

**Федеральное государственное бюджетное образовательное  
учреждение высшего профессионального образования  
«РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАРОДНОГО ХОЗЯЙСТВА  
И ГОСУДАРСТВЕННОЙ СЛУЖБЫ  
ПРИ ПРЕЗИДЕНТЕ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ»**

**Старостина А.Б., Алонцев М.А.**

**Аспекты культурного функционирования  
географических объектов в традиционных  
цивилизациях Востока**

**Москва 2017**

**Аннотация.** В настоящем препринте, составленном по итогам научных исследований сотрудников Лаборатории востоковедения ШАГИ за 2016 г., рассматриваются два случая, так или иначе связанные с функционированием географического пространства как культуuroобразующего фактора. Первая из исследованных ситуаций — вопрос о статусе т. н. «Северного пика» в Цюйяне — связана с использованием т. н. «сакральной географии» в качестве аргумента для политической борьбы, когда специфическое использование в сакрально-религиозных целях тех или иных географических точек имеет ярко выраженную политическую значимость и рассматривается противоборствующими сторонами как сознательное следование или, наоборот, сознательное нарушение естественного порядка вещей. На основании изучения истории функционирования «Северного пика» и анализа связанных с ним источников (в первую очередь полемических трактатов выдающегося филолога и политического оппозиционера XVII в. Гу Янью) показано, насколько велико может быть значение «географического фактора» в культурной и политической жизни такой цивилизации, как китайская.

Второй случай — использование географии пространства уже на индивидуальном уровне, как своего рода систему пространственно-временных координат, определяющих этапы духовной жизни человека; этот прием более характерен для ближне-, чем для дальневосточной цивилизации, и исследуется в рамках данного препринта на материале классического суфийского памятника «Поминания друзей Божьих». Показано, что для ближневосточной цивилизации (по крайней мере, в ее иранском «изводе») географические маркеры функционируют одновременно как хронологические, отображая различные стадии жизненного пути, становления и развития героя.

Сопоставительный анализ обоих «кейсов» показывает, что для китайской цивилизации географические маркеры в первую очередь несут функцию удержания стабильности и неизменности общества, в то время как для мусульманско-иранской цивилизации они в большей степени связаны с идеей внутреннего духовного развития на личностном уровне.

Старостина А.Б. старший научный сотрудник лаборатории востоковедения и компаративистики ШАГИ Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ

Алонцев М.А. научный сотрудник лаборатории востоковедения и компаративистики ШАГИ Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ

Данная работа подготовлена на основе материалов научно-исследовательской работы, выполненной в соответствии с Государственным заданием РАНХиГС при Президенте Российской Федерации на 2016 год.

## Содержание

Введение.....	4
1 К анализу сакральной географии Китая: случай Северного пика .....	5
1.1 Пять священных гор.....	6
1.2 Цюйянский храм. ....	7
1.3 Храм в Хуньюане. ....	10
1.4 Гу Яньбу: «Рассуждение о Северном пике» .....	12
1.5. Буддисты и даосы как информанты .....	17
2 Нарративные функции географического пространства в «Поминании друзей Божьих» Фарид ад-Дина ‘Аттара.....	19
2.1 Географическая карта жития. ....	19
2.2 География раскаяния.....	20
2.3 География обучения.....	21
2.4 География хаджа. ....	23
2.5 География зрелости.....	25
Список литературы .....	28

## **Введение**

Пространственные отношения в любом типе нарративного текста обладают разной степенью формализации. Само по себе пространство, как естественное, так и искусственно созданное, воспринимается человеком через систему координат, центр которой находится либо в нем самом, либо размещен в зависимости от положения самого человека. Подобное восприятие пространства приводит к возникновению условностей в его описании, неминуемых разрывов, ведь какой бы объект не подвергался описанию, в тексте он наделяется лишь необходимыми для описывающего функциями и свойствами. Другими словами восприятие пространства человеком является прерывистым, дискретным.

В любом повествовании описываемое в нем пространство структурируется благодаря использованию некоторых объектов в качестве ориентиров, а также установления и объяснения пространственных отношений между ними. Даже самый реальный объект в повествовании выступает только с теми функциями и свойствами, которые важны для настоящего описания. Это означает, что в любом нарративном тексте описываемое в нем пространство дискретно, т.к. повествование оперирует отдельными локусами и связями между ними.

# 1 К анализу сакральной географии Китая: случай Северного пика

В некоторые периоды истории императорского Китая ярко проявлялась связь политической борьбы и проблем сакральной географии. Для Гу Янью, идеолога противодействия маньчжурским захватчикам, официальный перенос жертвоприношений к Северному пику стал ещё одним поводом показать, что при новой династии Китай приходит в упадок, продолжая отдаляться от древних традиций.

В августе прошлого года авторам данного препринта, путешествуя по храмам в окрестностях Баодина, удалось вместе с группой коллег-исследователей побывать в кумирне Северного пика в Цюйяне. Цюйянская кумирня не особенно популярна у туристов. Одновременно с нами в комплексе за все три часа, которые мы там провели, находились только 2 человека. Наше внимание привлекли многочисленные стелы, надписи на которых свидетельствовали о том, что здесь приносили жертвы Северной священной горе и императоры, и императорские посланники. Тут же в музее выяснилось, что жертвоприношения Северному пику в шаньсийском Хуньюане начались лишь в XVII веке, а одним из главных критиков переноса культа Северного пика на запад был знаменитый Гу Янью (Гу Тинлинь, 1613-1682).

В начале правления маньчжурского дома Цин китайские интеллектуалы, как и раньше в подобных ситуациях, сосредоточили внимание на поисках ошибок предыдущей династии. Те из учёных, которые находились в оппозиции к маньчжурским властям, мечтали найти идеальную форму китайской культуры, очистить вековые наслоения и воссоздать на новом уровне гипотетический «золотой век». Этой задаче были в конечном счёте подчинены штудии представителей «ханьского учения». Для одного из его основателей, Гу Янью, свержение династии Мин было лишь одной из вех на долгом пути упадка, насчитывавшем уже два тысячелетия. Тем не менее, именно заблуждения и невнимательность минских конфуцианцев сделали главной мишенью его критики.

Спасением для страны, как он считал, могло стать возвращение старинных, например, ханьских и даже ещё чжоуских социальных практик. Впрочем, Гу Янью не надеялся на скорое осуществление своих чаяний и в своих работах обращался сразу к потомкам. Следы исчезающей культуры, как бы некоей Атлантиды, он разыскивал, путешествуя по стране. Одна из таких поездок (в 1662 году) была связана с

проблемой Северного пика.

### **1.1 Пять священных гор.**

Пять пиков (Пять вершин, У юэ) – важнейшие элементы сакральной географии Китая. Это места, где молились и приносили жертвы императоры. В «Шу цзине» («Каноне истории») говорится о Четырёх пиках. Пять пиков впервые упоминаются в книге «Чжоуский ритуал» («Чжоу ли»). В этом памятнике для них не дано конкретной географической привязки.

Выражение «пять священных гор» (у юэ) появляется в западноханьских текстах. Текст посвящённой «земным формам» главы трактата «Хуайнань-цзы» (не позднее 139 г. до н.э.), свидетельствует о том, что набор гор в комплексе мог варьироваться. Так, центральной горой в «Хуайнань-цзы» названа Тайшань, которая в большинстве случаев считается Восточным пиком [1]. Позже данное представление трансформировалось, и во многих текстах мы находим упоминание о том, что Восточный пик Тайшань – это «глава Пяти пиков».

И в «Исторических записках» Сыма Цяня (ум. в 86 г. до н.э.), и в «Истории династии Хань» Бань Гу (закончена в 82 году н.э.) названы такие священные горы: Тайшань как Восточный пик, Хуашань как Западный, Хэншань как Южный, Хэншань (с другим знаком «хэн») как Северный и Суншань как Срединный [2, 3].

Нет оснований полагать, что комплекс пяти священных гор существовал до династии Хань. Причина, по которой из множества священных гор были выбраны именно пять, очевидна: ведущая, структурообразующая роль пятерицы – числа пять в коррелятивных разработках ханьских идеологов и философов. Дун Чжуншу (ум. в 104 гг. до н.э.) даже преобразовал теорию Мэн-цзы о врождённых человеку качествах, доведя их число до пяти. Что касается же непосредственно схем, задающих структуру времени и пространства, в ханьские времена они в большинстве своём строятся на основе пятерицы. В случае с горами воспроизведена обычная структура пяти сторон света, из которых пятая есть центр, место наблюдателя.

Месту наблюдателя в данной схеме соответствует гора Суншань, расположенная к востоку от Лояна, который позже стал столицей Восточной Хань.

Расположение священных гор по большей части не вызывало сомнений. Исключение составляют Южный и Северный пики. Первоначально Южный пик располагался на территории нынешней провинции Аньхуэй, а с VI века н.э.

императоры стали поклоняться горе Хэншань, которая находится на территории нынешней провинции Хунань. Статусом Северного пика тоже обладали по очереди горы Сюаньшань и Дамаошань.

В настоящем препринте мы разберём случай Северного пика и сделаем краткий очерк истории посвящённого ему культа, взяв за основу аргументацию Гу Янью.

## **1.2 Цюйянский храм.**

Согласно «Канону водных путей с комментариями» («Шуй цзин чжу, VI в.), уже при ханьском У-ди существовало две кумирни Северного пика, верхняя и нижняя. Верхняя пришла в запустение, и жертвоприношения продолжались в нижней [4: 207]. Нижняя кумирня, предположительно, располагалась приблизительно там же, где нынешний Цюйянский храм.

В настоящее время храм Северного пика находится в Цюйяне (провинция Хэбэй) на расстоянии почти 70 км от древнего Северного пика Дамаошань (гора Дамаошань расположена в месте, где граничат баодинские уезды Фупин, Тансянь и Лайюань). Впервые цюйянский храм был отстроен в 500-503 гг. при Сюань У-ди, правителе Северного Вэй. При танском Тай-цзуне (627-649) была проведена его реставрация.

Во времена Северной Сун в течение некоторого времени Цюйян находился под властью киданей, которые разрушили храм. Так, Шэнь Ко в «Записях бесед в Мэнси» (конец XI века) писал: «Северный пик Хэншань сейчас носит название Дамаошань. Наполовину принадлежит киданям, граница проходит по хребту Дамаошань. Храм Священного пика раньше находился у подножия горы» [5: 149].

Во время правления сунского Тай-цзуна (в 991 г.) храм был восстановлен. Ремонтные работы проводились и при последующих династиях Юань и Мин, а после 1660 г., когда Северным пиком официально была признана г. Хэншань (на территории современной Шаньси), храм пришел в упадок. Если во времена Сун в окрестностях Северной горы насчитывалось около 70 храмовых комплексов, из них 40 – в уездном городе, то в наши дни остался только небольшая кумирня Матушки (это имя делят между собой несколько женских божеств – покровителей местности) на вершине Дамаошань и храм Северного пика в Цюйяне.

Новый этап реконструкции начался только в 80-х гг. прошлого века. 23 февраля 1982 г. решением Госсовета храм был включен в список охраняемых

объектов Культурного наследия Китая. В 2010 г. храмовому комплексу присвоили статус национальной достопримечательности разряда АААА, а в 2013 г. в нем был открыт музей. Вскоре у музея появился информативный и удобный сайт (<http://www.beiyuemiao.cn>).

Общая площадь храмового комплекса составляет примерно 0,17 кв. км, общая площадь построек – 4200 кв. м.

В дотанские времена храм Северного пика носил название Бэйюэцы (Кумирня Северного пика). В танскую эпоху его официальным названием было Бэйюэ Аньтяньван мяо (Храм Северного пика – князя Умиротворённого неба). При династии Сун духу – покровителю горы был дарован титул Изначального владыки Умиротворённого неба. При Юань полное название храма звучало как Бэйюэ Аньтянь Дачжэнь Юань-шэн-ди мяо, то есть Храм Северного пика – Изначального владыки Умиротворённого неба и Великой верности. С династии Мин храм известен просто как Храм Северного пика (Бэйюэ мяо). В народе он также назывался Залом Доу-вана (Доу-ван дэнь), поскольку здесь, по легенде, стояли войска Доу Цзяньдэ (572-621), поднявшего восстание в конце династии Суй.

Согласно схеме храма, выгравированной на стеле 1547 г., в те времена общая площадь храмового комплекса была 260,48 му (около 0,17 кв. км.), протяженность с севера на юг составляла 542 метра, с запада на восток – 321 метр. В плане храм напоминает иероглиф «поле». Постройки располагаются вдоль центральной оси север-юг в следующем порядке: мост Дэньюэцяо, ворота Шэньмэнь, мемориальная арка, ворота Чаюэмэнь, павильон Юэсян, ворота Линсяомэнь, Саньшаньмэнь, зал Фэйшидянь (не сохранился), зал Дэнин, ворота Хоучжаймэнь и павильон Ваньюэ (последние два не сохранились).

План храма был опубликован в «Новых записях уезда Цюйян» («Цюйян сянь синь чжи») в 1672 г., причем вдоль центральной оси было отмечено 7 построек, и в «Записях уезда Цюйян» («Цюйян сянь чжи») в 1904 г. (здесь отмечено 5 построек). В публикации 1904 г. говорилось, что в старые времена южные (главные) ворота храма были юго-западными воротами города, а западная стена храма была частью городской стены.

Мост Дэньюэцяо (мост Подъема на пик), ворота Шэньмэнь (ворота духов\божеств) и мемориальная арка располагаются перед храмовыми стенами. Первыми воротами музея являются ворота Чаюэмэнь (ворота, обращенные к пику), восстановленные в 2003 г. За ними располагается павильон Юйсян (павильон

Императорских благовоний) – трехъярусное восьмиугольное здание, в котором меняли одежды перед церемонией жертвоприношения. Он был построен при династии Мин в середине XVI в. Раньше в центре помещения располагалась каменная курильница, в которой император возжигал благовония. Курильница была разрушена в годы культурной революции.

Ворота Линсяомэнь (ворота Приближения к заре) построены в середине XVI в. и восстановлены в 1987 г. На передней стене ворот располагаются вырезанные на камне план Северного пика и план Северного пика горы Хэншань. Ворота Саньшань (ворота Трех гор), построенные в середине XVI в., были восстановлены в 1986 году [6].

В зале Фэйшидянь (зал Летающего камня) хранился «летающий камень», который, согласно легенде, упал, когда Шунь совершал жертвоприношения Северному пику. Зал сгорел в 1909 г., и от него остался только фундамент.

За фундаментом зала Фэйшидянь, на севере храмового комплекса расположен главный храм – зал Дэнин (Зал добродетели и спокойствия). Он был восстановлен в 1270 г. и является самой большой сохранившейся до наших дней постройкой эпохи Юань<sup>1</sup>.

Общая площадь зала – более 2 тыс. кв. м., высота – 25 м. Здание стоит на возвышении высотой около двух метров. Перед ним располагается высокая каменная платформа, на которую ведут центральная и две боковые лестницы. Лестница, платформа и сам зал окружен мраморной балюстрадой с колоннами, украшенными сверху львами.

На западной и восточной стенах зала представлены две большие фрески, которые приписывают кисти прославленного танского художника У Даоцзы (680-740): «Плывут облака, идёт дождь»<sup>2</sup> и «Все 10 тыс. царств пребывают в покое». Высота фресок составляет 6,5 м, ширина – 17,7 м. На западной фреске среди прочих духов есть изображение сурового божества, которого называют «дух, летящий на небеса». Этот персонаж известен также как «Цюйянский черт (гуй)». По легенде, У Даоцзы нарисовал его на стене храма для защиты простого народа. Считалось, что, если Цюйян постигают стихийные бедствия, этот дух сходит с картины и помогает

---

<sup>1</sup> О зале Дэнин подробнее см. [7].

<sup>2</sup> Аллюзия на фразу из «Канона Перемен», как правило, употребляющуюся для обозначения милостей государя по отношению к народу.

людям<sup>3</sup>.

На северной стене также располагается большая фреска длиной 27 метров, которая носит название «Путешествие духов Северного пика».

С запада и востока от центральной аллеи располагаются галереи и павильоны, где выставлены стелы и экспозиция музея.

В музее находится одна из самых больших в Хэбэе коллекция стел – более двухсот, самая ранняя из которых датирована 462 годом (династия Северная Вэй). Среди них представлены также стелы со стихами Су Ши. В экспозиции музея присутствует и собрание скульптур и резьбы по камню, причем самые ранние работы в нем относятся к ханьской эпохе [9].

### **1.3 Храм в Хуньюане.**

В наши дни главным Храмом Северного пика официально считается Бэйюэ мяо в Хуньюане провинции Шаньси. Подмена происходила в несколько этапов, и у неё было несколько причин. Сам шаньсийский храм (он расположен на территории уезда Хуньюань под Датунем) был построен в начале XVI века. Неподалёку от него расположен древний монастырь Сюанькун-сы, который, как полагают, был основан ещё в V веке.

Кроме того, хэбэйская гора Дамаошань и гора Сюаньшань в Шаньси принадлежат к одной горной цепи Тайханшань. И Дамаошань, и Сюаньшань входят в общую подсистему Хэншань, причём Цюйянская гора находится с южной стороны (т.н. Хэнъян), а Сюань – с северной (Хэнбинь). Некоторые даже полагают, что шаньсийская и хэбэйская горы – просто разные вершины Священной северной горы.

Во время Пяти династий Цюйянский храм был перенесён от подножия Дамаошань в уездный город Цюйян. Теперь храм от горы, как было сказано выше, отделяло более 60 километров. Принеся жертвы в нём, должностные лица могли отправиться дальше, к горным храмам.

Но при чжурчжэнях сначала создалась ситуация, когда прибывшие для жертвоприношения император или чиновники не могли попасть непосредственно на гору. Чжурчжэни захватили север Цюйяна и в 1193 году учредили уезд Фупин, на территории которого и оказалась гора (которая и раньше находилась на границе с захваченными киданями землями). Потом весь Цюйян и земли к югу от него тоже отошли чжурчжэням. Это привело к тому, что при Южной Сун жертвоприношения

---

<sup>3</sup> См., например, [8].

Северной горе стали невозможны.

Именно в это время начались разговоры о том, что настоящий Северный пик – это расположенная неподалёку (около 200 км) от Дамаошань вершина Сюаньбу, которая в течение столетий была священной для даосов.

Ещё во времена правления Юань эту вершину называли в стихах Священной горой (Шэнь юэ). В конце XIV века распространённым становится мнение о том, что Сюаньбу и есть Северный пик<sup>4</sup>. В 1380 году местные власти отстроили у горы кумирню. Примерно в это же время появилась легенда, объясняющая происхождение Цюйянского храма. Она была основана на строке из «Канона истории»<sup>5</sup>. Император Шунь проезжал Цюйян по дороге к Хуньюаню, но началась метель, и он не мог продолжать свой путь. Тогда с вершины пика Сюаньбу сорвался камень, который прилетел в Цюйян и упал там на землю. В честь этого события Шунь велел выстроить Цюянский храм.

На танских и сунских стелах в Цюйяне нет ни слова о летающем камне. Но поскольку эта легенда повторяется в разных текстах, остаётся предположить, что в XIII или XIV веке в Цюйян действительно прилетел метеорит: в 1520-е годы в Цюйяне построили зал Летучего камня – Фэйшидянь.

При Чжу Ди (правил под девизом *Юнлэ* – 1403-1424) столица была перенесена в Пекин. Таким образом, Цюйянский храм Северного пика оказался прямо на юге от столицы. Некоторым придворным это показалось несообразным. Так возникла мысль переместить жертвоприношения на запад, в Хуньюань, благо что тамошний храм был давно известен. Тем не менее, это предложение так и не получило официального одобрения. Только первый цинский император решился осуществить перенос жертвоприношений в Хуньюань [12]. Это случилось в 1660 году, а через два года Цюйян и Хуньюань посетил Гу Яньбу, намереваясь раз и навсегда разобраться в вопросе Северного пика.

Следовало прежде всего определить, где именно приносили жертвы ханьские императоры, так как апелляция к древности в традиционных культурах – крайне веский аргумент.

Связанных с этим археологических свидетельств не было в XVII веке, нет и сейчас. Но письменные источники указывают на некий «Верхний Цюйян» (Шан

---

<sup>4</sup> См., например, [10].

<sup>5</sup> Авторитет конфуцианских канонических текстов и комментариев к ним столь силен, что и в наши дни по инерции иногда пишут, будто Шунь приносил жертвы Пяти священным горам. См., например, [11].

Цюйян), и историки сходятся на том, что его территория пересекалась с территорией нынешнего уезда Цюйян. Это доказывает, что в ханьские времена жертвы Северному пику приносили, во всяком случае, достаточно далеко от Хуньюаня, но очень близко от нынешнего Цюйяна. Гу Янью первым провёл систематическое исследование источников, касающихся истории культа горы Дамаошань как Северного пика: он продемонстрировал неубедительность аргументации тех, кто выступал за перенос жертвоприношений в Хуньюань.

Гу Янью выступил против основного посыла сторонников Хуньюаньского храма, указывая, что в древности при переносе столиц не меняли места, где приносили жертвы духам священных гор и рек. Основным своим оппонентом он избрал Ма Вэньшэна (1426-1510), императорского эмиссара в пограничных районах, в 1493 в 1502 годах обращавшегося к престолу с просьбой перенести жертвоприношения в Хуньюань. Ниже мы приводим перевод эссе, где изложены доводы Гу Янью в пользу древности Цюйянского храма.

#### **1.4 Гу Янью: «Рассуждение о Северном пике»<sup>6</sup>**

В те дни, когда правители древности установили жертвоприношения [духам] Пяти пиков, не было правила проводить их на вершинах. И жертвоприношения [духам] Четырём главнейших рек тогда не требовалось совершать у истоков.

[Храм] восточного пика Тайшань находился в Бо[чжоу], центрального пика Тайши<sup>7</sup> – в горах Суншань (Сунгао), южного пика Цяньшань – в Цянь, западного пика Хуашань – в Хуаинь, северного пика Хэншань – в Верхнем Цюйяне. Все они находятся у *подножья* своих гор.

Тем не менее, расположение четырёх пиков не вызывает сомнений, а с Северным пиком всё не так очевидно: ведь протяженность гор Хэншань около трёхсот ли, а город Цюйян находится на равнине, в ста сорока ли от подножья горы. Вот почему Ма Вэньшэн просил о переносе жертвоприношений.

Хуанхэ течет по Срединному государству, беря начало в горах Цишань, а жертвы ей приносят в Линьцзине. Янцзы начинается в горах Миньшань, а жертвы ей приносят в Цзянду. Цишуй течет с гор Ванью, а жертвы ей приносят в Линьи. Установленный прежними ванами порядок неизменен из-за того, что все эти места оставались доступными.

---

<sup>6</sup> Перевод выполнен по изданию [13].

<sup>7</sup> Т.е. г. Суншань.

Сверимся с «Юй шу»<sup>8</sup>: «В одиннадцатом месяце сын Неба отправлялся в инспекционную поездку на север и доезжал до Северного пика». «Чжоу ли»<sup>9</sup> сообщает: «В Бинчжоу главная гора называется Хэн. В «Эрья» говорится: «Гора Хэншань – это северный пик». Комментарии указывают, что она [расположена в] Верхнем Цюйяне.

Хотя мы не располагаем упоминаниями о том, как обстояло дело до трёх первых династий, в «Исторических записках» говорится: «Чаншаньский<sup>10</sup> ван совершил преступление и был сослан. Сын Неба пожаловал его младшему брату удел в Чжэньдине, чтобы продолжить [установленные] прежними правителями жертвоприношения, и преобразовал Чаншань из княжества в округ. С тех пор все Пять пиков оказались в уделе сына Неба». В «Хань шу» сказано: «Жертвоприношения на горе Чаншань проводились в Верхнем Цюйяне». Ин Шао в «Фэн су тун»<sup>11</sup> пишет: «Храм расположен в княжестве Чжуншань, в уезде Верхний Цюйян».

В «Хоу Хань шу» сказано: «Император Чжан-ди в день у-чэнь второго месяца весны на третий год правления под девизом *Юнхэ* [138 г. н.э.] посетил Чжуншань и послал людей в Верхний Цюйян принести жертвы Северному пику». В «Цзюнь го чжи»<sup>12</sup> говорится: «Верхний Цюйян в княжестве Чжуншань ранее относился к округу Чаншань. Гора Хэншань находится на северо-западе».

Таким образом, [в Цюйяне приносили жертвы Северному пику в Хэншани] с давних пор.

«Канон водных путей с комментариями» называет этот храм *нижним* Хэншаньским храмом: «когда в конце династии Хань началась смута, горные дороги стали непроходимы, и жертвоприношения пришлось совершать здесь». [Автор пишет так], поскольку ему неизвестно, что об этой мере писал ещё господин Бань [Гу в «Истории Хань»], и она была введена указом императора Сюань-ди,

---

<sup>8</sup> «Юй шу»: «Юйские писания», первая часть «Канона истории» («Шу цзин»), повествующая об установлениях мифических правителей древности – Яо, Шуня и Юя.

<sup>9</sup> «Чжоу ли»: «Чжоуские ритуалы» (IV-III вв. до н.э.), один из конфуцианских канонов, описывающий идеальные обязанности чиновников различных ведомств в чжоуские времена.

<sup>10</sup> В течение некоторого времени горы Хэншань и округ Хэншань носили название Чаншань, поскольку иероглиф «хэн» был табуирован: он совпадал с личным именем ханьского императора Вэнь-ди (правил с 180 по 157 гг. до н.э.).

<sup>11</sup> «Фэн су тун»: «Общее описание обычаев и нравов» (II-III века), энциклопедическое сочинение, в котором приводится описание верований, традиций, ритуальных и религиозных практик поздниханьского Китая, а также содержатся обширные сведения в области исторической географии.

<sup>12</sup> «Цзюнь го чжи»: «Описание округов и княжеств», один из разделов «*Сюй Хань шу*» («Продолжения истории династии Хань»), написанной Сыма Бяо (?- ок.306).

обращённым к распорядителю жертвоприношениями, а не в конце Хань.

В «Вэй шу» сказано: «В день синь-вэй осенью восьмого месяца на четвёртом году правления под девизом *Тайчан* [419 г.] император Миньюань-ди отправился с инспекционной поездкой на восток и послал людей совершить жертвоприношения на священной горе Хэншань. В день бин-цзы зимой одиннадцатого месяца в первый год правления под девизом *Тайянь* [435 г.] император Тай-у-ди посетил Е.

В день гуй-мао двенадцатого месяца он послал людей почтить духа Северного пика жертвоприношением тайлао<sup>13</sup>. В день гэн-у первого весеннего месяца четвёртого года под девизом правления *Тайпин чжэньцзюнь* [443 г.] император приехал в Чжуншань. В день бин-цзы второго месяца императорский поезд приехал к южной стороне горы Хэншань. [Сын Неба] приказал официальным лицам вырезать на камне надпись.

Зимой одиннадцатого месяца на одиннадцатом году император, отправившись с походом на юг, проезжал мимо горы Хэншань и совершил жертвоприношение тайлао.

В первый месяц весны первого года правления под девизом *Хэтин* [460 г.] император Вэньчэн-ди во время посещения удела Чжуншань подъехал к горе Хэншань, поклонился её духу и вернулся обратно. На следующий год он поехал с инспекцией на юг и, проехав Шимэнь, отправил людей принести в дар священной горе Хэн яшмовые кольца и жертвенный скот».

Столица Вэй г. Пинчэн находилась к северу от горы Хэншань, и для жертвоприношений Северному пику, таким образом, приходилось ездить на юг в Цюйян. Но правители следовали древним установлениям и не меняли их. То же случилось и в те времена, когда чжоуская столица была Фэнхао, а ханьская – Чанъань. Для жертвоприношений горе Хуашань приходилось ездить на восток, а называлась она Западным пиком.

Поэтому У Куань<sup>14</sup> и полагал, что столицы правителей непостоянны, а пять священных гор (пиков) – неизменны. На протяжении истории было принято, что столицы менялись, а пики – нет. Это то, о чём Великий историограф<sup>15</sup> говорил: «когда при Цинь столицей стал Сяньян, Пять пиков и Четыре реки – все оказались на востоке».

---

<sup>13</sup> Тайлао – торжественное жертвоприношение, в ходе которого закалывали быка, барана и борова.

<sup>14</sup> У Куань (ум. 1504) – учёный и политик, служил по ведомству ритуалов.

<sup>15</sup> Сыма Цянь.

В «Истории Суй» сказано: «В день синь-ю осенью восьмого месяца на четвёртом году правления под девизом *Да е* [238 г.] император лично совершил жертвоприношения на пике Хэн».

В «Истории Тан»<sup>16</sup> про уезд Цюйян области Динчжоу сказано: «В пятнадцатом году правления под девизом *Юаньхэ* [820 г.] пику Хэн был присвоен статус главнейшей горы (*чжэнь шань*). Там есть храм для жертвоприношений». Кроме того, в той же книге сообщается: «Когда Чжан Цзячжэнь<sup>17</sup> был правителем области Динчжоу, в храме на пике Хэн он составил оду-сун».

Я лично побывал в этом храме: стела Цзячжэня сохранилась до сих пор. Есть там и стелы, сделанные во время династии Тан: четыре с текстами Чжэн Цзычуня, Вэй Сюйсиня, Ли Цюаня и Лю Дуаня, две с подписями Фань Сичао и Ли Кэ. На обратной стороне и с боков этих стел вырезаны даты жертвоприношений в годы правлений под девизами *Дали* [776-779], *Чжэньюань* [785-805], *Юаньхэ* [806-820], *Чанцин* [821-824], *Баоли* [825-827], *Тайхэ* [827-835], *Кайчэн* [836-840], *Хуэйчан* [841-846], *Дачжун* [847-860], *Тянью* [904-907], имена чиновников, совершавших первое, второе и третье жертвенные подношения. Всего сто и несколько десятков строк.

В начале династии Сун храм был сожжен киданями. На второй год правления под девизом *Чуньхуа* [990-994] отстроен заново. Танские надписи на стелах не пострадали.

Больше всего надписей на стелах, посвященных жертвоприношениям с возлиянием вина, написанных при династии Сун. Их так много, что и не перечислить.

Итак, до династии Тан об этом (т.е. о жертвоприношениях) свидетельствуют историки, после династии Тан – надписи на стелах. Это доказывает, что жертвоприношения Северному пику совершались в Верхнем Цюйяне, и так было с самой древности.

Древние правители смотрели на горы и реки издалека, не поднимаясь на их вершины. Смотрели – и приносили им жертвы, поэтому храмы Пяти пиков находятся у подножия гор. [Правители] давали аудиенцию удельным князьям, они изучали и исправляли [местные] нравы. Совершенно очевидно, что это должно было происходить на южном склоне горы, в открытом и просторном месте, а не в крутом,

---

<sup>16</sup> Имеется в виду «Новая история Тан» («Синь Тан шу»).

<sup>17</sup> Чжан Цзячжэнь (665-729) – государственный деятель, один из первых министров при императоре Сюань-цзуне, в течение своей беспокойной карьеры не только занимал места в центральном правительственном аппарате, но и успел побывать главой нескольких областей.

удалённом, заброшенном районе.

В течение года [правители] совершали инспекционные поездки к четырем пикам. На юге успеть добраться до центра Хунани, а на севере – захватить за Дайчжоу было бы очень сложно. Поэтому в «Эръя»<sup>18</sup> и в других старинных книгах гора Хошань отмечена как Южный пик. А ханьцы совершали жертвоприношения в Цянь. Юй собрал чжухоу у Тушань. Тушань – это местность недалеко от Цянь.

В «Каноне водных путей с комментариями» говорится: «Древний город в Верхнем Цюйяне – место, где император принимал местных правителей. В древности сын Неба совершал инспекционную поездку в Чаншань. В одиннадцатом месяце он приезжал на Северный пик. У хоу и бо [титуты знати – О.М., А.С.] было особое подворье, где они очищались омовением и постом.

Когда Чжоу пришла в упадок, инспекционные поездки и почитания прекратились, а город сохранился до сих пор. При Цинь здесь создали уезд, и, поскольку он был на южном склоне, его назвали Цюйян. Был ещё [Цюйян], который располагался ниже, поэтому этот назвали Верхним».

Но [Ма] Вэньшэн писал, что здесь начали приносить жертвоприношения горе Хэншань только после падения Сун. Разве это не ошибка! Из пяти главнейших гор Иулюй самая далёкая. Начиная с династии Тан на востоке округа Лючэн установили храм для поклонения издали, а при Сун дополнительные жертвоприношения ей совершались в храме Северного пика.

В таком случае, то, чему *издалека* поклонялись сунцы, – это северная главнейшая гора, а не Северный пик. Если конфуцианские начётчики ухитряются не знать даже того, что было при Тан и Сун, то что же говорить о начале Трёх династий?

В самом начале, когда Ни Юэ<sup>19</sup> возглавлял ведомство ритуала, он не прислушался к совету Вэньшэна. Шэнь Ли в годы *Ваньли* [1573-1620] отверг прошение Ху Лайгуна, генерал-губернатора Датуна<sup>20</sup>, и сам сделал заявление [о Северном пике]. Все они основывались на текстах канонов и исторических книг, а в самом этом месте, [Цюйяне], никто из них не бывал.

Поэтому я сначала направился в Цюйян, а потом поднялся в Хуньюань и

---

<sup>18</sup> «Эръя» («Приближение к классике») – древнейший китайский толковый словарь.

<sup>19</sup> Ни Юэ (ум. в 1501) – государственный деятель, служивший преимущественно по ведомству ритуалов. Интересно, что с подачи его отца, Ни Цяня, тоже главы ведомства ритуалов, были возобновлены жертвоприношения духу Северного Пика; самого Ни Юэ назвали так в честь духа этой священной горы.

<sup>20</sup> Речь идёт о сделанном в 1586 году предложении о переносе храма Северного пика в Хуньюань, который находился на территории, подведомственной в то время Ху Лайгуну. Шэнь Ли (ум. 1615) – в то время глава ведомства ритуалов.

записал для потомков всё, что видел, чтобы те не были введены в заблуждение писаниями невежд.

### **1.5. Буддисты и даосы как информанты**

Во время интервью, проводившихся индивидуально и в составе группы в разных городах и деревнях провинции Хэбэй, в Пекине, в Сиани (главный город провинции Шэньси) и в её окрестностях наше внимание привлекла такая группа информантов, как даосские и буддийские монахи, а также представители соответствующих общин.

В целом монахи и храмовая администрация довольно охотно идут на контакт с фольклористами, спорадически привлекая к общению некоторых мирян из общины и препятствуя общению с недостаточно просвещёнными её членами. Так, поговорить с уборщицей или с поваром в храме практически невозможно, если поблизости присутствует монах. Это связано с правилами общения с внешним миром и в том числе с иностранцами, которые, насколько можно судить, согласовываются на уровне уездной или провинциальной Буддийской или, соответственно, Даосской ассоциации.

По сравнению с прочими информантами, среди монахов наблюдается более определённое представление о том, что есть суеверие. Как правило, непосредственному осуждению подвергаются различные локальные практики, традиционно связанные с данным культовым центром, но не получившие рационального объяснения в рамках школы, к которой принадлежит духовенство данного храма (сжигание хвороста на городской площади в храмовые праздники, обращение к местным гадателям для выбора имени и пр.) Кроме того, монахи могут демонстрировать нарочитое отсутствие интереса к легендам, связанным с храмом или с местностью, где он расположен, и утверждать, что ничего о них не знают (степень правдивости этих утверждений, по всей видимости, неодинакова). Монахи охотно признают, что знакомы с мифологическими рассказами, привязанными к местности, в тех случаях, когда они касаются, например, даосских бессмертных (*сянь/шэньсянь*) – в случае с даосами, – или, соответственно, буддийских божеств, причём эти рассказы не должны противоречить признанным в данной школе агиографическим версиям, хотя и могут дополнять их.

Представителями буддийской общины, насколько удалось заметить, наиболее любимы рассказы о воздаянии (чаще рассказывают о расплате за грех, вольный или

невольный, чем о награде за благой поступок), включая рассказы о перерождениях. Героями этих рассказов бывают как герои/боги, жившие в прошлом (Гуань Юй), так и наши современники, знакомые рассказчика. Даосы (как монахи, так и миряне), по наблюдениям, предпочитают рассказы о достижении долголетия, об одержимости и её преодолении, а также о священных животных.

Привлекает внимание чётко очерченная группа табуированных тем: так, буддисты, в отличие от даосов, не любят говорить о сверхъестественных способностях адептов (хотя намёки на это регулярно проскальзывают); считаются неуместными разговоры с непосвящёнными о божествах, являющихся в медитации; даосы стараются обходить молчанием обычаи, связанные с локальными божествами, для которых не существует официальных храмов.

И буддисты, и даосы в большинстве случаев рассматривают исследователя как потенциального прозелита, но если монахи в большинстве случаев облачают свою активность в данном направлении в формат более или менее ненавязчивой проповеди, то миряне, более свободные в общении, свои рассказы об истинности собственной религии обильно иллюстрируют примерами чудес, случившихся или долженствующих случиться с ними, их знакомыми или домашними животными.

Мировая синология располагает подробными описаниями жизни и верований буддистов и даосов, по большей части выполненными в период с 1850-х по конец 1930-х годов. В этот период европейские (включая сюда российских), американские и китайские учёные и путешественники успели пообщаться с множеством монахов и мирян и записали сотни мифологических сюжетов, бытовавших в этой среде. Затем следовал значительный перерыв – вплоть до середины 1980-х, когда постепенно снова стали появляться возможности для этнографического изучения современного буддизма и даосизма.

Состав и характер функционирования буддийских и даосских общин в материковом Китае претерпели серьёзные изменения в ходе последнего столетия. И священнослужителей, и верующих буддистов и даосов в стране стало заметно меньше; но в тоже время традиционные религии в настоящее время переживают наконец период возрождения и пользуются заметной поддержкой властей (с даосизмом, впрочем, всё несколько сложнее). При контактах с буддистами и даосами целесообразно пользоваться результатами работ исследователей, работавших в XIX – первой половине XX века и одновременно фиксировать произошедшие после «глухого периода» 1940-х – 1970-х годов изменения.

## **2 Нарративные функции географического пространства в «Поминании друзей Божьих» Фарид ад-Дина ‘Аттара.**

Дискретное восприятие человеком пространства в виде по-разному организованных вокруг него локусов означает, что это пространство структурировано на множестве разных уровней, и структура эта представляет собой не что иное, как взаимоотношение этих локусов. В.М. Лурье в работе «Введение в критическую агиографию» приводит пример человека, пересекающего некий ландшафт, «имеющий достаточно сложную организацию почвенных покровов, флоры и фауны и т.д.». Однако первичное для него значение имеет организация дорог и средств транспорта, а от всего остального идущий может абстрагироваться. То есть, каким бы уровнем структурированности не обладало пространство, воспринимается оно как совокупность некоторых отдельных локусов<sup>21</sup>.

Эта дискретность описываемого пространства характерна и для агиографического текста. Центром любого жития является фигура главного героя (в данном случае – подвижника). Именно вокруг него и выстраивается система координат агиографического повествования: локусы и связывающие их отношения. На любом из уровней структуры жизнеописания, будь то город, или вся «географическая карта» жития, ориентиры, расположенные там, выполняют необходимые для конкретного типа нарратива функции.

### **2.1 Географическая карта жития.**

Пространственные ориентиры на «большой» карте жития тесно связаны с жизнеописанием подвижника и зачастую маркируют хронологические, а не географические этапы жизни героя. Ю. Пауль отмечает, что время в агиографическом нарративе организовано по модели «начало – зрелость – конец», причем «начало» и «конец» представляют собой обособленные части, а период «зрелости» не структурирован во времени<sup>22</sup>. Время в житийном тексте организовано в пространственных терминах: именно пространственные ориентиры указывают на конкретный период жизни подвижника. Так, например, в «Поминании ‘Абдаллаха ибн ал-Мубарака» довольно обширный хронологический период маркируется

---

<sup>21</sup> [14:119].

<sup>22</sup> [15:207].

следующим образом: «Потом он покинул Мерв, и какое-то время провел в Багдаде, общаясь с шейхами<sup>23</sup>. После он отправился в Мекку и некоторое время прожил по соседству [с храмом]<sup>24</sup>. Потом он вернулся в Мерв<sup>25</sup>».

Мы видим, что в приведенном выше отрывке географические координаты «привязаны» к некоторым важным этапам жизнеописания мистика. Рассмотрим эти этапы подробнее.

## 2.2 География раскаяния.

Во всех житиях сборника «Поминание Друзей Божьих» так или иначе указывается место рождения подвижника. Зачастую это делается эксплицитно: так, в «Поминании Бишра Хафи<sup>26</sup>» говорится, что «местом его рождения был Мерв, а жил он в Багдаде<sup>27</sup>». В житии ‘Абдаллаха ибн ал-Мубарака<sup>28</sup> автор указывает на то, что он «покинул Мерв». Причиной тому послужило «раскаяние» (*tawba*) – эпизод из жизни героя, после которого он отказывается от прежнего образа жизни и становится на путь подвижничества.

Раскаяние является «отправной точкой» жития – именно с этого момента начинается путь духовного совершенствования суфия. Традиционно раскаяние знаменуется отказом от прежних занятий (подвижник оставляет доходное ремесло или покидает занимаемый им важный пост) или от распутного образа жизни (например, раскаяние Бишра Хафи происходит в тот момент, когда он находится в состоянии опьянения). Однако в целом ряде случаев вступление на путь подвижничества также сопряжено с эпизодом оставления мистиком родного города. Ибн ал-Мубарак раскаивается после того, как он всю ночь простоял у двери возлюбленной и пропустил несколько молитв, и покидает Мерв<sup>29</sup>. Ибрахим ибн

---

<sup>23</sup> «Общаясь с шейхами» (*dar ṣuḥbat-i mašāyix*) – указание на то, что ‘Абдаллах проходил обучение у авторитетных представителей багдадского суфизма.

<sup>24</sup> «Прожил по соседству [с храмом]» – *mujāvir šud*; слово *mujāvir* (букв. «соседствующий») имеет специальное значение «живущий вблизи святыни», в частности «поселившийся вблизи от мечети в Мекке».

<sup>25</sup> [16:184]. Перевод и комментарии к цитате Н.Ю. Чалисовой.

<sup>26</sup> Бишр Хафи (ум. 842) – мусульманский подвижник, считается одним из ранних представителей багдадского направления в суфизме.

<sup>27</sup> [16:110]. Перевод Т.А. Счетчиковой.

<sup>28</sup> ‘Абдаллах ибн ал-Мубарак (ум. 797) – представитель раннего этапа мусульманского подвижничества, благочестивый купец, жертвовавший заработанные деньги паломникам и воинам за веру.

<sup>29</sup> [16:184].

Адхам<sup>30</sup> после принесения обета покаяния «скитался по горам и пустыням и плакал над своими грехами<sup>31</sup>». Вступление Байазид Бистами<sup>32</sup> на путь подвижничества сопряжено с тем, что он «ушел из Бистама и тридцать лет бродил по пустыне Шама<sup>33</sup>». Исходя из приведенных выше примеров, можно заключить, что в рамках пространственно-временной структуры агиографического текста изменение духовного статуса подвижника, а именно его раскаяние, связано со сменой его географических координат (герой покидает родной город).

### 2.3 География обучения.

Следующим после Мерва географическим ориентиром в житии Ибн ал-Мубарака является Багдад, где тот «общался с шейхами». Так автор указывает на новый этап духовной жизни подвижника – он обучается «суфийской науке». В случае с Ибн ал-Мубараком ‘Аттар даже не называет имена его наставников, ограничиваясь лишь указанием на их географическую и идеологическую принадлежность<sup>34</sup>. В большинстве же случаев имя учителя (единственного или ключевого) фигурирует в тексте жития. Так, об инициации Сахла ат-Тустари<sup>35</sup> автор говорит следующее: «Его старцем был Зу-н-Нун Мисри<sup>36</sup>, он встретил его (Зу-н-Нуна) в год, когда отправился в хадж<sup>37</sup>». В этом фрагменте сочетаются две интересующие нас детали – встреча с наставником, олицетворяющая новый этап жизни суфия, и смена географического ориентира (герой жития отправляется в

---

<sup>30</sup> Ибрахим ибн Адхам (ум. 777 или ок. 790) – один из наиболее почитаемых ранних суфийских подвижников и мистиков, ставший для последующих поколений суфиев образцом «отрешения от мира» (*zuhd*).

<sup>31</sup> [3:89]. Перевод Е.Л. Никитенко.

<sup>32</sup> Абу Йазид (Байазид) Тайфур Бистами (ум. 875) – один из самых знаменитых суфийских наставников, считается основателем и эпонимом «опьяненного» течения в суфизме.

<sup>33</sup> Шам – *Šām*, традиционное название территорий, на которых расположены современные Иордания, Сирия, Ливан и Палестина.

<sup>34</sup> Примером, иллюстрирующим «географию» приверженцев разных толков суфизма можно считать высказывание Джунайда Багдади: «Доблесть – в Сирии, красноречие – в Ираке, а искренность – в Хорасане» [17:414]. В комментариях к изданию «Поминания друзей Божьих» М. Эсте‘лами предполагает, что в этом высказывании Джунайд указывает на великих мистиков, выходцев из упомянутых областей: в Сирии (Шам) жил Абу Абдаллах Ахмад б. ‘Асим (из третьего поколения последователей Пророка), своим образом жизни и высказываниями утверждавший идеал нищеты; в Ираке жил красноречивый проповедник Йахйя б. Му‘аз Рази, а в Хорасане – знаменитые суфии Ибрахим б. Адхам, Абу ‘Али Шакик Балхи, Байазид Бистами и др., см. коммент.: [16:810].

<sup>35</sup> Сахл ибн ‘Абдаллах ат-Тустари (ум. 896) – один из основных представителей т. н. басрийской школы мистицизма, проповедник и комментатор Корана, наставник многих прославленных в истории суфизма шейхов, в частности Мансура Халладжа.

<sup>36</sup> Зу-н-нун Мисри – Саубан б. Ибрахим по прозвищу Зу-н-Нун (букв. «он с рыбой»), ум. 859, одна из наиболее ярких фигур в истории раннего суфизма, с именем Зу-н-Нуна традиция связывает разработку концепта *ма‘рифат* – интуитивного познания Бога, в противопоставление *‘илм* (рациональному познанию).

<sup>37</sup> [16:263]. Перевод Н.Ю. Чалисовой.

паломничество в Мекку).

Наиболее подробно «духовные скитания» суфия описаны в «Поминании Хусайна ибн Мансура Халладжа». В одном из самых крупных житий сборника ‘Аттар скрупулезно приводит список наставников суфийского мученика, каждый раз указывая имя учителя, место его проживания и даже срок пребывания Халладжа подле него: «Итак, вначале он пришел в Густар, к шейху Сахлу б. ‘Абдаллаху и два года находился при нем. Потом он направился в Багдад, а странствовать начал семнадцати лет от роду. После того он оказался в Басре и примкнул к ‘Амру б. ‘Усману<sup>38</sup>, пробыв при нем восемнадцать месяцев. Потом Йа‘куб Акта<sup>39</sup> отдал ему в жены свою дочь. Потом ‘Амр б. ‘Усман разгневался на него, и [Халладж] ушел оттуда в Багдад, к Джунайду. Джунайд предписал ему молчание и одиночество. Некоторое время он [упражнялся в] терпении подле Джунайда<sup>40</sup>». Более того, данный список предваряется объяснением такой «непостоянности» Халладжа: «А причиной того, что некоторые шейхи покинули его, явилось вовсе не его учение (мазхаб) и религия (дин). Случилось это оттого, что недовольство шейхов было возвращено его заносчивостью (сармасти)<sup>41</sup>».

Однако в целом ряде житий географическим ориентиром, указывающим на период обучения подвижника, служит не конкретный локус (город или местность), а определенный суфийский наставник. Примером, иллюстрирующим этот случай, может служить рассказ автора об обучении Байазид Бистами: «Он служил 113 старцам и от каждого из них обрел пользу. Одним из них был Джа‘фар Садик, да будет доволен им Бог.

Рассказывают, что однажды он находился подле Садика. Садик сказал: “Достань ту книгу из ниши”. Байазид спросил: “Из какой ниши?” Садик сказал: “Ты давно уж здесь и не заметил эту нишу!?” Он ответил: “Нет. Мое ли это дело поднимать голову подле тебя? Я сюда не поглазеть пришел”. Садик сказал: “Раз так, возвращайся в Бистам, твое дело окончено”<sup>42</sup>».

---

<sup>38</sup> ‘Амр б. ‘Усман – Абу ‘Абдаллах ‘Амр ибн ‘Усман ал-Макки (ум. в 903 г.) — знаменитый багдадский суфий и проповедник.

<sup>39</sup> Йа‘куб Акта – басрийский суфий и аскет. Родство Халладжа с семьей Йа‘куба привело к тому, что Халладж оказался на некоторое время связан с восстанием зинджей, среди которых были распространены шиитские настроения. Впоследствии эта родственная связь дала противникам Халладжа основание объявить его проповедником идей исма‘илитов, или карматов, действовавших на Аравийском полуострове и на юге Ирака.

<sup>40</sup> [18:145].

<sup>41</sup> [18:145].

<sup>42</sup> [16:139]. Перевод коллективный.

Как мы видим, следующий после раскаяния важный хронологический период жизнеописания подвижника также связан с изменением географического ориентира. Начиная свое обучение, герой жития присоединяется к одному из авторитетных суфийских наставников – этот эпизод маркируется сменой локуса. В качестве подобного локуса может выступать как определенная местность, в которую направляется подвижник, так и фигура учителя, при котором он находится. Важно заметить, что подобный эпизод встречается далеко не во всех житиях сборника «Поминания друзей Божьих». В целом ряде случаев – обычно, это жизнеописания наиболее авторитетных ревнителей благочестия первых веков ислама – информация о периоде обучения героя вообще не приводится. Так, например, в житиях Джа‘фара Садика, Увайса Карани и целого ряда представителей раннемусульманского подвижничества мы не найдем сведений о том, кто являлся их наставником, где и как проходило их послушничество. Очевидно, что подобные изменения в структуре этих житий связаны с той целью, которую преследовал ‘Аттар, включая их «поминания» в свой сборник. Цель эта заключается в создании благочестивой генеалогии суфизма, а данные подвижники выступают в качестве ролевых моделей для разных типов суфийского поведения<sup>43</sup>.

## 2.4 География хаджа.

Паломничество в Мекку в специально отведенный для этого месяц зу-л-хиджжа является одним из «столпов ислама» – предписаний, исполнение которых необходимо для каждого мусульманина<sup>44</sup>. Совершение хаджа является одним из важных эпизодов суфийского жития: подвижник, претерпевая многочисленные тяготы, направляется к Ка‘бе, дому Бога. Сама по себе дорога в Мекку часто занимает достаточно долгий период времени, так как суфий на пути туда непрерывно исполняет ритуалы почитания Бога. Например, ‘Аттар сообщает, что Байазид Бистами прошел путь до Мекки за 12 лет: «Каждые несколько шагов он расстилал молитвенный коврик, совершал два *раката*<sup>45</sup> и говорил: “Это не прихожая

---

<sup>43</sup> О Джа‘фаре Садики и его житии в «Поминаниях друзей Божьих» см.: [19]. Об Увайсе Карани см.: [20]. Также к этому типу житий относятся «поминания» основателей трех мусульманских правовых школ – Ахмад Ханбал, Абу Ханифа, и Шафи‘и. Перевод жития Ахмада Ханбала см. в [21].

<sup>44</sup> Подробнее о хадже см.: [22: ал-ХАДЖЖ].

<sup>45</sup> Ракат – *rak‘at*, цикл движений (поясной поклон, земные поклоны) и словесных формул при совершении мусульманской молитвы – салат (намаз), включает произнесение 1-ой и, как правило, 112-ой суры Корана, а также отдельных аятов из других сур, периодическое повторение формулы "Бог велик" (*allāhu akbar*).

царя из мира сего, чтобы туда разом домчаться»<sup>46</sup>».

Если предыдущий период жизни подвижника связан с обучением под руководством наставника, то нахождение в Мекке ассоциируется с практиками самообуздания, укрощения страстей, принятием многочисленных обетов. Наиболее яркое описание самоистязаний приводится в житии Халладжа: «Целый год он стоял на палящем солнце перед Ка‘бой обнаженный, так что жир из его членов вытекал на те камни, а кожа его растрескалась (баз бишуд) но он не трогался с места. Каждый день ему приносили лепешку и кувшин воды. Он разговлялся [после захода солнца], съедая лишь горбушки, а прочее оставлял на краю кувшина с водой»<sup>47</sup>»

В житии Ибрахима ибн Адхама приводится эпизод борьбы подвижника с собственной низкой душой на пути к Мекке. Когда Ибрахим направлялся в хадж, он был уже достаточно известным подвижником. Проживавшие подле святилища старцы знали о его прибытии, поэтому вышли ему навстречу. Ибрахим же поспешил встать впереди каравана, чтобы они не узнали его. «Увидели [старцы] какого-то человека, который шел впереди каравана, и спросили его: “Близко ли Ибрахим Адхам? Старцы святилища пришли, чтобы встретить его”. Ибрахим сказал: “Что вам нужно от этого старца-безбожника (*zindīq*)?” Они подняли руки и надавали ему по шее, [говоря]: “Ты такого человека зовешь безбожником?! Сам ты безбожник!” Он ответил: “Вот и я то же говорю”. [Когда они отошли от него], он сказал своей душе (*nafs*): “Ага! Съела? Хотела, чтобы старцы святилища с почетом вышли тебя встречать? Слава Богу, что я увидел, как ты получила, чего хотела!”<sup>48</sup>»

Именно в Мекке переносимые подвижником тяготы и лишения, самообуздание, борьба со страстями и устремлениями низкой души позволяют достичь следующей ступени его духовного развития. В пределах заповедной мечети ‘Абдаллаху ибн Мубараку во сне являются два ангела, которые побуждают его посетить ‘Али ибн Муваффака, сапожника из Дамаска, хадж которого был засчитан, хоть он его и не совершал. Встреча с сапожником, отдавшим скопленные на паломничество деньги семье голодавшего соседа, убеждает ‘Абдаллаха в правдивости его видения<sup>49</sup>.

Посещение Ка‘бы, центральный ритуал хаджа, часто сопровождается чудесами, указывающими на особый статус подвижника. В житии Сахла Густари

---

<sup>46</sup> [16:141]. Перевод коллективный.

<sup>47</sup> [18:147].

<sup>48</sup> [16:91] перевод Е.Л. Никитенко.

<sup>49</sup> [16:186].

приводится рассказ о том, как Ка‘ба совершает обход (*tavāf*) вокруг человека: «Когда я пришел к месту обхождения [Ка‘бы], я увидел, что Ка‘ба совершает обхождение вокруг кого-то. Я пошел туда, увидел того человека. Он сказал: “О Сахл! Кто пускается в путь, чтобы увидеть красоту Ка‘бы – тому непременно следует совершить обхождение Ка‘бы, но кто сам ступает на путь, чтобы увидеть красоту Истинного – Ка‘бе надлежит совершать обхождение вокруг него!”<sup>50</sup>». А в «Поминании Раби‘и ал-‘Адавийи» приводится история о том, как Ибрахим ибн Адхам, прибыв к Ка‘бе, не обнаружил её на месте: «Когда он добрался до Мекки, то не увидел Дома. Сказал: “Ах! Что случилось? Может, у меня глаза повредились?” Раздался голос: “Твои глаза вовсе не повредились, но Ка‘ба пошла встречать слабую женщину, которая направляется сюда». Ибрахим взволновался от ревности. Воскликнул: «Это кто такая?» Как только он увидел Раби‘у, которая шла, опираясь на посох, Ка‘ба вернулась на свое место<sup>51</sup>»

Хадж и проживание в Мекке, таким образом, завершает «начальный» этап жизни подвижника. После этого ему даруется способность проповедовать. Подобный эпизод приводится в житии Фузайла ибн ‘Иййаза: «В Мекке у него открылся дар слова. И мекканцы приходили к нему и Фузайл им проповедовал. И дело дошло до того, что его родные пришли из Абиварда в Мекку, чтобы увидеть его. Фузайл поднялся на крышу Ка‘бы и сказал: “О беспечные нерадивые люди! Господь (*велик Он и славен!*) да даст вам разум и займет вас каким-нибудь делом!” Все упали [наземь], {заплакали} и, в конце концов, ушли в Хорасан. А он [так и] не сошел с крыши Ка‘бы».

Как и в предыдущих случаях, появление нового локуса указывает на изменение духовного статуса подвижника. Паломничество и пребывание в Мекке, сопряженное с принятием обетов, самоограничением, укрощением страстей, дарует герою жития чудеса, символизирующие окончание «начального» периода его жизни и переход к «зрелости». Пройдя обучение под руководством наставника и совершив хадж, подвижник обретает «дар слова» – т.е. переходит из ранга послушника в ранг учителя.

## 2.5 География зрелости.

После обучения и хаджа начинается новый период жизни суфия: он начинает

---

<sup>50</sup> [16:268–269]. Перевод Н.Ю. Чалисовой.

<sup>51</sup> [16:63–64]. Перевод Н.Ю. Чалисовой.

выступать с проповедями, творит чудеса, у него просят совета другие люди. Так, жители Мерва признали ‘Абдаллаха ибн ал-Мубарака наставником после его возвращения из хаджа: «Половина [из них] придерживалась пути *фикха*, а другая половина – пути хадисов<sup>52</sup>, и он был в ладах и с теми и с другими так, что его называли *двусторонне одобренный*<sup>53</sup> из-за его согласия с каждой из них. И обе партии предъявляли права на него. И он основал там два постоянных двора (*ribāṭ*): один для приверженцев [опоры на] хадисы, а другой – для приверженцев [опоры на] суждение<sup>54</sup>».

В житии Сахла Тустари эпизод его перехода в «наставничество», произошедший уже после хаджа и общения с шейхом, отмечен смертью его учителя: «Рассказывают, что однажды он уединился, впал в уныние и сказал: “*Спросите меня, что вам предстоит*”. Сказали: “Прежде ты так не поступал!” Сказал: “Пока наставник жив, ученику надлежит быть вежливым”. Записали дату [события], в это же время скончался Зу-н-Нун<sup>55</sup>».

После совершения первого хаджа Халладж провозгласил, что направляется в «страны многобожия, чтобы звать людей к Богу»: «Он двинулся в Индию, далее прибыл в Мавераннахр, а после того очутился в Китае, и звал людей к Богу, и оставлял им свои сочинения. Когда он возвратился, ему стали приходит послания из далеких краев<sup>56</sup>». В случае с Халладжем, совершавшим паломничество несколько раз, каждый его хадж, детально описанный ‘Аттаром, приводил к кардинальным изменениям его мировоззрения: «А когда вернулся, дела его переменились и состояние стал иным, так что никто уже не мог уразуметь суть того, к чему он призывал людей<sup>57</sup>».

Изменение духовного статуса подвижника, сопряженное с возвращением из хаджа, т.е. очередным изменением географического ориентира, знаменует собой

---

<sup>52</sup> «Путь *фикха*» – опора на мусульманское право и юриспруденцию; в середине VIII в., в пору молодости Ибн Мубарака, *фикх* как дисциплина разрабатывался учеными-му‘тазилитами. Источником правовых решений для них являлись Коран и сунна, однако в случае отсутствия в них однозначных решений *факихи*-му‘тазилиты практиковали интерпретационный подход к преданию и опирались на рациональный метод при формулировании решений по вопросам, не упомянутым в прямой форме в Коране и сунне. Им противостояли правоведы, провозглашавшие лишь непосредственную ссылку на хадис или аят Корана опорой для принятия решения; см. подробнее [22:ал-Фикх].

<sup>53</sup> «Двусторонне одобренный» - *raziyy-ul-fariqain*, М. Эсте‘лами поясняет это прозвание так: тот, кем довольны обе стороны [16:772].

<sup>54</sup> [16:184]. Перевод и комментарии к фрагменту Н.Ю. Чалисовой.

<sup>55</sup> [16:266]. Перевод Н.Ю. Чалисовой.

<sup>56</sup> [18:146].

<sup>57</sup> [18:146].

переход от одной временной стадии жития к другой. Получая ранг наставника, герой жития вступает в период «зрелости», который, как справедливо отмечает Ю. Пауль, не структурирован во времени. В течение этого периода подвижник выступает с проповедями, наставляет учеников, совершает чудеса и. т.д. Однако географические ориентиры, встречающиеся в течение этого периода его жизни, уже не имеют столь явной хронологической «привязки», как в ходе «начального» периода.

Рассмотрим приведенный ранее фрагмент из «Поминания ‘Абдаллаха ибн ал-Мубарака» в рамках установленной структуры начального этапа жития подвижника:

<b>Локус</b>	<b>Статус подвижника</b>
Он покинул Мерв	Раскаяние
Какое-то время провел в Багдаде	Обучение
Отправился в Мекку и некоторое время прожил по соседству [с храмом]	Хадж
Вернулся в Мерв	Зрелость

Исходя из этого, можно сделать вывод, что на «начальном» этапе жития, описывающем духовную эволюцию подвижника (от раскаяния и вступления на суфийский путь до начала собственной проповедческой деятельности), каждое изменение его статуса сопровождается изменением географических координат. Однако смена локусов предназначена в первую очередь не для того, чтобы показать перемещения героя по географической карте жития, а для того, чтобы четко хронологически маркировать этапы его духовного пути. Подвижник в данном случае находится в центре системы координат, а окружающие его локусы выполняют возложенную на них функцию.

## Список литературы

- 1 Хуайнань-цзы. Дисин-сюнь (Трактат о земных формах). URL: <http://ctext.org/huainanzi/di-xing-xun>, проверено 16 октября 2016 г.
- 2 Ши цзи (Исторические записки): Фэн шань шу (Трактат о жертвах небу и Земле). URL: <http://ctext.org/shiji/feng-chan-shu/zh>, проверено 16 октября 2016 г.
- 3 Хань шу (История Хань): Цзяо сы чжи (Повествование о жертвоприношениях в предместьях). URL: <http://ctext.org/han-shu/jiao-si-zhi-shang/zh>, проверено 16 октября 2016 г.
- 4 Ли Даюань. Шуй цзин чжу сяо ши (Канон водных путей с комментариями. Критическое издание с глоссами). Сост. Чэнь Цяои. Ханчжоу, 1999.
- 5 Шэнь Ко. Мэнси би тань (Записи бесед в Мэнси). Пекин, 2014 (цифровое издание).
- 6 Цянь Куньюй, Доу Янь. Сай бэй чжи цзунь – Хэншань (Старейшина северных рубежей – гора Хэншань). Чанша, 2015 (цифровое издание).
- 7 Steinhardt, Nancy S. The Temple to the Northern Peak in Quyang // *Artibus Asiae* 58.1-2 (1998), pp. 69–90.
- 8 Чжан Цзиньхуэй (сост.). Гуцзинь гуши цзицзинь (Собрание лучших историй древности и современности). Баодин, 2006, II-8 – II-11.
- 9 Чжунго миншэн цыдянь (Словарь достопримечательностей Китая). Шанхай, 1984.
- 10 Нью Цзинфэй. Цун Цюйян дао Хуньюань: Бэй юэ и сы гочэн бу као (От Цюйяна в Хуньюань: дополнительные разыскания, связанные с перемещением жертвоприношений Северному пику) // Чжунго лиши дили лунь цун, цз. 24, вып. 4 (октябрь 2004 года), с. 62-70.
- 11 Гао Сяоцзин. Гу Бэй юэ Хэншань цзисы вэньхуа цяньси (Краткое исследование культуры жертвоприношений Хэншань – древнему Северному пику) // Вэньу чуньцю. 2006, №1, с. 3-23.
- 12 Чжан Лянь. Сыдянь юй сюйши: чун тань Мин Цин Бэй юэ и сы цзи ци кунцзянь исян (Ритуалы и нарратив: новый взгляд на перемещение жертвоприношений Северному пику и на связанные с этим пространственные образы во время династий Мин и Цин) // Ханьсюэ яньцзю, цз. 32, вып. 1 (март 2014 года). С. 135-172.

- 13 Гу Тинлинь ши вэнь цзи (Собрание стихов и прозы Гу Тинлиня). Пекин, 1983 (2-е издание).
- 14 Лурье В.М. Введение в критическую агиографию. СПб.: Аxioma, 2009. 238 с.
- 15 Paul. J. Constructing the Friends of God: Sadid al-Din Ghaznavi's Maqāmāt-i Žinda-pil (with some remarks on Ibn Munawwar's Asrār al-tawhīd) // Narrative Pattern and Genre in Hagiographic Life Writing: Comparative Perspective from Asia to Europe. Ed. by Stephan Conermann and Jim Rheingans. Berlin: EB-Verlag, 2014. P. 205–226.
- 16 Šayx Farīd al-Dīn Muḥammad 'Aṭṭār Nišābūrī. Taẓkiratu-l-awliyā' / Barrasī, tašḥīḥ-i matn, tawzīḥāt va fahāris: duktur Muḥammad Isti'lāmī. Tihrān, 1386 (čār-i 16).
- 17 Алонцев М.А., Лохути Л.Г., Никитенко Е.Л., Счетчикова Т.А., Чалисова Н.Ю. Джунайд Багдади: «Павлин ученых» и «Султан приобщенных к истине» // Ya evaṃ veda ... Кто так знает ... Памяти Владимира Николаевича Романова / Под ред. И.С. Смирнова; сост. Н.Ю. Чалисова (отв. ред.), Н.В. Александрова, М.А. Русанов. (Orientalia et Classica LXI) М.: РГГУ, 2016. С. 381-439.
- 18 Рейснер М.Л. Чалисова Н.Ю. 'Я есмь Истинный Бог': образ старца Халладжа в лирике и житийной прозе 'Аттара // Семантика образа в литературах Востока. М.: Вост. лит. РАН, 1998. С. 121–158.
- 19 Алонцев М.А. Функции жития Джафара Садика в «Поминаниях Друзей Божьих» Фарид ад-Дина Аттара // Вестник РГГУ. Серия История. Филология. Культурология. Востоковедение. М.: 2016. С. 9-26.
- 20 Чалисова Н.Ю. «Аромат» Увайса Карани в персидской поэзии и его житие в «Поминании друзей» 'Аттара // Вестник РГГУ.: Серия История. Филология. Культурология. Востоковедение. 3 (2015). М.: РГГУ, 2015. С. 74-94.
- 21 Алонцев. М.А. «Ты не назвал Коран сотворенным: Ахмад ибн Ханбал" // ШАГИ/STEPS: Журнал Школы актуальных гуманитарных исследований, Т.2. No 2-3 (2016): 221-228.
- 22 Ислам: Энциклопедический словарь. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991.