–1703), thus indicating the initiation of the inner metamorphosis of the whole society. The very start of upcoming bourgeois society found its footing in the *Genroku* era, and it would take a rather long time to complete the whole period of initial capital accumulation (ending only with the coming of the *Meiji* era and formation of the “modern” Japanese State). The period left a lot of marks in history by great cultural events, including verses, prose, fine arts, education achievements and so on.

The contents of “The Three Reforms”

Reforms have been carried out almost continuously since the *Genroku* era. The “Three Great Reforms” in the latter part of the Edo period include the reforms of the *Kyoho* (享保), *Kansei* (寛政) and *Tempo* (天保) years. The original idea in each of the reforms was the intention to “return to the path of Ieyasu (the founder of the last shogun dynasty)”, a kind of “Dream of a Golden Age” in a declining society. In general, the “three reforms” were a reflection of deeply conservative trends in *Bakufu* 幕府 politics. In fact, it was necessary to adapt the official structures of society to the changes that had taken place. For the survival of the feudal system, every effort was made to convince ordinary people that the system was still stable.

Leaders of the Three Reforms, with the exception of the first reforms of *Kyoho* (when *shogun* Yoshimune himself was a talented leader), were favourites or temporary appointees who gained their power due to the political situation. On the eve of the *Kyoho* reforms, the “prelude to the *Kyoho* reforms” reforms were also undertaken; the initiator was Arai Hakuseki (新井白石), thus another name was also fixed – “Arai Hakuseki reforms”. The *Kansei* reforms were led by Matsudaira Sadanobu (松平定信). The leader of the *Tempo* reforms was Mizuno Tadakuni (水野忠邦).

Given that reform leaders were usually temporary appointees, the answer to the question "Who is to blame for the failure?" – becomes simple. It is not the *shogun* in power who is guilty (who rules the Celestial Empire 天下 *Tenka*), but his bad assistant. So even in critical circumstances, the owner of the Heavenly Mandate (天命 *Temmei*), without damage to the image of the Perfect Sage (聖人 *seijin*), did not lose the "virtue of the ruler". It was probably the same with the position of the Japanese emperor (from the time of Fujiwara to the end of Tokugawa rule, 9th – 19th centuries), as well as with the absolutely formal position of the *shogun* (during the time of the Hojo regents, 13th – early 14th centuries). The perfections and virtues of the person holding the highest office in Japan were indisputable by default (even if they did not have any real power in politics).

As for the real issue of the need and goals of reforms, they were: strengthening the system foundation and a desperate attempt to support the existing society, willingness to do anything to preserve the rules of the past. But in fact, even the turn to reform turned out to be the recognition and acceptance (albeit forced) of significant changes in society, and not just the development of the sphere of circulation. Further development and adjusting the relations between the Tokugawa feudal administration and the new world of merchants and townspeople, became a new social stratum (rapidly growing and steadily getting its way to obtaining real power).

Reforms of the Kyoho era

The Kyoho reforms were political reforms, undertaken from 1716 by the 8th *shogun* Yoshimune (吉宗, ruled 1716–1745). Divided into two stages: The Kyoho Prelude, also known as the reign of Arai Hakuseki, spanned a period of about 7 years (the time of the 6th and 7th *shoguns*). The time of the 8th *shogun* Yoshimune rule was approximately 30 years.

The so-called Hakuseki rule can be defined (by the views of historian Kurita Mototsugu) as civil (文治主義 *bunji-shugi*) and Yoshimune time as military (武断主義 *budan-shugi*). This is only a variant of the definition, a possible interpretation, where the difference between the "civil" (Hakuseki) and the "military" (Yoshimune) approach to management and administration is revealed; with an emphasis on the fact that Yoshimune's desire to "return to the past" turned into an obstacle to progress, slowed down the evolution of *Bakufu*, and later led to the collapse of feudalism in Japan. As for modern historians, it is considered that the Yoshimune times had the same tendencies as the previous stage (which began directly with the Genroku era, including the Hakuseki period too); there were only subtle differences that depended on the era. In any case, both Hakuseki and Yoshimune were rather near in their aspirations for stagnation, though Hakuseki was more conservative, whereas Yoshimune – more practical and educated.

In Japan, Arai Hakuseki (1657–1725) was the first to put into practice the theory of public administration (經世論 *keisei-ron*), which arose under the 4th *shogun* Ietsuna on the basis of the theory of politics and morality (政治論・道徳論 *seiji-ron, dotoku-ron*) of Zhu Xi (朱熹, *Jap. Shushi* 朱子) with the inclusion of economic theory (經濟論 *keizai-ron*) as well. Surprisingly, even before entering politics, he was already known for his "extensive experience in making profits and intrigues".

His reforms had included the recovering of the financier (勘定吟味役 *kanjo-gimmi yaku*) to improve the management of peasantry (農政 *nosei*) and increase the amount of the annual rice tax (年貢 *nengu*), the re-minted coins in the *Shotoku* era, and so on, all while constantly bearing in mind the need to support merchants from Kamigata in Kyoto. His cherished goal was to restore the standards of monetary circulation (品位 *hin-i*), the percentage of gold and silver in coins, as in the Golden Age, when the dynasty had appeared. Later attempts at re-minting (before Meiji) represented a continuous "coinage debasement" with a gradual decrease in the purity of gold and silver in coins, which caused damage to the entire monetary circulation system. Arai Hakuseki's intentions were good, but he resigned, unable to find a way out of economic stagnation and depression.

The reforms of Arai Hakuseki also imposed new restrictions on foreign trade through Nagasaki to limit the number of Dutch and Chinese ships (1685, 定高仕法 Jodaka Shiho, or Sadamedaka Shiho = Law on allowed amount of annual trade; 1715, 長崎新令 *Nagasaki shinrei*, or 海舶互市新例 *Kaihaku goshi shinrei* = New law on Maritime trade).

The reforms of Kyoho are related to 1716–1736 (from Kyoho to the Gembun era), although in fact they covered the entire reign of the 8th Shogun Yoshimune (1716–1745). The need for reforms was caused by the rapid progress of the monetary economy after Genroku, which led to numerous problems for the government, such as: acute financial deficit in the treasury, mismatch of well-being in the military class (*samurai* luxury and poverty), significant growth of the merchant class, impoverishment in rural communities, growth of peasant unrest and riots. The aim of the reforms was to restore the political and economic influence of the Bakufu. The primary and urgent task was to replenish the treasury, which had become impoverished after Genroku. The reform methods rejected the ideas of Arai Hakuseki about a “civil government”. The main focus of Kyoho’s reforms was the restoration of a management style similar to the “Golden Age of Ieyasu”.

Basically, the key ideas of the Kyoho reforms were: encouraging all kinds of economy and frugality, striving to improve the situation in agriculture and increase productivity, regulation of the taxation system, regulation of the market, commodity circulation and consumption, improving the legal and judicial system, social development. Encouraging all kinds of economy and frugality meant reducing consumption, banning luxury, simplifying lavish ceremonies, and so on. The intention to better agriculture moved to look for ways to increase productivity. Persistent attempts of harvest increase were supposed to give an increase in tax revenue. The government encouraged utilizing untouched fields, the production of industrial crops for sale, counting on an overall increase in productivity.

Regulating the tax system was also an urgent task for the *Bakufu*. In addition to the new taxes and taxation principles, the collection of all taxes had become really tough. The main innovations were the following: 1) The *Bakufu* introduced a new tax for local *daimyo*-landowners (上米 *Agemai*) lords. From then on, the *daimyo* 大名 gave 100 *koku*¹ of rice for every 10,000 *koku* of their income to the *shogun*. 2) The annual tax in rice (年貢 *nengu*) increased. At the end of the Yoshimune reign, in 1744, the total crop amount² in Japan and the annual *nengu* tax collected reached the maximum for the entire Edo era. 3) There were two ways to calculate the estimated annual harvest and the levied rice tax. The first was “inspection of sprouts” (有毛検見 *arige-kemi*), in accordance with the trial harvest. The second one was “fixed tax” (定免 *jomen*), judging as average annual results.

The reforms have thoroughly touched upon the issues of the market and commodity circulation, as follows: 1) The liberalization of rice prices (米価安 *beika-yasu*) was aimed at restructuring the entire financial system. This led to the control of rice prices (米価調節 *beika-chosetsu*), wholesale purchases of rice, and so on. 2) In order to establish control over trade and consumer prices, the reforms promoted the creation of guilds for merchants and artisans (仲間・組合 *nakama, kumiai*). 3) During the reforms, the policy of “hard currency” (良貨 *ryoka*) was adopted. This put an end to the depreciation of coins, as it was before (the drop in gold and silver samples). By 1736, success had been achieved in the minting of gold and silver coins of “true value”. Thus, it was supposed to overcome the depression in the economy.

Regulation of the legal system became an important aspect in the reforms of Yoshimune. Its scale is comparable only to the times of Tokugawa Ieyasu. Particularly significant for Yoshimune are: the reorganization of the management system and the codification of the legal system. In the reorganization of the management system, the main innovations were as follows: 1) For officials, the possibility of growth in position and salary for low-ranking vassals (足高 *tashidaka*) was introduced. This meant the promotion of the talented and dismissal of the unworthy. In order to get in-

¹ 1 *koku* 石 is a measure of rice sufficient to feed one person per year, approx. 150 kg or 180 litres

² The total amount of the crop, (石高 *kokudaka*) – income expressed in the equivalent of rice.

formation from people, involve them in politics, and control local authorities, "complaint boxes" (目安箱 *meyasu-bako*) were installed throughout the country. 2) The functions of some positions in the central office were clarified (e.g., Elder for Finance 勝手掛老中 *Katte-gakari roju*). The duties of the Elder for Maintaining Order (勝手方 *Katte-kata*) and the Elder for State Affairs (公事方 *Kuji-kata*) were divided. 3) As for the modification of the legal system, new law codes appeared: 1742, the Code of state affairs (公事方御定書 *Kujikata o-sadamegaki*) in two volumes. In the first volume there were 81 paragraphs, in the second known as (御定書百箇条 *O-sadamegaki hyakkajo*) there were 103 paragraphs on procedural, criminal and civil law. Collections of laws and regulations published earlier (御触書 *o-furegaki*) were compiled. These are collections before the era of Kampo 1741–1744 (御触書寛保集成 *O-furegaki Kampo shusei*); later, collections for the era of Horeki 1751–1764, Temmei 1781–1789 and Tempo 1830–1844 appeared.

The further development of the social sphere was often based on complaints from the aforementioned *meyasu-bako*: 1) A charitable hospital (小石川養生所 *Koishikawa-yojosho*) was established. 2) A well-ordered city firemen system (町火消 *machi-bikeshi*) was created. 3) The sphere of science and education was developing. The network of temple schools (寺子屋 *Terakoya*) was expanding. Restrictions on knowledge about Europe and "Dutch science" of 蘭学 *Rangaku* were reduced. Since 1720, the import of Chinese books translated from European languages (not related to Christianity) had been simplified, and applied sciences based on the same European science (astronomy, medicine, medicinal plants, geography, etc.) were being promoted.

As a result of the Kyoho reforms, already in the first years of Kyoho era (by 1721), the former abuses of bureaucracy were destroyed, and Yoshimune's authority grew enormously.

Reforms of the Kansei era

The Kansei reforms mainly took place in 1787–1793 at the initiative of Elder Matsudaira Sadanobu (1758–1829). In reality, the reforms lasted much longer. Since 1793, when Matsudaira Sadanobu retired, the reforms continued up until the end of the Bunka era (1804–1818) due to the other "elders of the Kansei era" (Matsudaira Nobuakira, Honda Tadakazu, Toda Ujinori, etc.).

The main reason for the reforms was the urgent need to overcome contradictions in the economy that arose as a result of the rapid development of the trade sphere. Social problems affected both urban and rural residents. In rural areas, the outflow of peasantry from the countryside gained strength. "Seasonal work" became the main source of income as the peasantry looked for earnings in the cities. The desolation of villages, inability to feed the family, impoverishment of villages led to peasant uprisings (百姓一揆 *hyakusho-ikki*). Both taxes of local authorities and the government were a heavy burden for the peasantry (e.g., an increase in the annual rice tax, a system of monopolies, and so on.). The situation in the cities was also difficult, but in other ways. The complexity of urban life was compounded by the rapid rise in consumer prices. And moving of the impoverished peasantry to the cities made the situation even worse, leading to urban riots (打ち壊し *uchikowashi*).

The goals of the Kansei reforms were to restore the influence of the government and correct the abuses of the former elder Tanuma Okitsugu. The country was also devastated by natural disasters and famine that had occurred shortly before. The methods of these reforms were mainly petty regulations, prohibitive decrees, often dealing with worthless issues. The content of the reforms as a whole suggested several directions: 1) efforts to solve problems in agriculture, 2) innovations in money circulation and trade, 3) innovations in the social sphere, 4) control over ideology and related fields (philosophy, information, education, etc.).

Attempts to solve problems in agriculture consisted of the following: 1) 1790, Decree on the return of peasants to their native village, or Decree on the return of people (旧里帰農令・人返し令 *Kyuri-kino-rei, Hitogaeshi-rei*). This was an attempt to restore agriculture and the village communi-

ty, its stability and management system in rural society (本百姓経営 *hombyakusho-keiei*). 2) *Bakufu* provided special “loans for the restoration of wastelands and the upbringing of children”. 3) As a reserve in case of famine, it was prescribed to create warehouses of raw rice (籾倉 *momikura*) in the villages. Innovations in money circulation and trade revealed the *Bakufu*’s interest in influential merchants. Ten wealthy merchant houses (豪商 *gosho*) from Edo were required to become official suppliers of the Treasury (御用達 *goyo-tashi*) in order to control the prices of rice, for example.

Innovations in the social sphere, with all their diversity, often had a very negative impact on the lower strata of society: 1) A correctional prison (house of corrections) was established (石川島人足寄場 *Ishikawajima ninsoku yoseba*). 2) 1791, Decree on the “seven tenths” (七分積金令 *Shichibu-tsumikin-rei*), well known as 七分積金立 *Shichibukin-tsumitate*, or 七分積金之法 *Shichibu-tsumikin-no ho* – caused a negative attitude towards *Bakufu* among all merchants of Edo. About 70 % of money accumulated over the year was subject to transfer to the magistrate (a certain financial reserve of the magistrate). 3) 1789, the Law on Donations from Rice Merchants-wholesalers (札差棄捐令 *Fudasashi-kien rei*) – also caused a negative outcry. These donations were required for the needs of the impoverished direct vassals of the *shogun* (旗本 *hatamoto*).

Control over ideology and related fields (philosophy, information, education, etc.): 1) 1790, Decree on the “prohibition of other ideologies” (異學之禁 *Igaku-no kin*), aimed to support the official ideology – the doctrine of Zhu Xi. 2) 1790, Decree on the control of printed materials. It was forbidden to publish books about carnal pleasures or books with political criticism. 3) The arrival of Adam Laxman’s Russian trade mission in 1792, negative rumours about Russia after the appearance of Hayashi Shihei’s essay “Military words about the Maritime State” finally led to the concept of the urgency of maritime defense for Japan.

Reforms of the Tempo era

The Tempo reforms of 1841–1843 were carried out by Elder Mizuno Tadakuni. Being undertaken as a last attempt to revive the *Bakuhan* 幕藩 system (the relationship between *Bakufu* and *daimyo*-landowners), they became the initial moment for the collapse of *Bakufu* and feudalism in general. The reasons for the reforms were related to the general crisis, which was perceived as “internal unrest and external complications” (内憂外患 *naiyu-gaikan*). There was not a single sphere of life that was not affected by this crisis. The goals of the Tempo reforms were to restore the politics of Kyoho and Kansei, as well as to try to rebuild the *Bakuhan* system (in the hope of preventing its complete collapse).

There are significant differences in the methods of reforms, which differ from the times of Kyoho and Kansei: 1) According to the decrees for *daimyo*, *hatamoto*, peasantry, and others, it was important to strengthen discipline (綱紀肅正 *koki-shukusei*), to encourage extreme frugality (儉約の励行 = 儉約の徹底 *ken-yaku-no reiko, ken-yaku-no tettei*), to correct the “manners and customs” (風俗是正 *fuzoku-zesei*, i.e. prohibition of luxury and extravagance). 2) For the peasantry, any activity not related to agriculture and even seasonal temporary work was strictly prohibited. 3) The *Bakufu* proclaimed the slogans of “dispersion of merchants” (商人離散 *shonin-risan*), outlawing the activities of guilds of both artisans and merchants. 4) The system of “alternate attendance” at the shogun’s court for *daimyo* (参勤交代、参勤交替 *sankin-kotai*), often called the “hostages” institute, was strictly maintained.

The general content of the Tempo reforms was as follows: 1) Excessively rigid implementation of reforms. 2) Strengthening of the *Bakuhan* system (*Bakufu* and *daimyo* feudal lords’ relations). 3) Efforts to restore the rural community and its way of life (本百姓体制 *hombyakusho-taisei*). 4) Regulation of the monetary system and the sphere of commodity production. The rigid control of

authorities was aimed at forcing all kinds of economy and frugality (for any social strata without exception).

Bakufu tried to revive the weakening *Bakuhan* system and debug relations with *daimyo* in order to restore a strong centralized state. The Decree of 1843, issued to change the landowners near Osaka and Edo (上智令 *Agechi-rei*) was supposed to forcibly take off the feudal lords' lands for *Bakufu* property, giving in return scattered plots in other regions. *Bakufu* intended to achieve the following goals: 1) The *Bakufu* aimed to replenish the treasury by replacing the low-income *Bakufu* lands (low yields meant low annual tax income) with highly profitable *daimyo* lands. 2) The other goal was to concentrate the *Bakufu* lands in the prestigious region (Edo and Osaka). Unfortunately, these lands had belonged to the powerful local feudal lords from old times. Therefore, the redistribution of lands in the centre of the country in favour of the *Bakufu* proved to be rather difficult. 3) *Bakufu* tried to strengthen control in its own possessions too. It was similar to the redistribution of *daimyo* lands by *Agechi-rei*. 4) In general, this meant the *Bakufu*'s desire to strengthen control both on their own lands and on the lands of other feudal lords.

True zeal was shown for the restoration of the rural community. This was the cornerstone of the entire *Bakuhan* system. Thus, solving the problems of agriculture was the most important part of the reforms. Decrees were issued for the return of peasants to the village (wanderers, seasonal workers, etc.). Two of them are particularly important. 1842, Decree on the return of pariahs to their places of residence (無宿野非人旧里帰郷令 *Mushukuno hinin kyuri kigo rei*). 1843, Amendments to the provincial census (諸国人別改改正 *Shokoku nimbetsu aratame kaisei*); also known as the Decree on the Return of People to their former village (人返し令 *Hitogaeshi-rei*), reminiscent of the 1790 Decree of Kansei times.

Regulation of the monetary system and the sphere of commodity production. Their goal was to prevent and avoid both the corruption of the authorities and the desolation of villages: 1) 1841, one of the main decrees. The largest "Ten Groups of Wholesalers" (十組問屋 *tokumi-doiya*) from Edo was abolished; similar decrees applied to other (株仲間 *kabunakama*) guilds. This is another manifestation of the *Bakufu*'s desire for full control over the country. 2) Reduction of consumer prices, abolition of existing monopolies of feudal lords.

Despite the good goals of the Tempo reforms, they ended in complete failure: 1) An excessively wide range of reforms, its scale, and the severity of implementation led to a deep economic depression. 2) Aimed to consolidate on the principles of *Bakuhan*, the reforms turned into the starting point of the complete collapse for *Bakufu* and the feudal system itself. 3) The implementation of tough reforms provoked extreme resistance. Reform-minded elder Mizuno Tadakuni was removed from office. Though, reforms in the feudal domains were carried out independently of *Bakufu* and were successful in some regions, especially in the West of Japan (*Satsuma* and *Choshu*). The general trends of reforms in domains turned out to be rather similar (*Mito*, *Choshu*, *Tosa* and *Hizen*).

The similarities of the reforms separately conducted in the provinces were as follows: 1) Strengthening control and finding a way out of the crisis by raising taxes, austerity and thrift. All regions sought to restrain the development of the trade sphere. For example, in the domain of *Choshu* there was a "prohibition of the theory of profit" (興利之説は御制禁 *kori-no setsu wa goseikin*). Though, the policy of development and promotion of production (殖産興業政策 *shokusan kogyo seisaku*) was not approved by the local authorities. 2) Financial support of domain vassals. Thus, the authorities in *Tosa*, taking away fiefs of vassals, provided them with loans; as for the authorities in *Choshu*, long-term loans even assumed a repayment period in 37 years. 3) The focus on rebuilding the rural community was on the agenda everywhere. Thus, the authorities in *Mito* established a schedule to optimize the size of plots through the census and prohibited excessive concentration of fields; the authorities in *Hizen* adopted a system of equal fields with the refusal of landowners from their rights. 4) If local authorities were forced to rely on a policy of development and promotion of production, they had to count on complete self-sufficiency (自給自足 *jikyū-*

jisoku). Although the traditional predominance of agriculture over trade (抑商勸農 *yokusho kanno*) still prevailed.

Conclusion

In general, the *Bakufu* managed to achieve some success in each of the three reforms, although the proclaimed goal of “returning to the Golden Age” was never realized. The Edo period influenced the national character and stereotypes of behaviour among the Japanese. The cornerstone of the State system was the rigid fixation of features that are now considered traditional. Due to reforms and strict control, the Edo system survived for two and a half centuries. This contributed to the maturity of the national character. Consolidation continued even later, in the Meiji years. Even one step beyond was forbidden (though the system itself changed). The pressure, the absorption of personality by the system was preserved.

The reforms were a sign of change (to modernization). *Bakufu* was forced to seek transformations. Socio-economic changes in society had been integrated into the existing system. However, the very idea of transformation could also become dangerous for a society based on relationships established forever. Thanks to the *Bakufu* reforms, people are used to perceiving official changes as another norm. For the existing system, this was the impetus for the following changes. There were uprisings before and after the reforms (both in cities and in rural areas). The Edo system finally collapsed shortly after the third reform, although Japan entered the Meiji era, ready for the next transformation. Time will tell whether the conclusion is justified or not.

There is a certain contradiction in what has been said. On the one hand, reforms in the name of preserving traditions are accompanied by the perception of new phenomena. On the other hand, innovation threatens the foundations of the system. The third possible option is that historically, foreign ideas in Japan have changed significantly and almost beyond recognition. Borrowing promoted development, but often ended up not looking like the prototype.

It is worth noting that during the Edo period, traditions reached maturity of form, having been polished by centuries of stability. The “Three Reforms” were able to prepare Japan for modernization, when something new was adopted, but the old core of tradition remained unshakable. It was in the second half of the Edo period that the national character, ethnic stereotypes of behaviour, way of thinking and psychology of the Japanese crystallized.

Information about the Author

Alexander V. Philippov, Doctor of Sciences (History), Professor

Scopus Author ID 57218918915

WoS Researcher ID G-3235-2016

RSCI Author ID 805230

SPIN 9993-4722

Информация об авторе

Александр Викторович Филиппов, доктор исторических наук, профессор

Scopus Author ID 57218918915

WoS Researcher ID G-3235-2016

RSCI Author ID 805230

SPIN 9993-4722

The article was submitted on 08.09.2022;

approved after review on 03.10.2022; accepted for publication on 09.10.2022

Статья поступила в редакцию 08.09.2022;

одобрена после рецензирования 03.10.2022; принята к публикации 09.10.2022

Научная статья

УДК 233

DOI 10.25205/1818-7919-2022-21-10-147-155

Труды Герхарда Оберхаммера по санкхье и йоге в свете современных исследований

Евгения Алексеевна Десницкая

Институт восточных рукописей Российской академии наук
Санкт-Петербург, Россия

khecari@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0001-7890-2061>

Аннотация

Представлен анализ трудов известного австрийского индолога и религиоведа Герхарда Оберхаммера, посвященных философии и религиозным практикам санкхьи и йоги. Анализируя тексты санкхьи, йоги Патанджали и учения кашмирских пашупатов, Оберхаммер реконструировал феноменологию духовного опыта в каждой из этих традиций и выстроил общую типологию индийских йогических практик. Примечательно, что в тексте «Йога-сутр» он выявил четыре типологически и исторически различающиеся практики, одна из которых может быть сопоставлена с теистическими практиками позднейших тантр, к изучению которых Оберхаммер обратился одним из первых. Интерес представляет также реконструкция духовного пути санкхьи, осуществленная на материале трактата «Юктидипика». Труды Оберхаммера по санкхье и йоге вызвали интерес со стороны исследователей индийских религий, но к настоящему времени оказались практически забыты, что отчасти объясняется позитивистским настроем современной индологии. Перспективным для будущих исследований представляется сопоставление предложенной Оберхаммером типологии йогических практик и разработанного им впоследствии учения трансцендентальной герменевтики с близкими по тематике и охвату трудами Мирчи Элиаде и Е. А. Торчинова.

Ключевые слова

Оберхаммер, трансцендентальная герменевтика, йога, санкхья, духовные практики, «Йога-сутры», тантра

Благодарности

Работа выполнена в рамках проекта Российского фонда фундаментальных исследований (РФФИ) № 20-011-00479 «Трансцендентальная герменевтика Г. Оберхаммера в истории европейской и индийской философии»

Для цитирования

Десницкая Е. А. Труды Герхарда Оберхаммера по санкхье и йоге в свете современных исследований // Вестник НГУ. Серия: История, филология. 2022. Т. 21, № 10: Востоковедение. С. 147–155. DOI 10.25205/1818-7919-2022-21-10-147-155

Gerhard Oberhammer's Works on Sāṃkhya and Yoga in Light of Recent Research

Evgeniya A. Desnitskaya

Institute of Oriental Manuscripts of the Russian Academy of Sciences
St. Petersburg, Russian Federation

khecari@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0001-7890-2061>

Abstract

Gerhard Oberhammer is a prominent Austrian scholar of Indian philosophy and religions. This paper presents an analysis of Oberhammer's works on spiritual practices of sāṃkhya and yoga. Based on the works that belong to the traditions of sāṃkhya, Patañjali's yoga and the Pāśupata's śaivism, Oberhammer reconstructed the phenomenology of each

© Десницкая Е. А., 2022

ISSN 1818-7919

Вестник НГУ. Серия: История, филология. 2022. Т. 21, № 10: Востоковедение. С. 147–155
Vestnik NSU. Series: History and Philology, 2022, vol. 21, no. 10: Oriental Studies, pp. 147–155

spiritual path and developed a general typology of yogic practices. Particularly, in the *Yoga-sūtras*, he identified four distinct practices of different origin, which implies that initially this work was a compilation. Oberhammer revealed an affinity between one of these practices and a later teaching of the theistic *Mṛgendratāntra*. Based on the material of the *Yuktidīpikā* he described the phenomenology of the spiritual path of *sāṃkhya*, a tradition that is often believed to be of purely theoretical character. Oberhammer's works on *sāṃkhya* and yoga attracted interest of scholars of Indian religions. However, with the course of time they were almost forgotten, not least because of the general positivist bias of modern indology. It seems promising to compare Oberhammer's typology of yogic practices, as well as his philosophical teaching of transcendental hermeneutics, with the works by Mircea Eliade and Evgeniy Torchinov, which provide broad descriptions of religious practices with a general focus on the phenomenology of spiritual experience.

Keywords

Oberhammer, transcendental hermeneutics, yoga, *sāṃkhya*, spiritual practices, *Yoga-sūtra*, *tantra*

Acknowledgements

The work was carried out within the framework of the project of the Russian Foundation for Basic Research no. 20-011-00479 "Transcendental Hermeneutics of G. Oberhammer in History of European and Indian Philosophy"

For citation

Desnitskaya E. A. Gerhard Oberhammer's Works on *Sāṃkhya* and Yoga in Light of Recent Research. *Vestnik NSU. Series: History and Philology*, 2022, vol. 21, no. 10: Oriental Studies, pp. 147–155. (in Russ.) DOI 10.25205/1818-7919-2022-21-10-147-155

Введение

Герхард Оберхаммер (1929 г. р.) – выдающийся австрийский индолог и религиовед, создатель философского учения трансцендентальной герменевтики. Как индолог Г. Оберхаммер известен прежде всего работами по вишишта-адвайта-веданте – религиозно-философской традиции, которая в силу своей теистической направленности гармонично согласовывалась с разрабатываемым им универсалистским религиоведческим учением. На протяжении 1960–1970-х гг. Г. Оберхаммер также активно занимался изучением йоги в различных ее аспектах: от классической йоги Патанджали до средневековых тантрических практик. Итогом изысканий в данной области стала монография «Структуры йогической медитации» (*Strukturen Yogischer Meditation*) [Oberhammer, 1977], получившая похвальные отзывы со стороны коллег из разных стран.

В настоящей статье представлен анализ работ Г. Оберхаммера, посвященных философии санкхьи и йоги, выявляются особенности методологического подхода, использовавшегося австрийским ученым для изучения духовных путей этих традиций. Сопоставление наработок Г. Оберхаммера с магистральными тенденциями в современном изучении санкхьи и йоги позволяет лучше оценить вклад австрийского ученого, выявить сильные стороны в его методологии и определить, какие из его идей получили подтверждение и дальнейшее развитие, а какие не привлекли должного внимания и оказались забыты.

Работы Герхарда Оберхаммера по классической йоге

Понятие йоги в современном гуманитарном дискурсе употребляется в широком диапазоне: для обозначения как частных традиций (например, хатха-йоги или классической йоги Патанджали), так и всей совокупности психотехнических практик, не обязательно имеющих индийское происхождение. В рамках индологических исследований вариативность употребления термина «йога» также весьма значительна, и это неудивительно, поскольку и в самой индийской культуре на разных этапах ее развития йога понималась по-разному и связывалась с различными религиозно-философскими традициями и различными формами деятельности. Так, йога фигурирует в средних Упанишадах (например, в «Катхе» и «Шветашватаре»), в эпических «Бхагавадгите» и «Мокшадхарме», в средневековых традициях шиваитских папушатов и вишнуитской панчаратры, в традициях сиддхов и натхов, в буддийских и индуистских тантрах [Larson, Bhattacharya, 2008, p. 25]. Такой разброс значений делает понятие йоги крайне размытым, а сам термин проблематичным для перевода. Это, в свою очередь, приводит к тому, что в рамках индологии специалисты по йоге обычно фокусируются

на изучении какой-либо частной традиции. Понимание йоги как особого рода психотехники или духовной традиции в большей степени характерно для обобщающих религиоведческих или кросскультурных исследований.

Изучение йоги в ее антропологическом аспекте – как особой формы человеческой деятельности – затруднительно еще и потому, что исследователь находится вне традиции, отделен от нее и хронологически, и культурно и основывается на текстуальных источниках, которые, как правило, сложны для интерпретации. В методологическом отношении наибольшее затруднение представляет проблема принципиальной возможности объективации и вербализации чужого духовного опыта, субъективного и априорно невыразимого. Труды Г. Оберхаммера можно рассматривать как попытку решения этой проблемы. Австрийский индолог занимался изучением йоги на протяжении полутора десятилетий: начальный этап знаменуют небольшие по объему работы [Oberhammer, 1961; 1964; 1965], итогом исследования стала монография «Структуры йогической медитации» [Oberhammer, 1977].

Г. Оберхаммеру чужд исторический дескриптивизм: в своих трудах он рассматривает не историю философских воззрений, а феноменологию духовного пути. Принимая в качестве отправной точки представление о единстве духовного опыта различных религий, Г. Оберхаммер обосновывает это утверждение на метафизическом уровне – в терминах учения трансцендентальной герменевтики [Oberhammer, 2007, р. 566–569; Марлевич, Псху, 2019]. Он предполагает, что всякий духовный путь – это прорыв субъекта в сферу трансцендентного, поэтому изучение духовного пути не может сводиться к описанию субъективных психологических переживаний адепта. Несмотря на возможные субъективные различия, духовный опыт в рамках различных традиций сводится к базовым метафизическим структурам, и именно сквозь типологию этих структур и надлежит рассматривать учения различных традиций йоги. Подобный метод исследования может быть обозначен как «метафизический структурализм» [Alper, 1980, S. 273].

Краткое введение в используемую Г. Оберхаммером методологию представлено в монографии «Структуры йогической медитации». Но, как и в других работах, посвященных сугубо индийской тематике, (например, в эссе об инклюзивизме [Oberhammer, 1983]), Г. Оберхаммер специально не обозначает истоки своих философских воззрений и не оговаривает, что предпринятое им изучение йоги производится на основе учения трансцендентальной герменевтики, обнаруживающей неоспоримое родство с философией М. Хайдеггера. Не рассматривает он и вопрос, в какой мере используемые им терминологический аппарат и метод анализа подходят для описания различных систем йоги. Утверждение о том, что все пути йогической медитации ведут к познанию трансцендентного Бытия (в форме Духа (Пуруши), Абсолюта (Брахмана) либо же божества Вишну или Шивы), также не получает обоснования. Г. Оберхаммер считает это утверждение аподиктическим и отмечает только, что если бы человек был полностью «слеп к трансцендентному», то он не стремился бы раскрыть себя трансцендентному и не воспринимал познание трансцендентного в качестве высшей цели своего существования [Oberhammer, 1977, S. 12–13].

Типология йогических практик

Систематическое исследование феноменологии духовного пути йоги, представленное в монографии «Структуры йогической медитации», основано на материале трех религиозно-философских школ: санкхьи, йоги Патанджали и учении пашупатов. Каждую из этих традиций Г. Оберхаммер ассоциирует с определенным типом медитации, так что предметом его интереса оказывается не столько история философских школ, сколько типология духовного опыта. Выборку Г. Оберхаммера нельзя назвать исчерпывающей, в то же время с хронологической точки зрения его исследование достаточно репрезентативно, поскольку охватывает промежуток приблизительно в тысячу лет: от рубежа нашей эры, которым можно датировать

свидетельства об эпической санкхье, и до X–XI вв. н. э., которыми датируются кашмирские комментарии к «Мригендратантре».

Индийская традиция относит санкхью к древнейшим философским школам. Это дуалистическое учение постулирует существование двух первоначал: изначально освобожденного духа (Puruṣa) и первичной материи (Prakṛti), эволюцией которой являются и феноменальный мир, и человеческая психика. По преданию, Будда в период духовных поисков учился у учителя санкхьи по имени Арада Калама. Ранние упоминания об учении санкхьи встречаются в «Шветашватара-упанишаде» и в философских разделах «Махабхараты»: в «Бхагавадгите» и «Мокшадхарме». В индийской традиции санкхья обычно рассматривается в паре с йогой. Эти философские школы достаточно рано стали считаться взаимодополняющими по модели теории (санкхья) и практики (йога).

Вопреки традиции, Г. Оберхаммер склонен радикально противопоставлять духовный путь санкхьи психотехникам классической йоги. Основываясь на материале «Юктидипики», комментария к «Санкхья-карикам» (начало VI в. н. э.), Г. Оберхаммер предпринимает попытку реконструкции учения шаштхитантры (śaṣṭhitantra, букв. 'шестьдесят положений') – ранней формы санкхьи, которая кратко излагается в «Санкхья-кариках» Ишваракришны и в других, более поздних, произведениях. Такой подход отличает Г. Оберхаммера от его учителя Э. Фрауваальнера, предостерегавшего против интерпретации ранних учений санкхьи на основании позднейших комментариев [Larson, 1998, p. 52]. Г. Оберхаммер рассматривает структуру медитативной практики в санкхье как последовательность познавательных актов, ведущих адепта от субъективного человеческого состояния к освобождению. Освобождение в данном случае трактуется как объективное понимание природы вещей, т. е. как осознание принципиального отличия Духа (Puruṣa) от первичной материи (Prakṛti) во всех возможных формах ее проявления. Предложенная интерпретация расходится со сложившейся в современной индологии тенденцией считать сотериологический аспект учения санкхьи умозрительной конструкцией.

Г. Оберхаммер отмечает рассудочный характер йогической практики в санкхье и подчеркивает значение рациональных логических процедур на этом пути, однако признает, что медитация санкхьи имеет и эмоциональное измерение. Первопричиной контакта Пуруши и Пракрити и, соответственно, первопричиной феноменального мира является незнание (ajñāna), а на уровне человеческой психики его коррелятом можно считать страсть (rāga), которая приводит в действие колесо перерождения (saṃsāra). В то же время бесстрастие (vairāgya) в рамках духовного пути санкхьи не воспринимается в качестве однозначного идеала. Чрезмерное бесстрастие нежелательно, поскольку оно останавливает адепта на промежуточной ступени созерцания (bhūmi), препятствуя достижению окончательного освобождения (kaivalya). Напротив, жажда познания (jijñāsā) как особая саттвическая форма побуждает адепта к дальнейшему продвижению на духовном пути. Можно предположить, что положительная разнovidность страсти неслучайно привлекла внимание Г. Оберхаммера: она созвучна краеугольному для трансцендентальной герменевтики представлению о том, что встреча с трансцендентным возможна лишь в случае, если человек преисполнится стремлением выйти за границы обыденного и сознательно откроет себя запредельному [Oberhammer, 2007, p. 566]. Благодаря этому даже такое далекое от теизма учение, как философия санкхьи обретает в интерпретации Г. Оберхаммера персоналистическое измерение.

В следующей главе монографии Г. Оберхаммер рассматривает учение йоги в «Мригендратантре» – произведении, принадлежащем к шиваитской традиции пашупатов. Г. Оберхаммер одним из первых обратился к изучению шиваитских тантр, ставших впоследствии популярным предметом для исследования. Отмечая сходство духовного пути «Мригендратантры» с санкхьей, он обнаруживает в исследуемом тексте следы знакомства с учением приверженца санкхьи Вришаганы о пятидесяти познавательных актах (pratyaya), а также выявляет типологическую близость тантрического пути с теистической йогой, описанной в «Йога-сутрах» Патанджали (1.23–28). Можно предположить, что элементы учения санкхьи и йоги получили

дальнейшее развитие в шиваитской тантрической традиции и были дополнены характерными для нее ритуалами и практикой эмоционального почитания божества (*bhakti*). Г. Оберхаммер также отмечает параллелизм между структурой духовного пути «Мригендратантры» и шиваитским обрядом посвящения (*dikṣā*). Определяющим фактором на этом пути оказывается откровение (*āgama*), благодаря которому адепт через последовательность эволютов творческой силы Шивы (*śakti*) восходит к его высшей природе. При этом он последовательно растождествляется с внешними объектами и достигает освобождения, которое понимается как предельная субъектность бытия Шивы. Последовательное восхождение по онтологическим уровням мироздания характерно и для учения санкхьи.

Наиболее подробно Г. Оберхаммер рассматривает феноменологию духовного пути в «Йога-сутрах» (ЙС) Патанджали, опираясь при этом также на «Йога-бхашью» Вьясы (V в. н. э.) и приписываемый Шанкаре субкомментарий «Виварана» (VIII в. н. э.). Невзирая на известные расхождения в содержании ЙС и «Йога-бхашьи», Г. Оберхаммер считает эти произведения принадлежащими к единой традиции. В то же время, следуя своему учителю Э. Фрауваальнеру [Frauwallner, 1953, S. 324–325, 437], он признает компилятивный характер текста ЙС и в ходе анализа феноменологии духовного пути классической йоги выявляет в произведении описание в общей сложности четырех различных практик созерцания, каждая из которых имеет независимое происхождение.

Первая практика, ниродха-самадхи (*nirodha-samādhi*), представлена в ЙС I.2, I.12–22. Г. Оберхаммер, вслед за Э. Фрауваальнером, характеризует ее как йогу подавления (*Unterdrückungs-yoga*). В соответствии с ЙС I.2, определяющей йогу как подавление (*nirodha*) движений ума, данная практика представляет собой систематическую редукцию содержания сознания, ведущую к бессодержательному сосредоточению (*asamprajñāta-samādhi*) и далее к осознанию подлинной природы собственной субъективности как Пуруши. Опыт данной практики невыразим вследствие отсутствия содержания.

Вторая практика, рассматриваемая в ЙС I.23–28, может быть охарактеризована как теистическая йога. Акцент на личном божестве сближает ее с позднейшей теистической йогой «Мригендратантры». Оберхаммер предполагает, что эта практика была заимствована в ЙС из древних теистических религиозных традиций. Но существенное отличие заключается в том, что в ЙС представление о Боге полностью демифологизируется, и божество фигурирует не как объект поклонения, но как архетип освобожденного состояния, высший учитель или особая разновидность Пуруши, выступающая в качестве образца для подражания. В отличие от теистических практик, в данном учении божество не требует эмоционального поклонения, и его образ актуален лишь на начальных этапах (ср. [Oberhammer, 1964, S. 200; Десницкая, 2021, с. 116]).

Третий тип созерцания, описываемый в ЙС 1.41–50, – это особый тип сосредоточения, именуемый самапатти (*samāpatti*). Как и ниродха, эта практика направлена на прекращение активности мыслительного органа, однако в данном случае акцент делается на культивации состояния устойчивости (*sthiti*) и достижении особой формы восприятия, при которой внешний объект замещается визуализацией схемы таттв, что приводит к их последовательной инволюции. Пуруша и пракрити не могут быть объектами самапатти, поскольку пребывают в непроявленном и безграничном облике. Поэтому в ходе этого типа медитации пракрити воспринимается в форме феноменальных, пусть и предельно тонких, объектов, а Пуруша – как зрящий эти объекты. Целью данного типа созерцания также является освобождение от круговорота перерождений. Считается, что практикующий обретает его в момент смерти.

Четвертый тип йогической практики, описываемый в ЙС II.54–III.7, – это восьмеричный путь созерцания (*saṃyama*), который отличается и от ниродхи, и от самапатти. В популярной литературе именно эта практика известна как восьмеричная йога Патанджали (*aṣṭāṅga-yoga*). Г. Оберхаммер считает этот тип йоги магико-мистической практикой, заимствованной из ранних аскетических учений. По его мнению, данная практика нацелена прежде всего на овладение сверхъестественными способностями; ее связь с идеологией санкхьи и сотериоло-

гией вторична. Но в то же время самъяма не сводится к примитивной магии, она также открывает доступ к трансцендентным переживаниям, находящимся за гранью обыденности. Как полагает Г. Оберхаммер, несмотря на некоторую метафизическую ограниченность, практику самъямы можно считать центральной для индийских традиций медитации.

Г. Оберхаммер описывает йогические практики не с позиции стороннего наблюдателя. Но было бы ошибочным предполагать, что он транслирует образ видения практика, находящегося внутри традиции. Основываясь на информации, представленной в источниках нормативного характера, и обращая пристальное внимание на детали, Г. Оберхаммер реконструирует феноменологию духовного пути в каждой из рассматриваемых традиций. Глубинным основанием для реконструкции подобного рода является убеждение, что конечной целью всякой практики является прорыв в сферу трансцендентного. Этот тезис принципиально не верифицируем, однако именно он служит обоснованием для предпринятого исследования.

Значение работ Оберхаммера для современных исследований йоги

Работы Г. Оберхаммера, посвященные йоге, были с интересом восприняты индологическим сообществом. В рецензиях ведущих специалистов по истории индийских религий книга «Структуры йогической медитации» характеризовалась как новый этап в изучении истории йоги. Рецензенты отмечали, что Г. Оберхаммер выявил исторические корни йоги и разработал стандарт для описания йогической медитации; также они выражали сожаление, что книга написана на немецком языке и потому остается недоступной для англоязычных читателей [Alper, 1980; Olivelle, 1980; Ruegg, 1982; Dandekar, 1980; Schreiner, 1980]. Рецензенты высоко оценивали произведенную Г. Оберхаммером реконструкцию медитативной практики в санхье, которая прежде обычно считалась сугубо теоретической философской системой. Интерес вызвали также данные о йогических практиках, выявленные Г. Оберхаммером на материале тантр и агам. К моменту написания работы эти произведения были мало изучены, и исследование Г. Оберхаммера оказалось в определенном смысле пионерским. В то же время используемый Г. Оберхаммером методологический подход, его интерес к типологии и стремление к описанию феноменологии духовного опыта в терминах западной теологии не всем рецензентам казались бесспорными. Так, Х. П. Альпер отмечал, что Г. Оберхаммеру следовало более четко разграничивать свои априорные философские суждения и реалии исследуемых произведений. Кроме того, он выражал сомнение в оправданности использования для интерпретации индийских духовных практик таких понятий, как «откровение», «милость», «причастие» или «магия». Утверждение Г. Оберхаммера об эволюции кашмирского шиваизма от плюрализма к монизму также вызвало сомнения [Alper, 1980, S. 275].

Несмотря на общее положительное впечатление, в последующие десятилетия работы Г. Оберхаммера по йоге оказались недостаточно востребованными. Исключением является развитие идей Г. Оберхаммера о двух типах медитации в ЙС, представленное в работе Ф. Мааса [Maas, 2009]. В остальном же, даже в томе по философии йоги, опубликованном в рамках фундаментального проекта «Энциклопедия индийской философии» [Larson, Bhattacharya, 2008], книга Г. Оберхаммера упоминается лишь однократно, а приведенная информация с фактической точки зрения ошибочна [Maas, 2013, p. 76]. Отсутствие внимания к работам Г. Оберхаммера по йоге можно объяснить тем, что практически все они написаны на немецком языке, а также тем обстоятельством, что сам Г. Оберхаммер с начала 1980-х гг. переключился на другую тематику.

Новые данные по философии йоги опровергают некоторые из частных утверждений Г. Оберхаммера. Так, Г. Оберхаммер, следуя своему учителю Э. Фрауваальнеру, доказывал, что автором шаштхитантры, которую он считал названием не только учения, но и особого произведения, был Варшаганья (или Вришигана) [Oberhammer, 1960]. Современные исследователи считают подобные утверждения безосновательными [Larson, 1998, p. 141]. В то же время некоторые другие предположения Г. Оберхаммера согласуются с результатами после-

дующих текстологических изысканий. Так, предложенная им трактовка ЙС и «Йога-Бхашьи» в качестве единого произведения подтверждается современными исследованиями в данной области [Maas, 2013, p. 68]. Произведенное Г. Оберхаммером выделение четырех типов йогической практики в ЙС также находит отклик у современных ученых, изучающих композицию этого произведения [Maas, 2009, p. 264; 2013, p. 77].

В целом, предпринятая Г. Оберхаммером попытка осмысления традиций йоги при помощи рефлексивных процедур, сложившихся в западном религиозно-философском дискурсе, может рассматриваться как эвристическая и потому в апологии не нуждающаяся. В общем контексте творчества австрийского ученого разработанную им типологию духовного опыта индийских религиозных традиций можно считать предварительным этапом в истории учения трансцендентальной герменевтики. Разработка универсального языка для описания мировых религий в феноменологической перспективе – смелое начинание, значение которого осталось недооцененным в современном религиоведении. Представляется перспективным сопоставить предложенное Г. Оберхаммером описание йогических практик, разработанные им методы исследования и интерпретации со сходными по тематике и широте охвата классическими трудами Мирчи Элиаде [2000] и Е. А. Торчинова [1998].

Заключение

Труды Герхарда Оберхаммера, посвященные типологии йогических практик и феноменологии духовного пути в индийских религиях, оказались в значительной степени новаторскими. Их значимой чертой являлось внимание к непосредственному механизму осуществления духовной практики. Основываясь исключительно на текстуальных данных, Г. Оберхаммер пытался реконструировать и описать феноменологию духовного опыта в различных традициях йоги. Разработанная им типология йогических практик, представленных в ЙС и в «Йога-бхашье», трудах по санкхье и шиваитских тантрах, стала новым словом в истории современной индологии и открыла перспективу для дальнейших исследований. Некоторые идеи, выдвинутые Г. Оберхаммером в контексте его типологических или философских исследований, впоследствии были подтверждены при помощи текстологических методов. К сожалению, в последние десятилетия труды Г. Оберхаммера по йоге были практически преданы забвению и очень редко упоминаются в современных работах, посвященных истории йогических практик.

Список литературы

- Десницкая Е. А. Герхард Оберхаммер о концепции Бога в йоге Патанджали // *Asiatica*. Труды по философии и культурам Востока. 2021. Т. 15, № 1. С. 112–124.
- Марлевич Г., Псху Р. В. Предисловие // Герхард Оберхаммер: Индолог и философ. М.: Наука, 2019. 190 с.
- Торчинов Е. А. Религии мира: Опыт запредельного. Психотехника и трансперсональные состояния. СПб.: Петербургское востоковедение, 1998. 384 с.
- Элиаде М. Йога: Свобода и бессмертие. Киев: София, 2000. 400 с.
- Alper H. P. Strukturen Yogischer Meditation: Untersuchungen zur Spiritualität des Yoga by Gerhard Oberhammer. *Philosophy East and West*, 1980, vol. 30, no. 2, pp. 273–277.
- Dandekar R. N. (R. N. D.) Strukturen Yogischer Meditation by Gerhard Oberhammer. *Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute*, 1980, vol. 61, no. 1, pp. 272–273.
- Frauwallner E. Geschichte der Indischen Philosophie. Salzburg, Otto Muller Verlag, 1953, Bd. 1, 211 S.
- Larson G. J. Classical Sāṃkhya: An Interpretation of its History and Meaning. Delhi, Motilal Banarsidass, 1998, 291 p.

- Larson G. J., Bhattacharya R. Sh.** (eds.). *Encyclopedia of Indian Philosophy. Yoga: India's Philosophy of Meditation*. Delhi, Motilal Banarsidass, 2008, vol. 12, 784 p.
- Maas P. A.** The So-called 'Yoga of Suppression' in the Pātañjala Yogaśāstra. In: *Yogic Perception, Meditation, and Altered States of Consciousness*. Vienna, de Nobili, 2009, pp. 263–282.
- Maas P. A.** A concise historiography of classical yoga philosophy. In: *Periodization and historiography of Indian philosophy*. Vienna, de Nobili, 2013, pp. 53–90.
- Oberhammer G.** The Authorship of the Saṣṭhitantram. *Wiener Zeitschrift für Kunde Südasiens*, 1960, Bd. 4, S. 71–91.
- Oberhammer G.** On the Śāstra Quotations of the Yuktidipikā. *Adyar Library Bulletin*, 1961, vol. 25, p. 141 ff.
- Oberhammer G.** Gott, Urbild der Emanzipierten Existenz im Yoga des Patañjali. *Zeitschrift für Katholische Theologie*, 1964, Bd. 86, no. 2, S. 197–207.
- Oberhammer G.** Meditation und Mystik im Yoga des Patañjali. *Wiener Zeitschrift für Kunde Südasiens*, 1965, Bd. 9, S. 98–118.
- Oberhammer G.** Strukturen Yogischer Meditation. Untersuchungen zur Spiritualität des Yoga. Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1977, 388 S.
- Oberhammer G.** Der Inklusivismus-Begriff P. Hackers. Versuch eines Nachwortes. In: *Inklusivismus: eine Indische Denkform*. Wien, de Nobili, 1983, S. 93–113.
- Oberhammer G.** Hermeneutics of Religious Experience. In: Oberhammer G. *Ausgewählte kleine Schriften*. Wien, de Nobili, 2007, pp. 565–576.
- Olivelle P.** Strukturen Yogischer Meditation by Gerhard Oberhammer. *Journal of the American Oriental Society*, 1980, vol. 100, no. 1, p. 48.
- Ruegg D. S.** Gerhard Oberhammer. Strukturen yogischer Meditation. *Indo-Iranian Journal*, 1982, vol. 24, no. 1, pp. 57–60.
- Schreiner P.** Strukturen yogischer Meditation, Untersuchungen zur Spiritualität des Yoga by Gerhard Oberhammer. *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 1980, vol. 130, no. 1, pp. 198–199.

References

- Alper H. P.** Strukturen Yogischer Meditation: Untersuchungen zur Spiritualität des Yoga by Gerhard Oberhammer. *Philosophy East and West*, 1980, vol. 30, no. 2, pp. 273–277.
- Dandekar R. N. (R. N. D.)** Strukturen Yogischer Meditation by Gerhard Oberhammer. *Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute*, 1980, vol. 61, no. 1, pp. 272–273.
- Desnitskaya E. A.** Gerhard Oberhammer o kontseptsii Boga v yoge Patanjali [Gerhard Oberhammer on the Concept of God in Patañjali's Yoga]. *Asiatica. Trudy po filosofii i kulturam Vostoka [Asiatica. Works on Philosophy and Cultures of the Orient]*, 2021, vol. 15, no. 1, pp. 112–124. (in Russ.)
- Eliade M.** Yoga: Svoboda i bessmertie [Yoga: Immortality and Freedom]. Kiev, Sofia, 2000, 400 p. (in Russ.)
- Frauwaller E.** Geschichte der Indischen Philosophie. Salzburg, Otto Muller Verlag, 1953, Bd. 1, 211 S.
- Larson G. J.** Classical Sāṃkhya: An Interpretation of its History and Meaning. Delhi, Motilal Banarsidass, 1998, 291 p.
- Larson G. J., Bhattacharya R. Sh.** (eds.). *Encyclopedia of Indian Philosophy. Yoga: India's Philosophy of Meditation*. Delhi, Motilal Banarsidass, 2008, vol. 12, 784 p.
- Maas P. A.** The So-called 'Yoga of Suppression' in the Pātañjala Yogaśāstra. In: *Yogic Perception, Meditation, and Altered States of Consciousness*. Vienna, de Nobili, 2009, pp. 263–282.
- Maas P. A.** A concise historiography of classical yoga philosophy. In: *Periodization and historiography of Indian philosophy*. Vienna, de Nobili, 2013, pp. 53–90.

- Marlewicz H., Pskhu R. V.** Predisloviye [Introduction]. In: Gerhard Oberhammer: Indolog i filosof. [Gerhard Oberhammer: Indologist and Philosopher]. Moscow, Nauka, 2019, 190 p. (in Russ.)
- Oberhammer G.** The Authorship of the Saṣṭhitantram. *Wiener Zeitschrift für Kunde Südasiens*, 1960, Bd. 4, S. 71–91.
- Oberhammer G.** On the Śāstra Quotations of the Yuktidipikā. *Adyar Library Bulletin*, 1961, vol. 25, p. 141 ff.
- Oberhammer G.** Gott, Urbild der Emanzipierten Existenz im Yoga des Patañjali. *Zeitschrift für Katholische Theologie*, 1964, Bd. 86, no. 2, S. 197–207.
- Oberhammer G.** Meditation und Mystik im Yoga des Patañjali. *Wiener Zeitschrift für Kunde Südasiens*, 1965, Bd. 9, S. 98–118.
- Oberhammer G.** Strukturen Yogischer Meditation. Untersuchungen zur Spiritualität des Yoga. Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1977, 388 S.
- Oberhammer G.** Der Inklusivismus-Begriff P. Hackers. Versuch eines Nachwortes. In: Inklusivismus: eine Indische Denkform. Wien, de Nobili, 1983, S. 93–113.
- Oberhammer G.** Hermeneutics of Religious Experience. In: Oberhammer G. Ausgewählte kleine Schriften. Wien, de Nobili, 2007, pp. 565–576.
- Olivelle P.** Strukturen Yogischer Meditation by Gerhard Oberhammer. *Journal of the American Oriental Society*, 1980, vol. 100, no. 1, p. 48.
- Ruegg D. S.** Gerhard Oberhammer. Strukturen yogischer Meditation. *Indo-Iranian Journal*, 1982, vol. 24, no. 1, pp. 57–60.
- Schreiner P.** Strukturen yogischer Meditation, Untersuchungen zur Spiritualität des Yoga by Gerhard Oberhammer. *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 1980, vol. 130, no. 1, pp. 198–199.
- Torchinov E. A.** Religii mira: Opyt zapredelnogo. Psichotekhnika i transpersonalnye sostoyaniya [Religions of the World: Experience of the Transcendent. Psycho techniques and Transpersonal States]. St. Petersburg, Peterburgskoye vostokovedeniye, 1998, 384 p. (in Russ.)

Информация об авторе

Евгения Алексеевна Десницкая, кандидат философских наук
Scopus Author ID 56431223600
WoS Researcher ID N-2808-2015
RSCI Author ID 699924
SPIN 8049-5790

Information about the Author

Evgeniya A. Desnitskaya, Candidate of Sciences (Philosophy)
Scopus Author ID 56431223600
WoS Researcher ID N-2808-2015
RSCI Author ID 699924
SPIN 8049-5790

Статья поступила в редакцию 10.06.2022;
одобрена после рецензирования 29.08.2022; принята к публикации 30.09.2022
The article was submitted on 10.06.2022;
approved after review on 29.08.2022; accepted for publication on 30.09.2022

Научная статья

УДК 930.2

DOI 10.25205/1818-7919-2022-21-10-156-166

Школа «Новая цинская история»: маньчжурский поворот в американской историографии

Александр Алексеевич Ильюхов

Институт восточных рукописей Российской академии наук
Санкт-Петербург, Россия

alexsmol96@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-4169-9052>

Аннотация

Впервые в российской китаистике дается подробный обзор современных тенденций в американском маньчжуроведении. В частности уделяется особое внимание такой историографической школе, как «новая цинская история» (*New Qing History*), выведшей критику теории китаизации маньчжуров в 1980–1990-е гг. на принципиально иной уровень теоретизирования. Кроме того, представлен критический ответ сторонников теории китаизации маньчжуров на тезисы, ныне господствующие среди американских ученых. Несмотря на существующие различия во взглядах, приверженцы пересмотра прежней парадигмы разделяют ряд общих подходов при изучении династии Цин: необходимость обращения к источникам на маньчжурском языке, сравнение династии Цин с другими империями Евразии раннего Нового времени, отказ от отождествления маньчжурского режима с Китаем и рассмотрение Китая лишь в качестве одной из составляющих частей империи, пристальное внимание к проблеме идентичностей в империи Цин. Пожалуй, главным положением направления *New Qing History* является постулирование значимости маньчжурского фактора в функционировании цинского государства.

Ключевые слова

империя Цин, историография, *New Qing History*, американское маньчжуроведение, идентичность, Памела Кайл Кроссли, Марк Эллиотт

Для цитирования

Ильюхов А. А. Школа «Новая цинская история»: маньчжурский поворот в американской историографии // Вестник НГУ. Серия: История, филология. 2022. Т. 21, № 10: Востоковедение. С. 156–166. DOI 10.25205/1818-7919-2022-21-10-156-166

New Qing History School: The Manchu Turn in American Historiography

Aleksandr A. Iliukhov

Institute of Oriental Manuscripts of the Russian Academy of Sciences
St. Petersburg, Russian Federation

alexsmol96@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-4169-9052>

Abstract

The article gives a detailed overview of modern trends in the American Manchu studies. Special attention is given to the *New Qing History* historiographic school, which during the 1980s and 1990s criticized the Sinicization theory on entirely new levels of theorizing during the 1980s and the 1990s. Despite existing differences in views, the experts share common approaches to the Qing studies: importance of the Manchu sources, comparison of the Qing dynasty

© Ильюхов А. А., 2022

ISSN 1818-7919

Вестник НГУ. Серия: История, филология. 2022. Т. 21, № 10: Востоковедение. С. 156–166

Vestnik NSU. Series: History and Philology, 2022, vol. 21, no. 10: Oriental Studies, pp. 156–166

with the other Early Modern empires of Eurasia, refusal to identify the Manchu regime with China and considering China only as one of the parts of the Empire, close attention to the identities issue in the Qing empire. This article analyzes the ideas of such prominent American experts in Manchu studies as Pamela Kyle Crossley and Mark C. Elliott, as well as some concepts of their teachers and predecessors. The central position of the *New Qing History* school is a statement of the importance of the Manchu factor in the functioning of the Qing state. The article also gives the critical response of supporters of the Sinicization theory to the theses prevailing among the American scholars. They express doubts about the dichotomy claimed by the *New Qing History* scholars between Manchu and Chinese identities. In their opinion, the process of sinicization includes not only Chinese but also other minor forms of identities, so the Manchus could preserve their own identity but still think of themselves as part of the Chinese civilization. Such criticism undoubtedly has common points with the modern Chinese political concept of the “Chinese family of the united nations”. The author believes both approaches should be taken into consideration when researching Manchu and Chinese sources as part of the Qing studies.

Keywords

Qing empire, historiography, *New Qing History*, American Manchu studies, identity, Pamela Kyle Crossley, Mark C. Elliott

For citation

Iliukhov A. A. *New Qing History School: the Manchu Turn in American Historiography*. *Vestnik NSU. Series: History and Philology*, 2022, vol. 21, no. 10: Oriental Studies, pp. 156–166. (in Russ.) DOI 10.25205/1818-7919-2022-21-10-156-166

Введение

Империя Цин (1644–1912 гг.), безусловно, являлась одним из самых могущественных государств своего времени. Несмотря на господство над огромной территорией, где проживало много народов, фундаментом для правящего режима на протяжении всего времени его существования был относительно малочисленный народ маньчжуров. Подобный контраст с давних пор побуждал многих ученых задаться закономерным вопросом: как маньчжурским правителям удалось построить одну из сильнейших империй раннего Нового времени и поддерживать функционирование столь сложной системы в течение более двух с половиной столетий? Вместе с тем на протяжении долгого времени существовали факторы, которые в глазах исследователей могли принижать значимость маньчжурского компонента в империи.

Так, во время правления династии Цин западные ученые ориентировались на созданный китайскими и маньчжурскими историографами нарратив, обосновывавший легитимность господства правящего режима над Китаем путем помещения его в контекст череды династий, наследующих Мандат Неба (天命 – *тяньмин*)¹. Уже после падения Цин на взгляды исследователей не могла не повлиять и утрата маньчжурским языком своих позиций в Китае. Будучи до 1912 г. официальным языком империи, к концу столетия маньчжурский язык продолжал использоваться в качестве повседневного разговорного языка лишь относительно небольшой группой сибинцев в Синьцзян-Уйгурском автономном районе на границе с Казахстаном [Stary, 2003, p. 81–83], а также несколькими людьми в деревне Саньцзяцзы (三家子) провинции Хэйлунцзян [Му Миньяо, 2020, с. 123].

Вместе с утратой власти дома Айсиньгиоро над территорией Китая интерес ученых к изучению памятников на маньчжурском языке, а вместе с тем и к маньчжурам в принципе, стал постепенно угасать. Так, некогда ведущая европейская школа маньчжуроведения к 1960-м гг. была представлена лишь единичными учеными², а среди исследователей династии Цин по всему миру господствовало мнение о незначительной роли собственно маньчжурского компонента в функционировании империи. Нехватка специалистов в сфере маньчжуроведения

¹ К примеру, данная концепция активно используется в маньчжурском памятнике *Обращение Поздней Цзинь к императору Мин Ваньли* (後金敬明萬曆皇帝文 – *Хоу Цзинь си Мин Ваньли хуанди вэнь*) 1623 г., в котором путем приведения исторических параллелей между правителями древности и современной памятнику политической конъюнктурой обосновывается право маньчжурской династии на императорский трон [Pang, Stary, 2010, p. 6, 7].

² Пан Т. А. Маньчжуроведение // Большая Российская энциклопедия. URL: <https://bigenc.ru/linguistics/text/2184227> (дата обращения 03.04.2022); [Пан, 2006, с. 8, 27].

острее всего ощущалась среди американских ученых: сложившееся положение вещей иллюстрирует тот факт, что к 1981 г. в Гарвардском университете лишь один студент, изучавший историю династии Цин, обучался маньчжурскому языку [Bartlett, 1985, p. 25].

Изучение династии Цин в американской синологии накануне «поворота»

В целом к середине XX столетия среди подавляющего большинства американских историков было распространено представление, что причина настолько долгого господства над Китаем такой малочисленной общности, как маньчжуры заключалась в ее китаизации (*sinicization*), т. е. в заимствовании китайского образа жизни и последующей ассимиляции [Elliott, 2001b, p. 25]. В своем наиболее завершенном выражении теория китаизации маньчжуров была представлена в статье Хэ Бинди 1967 г. *The Significance of the Ch'ing Period in Chinese History* [Ho Ping-ti, 1967, p. 189]. Согласно основному тезису автора статьи, уникальность и *значимость* династии Цин для истории Китая заключалась в том, что ей удалось добиться консолидации различных этносов и успешного управления ими. Достичь такой нелегкой цели маньчжурскому двору удалось благодаря сознательной политике китаизации, в результате чего маньчжуры смогли преобразовать свое племенное общество в единую централизованную империю, а также завоевать расположение китайской конфуцианской элиты [Ibid., p. 191–193]. Упадок династии был связан с внекультурными факторами: с одной стороны, долгий период мира и благополучия, длившийся более чем одно столетие, привел к беспрецедентному демографическому росту; с другой стороны, цинский Китай был втянут в водоворот чуждой ему западной системы международных отношений [Ibid., p. 195]. Как указывал Хэ Бинди, оба фактора были уникальны для китайской истории, поэтому и фатальны для «во всех прочих отношениях, скорее, выдающейся династии» [Ho Ping-ti, 1998, p. 124] – очевидно, «выдающейся» в ее способности приобщить различные общности к китайской цивилизации под единым управлением.

Тем не менее, с 1940-х гг. некоторые американские синологи подвергали сомнению общепринятый взгляд на процессы, происходившие при династии Цин. Альтернативная гипотеза в наиболее ясно сформулированном виде была предложена Карлом Виттфогелем и Фэн Цзяшэном в их совместной работе *History of Chinese Society: Liao (907–1125)* [Wittfogel, Fêng Chia-shêng, 1949, p. 15] еще в 1949 г. Авторы обращаются к трудам американского культурного антрополога Ральфа Линтона: согласно его взглядам, в условиях утверждения инородческого режима на завоеванной территории, где завоеватели значительно уступают местному населению в численности, культурный обмен между двумя общностями происходит с трудом. В среде завоеванных возникает чувство враждебности к завоевателям, в то время как среди завоевателей зарождается страх перед ассимиляцией, которая в долгосрочной перспективе грозит уничтожением их привилегий, поэтому новый режим сразу же после установления власти прибегает к поддержанию сегрегации между двумя общностями. Как следствие, К. Виттфогель и Фэн Цзяшэн выдвинули гипотезу, согласно которой китайцам никогда не удавалось ассимилировать своих завоевателей, пока те находились при власти. Вместо ассимиляции происходил «социокультурный симбиоз» ведущих этносов империй [Ibid., p. 7]. Авторы выделяют основные, по их мнению, меры, которые цинские власти сознательно принимали для сохранения социальных и политических институтов, способствовавших обособлению маньчжуров:

1) социальное разделение между маньчжурами и большей частью китайцев прежде всего достигалось благодаря организации наследственной системы восьмизнаменной армии, ставшей вплоть до восстания тайпинов главной военной опорой режима и состоявшей из семей маньчжуров, лояльных монголов и потомков союзных в борьбе с минским режимом китайцев;

2) помимо создания системы знамённых войск, сегрегация выражалась в ограничениях на браки между китайцами и маньчжурами;

3) несмотря на переход в повседневном общении на китайский язык, маньчжурский язык оставался средством усиления социально-этнических различий;

4) наряду с особыми социальными институтами существовали и политические преференции для маньчжуров, позволявшие им без участия в экзаменах заниматься государственной деятельностью [Wittfogel, Fêng Chia-shêng, 1949, p. 11–14].

Таким образом, К. Виттфогель и Фэн Цзяшэн впервые в американской историографии усомнились в адекватности господствующего взгляда на маньчжуров династии Цин как на полностью ассимилированный китайцами этнос. Следуя разработкам американской школы культурной антропологии, данная работа впервые вводит в синологию термин *аккультурация* как процесс культурной конвергенции между двумя общностями; *ассимиляция* оценивается лишь в качестве одного из возможных вариантов контактов двух культур [Ibid., p. 5]. Будучи крупным социологом, Виттфогель прежде всего обращает внимание на поддержание особых социальных институтов в качестве факторов сохранения маньчжурской идентичности. Впоследствии впервые сформулированные им аргументы будут неоднократно повторяться новыми поколениями американских маньчжуроведов.

New Qing History

Поворотной точкой в американской историографии по династии Цин стали 1980-е гг. Как уже упоминалось, еще раньше исследователи в США стали опровергать утверждение об утере маньчжурами собственной идентичности. Тем не менее, для обоснования своих гипотез ученые обращались к материалу, написанному на китайском языке, так как считалось, что благодаря дублированию всей документации на маньчжурском и китайском языках для проведения исторического исследования достаточно обращения к тексту на китайском языке из-за полного совпадения информации в маньчжурской и китайской редакциях³. В конце 1970-х гг., однако, условия работы с источниками для американских китаистов существенно изменились: для иностранцев был открыт доступ к архивам КНР, в которых в большом количестве представлены источники на маньчжурском языке [Elliott, 2001a, p. 1]. Открытие новых материалов породило среди американских историков всплеск интереса к переосмыслению устоявшихся взглядов на цинский период и методов его изучения, что привело к возникновению особого направления, за которым закрепилось название *New Qing History*.

Первым, кто заявил в США о необходимости использовать источники на маньчжурском языке применительно к изучению династии Цин и не опираться исключительно на китайские материалы, стал Джозеф Флетчер из Гарвардского университета [Fletcher, 1981, p. 655, 656]. Как специалист широкого профиля, в сфере интересов которого лежала история монголов, маньчжуров и мусульманских народов, Флетчер стоял у начала еще одного поворота в американском маньчжуроведении: с его точки зрения, более продуктивным являлось рассматривать династию Цин не в ряду китайских режимов, а в сравнении с другими евразийскими империями [Fletcher, 1995, p. 236]. По мнению Флетчера, опыт степных ханств привел к созданию «оседлых империй», в которых централизованная персонализированная власть сочеталась со стабильностью, предоставляемой аграрным социально-экономическим порядком [Ibid., p. 237]⁴.

³ Следует отметить, что в европейском маньчжуроведении ситуация была иной: немногочисленные исследователи во второй половине XX в. активно работали с маньчжурскими источниками, доступными в европейских фондах [Пан, 2006, с. 21, 22]; тем не менее американская школа развивалась достаточно автономно, фактически игнорируя выводы немецких и советских ученых.

⁴ Данное положение впоследствии было воспринято российской историографией, однако отечественные специалисты рассматривают переход к регулярному налогообложению земледельцев и горожан не в качестве универсальной модели, а лишь как один из возможных вариантов развития кочевых империй [Крадин, Скрынникова, 2006, с. 54, 55].

Другим важным автором для оформления новых тенденций в американском маньчжуроведении стала Беатрис Бартлетт из Йельского университета. В 1985 г. в свет вышла ее статья *Books of Revelations: The Importance of the Manchu Language Archival Record Books for Research on Ch'ing History* [Bartlett, 1985, p. 26], в которой описывались маньчжурские фонды архивов Пекина. Отвергая взгляд о тождественности цинских документов на китайском и маньчжурском языках, автор утверждает на примере архивных записей Военного совета (君譏處 – Цзюньцзи чу), что вплоть до конца династии выпускалась документация, которая не переводилась на китайский язык. Впоследствии, уже в 1991 г., в работе *Monarchs and Ministers: The Grand Council in Mid-Ch'ing China* [Bartlett, 1991, p. 234], основанной на анализе источников из архивов Военного совета, она сделала вывод об отсутствии равенства между китайцами и маньчжурами, что проявлялось в концентрации власти во внутреннем дворе (内廷 – нэйтин) в руках маньчжуров вплоть до конца XVIII в. Более того, маньчжурское влияние при дворе было настолько сильно, что цинские императоры сами искали способы его уменьшения, так как связывали приоритет маньчжурской знати с ограничением своей абсолютной власти [Ibid., p. 25].

Идеи, высказанные в работах 1980-х гг., заложили основы для масштабной ревизии в последующем десятилетии традиционного взгляда на историю династии Цин и положение маньчжуров. Прежде исследования велись в рамках исторической социологии, и в первую очередь изучалось китайское общество; маньчжурская проблема была важной, но всего лишь частью масштабной цели исследователей, которые, скорее, обозначили существование несоответствия традиционного дискурса имеющимся у них данным, оставляя решение этой проблемы будущему поколению ученых. Новое поколение американских ученых определило понятие этничности в качестве центрального для своей научной деятельности.

Другим важным положением, выдвинутым в 1990-е гг. исследователями *New Qing History*, стало развитие идеи Флетчера о евразийском характере династии Цин: согласно новой теории, устройство цинского государства по своей сути было не синоцентричным, а мультикультурным, и Китай, с точки зрения маньчжурских правителей, был всего лишь одной из многих частей империи, включавшей в себя Маньчжурию, Монголию, Тибет и Восточный Туркестан, которые в исследованиях историков данного направления объединялись под общим названием *Внутренняя Азия (Inner Asia)* в противовес собственно Китаю. Завоевание Китая стало рассматриваться как необходимый шаг для удовлетворения имперских амбиций, но отнюдь не главная цель цинских императоров [Waley-Cohen, 2004, p. 194, 195].

В качестве главных авторов, работающих в парадигме *New Qing History*, принято отмечать Памелу Кайл Кроссли из Дартмутского колледжа и Марка Эллиотта из Гарвардского университета, которые предложили два разных понимания социальных и политических процессов в истории династии Цин. Идеи, выдвинутые Кроссли, укладывались в парадигму Бенедикта Андерсона, который в работе *Воображаемые сообщества* [Андерсон, 2016, с. 34, 35] рассматривал процесс возникновения наций в XIX в. за пределами Европы. Кроссли ставит вопрос о том, что именно служило опорой для существовавших до эпохи национализма «империй завоевания» (*empires of conquest*): какие формы идентичности могло конструировать донациональное государство для поддержания своего режима и каким образом евразийские империи раннего Нового времени могли объединять различные культурные пространства под единым управлением – империя Цин мыслилась как раз в качестве одного из примеров подобных «объединяющих» режимов [Crossley, 1999, p. 1]. Нельзя сказать, что взгляды Кроссли были оформлены в единую четко структурированную теорию – ее идеи, скорее, сосредоточены по разным работам и в целом сводимы к следующим пунктам.

1. Кроссли полагает, что ошибочно считать идентичности изначально этническими, т. е., в трактовке Кроссли, имеющими неизменную культуру, делающими индивидов не подверженными ассимиляции и основанными на наследственной принадлежности [Ibid., p. 7].

2. Вслед за Оуэном Латтимором Кроссли рассматривает Маньчжурию времен Нурхаи как «резервуар», в котором «кружились» различные культурные идентичности (китайская,

монгольская, корейская и прочие «местные»), а проведение границы между ними не представляется возможным [Crossley, 1999, p. 47; 2002, p. 54–74].

3. Наследник Нурхацы Хун Тайцзи взял курс на создание империи, которая могла бы объединить в себе различные культурные пространства. Цинское правление представлялось в качестве сложной системы, стоящей во главе тех культур, эксплуатация идей которых могла быть полезной для построения мультикультурной империи, и обосновывающей свое господство в рамках каждой из них. Подобное положение вещей Кроссли называет «синхронностью» (*simultaneity*), имея в виду одновременное выражение одной идеи легитимности императора в различных культурных и языковых формах. При этом идентичности характеризовались высокой степенью пластичности и способностью менять свои границы в зависимости от нужд империи [Crossley, 1999, p. 11, 31, 32].

4. Новым этапом репрезентации правящего режима стало правление императора Цяньлуна (1735–1796), который отныне больше не вписывал себя в рамки «традиционных» культур – он стоял над ними, произвольно используя разные их элементы для построения нового единого нарратива универсальной империи [Crossley, 1999, p. 34, 35, 38; 2002, p. 112–120].

5. Централизация и укрепление императорской власти сопровождалась возрастающими документализацией и формализацией в отношениях с подданными, что приводило к необходимости их четкого различения, чтобы подданного можно было однозначно отнести к той или иной группе. Для этого усиливались границы между идентичностями, для чего устранялись «промежуточные» группы, делавшие переход от одной идентичности к другой более плавным. Благодаря маргинализации промежуточных групп наподобие китайских знаменитых были созданы монолитные *этнические* идентичности китайцев, монголов и маньчжуров [Crossley, 1987, p. 761, 762; 1990, p. 5; 1999, p. 3, 44–46, 120, 121, 271; 2002, p. 7] ⁵.

6. Созданная Цяньлуном репрезентация универсального правителя и связанные с ней имперские институты после его смерти начали подвергаться эрозии, однако вплоть до восстания тайпинов (1850–1864) идея управления империей в общем и целом оставалась той же. Вместе с тем создание образа универсального правителя имело следствием возникновение представления о находящейся под его контролем качественно единой территории, что стало необходимой предпосылкой для возникновения китайской *национальной* идентичности, основанной на общности территории и уже не нуждающейся в фигуре универсального правителя [Crossley, 1999, p. 28, 43].

7. После завершения восстания тайпинов империя вступила в заключительную стадию своего существования. К этому периоду относится окончательное оформление маньчжурской идентичности в качестве *этнической*, когда полное или значительное истребление нанкинского и ханчжоуского гарнизонов в ходе восстания тайпинов привело к замкнутости оставшихся знаменитых гарнизонов и консолидации их членов [Crossley, 1990, p. 6, 126, 127, 129, 130, 133, 138; 1999, p. 29].

8. По мнению Кроссли, представление империи Цин как маньчжурской является ошибочным. Цинский двор не был конфуцианизирован или китаизирован, равно как не был и оплотом маньчжурской культуры в том виде, в котором она существовала до вторжения Цин в Китай. В этой империи возникла особая, «цинская» система, в которой управление не осуществлялось в рамках какой-либо одной «традиционной» культуры, но с использованием элементов всех сразу для создания образа универсального правителя [Crossley, 2002, p. 13].

Хотя Кроссли и отмечает важную роль знаменитых структур для поддержания маньчжурской идентичности, всё же она не уделяет им первостепенное внимание – в отличие от Марка Эллиотта, который называет свой взгляд на династию Цин «неотрадиционалистским». В основе его теории, представленной в труде *The Manchu Way* [Elliott, 2001b, p. 34], лежит несколько положений. Во-первых, для создания устойчивого режима в Китае инородной дина-

⁵ Подробнее о культурных и социальных факторах, укреплявших маньчжурскую этническую идентичность: [Crossley, 1999, p. 299; 2002, p. 6, 11, 12].

стии были необходимы в равной степени как аккультурация, так и сохранение собственной идентичности [Elliott, 2001b, p. 3, 5]. Во-вторых, этничность как некий социальный конструкт не является чем-то изначально заданным, она изменчива, а принадлежность к этносу определяется не только культурными, но и рядом других факторов (зачастую не столько действительными, сколько предполагаемыми), в том числе и институциональными; в случае с маньчжурами в условиях приобщения к китайской культуре именно институциональные факторы вышли на первый план [Ibid., p. xiv, 12, 17]. В-третьих, для полного понимания происходивших в Цин процессов и, в частности, мировоззрения маньчжуров, необходимо изучать то, что маньчжуры писали о себе на своем языке [Ibid., p. xv].

Эллиотт критикует традиционный взгляд Хэ Бинди и других сторонников теории китаизации на этническую ситуацию в империи Цин, в основе которого лежало несколько ошибочных подходов, не согласующихся с последними исследованиями в рамках теории этничности и нуждающихся в замене на новые. Во-первых, не существует объективных и неизменных критериев, используя которые можно однозначно определить принадлежность к этносу. Во-вторых, демонстрация культурных компонентов не тождественна этнической самоидентификации. В-третьих, принадлежность к одной общности не исключает обращения к практикам другой общности. Применение данных возражений в отношении маньчжурской идентичности означает, что маньчжур-конфуцианец, уклоняющийся от прохождения экзамена по стрельбе из лука и говорящий на китайском языке, тем не менее, не перестает быть маньчжуром [Ibid., p. 16–18].

Опираясь на данные маньчжурских архивов, Эллиотт приходит к выводу, что именно военно-административные структуры в виде знамённых войск стали наиболее явным маркером маньчжурской отличительности, что стало возможным благодаря своевременным реформам знамённой системы в 1720–1770-е гг. Были тщательно пересмотрены генеалогии всех членов знамённых войск, а статусные и институциональные различия между китайскими и остальными знамёнами были усилены – в результате китайские знамёна были оставлены лишь в Пекине и Гуанчжоу ради улучшения финансового положения оставшихся знамённых. Подобный шаг свидетельствует о том, что смысл существования знамённых войск заключался в сохранении привилегированного положения маньчжуров в империи [Ibid., p. xviii, 351].

В отличие от Кроссли, которая считала маньчжурскую идентичность вплоть до второй половины XIX в. культурной и лишь затем ставшей этнической, Эллиотт, напротив, полагает, что маньчжурская идентичность изначально возникла как этническая и была в дальнейшем неразрывно связана с институтом знамённых войск. Принципиальное различие в их взглядах, как кажется, происходит из разного понимания этничности: если для Кроссли она в противовес культуре является чем-то неизменным, строго наследуемым и имеющим четкие границы с другими группами, Эллиотт не видит в самих по себе различиях причины образования этничности. По Эллиотту, этническая принадлежность обнаруживается в том, являются ли различия – реальные или воображаемые – значимыми для членов группы. Если для Кроссли этничность является необходимым звеном для преобразования носителей культуры в политическую нацию, Эллиотт рассматривает этничность в рамках дихотомии «культура – этнос» для объяснения сохранения маньчжурской идентичности при несомненной аккультурации маньчжуров: при стирании культурных различий границы между маньчжурами и китайцами оставались или даже укреплялись.

Наряду с Кроссли и Эллиоттом в рамках направления *New Qing History* писал работы и ряд других исследователей, внесших значительный вклад в переосмысление маньчжурского фактора в истории династии Цин. Так, Эвелин Равски из Питтсбургского университета в 1996 г. опубликовала программную статью *Presidential Address: Reenvisioning the Qing: The Significance of the Qing Period in Chinese History*, в которой вступает в полемику с Хэ Бинди, ставя под сомнение аргументы теории китаизации маньчжуров. Автор обозревает базирующуюся на новых данных из открытых архивов литературу последних десятилетий, которая

повлияла на переосмысление представлений о династии Цин и положения в ней маньчжуров. Особое внимание Равски уделяет работам по трем темам:

- 1) знаменитые войска как особая элита завоевателей, существующая параллельно китайской интеллектуальной элите;
- 2) управление разными культурами в рамках мультиэтнической империи;
- 3) сравнение династии Цин с другими инородческими режимами на территории Китая [Rawski, 1996, p. 832–838].

Выступая с позиции постмодернизма, Равски рассматривает теорию китаизации как модернистский нарратив, трактующий историю Китая с ханьских националистических позиций, который невозможно оценивать в отрыве от китайского исторического контекста XX в. [Ibid., p. 838–842].

Критика *New Qing History* в США

Нельзя сказать, что «маньчжурский поворот» в американской историографии был безоговорочно принят исследователями. В 1998 г., через два года после публикации статьи Равски, Хэ Бинди пишет ответ на высказанные ей возражения. В своей новой статье он выражает недоверие к состоятельности работы Равски, указывая, что она базируется исключительно на современной литературе без опоры на источники и является по своей сути библиографическим обзором, что никак не может претендовать на пересмотр сложной макроисторической парадигмы. Главным положением концепции Хэ Бинди, которое будет встречаться и у последующих критиков *New Qing History*, является отрицание противоречия между существованием маньчжурской идентичности и китаизацией маньчжуров. Китаизация предусматривает сохранение других форм идентичности, отличных от китайской: человек, оставаясь маньчжуром, вместе с тем мыслит себя в орбите китайской цивилизации. По мнению автора, китайская цивилизация не была неизменной, а в связи с контактами с неханьскими народами она заимствовала их элементы культуры, которые, однако, с течением времени становились органичной частью китайской цивилизации, что расширяло ее пределы. Соглашаясь с тем, что характер цинских отношений с неханьцами был отличен от бытовавших при династиях Сун и Мин, Хэ Бинди, тем не менее, выражает абсолютную уверенность в том, что ядро их стратегии управления основывалось на китайских политических принципах. Более того, Хэ Бинди указывает на то, что в основе теории *New Qing History* лежит «ложная дихотомия» (*false dichotomy*) между китаизацией и отношением Цин с «внутриазиатской» периферией, которая необоснованно смещает акцент с маньчжурского управления в самом Китае на менее важные для режима регионы; на самом деле речь идет не более чем об отдельных неханьских практиках, которые были успешно впитаны китайской культурой для более эффективного управления окраиной империи [Ho Ping-ti, 1998, p. 124, 125].

Критика направления *New Qing History* с попыткой сформировать новый нарратив теории китаизации была предпринята американским исследователем китайского происхождения Хуан Пэем в 2011 г. в книге *Reorienting the Manchus: A Study of Sinicization, 1583–1795* [Huang Pei, 2011, p. 2, 5, 6]. В целом его позицию можно свести к следующему. Сам термин «китаизация» интерпретируется не как ассимиляция, а как адаптация к китайскому образу жизни [Ibid., p. 4]. Маньчжурская идентичность, действительно, существовала, что не входит в противоречие с фактом китаизации маньчжуров, которая стартовала задолго до начала борьбы Нурхацы против Мин и была неизбежна по причине тесных экономических контактов. Контакты между китайцами и маньчжурами привели к китаизации последних, причем из всех завоевателей маньчжуры были китаизированы в наибольшей степени, что предопределило устойчивость режима. Способность маньчжуров к адаптации была уже заключена в их культуре, так как их этнос складывался на базе не только чжурчжэньской, но и других общностей: китайской, монгольской, корейской. Как следствие, маньчжуры изначально были тесно связаны с китайцами, а их чужеродность была преувеличена минскими властями в XVII в. и ки-

тайскими революционерами в XX в. Наконец, Китай был центром империи, а не всего лишь одной из многих ее частей, о чем свидетельствует то, что столица и императорские гробницы находились на китайской территории государства [Huang Pei, 2011, p. 2–11].

Стоит отметить, что критика новой парадигмы исходит прежде всего от американских ученых китайского происхождения; им вторят представители китайской официальной историографии. Вместе с тем следует признать, что в настоящее время в западных странах дискурс *New Qing History* становится всё популярнее.

Заключение

Несмотря на обоснованность сомнений в принципиальной новизне положений направления *New Qing History*, сложно отрицать, что деятельность американских историков способствовала привлечению внимания к маньчжурскому фактору исследователей династии Цин. Представляется, что несовпадение во взглядах ученых течения *New Qing History* и ее критиков происходит из-за различных акцентов в изучении взаимодействия между культурно-этническими общностями, населявшими империю Цин: если первые рассматривают прежде всего различия, то вторые работают на выявление сходств между ними для подкрепления фактами концепции семьи единой китайской нации. Оба подхода имеют право на существование, поэтому следует учитывать работы обоих направлений в историографии для более полного изучения династии Цин.

Что касается деятельности ученых, работающих в рамках направления *New Qing History*, то их главным достижением является акцентированное проговаривание идей, ранее выдвигавшихся отдельными маньчжуроведами разных стран и не совпадавших с теорией китаизации, а также формулирование на их основе новой парадигмы, альтернативной традиционной. В результате в XXI в. именно новый взгляд на историю Цин стал господствовать среди западных историков⁶. Вместе с тем наблюдаются различия в трактовке этнической истории маньчжуров. Для адекватной оценки этих трактовок необходим тщательный анализ исторических источников по династии Цин, что возможно на базе письменных материалов на маньчжурском и китайском языках, находящихся в распоряжении мировых фондов.

Список литературы

- Андерсон Б. Воображаемые сообщества. Размышление об истоках и распространении национализма / Пер. с англ. В. Николаева. М.: Кучково поле. 2016. 416 с.
- Крадин Н. Н., Скрынникова Т. Д. Империя Чингис-хана. М.: Вост. лит., 2006. 557 с.
- Пан Т. А. Маньчжурские письменные памятники по истории и культуре империи Цин XVII–XVIII вв. СПб.: Петербургское востоковедение, 2006. 228 с.
- Bartlett B. S. Books of Revelations: The Importance of the Manchu Language Archival Record Books for Research on Ch'ing History. *Late Imperial China*, 1985, vol. 6, no. 2, pp. 25–36.
- Bartlett B. S. Monarchs and Ministers: The Grand Council in Mid-Ch'ing China, 1723–1820. Berkeley, CA, Uni. of California Press, 1991, 417 p.
- Crossley P. K. Manzhou Yuanliu Kao and the Formalization of the Manchu Heritage. *The Journal of Asian Studies*, 1987, vol. 46, no. 4, pp. 761–790.
- Crossley P. K. Orphan Warriors: Three Manchu Generations and the End of the Qing World. Princeton, NJ, Princeton Uni. Press, 1990, 328 p.
- Crossley P. K. A Translucent Mirror: History and Identity in Qing Imperial Ideology. Berkeley, CA, Uni. of California Press, 1999, 403 + xiv p.
- Crossley P. K. The Manchus. Cambridge, MA, Blackwell, 2002, 239 p.

⁶ К примеру: [Lin Hang, 2017, p. 152].

- Elliott M. C.** The Manchu-Language Archives of the Qing Dynasty and the Origins of the Palace Memorial System. *Late Imperial China*, 2001a, vol. 22, no. 1, pp. 1–70.
- Elliott M. C.** The Manchu Way: The Eight Banners and Ethnic Identity in Late Imperial China. Stanford, CA, Stanford Uni. Press, 2001b, 590 + xxviii p.
- Fletcher J. F.** Review: Manchu Books in London: A Union Catalogue by W. Simon, Howard G. H. Nelson. *Harvard Journal of Asiatic Studies*, 1981, vol. 41, no. 2, pp. 653–663.
- Fletcher J. F.** Turco-Mongolian Monarchic Tradition in the Ottoman Empire. In: Manz Beatrice Forbes (ed.). *Studies on Chinese and Islamic Inner Asia*. Variorum, 1995, pp. 236–251.
- Ho Ping-ti.** The Significance of the Ch'ing Period in Chinese History. *The Journal of Asian Studies*, 1967, vol. 26, no. 2, pp. 189–195.
- Ho Ping-ti.** In Defense of Sinicization: A Rebuttal of Evelyn Rawski's "Reenvisioning the Qing". *The Journal of Asian Studies*, 1998, vol. 57, no. 1, pp. 123–155.
- Huang Pei.** Reorienting the Manchus: A Study of Sinicization, 1583–1795. Ithaca, NY: Cornell East Asia Series, 2011, 361 + xxiv p.
- Lin Hang.** Re-envisioning Manchu and Qing History: A Question of Sinicization. *Archiv Orientalní*, 2017, vol. 85, no. 1, pp. 141–154.
- Pang T. A., Stary G.** Manchu versus Ming: Qing Taizu Nurhaci's "Proclamation" to the Ming Dynasty. Wiesbaden, Harrassowitz, 2010, 68 + xv p.
- Rawski E. S.** Presidential Address: Reenvisioning the Qing: The Significance of the Qing Period in Chinese History. *The Journal of Asian Studies*, 1996, vol. 55, no. 4, pp. 829–850.
- Stary G.** Sibe: An Endangered Language. In: Janse Mark, Tol Sijmen (eds.). *Language Death and Language Maintenance: Theoretical, Practical and Descriptive Approaches*. Amsterdam, John Benjamins Publ., 2003, pp. 81–89.
- Waley-Cohen J.** The New Qing History. *Radical History Review*, 2004, iss. 88, pp. 193–206.
- Wittfogel K. A., Fêng Chia-shêng.** History of Chinese Society: Liao (907–1125). Philadelphia, PA, The American Philosophical Society, 1949, 752 + xv p.
- Му Миньяо.** Саньцзяцзы цунь маньцзу вэньхуа яньбянь личэн гайшо [牟敏瑶. 三家子村满语族文化演变历程该说]. Очерк по ходу эволюции культуры маньчжуров в деревне Саньцзяцунь // Маньчжурский язык. 2020. № 2 (71). С. 120–125. (на кит. яз.)

References

- Anderson B.** Voobrazhaemye soobshchestva. Razmyshlenie ob istokakh i rasprostranении natsionalizma [Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism]. Trans. from English by V. Nikolaev. Moscow, Kuchkovo pole, 2016, 416 p. (in Russ.)
- Bartlett B. S.** Books of Revelations: The Importance of the Manchu Language Archival Record Books for Research on Ch'ing History. *Late Imperial China*, 1985, vol. 6, no. 2, pp. 25–36.
- Bartlett B. S.** Monarchs and Ministers: The Grand Council in Mid-Ch'ing China, 1723–1820. Berkeley, CA, Uni. of California Press, 1991, 417 p.
- Crossley P. K.** A Translucent Mirror: History and Identity in Qing Imperial Ideology. Berkeley, CA, Uni. of California Press, 1999, 403 + xiv p.
- Crossley P. K.** Manzhou Yuanliu Kao and the Formalization of the Manchu Heritage. *The Journal of Asian Studies*, 1987, vol. 46, no. 4, pp. 761–790.
- Crossley P. K.** Orphan Warriors: Three Manchu Generations and the End of the Qing World. Princeton, NJ, Princeton Uni. Press, 1990, 328 p.
- Crossley P. K.** The Manchus. Cambridge, MA, Blackwell, 2002, 239 p.
- Elliott M. C.** The Manchu Way: The Eight Banners and Ethnic Identity in Late Imperial China. Stanford, CA, Stanford Uni. Press, 2001b, 590 + xxviii p.
- Elliott M. C.** The Manchu-Language Archives of the Qing Dynasty and the Origins of the Palace Memorial System. *Late Imperial China*, 2001a, vol. 22, no. 1, pp. 1–70.

- Fletcher J. F.** Review: Manchu Books in London: A Union Catalogue by W. Simon, Howard G. H. Nelson. *Harvard Journal of Asiatic Studies*, 1981, vol. 41, no. 2, pp. 653–663.
- Fletcher J. F.** Turco-Mongolian Monarchic Tradition in the Ottoman Empire. In: Manz Beatrice Forbes (ed.). *Studies on Chinese and Islamic Inner Asia*. Variorum, 1995, pp. 236–251.
- Ho Ping-ti.** In Defense of Sinicization: A Rebuttal of Evelyn Rawski's "Reenvisioning the Qing". *The Journal of Asian Studies*, 1998, vol. 57, no. 1, pp. 123–155.
- Ho Ping-ti.** The Significance of the Ch'ing Period in Chinese History. *The Journal of Asian Studies*, 1967, vol. 26, no. 2, pp. 189–195.
- Huang Pei.** Reorienting the Manchus: A Study of Sinicization, 1583–1795. Ithaca, NY: Cornell East Asia Series, 2011, 361 + xxiv p.
- Kradin N. N., Skrynnikova T. D.** Imperiya Chingis-khana [Genghis Khan's Empire]. Moscow, Vostochnaya literatura, 2006, 557 p. (in Russ.)
- Lin Hang.** Re-envisioning Manchu and Qing History: A Question of Sinicization. *Archiv Orientalní*, 2017, vol. 85, no. 1, pp. 141–154.
- Mu Minyao.** Sanjiazhi cun manzu wenhua yanbian lichen gaishuo [牟敏瑶. 三家子村满语族文化演变历程该说]. Research on the Evolution of Manchu Culture in Sanjiazhi Village. *Manyu yanjiu* [满语研究]. *Manchu Studies*, 2020, vol. 71, no. 2, pp. 120–125. (in Chin.)
- Pan T. A.** Man'chzhurskie pis'mennye pamyatniki po istorii i kul'ture imperii Qing XVII–XVIII vv. [Manchu Written Sources on the History and Culture of the Qing Empire in the 17–18th Centuries]. St. Petersburg, Peterburgskoe vostokovedenie, 2006, 228 p. (in Russ.)
- Pang T. A., Stary G.** Manchu versus Ming: Qing Taizu Nurhaci's "Proclamation" to the Ming Dynasty. Wiesbaden, Harrassowitz, 2010, 68 + xv p.
- Rawski E. S.** Presidential Address: Reenvisioning the Qing: The Significance of the Qing Period in Chinese History. *The Journal of Asian Studies*, 1996, vol. 55, no. 4, pp. 829–850.
- Stary G.** Sibe: An Endangered Language. In: Janse Mark, Tol Sijmen (eds.). *Language Death and Language Maintenance: Theoretical, Practical and Descriptive Approaches*. Amsterdam, John Benjamins Publ., 2003, pp. 81–89.
- Waley-Cohen J.** The New Qing History. *Radical History Review*, 2004, iss. 88, pp. 193–206.
- Wittfogel K. A., Fêng Chia-shêng.** History of Chinese Society: Liao (907–1125). Philadelphia, PA, The American Philosophical Society, 1949, 752 + xv p.

Информация об авторе

Александр Алексеевич Ильюхов, аспирант

Information about the Author

Aleksandr A. Iliukhov, Postgraduate Student

Статья поступила в редакцию 20.08.2022;
 одобрена после рецензирования 02.10.2022; принята к публикации 09.10.2022
 The article was submitted on 20.08.2022;
 approved after review on 02.10.2022; accepted for publication on 09.10.2022

Информация для авторов

Авторы представляют статьи на русском языке объемом до 1,0 печатного листа (40 тыс. знаков, шрифт Times New Roman, кегль 12, аннотации – кегль 10, межстрочный интервал 1,5), включая иллюстрации (1 иллюстрация форматом 190 × 270 мм = 1/6 авторского листа, или 6,7 тыс. знаков). Публикации, превышающие указанный объем, допускаются к рассмотрению только после индивидуального согласования с ответственным редактором.

Передавая рукопись статьи (произведение) в редколлегию журнала, автор тем самым предоставляет ей право использования передаваемых материалов в составе журнала следующими способами: обнародование, воспроизведение, распространение, доведение произведения до всеобщего сведения путем размещения в сети Интернет, публичный показ, а также перевод на иностранные языки, включая те же действия относительно переведенного произведения, на территории всех государств, где произведение подлежит правовой охране.

Требования к оформлению основного текста и иллюстративных материалов

К рукописи необходимо приложить:

- 1) сведения об ученой степени, ученом звании, должности и месте работы;
- 2) контактный телефон, электронный и почтовый адреса автора.

Обязательным требованием является наличие *ключевых слов* (не более 15) и *резюме статьи* на русском (не менее 1 000 знаков без пробелов) и английском (240-270 слов – не более 1 800 знаков с пробелами) языках, а также авторский перевод названия статьи на английский язык, индекс УДК (Универсальной десятичной классификации).

Образец оформления статьи

УДК 902.694

**Корейский полуостров и Японские острова:
сложение особенностей и заимствование культурных традиций**

Иван Иванович Иванов

Институт археологии и этнографии
Сибирского отделения Российской академии наук
Новосибирск, Россия
ivan@academ.org, <https://orcid.org/xxxx-xxxx-xxxx-xxxx>

Аннотация (на русском языке)
Ключевые слова (на русском языке)
Благодарности (на русском языке)

**Korean Peninsula and Japanese Islands:
Forming Features and Borrowing Cultural Traditions**

Ivan I. Ivanov

Institute of Archaeology and Ethnography
of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences
Novosibirsk, Russian Federation
ivan@academ.org, <https://orcid.org/xxxx-xxxx-xxxx-xxxx>

Abstract
Keywords
Acknowledgements

Основной текст статьи
Список литературы
References
Информация об авторах
Information about the Authors

Библиографические ссылки: в тексте в квадратных скобках указываются фамилия автора или первые слова названия публикации без автора, год, номер страницы, например: [Алексеев, 1976, с. 2] или [Энциклопедия игр, 1989, т. 1, с. 184].

В конце статьи помещается список литературы (всего не менее 15–20 публикаций, включая размещаемые подстранично интернет-источники) в алфавитном порядке (сначала блок публикаций на русском, затем на европейских и в конце на восточных языках). Библиографическое описание публикации включает: фамилии и инициалы авторов (всех, независимо от их числа, для восточных авторов фамилия и личное имя полностью), полное название работы, а также издания, в котором опубликована (для статей), город, название издательства или издающей организации, год издания, том (для многотомных изданий), номер, выпуск (для периодических изданий), объем публикации (количество страниц – для монографии, первая и последняя страницы – для статьи).

Образцы составления библиографического описания

Ким Бусик. Самгук саги: Летописи Силла / Пер. и вступ. ст. М. Н. Пака. М.: Вост. лит., 2001. Т. 1. 384 с.

Черемисина М. И. Теоретические проблемы синтаксиса и лексикологии языков разных систем. Новосибирск: Наука, 2004. 896 с.

Kakar H. The Fall of the Afghan monarchy in 1973. *Int. J. of Middle Eastern Studies*, 1978, vol. 9, no. 2, pp. 195–214.

Ан Чхольхва. Маджак пэуги [마작 배우기. 서울: 넥서스 부그스]. Обучение игре маджак. Сеул: Нэксос бук, 2001. 176 с. (на кор. яз.)

Гакусю: дзиммэй дзитэн [学習人名事典. 東京: 富士教育] Учебный словарь имен. Токио: Фудзи кёйку, 1983. 400 с. (на яп. яз.)

Ма Гоцзюнь, Ма Шуюнь. Чжунхуа чуаньтун юси дацюань [麻国钧, 麻淑云. 中华传统游戏大全. 北京: 农村读物出版社]. Все о китайских традиционных играх. Пекин: Нунцунь дуу чубаньшэ чубань, 1990. 610 с. (на кит. яз.)

Сато Сэкико. Гэндзи-моноготари-но буцукан – хо:бэн-но оmoi-ни сокуситэ [佐藤勢紀子. 『源氏物語』の仏観 一方便の思いに即して— // 日本文学. 京都: 日本文学教会]. Буддийское мировоззрение в романе «Гэндзи-моноготари»: о принципе хо:бэн // Японская литература. Киото: Нихон бунгаку кё:кай, 2002. № 51–12. С. 1–11. (на яп. яз.)

Чэнь Сяньдань, Чэнь Дэань. Шиси саньсиндуй ичжи шандай ихао кэн дэ синчжи цзи югуань вэньти [陈显丹, 陈德安. 试析三星堆遗址商代一号坑的性质及有关问题 // 四川文物]. Предварительное изучение характера ямы № 1 шанского времени на памятнике Саньсиндуй и связанных с ней вопросов // Сычуань вэнью. 1987. № 4. С. 27–29. (на кит. яз.)

Чэнь Хунхай, Ван Гошунь, Мэй Дуаньчжи, Су Нань. Цинхай тундэ сянь цзунжи ичжи фацзюэ цзяньбао [陈洪海, 王国顺, 梅端智, 素南. 青海同德县宗日遗址发掘简报 // 考古] Краткий отчет о раскопках памятника Цзунжи в уезде Тундэ, пров. Цинхай // Каогу. 1998. № 5. С. 1–14. (на кит. яз.)

Образцы составления списка литературы в транслитерации (References)

Voytishek E. E., Bordjigid A., Karpova T. K., Izmailova M. V. Traditsionnyi prazdnik kalligrafii v Pavil'one Orkhidei i sud'ba sovremennykh intellektualov [Traditional Calligraphy Festival at the Orchid Pavilion and the Destinies of Modern Chinese Intellectuals]. *Vestnik NSU. Series: History, Philology*, 2012, vol. 12, no. 10: Oriental Studies, pp. 163–173. (in Russ.)

Voytishek E. E. Igrovye traditsii v dukhovnoi kul'ture stran Vostochnoi Azii (Kitai, Koreya, Yaponiya) [Game tradition in the culture of East Asia countries (China, Korea, Japan)]. *Novosibirsk*, 2011, 312 p. (in Russ.)

Sun Yuxiang. Xiandai wenren de yin yu tong [孙玉祥. 现代文人的隐与痛. 广州市, 中国友谊出版公司]. The Secret and Pain of the Modern Man of Culture. Zhongguo youyi chuban gongsi, 2010, 158 p. (in Chin.)

Ссылки на архивные документы, а также источники и труды, опубликованные в Интернете и не поддающиеся библиографическому описанию, как и авторские примечания, оформляются в виде сносок внизу страницы¹. Иллюстрации (рисунки, фотографии) следует предоставлять в форматах .jpg, .tif, .cdr. Допускается создание таблиц и диаграмм в Excel (обязательно приложить исходный файл в формате .xls), обязательно прилагать файлы используемых (нестандартных) шрифтов (.ttf), кегль шрифта в надписях не должен быть меньше 9. Подписи к иллюстрациям и таблицам обязательно предоставляются и на русском, и на английском языках.

Все вопросы, связанные с изменением и уточнением текста в ходе редакторской правки, должны сниматься авторами в ходе электронной переписки в строго определенные для этого редколлегией сроки. Нарушение сроков ведет к отказу в опубликовании статьи.

Требования к содержанию публикуемых материалов

В «Вестнике НГУ» публикуются статьи, соответствующие основным рубрикам журнала, а также рецензии, дискуссии, хроника.

Рабочие языки выпуска «Востоковедение» – русский, английский, китайский, японский и корейский. Статьи на иностранных языках публикуются с кратким изложением содержания на русском языке. Для статей, цитат и терминов на восточных языках следует придерживаться следующих рекомендаций: для китайского языка – палладиивская транскрипция, шрифт SimSun; для японского языка – поливановская транскрипция, шрифт MS Mincho; для корейского языка – транскрипция по системе Л. Р. Концевича, шрифт Gulim. В списке литературы в конце каждой статьи следует указывать язык, на котором выполнена публикация: (на рус. яз. / кит. яз. / яп. яз. / кор. яз.) и (in Russ. / Chin. / Jap. / Kor.).

Недопустимо представление в редакцию ранее опубликованных статей, а также рукописей, скомпилированных из ранее опубликованных научных работ. Редакция оставляет за собой право редактирования, сокращения (по согласованию с автором) и адаптации публикуемых материалов к рубрикам журнала.

Все статьи проходят **обязательное двойное слепое рецензирование**. По итогам рецензирования принимается решение о возможности публикации представленной статьи. Плата за публикацию не взимается, гонорары не выплачиваются.

Доставка материалов

Представляемые в редакцию материалы можно передать лично (каб. 2211, новый корпус НГУ), переслать по электронной почте или обычной почтой.

Адрес редакционной коллегии выпуска «Востоковедение» серии «История, филология»:

Новосибирский государственный университет
Гуманитарный институт, отделение востоковедения
ул. Пирогова, 1, каб. 2211, Новосибирск, 630090, Россия
Тел.: (383) 363 42 37
E-mail: orient@lab.nsu.ru

Журнал распространяется по подписке,
подписной индекс 11227 в каталоге «Пресса России»

¹ Гасюк А. Обама убил двух зайцев. США сохраняют присутствие в Афганистане как минимум до 2024 года // Рос. газета. URL: <http://www.rg.ru/2012/05/02/afghanistan-site.html> (дата обращения 03.05.2016).