УДК 78.06
ББК 86.29

Есипова Маргарита Владимировна

Музыкальные и музыкально-иконографические свидетельства взаимодействия христианства и буддизма в Центральной и Восточной Азии

История буддийско-христианских взаимодействий реконструируется современными учеными по отдельным свидетельствам, относящимся к разным временам, – археологическим, литературным и иконографическим. Однако эта проблема не затрагивалась музыкальной наукой, хотя рассмотрение ее с позиций музыкального инструментоведения и музыкальной иконографии способно существенно дополнить и прояснить общую картину. В статье кратко излагается история древневосточного христианства и его взаимодействия с буддизмом (и отчасти манихейством) в означенных регионах, нашедшего отражение в искусстве. Рассматриваются аналогии буддийских (тибетских и японских) и христианских ритуальных музыкальных инструментов или производящих звуки орудий (деревянных бил, колоколов, бубенцов, посохов), анализируются музыкально-иконографические свидетельства взаимодействий двух конфессий, предлагается герменевтическое толкование смыслов японской амидаистской живописи райго (жанра нидзюго босацу райго – «нисхождение будды Амиды и 25 бодхисаттв») в связи с ее вероятными христианскими истоками.

Есипова Маргарита Владимировна
Кандидат искусствоведения, старший научный сотрудник, Государственный институт искусствознания, ведущий научный сотрудник Научно-исследовательского центра методологии исторического музыкознания Московской государственной консерватории им. П.И. Чайковского, Москва
ORCID ID: 0000-0003-4537-4041
esipova.margo@yandex.ru
Ключевые слова: христианство в Центральной и Восточной Азии, взаимодействие несторианства и буддизма, религиозное искусство, ганди, банги, колокола, било, музыкальная иконография амидаизма, райгодзу.

Esipova [Yessipova] Margarita V.
PhD, leading researcher at the Research Centre of the Methodology of the Historical Musicology at the Moscow Tchaikovsky Conservatory, senior researcher, Russian State Institute for Art Studies.
Moscow.
ORCID ID: 0000-0003-4537-4041
esipova.margo@yandex.ru
Key words: Christianity in Central and Eastern Asia, interaction of Nestorianism and Buddhism, religious art, gandi, bangi, bells, semantron, musical iconography of Amidism, raigōzu.

Esipova [Yessipova] Margarita V.

Musical and Musical-Iconographic Evidence of Christianity and Buddhism Interaction in the Central and Eastern Asia Cultures

The history of Buddhistic-Christian interactions is reconstructed by modern scholars on the basis of separate evidence relating to different times – archaeological, literary and iconographic. However, this problem has not been touched by musical science, although its consideration from the standpoint of musical instrumentation and musical iconography can significantly complement and clarify the common picture.
The article briefly describes the history of ancient Eastern Christianity and its interaction with Buddhism (and partly Manichaeism) in these regions, which is reflected in art. Analogies of Buddhistic (Tibetan and Japanese) and Christian ritual musical instruments or instruments producing sounds (wooden beats, bells, sleigh bells, staffs) are considered, musical-iconographic evidences of interactions between two confessions are analyzed, hermeneutic interpretation of Japanese amidistic painting raigo:zu.

Современные мировые религии сохраняют в себе не только рудименты древнейших религиозных систем и культов, но и свидетельства взаимодействий самих этих религий, которые можно обнаружить в области искусства. Следы этих взаимодействий различны и прихотливо вплетены в общий культурный контекст, и потому весьма интересны для исследователей. Обычно этими вопросами занимаются теологи, религиоведы, культурологи и др., но музыкальный аспект этой проблемы (один из важнейших, на наш взгляд) не разработан и, если и затрагивается учеными, то косвенно и крайне редко. Мы остановимся на проявлениях взаимодействия буддизма и христианства в области музыкального искусства.

Во всех религиях (и западных, и «восточных») есть похожие явления, и соответственно есть поводы для выяснения сходства и различий между ними. Речь идет о таких темах, как стремление к слиянию верующего с божеством (Абсолютом), как представления или целые учения об озарении, и т.д. и т.п. Самый заветный вопрос: являются эти сходства типологическими или генетическими? Вопрос, который адепты той или иной религии не ставят принципиально, но который не может не волновать ученых[1].

Истории христианства в Центральной и Восточной Азии, как известно, посвящены уже довольно многочисленные научные работы. А в последние годы все активнее обсуждается проблема древних взаимодействий буддизма и древневосточного христианства (сирийского, или сиро-якобитского, позднее несторианства и монофизитства), имевших место в этих регионах (особенно в западной части Центральной Азии, начиная с Хорасана) со II–III веков, затронувших и Восточную Азию, то есть Китай, Корею и Японию. Долгое время эта тема почти не развивалась искусствоведами, что привело к несколько деформированной исторической картине развития культур и искусства Азии в целом.

История буддийско-христианских взаимодействий реконструируется современными учеными по отдельным свидетельствам,

(1) Вопрос этот чрезвычайно важен, поскольку многие принявшие ислам народы мира – тюрки, уйгуры, афганцы, пакистанцы, индонезийцы и др. – обладают значительным буддийским наследием, причем буддизм, например, у центрально-азиатских народов не был единственной религией, значительную роль в формировании их культурного субстрата сыграли также христианство и манихейство. И именно во взаимовлиянии этих традиций складывался тот фундамент, на которым впоследствии развивалась исламская культура, что и объясняет ее региональную специфику.

относящимся к разным временам, – археологическим, литературным и иконографическим. Одна археологическая находка начала XXI века – китайский каменный рельеф эпохи Восточная Хань (25–220 н.э.), обнаруженный в Сучжоу (провинция Цзянсу, в низовьях реки Янцзы), с изображением библейского сюжета сотворения мира в раннехристианской ближневосточной стилистике (это установил профессор Ван Вэйфань) – перевернула существовавшие представления о том, что христианство (несторианство) пришло в Китай в начале VII века. Оказывается, христианские миссионеры появились в Китае уже в I веке (!): китайские исследователи выяснили, что создан этот рельеф был в 86 году [8, с. 2]. Согласно исследованиям японского исследователя Сакаэ Икэда, профессора Киотского университета, в Индии христианские миссионеры появились еще раньше. Он пишет о существующих свидетельствах того, что христианские миссионеры достигли Индии в 52 году н.э., Китая в 61 и Японии в 198 или 199 году. В III–IV веках (в период Кофун) в Японию переселился и основал христианскую общину многочисленный согдийский клан, известный как Хата, прародиной которого была территория Синьцзяна[(2)]. Более того, профессор утверждает, что христианство присутствовало в Японии и во времена принца Сётоку-тайси (574–622), приверженца и покровителя буддизма, и повлияло на характер его деятельности. По сообщению японской хроники «Нихон сёки» (720 год) в 737 году (период Нара) императорский двор посетил христианский священник, а императрица Комё (VIII век) стала христианкой[(3)] (см. в кн.: [25, с. 228–230])[(4)].

(2) С начала XX века благодаря профессору университета Васэда, христианину Саэки Ёсиро, существовала даже версия, что это были наследники потерянного колена израилева, перешедшие в христианство и осевшие в свое время в регионе Синьцзяна.

(3) Может быть, тогда и сложилось специфическое японское понятие «кокоро» («сердце, духовность и сознание»), ставшее категорией эстетики, и столь близкое раннехристианскому толкованию сердца как телесного средоточия и духовности, и ума.

(4) Долгое время информация о столь раннем знакомстве Японии с христианством не фигурировала в научных источниках. Не исключено, что это обусловлено древней японской традицией тайной передачи каких-либо знаний, отчасти связанной с эзотерическим буддизмом («тайные» обряды, «тайные» сутры, «тайные» способы комментирования сутр и т.п.), распространившейся и на область литературы и искусств. Причем передача какой-либо тайной традиции какому-либо лицу обычно скреплялась клятвой о дальнейшем ее нераспространении.
В Китае христианское учение было названо цзинцзяо («сияющее учение»), в Японии – кэйкёто.

Учитывая то, что влияния Китая в ранние времена (до непосредственных контактов) шли в Японию через посредство культур древнекорейских царств, то можно не сомневаться, что и в них древневосточное христианство (предположительно, уже китайского толка) получило какое-то распространение.

Вторая волна христианства шла в Центральную Азию в V веке из Персии. А первые сведения о христианах в Персии относятся ко II веку, они принадлежали в основном к различным направлениям сирийской церкви. В 334 году впервые упоминается Мервский епископат (Мерв – на территории Туркмении – был столицей персидской сатрапии Маргиана), в 420 году преобразованный в метрополию [14] (а первые христиане появились там в III веке). В V веке метрополия появилась и в Самарканде.

После осуждения несторианского учения на Эфесском соборе в 431 году в Персию массово переместились сирийцы-несториане (это направление христианства процветало там вплоть до X века). Двигаясь по Великому шелковому пути, христианские миссионеры создавали общины, проповедовали учение среди согдийцев, которые вскоре стали активными распространителями христианского учения, чему способствовала согдийская «колонизация» Восточного Туркестана. В княжествах или городах-оазисах Синьцзяна – Куче, Турфане и др., вошедших в VIII веке в Уйгурский каганат (государственной религией которого стало манихейство), христианство было известно задолго до его образования, и занесено оно было сирийскими миссионерами и согдийскими купцами.

Христианские миссионеры пришли в Тибет и Китай (позднее в Тюркский каганат). Интересно, что в Китае первоначально несторианство называли «персидским учением», а несториан – в основном сирийцев – считали персами. Первый несторианский миссионер прибыл в столицу – город Чанъань в 635 году, и несторианство официально утвердилось в Китае, продержавшись там шесть веков. Яркими свидетельствами являются несторианская постройка, напоминающая колокольню (на территории несохранившегося монастыря), известная как пагода Дацинь, построенная ок. 640 года (правда, наименование она получила в VIII веке по китайскому названию Персии, Рима или Византии – Дацинь), и знаменитая несторианская стела с надписью

«Каменная стела о распространении сияющей религии из Дацинь»[(5)], установленная в 781 году в столице Чанъань.

Первый из переводов христианского сочинения на китайский язык под названием «Канон Иисуса-Мессии» («Сюйтин Мишисо цзин») появился между 635 и 638 годами, и, подобно тому, как в эпоху проникновения в Китай буддизма (в первые века н.э.), санскритские термины передавались посредством хорошо известных даосских, в этом переводе христианское понятие «Бог» было передано буддийским «Будда» (кит. фо), слово «ангелы» – как «все бодхисаттвы» (кит. чжу фо), «святые» – как «архаты» (кит. алохань) [2, с. 238, 240]. Христианские тексты, переведенные в VIII веке на китайский язык, были найдены в пещерных буддийских храмах Могао (Дуньхуан; там же, а также в пещерных монастырях Безеклика[(6)] есть и фресковые изображения несториан, IX век).

Интересно, что и буддизм в свое время был привнесен в Китай согдийскими миссионерами, но не согдийцами-буддистами (что было бы логично), а согдийцами-несторианами, отличавшимися более высоким уровнем образованности. В Согд (Согд со столицей в Самарканде был центром одной из 18 сатрапий Эраншахра, т.е. Персии) буддизм пришел из Бактрии, где был принят уже в I веке до н.э. (а в Бактрию, в свою очередь, он проник из Гандхары – древнего греко-буддийского царства на территории Пакистана, точнее северо-западной области Большой Индии). Греко-буддизм оказал существенное влияние и на собственно индийский буддизм (благодаря ему, в частности, и появляются антропоморфные изображения Будды)[(7)]. Китайский паломник и буддийский проповедник Сюань Цзан (VII век) сообщал, что в Самарканде в VI веке было два больших буддийских монастыря.

Согдийцы сыграли огромную роль в развитии культур региона, поскольку с первых веков н.э. они фактически контролировали транзитную торговлю между странами Востока и Запада.

(5) Обнаружена в Сиане (бывш. Чанъань) в 1625 г. католическими миссионерами. Ныне стела находится в музее «Бэйлинь» («Лес стел») в Сиане, а ее копия установлена у пагоды Дацинь. Еще одна копия этой стелы находится в Японии на горе Коя (Коя-сан), ставшей центром буддийского направления сингон.

(6) Безеклик – буддистский центр уйгурского государства Гаочан (территория Синьцзяна), в котором были две государственные религии – буддизм и манихейство.

(7) Некоторые исследователи связывают развитие учения махаяны с римской эмиграцией в Азию.

В согдийской христианской литературе среди библейских текстов преобладают псалмы и фрагменты Нового завета в сирийском каноническом варианте, то есть из Пешитты (сводная версия четырех канонических евангелий).

Исследования китайского ученого Хуайю Ченя (работающего в университете штата Аризона, США) показали, что несториане-согдийцы участвовали и в переводе буддийских сутр с согдийского на китайский язык, привнося в них определенную христианскую специфику из согдийских переводов Псалмов и других библейских текстов (например обращение «Отец Небесный», великое славословие «Слава вышних Богу» и т.п. и т.д.). Но в Китай согдийцы шли через тибетский регион[8], то есть в Тибете знакомство с христианством происходило почти одновременно с проникновением тантрического буддизма. В тибетских тантрических текстах из Дуньхуана встречается упоминание Иисуса-Мессии, наряду с бодхисаттвой Ваджрапани и Буддой Шакьямуни [24, с. 209][9].

Следует также отметить, что согдийцы были и первыми буддийскими (или буддийско-христианскими?) миссионерами в Южном Китае, контактировавшем с древними корейскими царствами.

Благодаря особенностям китайских переводов библейских слов и терминов с привлечением буддийской и традиционной конфуцианской и даосской терминологии, христианство в Китае столь модифицировалось, что по аналогии с понятием «китайский буддизм», наверное, можно говорить и о «китайском христианстве» эпох Суй (581–618) и Тан (618–907). Правда, после указа 845 года о запрещении в Китае иностранных религий несторианство, как и буддизм и манихейство («три варварские религии» – кит. сань и цзяо) оказались в «подполье».

Третья волна восточного христианства в Центральной и Восточной Азии отмечается с XI века, и она затронула и многие кочевые народы.

Безусловно, взаимодействия буддизма и христианства находили отражение в различных сферах центральноазиатской и восточноазиатской культур, в первую очередь – тибетской и китайской (в столице танского Китая Чанъани сосуществовали тантрический буддизм

(8) В 781–848 гг. Дуньхуан входил в состав Тибетской империи.

(9) Что касается манихейских текстов, то они переводились на китайский также с согдийского (и парфянского) языков, но переводчиками-буддистами. Основатель манихейства Мани в китайских переводах назван Буддой Света (см.: [19, с. 91]).

и несторианство), а затем корейской и японской. В 805 году японский религиозный деятель Кукай, перенесший в Японию учение китайского эзотерического буддизма (кит. чжэньянь, яп. сингон), будучи в Чанъани, мог иметь контакты с несторианами, во всяком случае известно, что он изучал христианство, также как позднее и Синран (XII–XIII века), основоположник японской амидаистской школы Дзёдо-синсю (Истинная школа Чистой Земли). Такое направление буддизма махаяны, как амидаизм – почитание будды Амитабхи (от японского имени которого – Амида произошло европейское название учения)[10], завоевавшее огромную популярность в странах Восточной Азии, – формировалось, конечно, не без влияния высоких культур полиэтнических центральноазиатских княжеств-оазисов, где процветали и буддизм, и зороастризм (с первых веков до н.э.), и несторианство, и манихейство (пришедшее в регион почти одновременно с христианством). Главная особенность амидаизма в том, что это единственное направление буддизма, которое связывает освобождение (спасение) не с собственными усилиями адепта, а с помощью и вмешательством «силы другого», то есть будды Амитабхи/Амиды (так в VI в. трактует учение китайский монах Тань-луань) [18], что ставит это направление в несколько обособленное положение в общем буддийском контексте, поскольку образ будды Амиды наделяется значимостью Бога – почти такой же, каковой она является в христианстве.

Взаимодействия двух конфессий нашли проявления и в буддийской догматике (в наименьшей мере это коснулось буддизма хинаяны, ныне распространенного в Юго-Восточной Азии) – в перенесении упора с идеи достижения нирваны на амидаистскую идею возрождения в раю (в «Чистой Земле будды Амитабхи»; уже в VII веке монахи-наставники из Китая и Кореи познакомили с амидаистскими сутрами о Чистой Земле японцев[11]), в амидаистском отношении к смерти как к радостной встрече

(10) Доктрина амидаизма возникла в I–II веках, учение получило распространение в Гандхаре, затем в Центральной Азии и Китае, а оттуда было завезено в Японию.

(11) Начало учению о Чистой Земле положили крупнейшие индийские мыслители, Нагарджуна и Васубандху. Нагарджуна разделил все виды буддийского подвижничества на «трудные» и «легкие», и к «легким» отнес «памятование о будде Амитабхе». Почитание Амитабхи в Китае первым стал проповедовать парфянский наставник Ань Шигао (II в.) в храме Баймасы, первом буддийском храме Китая. Прибывший из Индии монах Локакшема, кит. Чжичэнь, впервые познакомил китайцев с «Сутрой об Амитабхе». Основателем школьной традиции «Чистой Земли», кит. Цзинту, считается Хуэй-юань (334–416), а первым ее систематизатором – Шаньдао (613–681) (цит.: [18]).

с буддой, в представлении об аде как об огненном пекле, а также в идее Мессии (будда Майтрейя, кит. Милэ, яп. Мироку – ожидаемый будда будущего) и в амидаистском ожидании «конца Закона» (см.: [17]) и т.д.

Могли проявиться эти взаимодействия и в этике – в идее всепрощения и осмыслении будды как сострадающего всем живущим на земле, в том числе и грешникам[12], в предельно доверительном отношении адепта к будде как спасителю, в практике посмертного причисления буддийских учителей к «лику» бодхисаттв. Могли они отразиться и на развитии обрядности: в структуре и буддийских, и христианских ритуалов значительное место занимают, например, торжественные массовые внехрамовые шествия на территориях монастырей и т.д., и в совпадении отдельных религиозных реалий (например, форма кадила в континентальном ваджраянском буддизме аналогична форме христианского кадила) и актов – каждения, возлияния святой воды, рассыпания лепестков цветов во время отдельных храмовых служб (например, рассыпание лепестков лотоса в некоторых разделах сингонских служб и греческий обычай осыпания цветами Плащаницы во время Чина погребения в Великую пятницу Страстной седмицы), и в использовании в качестве сигнальных инструментов деревянных бил (в практике континентальной ваджраяны и дзэн-буддизма), звонов в колокола, в поклонении отпечатку стопы божества (в буддизме – стопы Будды, эти святыни широко распространены в Китае, Шри-Ланке; Таиланде, в православии – стопы Богородицы; стопа изображена, например, на Почаевской иконе Божией Матери и т.д.), а также в появлении в амидаизме молитвы-мантры «Поклоняюсь будде Амитабхе», или «О, будда Амида» (санскр. Намо Амитабхайя Буддайя, кит. нянь-фо, япон. нэмбуцу, сокр. от «Наму Амида-буцу»), которая считалась «памятованием о Буд-

(12) Здесь напрашивается сопоставление положений Огласительного слова Иоанна Златоуста, читаемого на Пасхальной заутрени (фиксируется с IX–X вв.): «Постившиися и не постившиися, возвеселитеся днесь. Трапеза исполнена, насладитеся вси. Телец упитанный, никтоже да изыдет алчай; вси насладитеся пира веры; вси восприимите богатство благости. Никтоже да рыдает убожества: явися бо общее Царство. Никтоже да плачет прегрешений, прощение бо от гроба возсия. Никтоже да убоится смерти, свободи бо нас Спасова смерть» и положение амидаистской Сутры созерцания будды Бесконечной жизни (Амитаюрдхьяна сутра; предположительно создана в Китае и написана на китайском языке, а ее название просто было переведено на санскрит), где перечисляются все мало грешившие, грешившие, сильно грешившие и т.п., но не отказавшиеся от учения, а потому все они будут прощены буддой Амидой и взяты в рай.

де» и которую следовало повторять бесчисленное множество раз; эта молитва-мантра и рекомендации по ее повторению вполне сравнимы с практикой христианской непрестанной Иисусовой молитвы, восходящей к IV веку.

Есть еще яркие примеры – сюжет искушения Будды демоном Марой (изложен в Паринирвана-сутре; впервые иконография этого сюжета зафиксирована на одном из сохранившихся барельефов Гандхары, II–III веков, позднее – в махаянских фресках Аджанты[13] IV–V веков), сравнимый с евангельским повествованием об искушении Христа дьяволом, сюжет о самопожертвовании Будды и последующем его возвращении к прежнему облику (изложенный в тибетском сочинении «Сутра о мудрости и глупости» – «Дзанлундо») и широко распространенная в разных христианских Церквях житийная «Повесть о Варлааме и Иоасафе» (перевод текста св. Иоанна Дамаскина VIII века, созданного на основе пехлевийских материалов VI–VII веков), где явным прототипом образа индийского царевича Иоасафа (официально канонизированного христианской церковью) был царевич Шакьямуни (Будда). Этот ряд совпадений можно продолжать и продолжать, но совершенно понятно, что внутри каждой конфессии за истекшие века происходили глубинные переосмысления, и каждая из названных позиций обретала свои сокровенные смыслы[14].

Области иконографии непосредственно касается известная легенда о появлении первого изображения Будды (в раннем буддизме изображений Будды, как известно, не было, его присутствие отражалось символически, так, Великая Проповедь Будды символизировалась изображением Колеса Закона, Паринирвана Будды – изображением ступы). Эта легенда (вероятно, довольно поздняя) гласит, что художникам не удалось изобразить лик и тело Будды, тогда он повелел принести льняное полотно, и на его поверхности отразилась его тень, которую затем художники обработали как изображение. Легенда эта очень напоминает восточ-

(13) Буддийский пещерный храмовый комплекс Западной Индии.

(14) Возможно, новозаветная идея метафорической трансформации звука древнееврейского священного рога шофар в звук христианского била или колокола нашла отклик и переосмысление в направлении фукэ-дзэн (а изначально фукэ была связана с сингон, основателем которого был Кукай, знакомый с христианством): звон буддийского колокольчика мистическим образом реализовался в звуках флейты сякухати.

но-христианскую историю образа Спаса Нерукотворного (восходящую к началу IV века), по преданию ставшего первой иконой.

Христианские элементы проникали и в буддийское изобразительное искусство. Это и круговое расположение фигур бодхисаттв на потолке-куполе буддийских храмов (например, в пещерном храме Кизила, Куча, Синьцзян), почти идентичное аналогичным росписям фигурами святых куполов христианских храмов, это и амидаистские мандалы с житийными клеймами (напоминающие христианские иконы), с ангелоподобными калавинками (райскими птицами), небесными музыкантами и бодхисаттвами, парящими в пространстве на лотосовых тронах; это и нимбы вокруг голов будд и бодхисаттв, кресты на их ожерельях или на коронах (встречающиеся в пещерных росписях Дуньхуана)[15]. Вероятно, шел и обратный процесс: в христианском искусстве обнаруживаются некоторые, казалось бы совсем не свойственные ему элементы, но столь характерные для эзотерического буддизма, это – появление многоруких божеств и композитных божественных персонажей (в православии – образ Божией Матери «Троеручица»; в греческой церкви и в русском старообрядчестве – св. Христофор псеглавец, который изображается то ли с головой пса, то ли лошади; самое раннее его изображение – на македонской керамической иконе – датируется VI–VII веками[16]). Не случайно и появление около X века женской ипостаси бодхисаттвы Авалокитешвары, возможно, под воздействием образа Богородицы, но через посредство тибетской буддийской богини Белая Тара – Ситатара. И не

(15) Надо отметить, что кресты встречаются и на шапках (на лобной части, выложенные из раковин каури) алтайских шаманов.

(16) На Руси этот образ был очень популярен во времена Ивана Грозного, но был запрещен Синодом в 1722 г. Версий о происхождении подобного образа множество, в том числе есть версия о коптских его истоках, поскольку в коптской церкви есть изображения свв. Ахракса и Аугани, также с собачьими головами. По традиционной богословской версии, святой был очень красив, и стремясь соблазна, упросил Господа обезобразить его внешность. «Предание восточной традиции гласит (см.: Жития святых, на русском языке. С. 290; Минея – Май. Ч. 1, с. 363), что в годы правления императора Деция Траяна, человек, носивший имя Репрев, был захвачен во время боя с племенами в восточном Египте. Это был человек огромного роста, киноцефал (т.е. с песьей головой), как и все представители его племени. Еще до крещения Репрев исповедовал веру во Христа и обличал тех, кто преследовал христиан... В Антиохии память мученика начали почитать не сразу после кончины, но некоторое время спустя, так что даже его подлинное имя забылось и было заменено почетным званием Христоносец (Christophoros)» (цит.: [16].

случайно японские тайные христиане XVI века изображали Богородицу в виде бодхисаттвы Каннон (Авалокитешвары) с младенцем[17]. К этому ряду следует также добавить появление характерных изображений буддийской «Триады/Троицы» – будды с двумя сподвижниками, в амидаизме – будды Амиды с двумя бодхисаттвами, в японской иконографии это Каннон, или Кандзэон – «Внимающий Звукам Мира» (Авалокитешвара) и Дайсэйси – «Обретший Великие Силы» (Махастхамапрапта).

Знатоки манихейства или зороастризма (а поздние зороастрийские тексты на пехлеви иногда содержат библейские цитаты), возможно, найдут в некоторых из этих сопоставлениях «свой» материал, но такова была историческая ситуация в те ранние времена теснейших взаимодействий древних и формировавшихся новых конфессий. Так, далеко не всегда можно разделить христианские и манихейские культурные «вливания». Что касается манихейства, содержавшего компоненты иудео-христианской религии[18], зороастризма и буддизма[19] (а также гностицизма и позднеантичной философии), то это учение изначально создавалось как миссионерское с претензией на статус мировой религии. В Китай оно проникло практически одновременно с христианством и тоже через посредство согдийцев (в Согде существовало несколько манихейских общин, в Туркестане оно появилось в IV веке, в Китае начало распространятся с середины VII века и просуществовало до XIV века, а в южных регионах – до XVI века). Синкретическая эклектика манихейства и его высокоразвитое искусство (в первую очередь

(17) Прямым воплощением Белой Тары является образ Белохитонной Гуаньинь (Байи Гуаньинь, досл. «Гуаньинь [в] белом одеянии/платье»), изображаемой в белом одеянии «хитоне», отдаленно напоминающем индийское сари, и с накидкой на голове. Примечательно, что первые изображения Белохитонной Гуаньинь появились не в культовом искусстве, а в китайской светской живописи. Самая ранняя такая картина, дошедшая в копии, выгравированной на камне (1132 г.), приписывается знаменитому художнику эпохи Северная Сун – Ли Гунлиню. Она явилась образцом для многочисленных вариаций, в которых Гуаньинь предстает трогательно-хрупкой женщиной, закутанной в белое одеяние, одиноко сидящей нередко прямо на земле, и без каких-либо буддийских символов и атрибутов (цит.: [10]).

(18) Мани (216–276) – основатель манихейства – из рода Аршакидов (парфянской династии), был выходцем из общины крестителей – иудео-христианской секты элькасаитов. После 240 года проповедовал в Ктесифоне (юг современного Багдада), Армении, Северной Индии, затем вернулся в Персию.

(19) Манихейские сочинения содержали индийские буддийские термины. Ранние контакты манихеев с буддистами имели место в пограничных областях Персии и Индии.

живопись и музыка) в той или иной мере были инкорпорированы (или инкультурированы) китайской традицией – и непосредственно, и через несторианство, также взаимодействовавшее в Китае с манихейством[20].

Вопрос вероятного взаимодействия буддизма с манихейством, впитавшим многие элементы христианства, чрезвычайно важен. Манихейские тексты на иранских языках, в т.ч. парфянском (текст датирован концом IV века) и согдийском, в начале XX века были найдены в Турфанском оазисе. В 1981 году в Китае в Безеклике были обнаружены фрагменты манихейских текстов в буддийской ступе, перестроенной из манихейского религиозного комплекса (см. коммент. 340 в кн. [19, с. 67]).

Теперь обратимся к области музыкального искусства, где проблема взаимодействия двух древних конфессий – буддизма и христианства – остается практически не затронутой. Музыкальные реалии и артефакты, как нам представляется, способны существенно дополнить и прояснить общую историческую картину витиеватых культурно-конфессиональных сплетений. Попытаемся собрать воедино те крупицы свидетельств, которые нам удалось обнаружить.

Первое, на что хотелось бы обратить внимание, – это на наличие в музыкальном инструментарии буддизма махаяны таких типичных для раннего христианства сигнальных ударных инструментов, как деревянные била (или клепала, по которым ударяют деревянным же молотком): в тибетском буддизме – в виде носимого на плече бруса, в японском буддизме (ныне, как правило, в дзэн) – в виде подвешиваемой трапециевидной или прямоугольной доски.

Тибетское било под названием «ганди» известно практически во всех континентальных ваджраянских культурах (включая Туву)[21]. Слово «ганди» пришло из индийской буддийской лексики, оно близко санскритскому слову «гандих» (gandih), которое означает «ствол дерева от начала до разветвления» (ср. с одним из греческих наименованием била ксилон и церковнославянским древо). Одно из первых упоми-

(20) Некоторые ученые считают, что пришедшее в Азию несторианство поглотило манихейство. Однако А.Г. Алексанян полагает, что «по сравнению с зороастризмом и несторианством манихейство было гораздо более „успешным“, о чем говорит хотя бы такой факт – оно продержалось в южных областях Китая до XVI в.» [1, с. 452].

(21) См. подробнее в статьях: [5; 6].

наний ганди содержится в китайском переводе (датируемом концом IV века) индийской «Экоттарагама-сутры», где речь идет о том, что ганди использовал ученик Будды Ананда для созыва монахов, называя его «барабаном веры в Будду» [23, с. 87]. По форме (за исключением мелких деталей), по размерам, по манере держать (перед собой на уровне плеча или на плече), по функции и ряду других параметров буддийское ганди абсолютно совпадает с ручным христианским билом, которое и ныне звучит в православных монастырях Святой Горы Афон (наряду с большими, стационарными билами) и в некоторых российских старообрядческих храмах.

Японская разновидность деревянного била в виде доски трапециевидной формы известно под названием «хан», что буквально означает «доска», а било прямоугольной формы – под названием банги (ханги; ки/ги – «дерево»; не исключено, что подобное название отражает древнее «миссионерское» наименование этого инструмента, которое встречается в разных христианских культурах, также как и название «доска»).

Била прямоугольной формы встречаются в практике православной церкви, а била трапециевидной формы – у монофизитов (Армянской церкви). Подобные била появились в Японии в VII веке, что, скорее всего, связано с распространением в Азии не только несторианства, но и монофизитства. Влияние монофизитства, к которому принадлежит Армянская церковь, шло почти параллельно. Как пишет Рубен Атоян, «армяне впервые появились в Центральной Азии в составе парфянской, а затем и персидской армий. В конце VI века шах назначил Смбата Багратуни командовать войском, направленным в страну кушанов. Затем армянский полководец стал наместником завоеванной области. Армянские купцы издавна перевозили товары по Великому шелковому пути» [3].

Несторианство, как показали археологические раскопки (в том числе найденный несторианский крест), дошло и до древнего дальневосточного маньчжуро-корейского государства Пархэ (кит. Бохай, япон. Боккай; существовало в 698–926 годах на территории Приморского края), с которым Япония поддерживала активные культурные контакты[22]. Известно, что в Пархэ присутствовали согдийские коло-

(22) Первое посольство из государства Бохай прибыло в Японию в 727 г.



Илл. 1. Тибетский бонский монах с ручным билом *ганди*

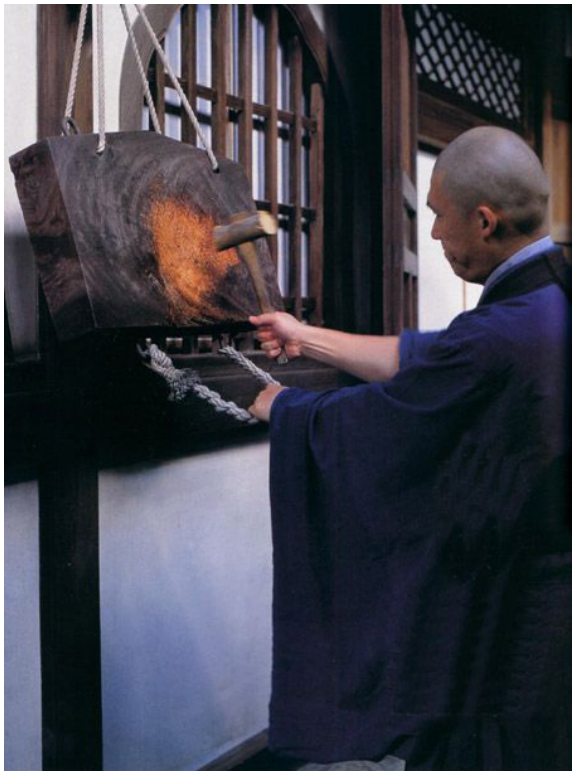


Илл. 2. Православный монах с ручным билом. Св. Афон, Греция

нисты и уйгуры, а миссионеры-буддисты этого государства посещали Японию[23]. Отметим, что в других странах Восточной Азии подобные японскому била не зафиксированы, однако в ранних китайских источниках упоминаются. Видимо, разновидности этого священного сигнального инструмента были завезены в Китай христианами-сирийцами или персами, поскольку среди перечислений музыкальных инструментов, распространенных в Сасанидской империи в ранних литературных источниках встречается термин «накус» (он долгое время оставался без музыковедческих комментариев)[24], происходящий от сирийского наименования била («деревянного колокола»). Однако

(23) См. подробнее: [20].

(24) Ныне в арабском языке это слово обычно означает «колокол», слово встречается у арабских доисламских поэтов VI века. В коптской церкви *накуз* – это название тарелок, звучащих во время служб.



Илл. 3. Японское било хан

встает вопрос: почему в Японию не попало столь распространенное в Азии ручное било типа ганди? И почему именно дзэнский ритуал адаптировал этот инструмент? К сожалению, пока на этот вопрос однозначно ответить нельзя, хотя дзэнская «всеядность» может быть каким-то объяснением.

Интересна и такая параллель: японское било хан часто описывается в религиозных поэмах, поэтому не исключено, что в Японии была известна древняя континентальная традиция воспевания этого сакрального звукового орудия. Так, тибетские источники приписывают знаменитому индийскому поэту Ашвагхоше (жившему во II веке в Кушанском царстве) главу «Похвала ганди» из его буддийской поэмы, дошедшей до нас в поздних тибетских и китайских

переводах. Индийский ученый Дхармашрибхадра создал «Сутру о ганди», которая в IX веке была переведена на тибетский язык и стала главным руководством для буддистов по использованию этого инструмента (сутра неоднократно комментировалась – в XI, XV веках, затем в XVII веке) [23, с. 88–90].

Поэтические религиозные толкования била в христианской литературе известны по крайней мере с VII века. Кульминационным становится сочинение армянского поэта-мистика, монаха св. Григора Нарекаци (конец X – начало XI века), представителя монофизитской Церкви, – «Молитва, написанная в виде толкования таинства клепала – древа блаженного и благоденственного», вошедшая в его знаменитую «Книгу скорбных песнопений»[(25)]. Однако мы ничего не знаем о форме описываемого поэтом деревянного била.

Возможно с христианским большим стационарно подвешиваемым билом связано появление одной из разновидностей раннего китайского буддийского ударного идиофона в виде длинной деревянной рыбы (кит. муюй, яп. мокугё, также хо), подвешиваемой к балке храма и ударяемой деревянной же колотушкой.

В тибетском музыкальном инструментарии древней добуддийской религии бон, как считают исследователи, имеющей персидские корни, а ныне почти смешавшейся с буддизмом ваджраяны, доныне сохраняется почти плоский небольшой тарелкообразный колокол (тиб. шанг, gshang; этот колокол встречается и в боннской иконографии, сильно отличающейся от буддийской).

Единственным аналогом его является древний колокол-тарелка (арм. миак тцынтцыга), используемый при исполнении определенных шараканов (гимнических песнопений) Армянской церкви. Причем псаломщик (один или двое) ударяет либо в тарелки, либо деревянной колотушкой в этот колокол, а в определенные моменты богослужения эти инструменты звучат вместе. Отметим, что большие тарелки используются и в ритуалах буддизма махаяны, в т.ч. ваджраяны.

В буддизме и христианстве существуют сходные обычаи, связанные с колокольными звонами, в первую очередь – это сопровождение ударений в било или звонов чтением священных текстов. В право-

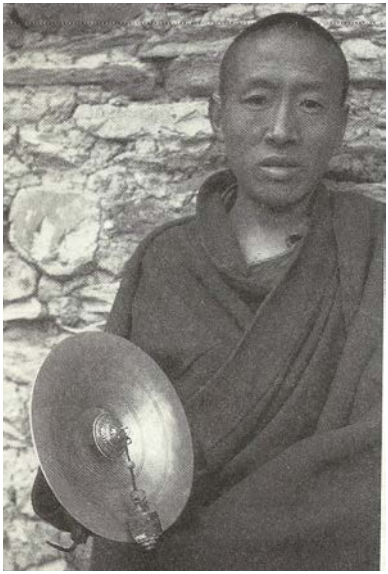
(25) Армянские названия била – *кочнак* и *жамгар*.



Илл. 4. Било *мокугё*, подвешенное на балке японского храма

славии, согласно Уставу, благовест ко всякой всенощной исполняется «поя Непорочны [т.е. 118-й псалом] или глаголя псалом 50, тихо 12-ю» (т.е. производя 12 ударов в било или колокол). В Японии в прошлом каждое утро и каждый вечер в колокол каждого буддийского храма производили 108 ударов, и между каждым ударом священник речитировал сутру[(26)]. В Японии сохранился и такой древний обычай: любой человек может позвонить в храмовый колокол, подвешенный

(26) Эта своеобразная церемония очищения от 108 «заблуждений» (это понятие, по буддийским представлениям, включает грехи, болезни, сомнения, ложные представления и т.п.) носит название «хякухати» (букв. «сто восемь»). Ныне хякухати исполняется лишь в полночь под Новый год по лунному календарю и называется дзёя-но канэ (*дзёя* – канун Нового года, *канэ* – колокол). Эта традиция, восходящая к VII–X векам, была возобновлена в Китае в 1979 году в монастыре Ханьшаньсы (Монастырь Холодных гор) в Сучжоу провинции Цзянсу (ныне монастырь поддерживает связи с японскими буддистами).



Илл. 5. Тибетский боннский монах с ручным тарелкообразным колоколом *шанг*



Илл. 6. *Кандия*. 1570–1571 гг.

в звоннице, призывая дух умершего, каждые 9 и 10 августа (дни праздника поминовения О-Бон), а также в канун Нового года. И в православии на Пасху разрешается звонить в церковный колокол всем желающим.

В монастыре Мар Йирис (возле Иерихона), обрядовая традиция которого восходит к III веку, «утреня объявлялась ударом в металлическое било, чтобы разбудить монахов, вслед за тем 33 ударами в колокол (по числу лет жизни Иисуса Христа)» (цит.: [8, с. 284–286]). Возникает интересная параллель: в буддийских монастырях Кореи вечером звонят 33 раза (правда, это осмысливается как звон в честь 33 божеств, санскр. Траястримша, пребывающих на вершине горы Меру).

Особый вопрос представляют аналогии ударяемых извне (безъязыковых) чашеобразных колоколов буддизма и христианства.

Китайские исследователи датируют введение в практику буддийской службы подобных бронзовых колоколов, получивших наименова-

ние цин[27], III веком (в Древнем Китае, при всем многообразии форм колоколов, в том числе используемых в качестве колоколов бронзовых сосудов, чашеобразных не было). Подобные колокола и ныне используются в ритуалах буддизма махаяны (особенно амидаизма).

Чашеобразные малые колокола входили и в христианский обиход, в частности Византии (сохранялись также в Сербии и на Руси). Так, кандия – медная металлическая чаша для малого освящения воды использовалась и в качестве ударяемого извне колокола.

В тибетском буддизме есть практика подношения семи металлических чаш с водой с целью очищения, они устанавливаются перед алтарем (в последнюю может помещаться маленькая раковина-труба или барабанчик дамару, что символизирует подношение музыки). Сами чаши не используются как производящие звук сосуды, но по форме они очень напоминают христианскую кандию, и оба предмета, так или иначе, связаны со святой/священной водой. Возможно, и это является опосредованным отражением древнего взаимодействия несторианства и тибетского буддизма.

Нельзя не обратить внимания на совпадение (условно грушеобразной) формы современных христианских, индийских индуистских и индийских буддийских, а также непальских и тибетских крупных колоколов с языком, подвешиваемых вне храма (традиционные китайская, корейская и японская формы буддийских колоколов иная – баллонообразная, причем ударяют в них извне; правда, с распространением буддизма в Китае и Вьетнаме появляются и языковые колокола иной формы – с так наз. юбкой). (Следует отметить, что форма индийских колоколов имитирует форму ступы.)

Известно, что первые христианские колокола (IV–VI веков) имели почти цилиндрическую или коническую форму, а современная форма появляется довольно поздно, приблизительно в XII–XIII веках[28].

(27) Не путать с литофоном *цин* (слова записываются разными иероглифами). *Цин* осмысливались не как «музыкальные инструменты» (кит. *юэци*), а как «буддийские инструменты» (*байци*) или «инструменты Дхармы» (*фаци*). Второй иероглиф – «ци» имеет также значение «сосуд», а понятие «сосуд» в древних культурах имело широкое семантическое поле (ср. с древнееврейским обозначением музыкальных инструментов *кле-шир* – букв. «сосуд пения», древнерусскими *сосуд гудебный*, *сосуд мусикийский*).

(28) Не исключено, что «наша» форма связана не только с буддийской, но и с зороастрийской (об использовании колоколов в зороастризме см.: [22]).



Илл. 7. Японский чашеобразный колокол *кин*, устанавливаемый у алтаря



Илл. 8. Тибетский колокол, подвешенный на балке храма

Посмотрим, какие совпадения можно найти в тембровой и ритмической сферах буддийских и христианских богослужений. Здесь мы отметим использование посоха и его ритмических ударов во время определенных разделов служб – в японском ваджраянском эзотерическом буддизме сингон и в Армянской и в Эфиопской церквях. Правда, формы используемых посохов различны. Армянский и эфиопский (на языке геэз – маквамийа, длиной ок. 150 см) имеют ту же форму, что и используемый православными иерархами. В Армянской церкви существовал обычай ударения посохом в специальный храмовый деревянный подиум. Японский посох (сякудзё), пришедший из Китая в VII веке, представляет собой деревянный или металлический шест (до 180 см длиной) с четырьмя металлическими петлями на верхушке, на которые нанизаны металлические колечки[29]. Использование сякудзё как

(29) Подобный звучащий посох или жезл имеет древнеиндийское происхождение (его санскр. название – *какхара*, kakkhara), в Тибете он стал главным монашеским атрибутом (и назывался ‘khar-gsil), а по иконографическим данным, он является принадлежностью учеников Будды, мудрецов и религиозных наставников.

ритмического инструмента во время службы ныне сохраняется в Японии (в ритуалах сингон с сопровождением сякудзё исполняются гатхи, которые так и называют сякудзё-гэ, санскр. хаккхара-гатха), звук его ударов сопровождается звенящими призвуками. Так что речь идет лишь о самой идее ритмического сопровождения отдельных разделов служб ударами посоха. Однако существующая в Японии вторая разновидность сякудзё – типа жезла (исполнитель сидит, держит его в руке и встряхивает) может свидетельствовать о взаимодействии с манихейской традицией, поскольку у уйгуров доныне известен подобный доисламский инструмент – сапаи[(30)], изображение аналогичного жезла-погремушки встречается в буддийских росписях Пенджикента (Таджикистан, VI век)[(31)]. В Японии сякудзё часто встречается в буддийской иконографии и продолжает функционировать как инструмент конфессионального назначения[(32)].

Есть еще одно яркое свидетельство: использование во время буддийских и христианских служб характерного тембра звона бубенцов. Это сотрясания связки бубенцов (тиб. ерки, или силь-силь ерка) в тибетских тайных ритуалах чод (практика чод, «отсечения демонических объектов», сложилась в Индии к X веку и развивалась в тибетском буддизме) и звучание бубенцов, подвешенных на кадилах или прикрепленных к рипидам в Армянской церкви, звон рипид сопровождает определенные песнопения.

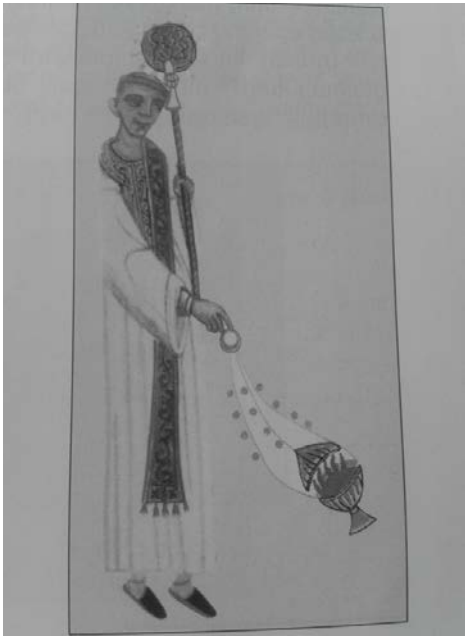
На кадилах бубенцы встречались и в православной церкви (но чаще их звучание заменяет звон цепей, на которых подвешено кадило).

Некоторые сопоставления можно найти и в области религиозных песнопений. Считается, что буддийское пение Китая (по крайней мере с III века) заимствовало брахманскую вокальную технику для

(30) Инструмент под производным названием *сафаиль* вошел и в узбекский инструментарий.

(31) Он же был заимствован шаманскими и мусульманскими культурами Средней Азии (казахский *асатаяк*, длиной от 40 до 100 см, – атрибут шаманов баксы; киргизские *шалдырак*, длиной ок. 40 см, а также *аса-муса* – «посох Муссы», использовавшиеся дервишами), аналогичный инструмент был известен и в Персии, он также зафиксирован в арабских дервишеских братствах.

(32) Нельзя не отметить и то, что ныне у многих народов Сибири, в т.ч. тунгусских и палеоазиатских, аналогичный посох является типичным шаманским атрибутом, заменяющим бубен (возможно, это рудимент древних «высоких» культур, существовавших в этом регионе).



Илл. 9. Кадило и рипида с бубенцами в руках армянского священника. Фрагмент армянской книжной миниатюры

распевания буддийских текстов, но нельзя не обратить внимания на явные общие черты древних буддийских (а наиболее древними из сохранившихся до наших дней считаются японские буддийские песнопения сёмё, завезенные в страну в ранние времена и непосредственно из Китая, и через древние корейские царства) и древних христианских песнопений. Это унисонное хоровое мужское пение (буддийские сёмё иногда сравнивают с грегорианским cantus planus), преобладание неметризованного ритма, сочетание силлабического и мелизматического типов пения.

Не могли не найти христианские песнопения какого-то преломления в музыкальном фольклоре азиатских культур, как правило, именно фольклор сохраняет древнейшие интонационные или иные пласты (так, например, в некоторых японских детских песнях обнаруживаются интонации христианских католических песнопений, проникших в Японию в XVI веке). И мы позволим себе сделать такое предположение: а уж не являются ли слова (междометия?) припева – «Ариран, ариран, арариё…» самой популярной группы корейских народных песен, так

и именуемой «Ариран», транслитерацией молитвенного хвалебного возглашения «Аллилуйя», которое со временем подверглось народной «этимологизации» (существует несколько народных толкований этих не имеющих значения слов). А тому есть исторический прецедент: грузинские народные песни «Алило» (и ныне мало кто задумывается, что это название происходит от «Аллилуйа»).

Особый вопрос – это христианский след, обнаруживаемый в буддийской (махаянской) музыкальной иконографии.

Многочисленные фресковые и иные изображения небесных музыкантов (апсар), играющих на арфах (или лютнях), вызывают ассоциацию с ветхозаветным представлением о том, что спасенные души на небесах играют на арфах. В связи с этим И. Монтагю ссылается на Ис 38:20, где в древнееврейском тексте «впервые встречается название нового инструмента, по-видимому, струнного с корнем ngn (касаться): „Господь спасет меня, и на моих струнных инструментах (n'ginotai) я буду играть (n'naggen, букв. «прикасаться») все дни жизни моей в дому Господнем“» (цит.: [11]).

Как правило, буддийская иконография «музыкальных» сцен следует текстам сутр (это касается изображений парящих в пространстве и звучащих сами по себе музыкальных инструментов и т.д.), но иногда (особенно в эзотерическом буддизме) иконография становится визуальным подтверждением каких-то аспектов учения, не фиксируемых письменно или вербально. Не исключено, что амидаистский сюжет нисхождения будды Амиды к умирающему праведнику (яп. райго) связан с христианской идеей нисхождения Бога на землю. (Так, если до IV – начала V века существовало одновременное празднование Рождества Христова и Теофании, или Богоявления, то в V–VI веках появляется отдельный от Рождества праздник Теофании – Нисхождения Бога.) А иконографический характер славления будды Амиды в амидаистской японской живописи райгодзу, точнее в таком ее жанре, как нидзюго босацу райгодзу – «нисхождение будды Амиды и 25 бодхисаттв», и письменные свидетельства о подобных славлениях в Сутре золотого блеска (переведенной с санскрита на китайский лишь в конце VII века) – самой популярной сутре буддизма махаяны может свидетельствовать о преломлении ветхозаветной идеи славления Господа «всеми ангелами Его» и «всеми воинствами Его» (148 Псалом) и музыкой, и танцем (150 псалом).

На «иконах» этого жанра будда Амида спускается с небес в окружении бодхисаттв (в классическом варианте их 25, но возможно и 16, и даже 6), играющих на разных музыкальных инструментах[33] и танцующих. Музыка и танец здесь – символ божественной славы будды Амиды[34].

Говоря об изображаемых в райгодзу музыкальных инструментах, следует в первую очередь вспомнить о древних их классификациях.

В китайском переводе Сутры золотого блеска, в главе 8, написанной как бы от лица богини Сарасвати, сама богиня говорит о необходимости для поклонения и славления Будды играть на пяти видах музыкальных инструментов, причем инструменты она не называет, то есть, скорее всего, в исходном санскритском тексте сутры был употреблен термин панчавадья – название буддийской классификации музыкальных инструментов и одновременно ансамбля из пяти разных инструментов. Эта классификация восходит к древнеиндийской, изложенной в трактате «Натьяшастра» Бхараты и включающей четыре категории: аванаддха (букв. «покрытые») – мембранофоны (барабаны), тата (букв. «натянутый») – струнные, гхана (букв. «плотный, твердый») – ударные идиофоны, сушира (букв. «полый, трубчатый») – духовые. Позднее, в индийских буддийских источниках она выглядит так: атата, витата, гхана, сушира, и появляется пятая «смешанная» категория ударных – ататавитата. Эта классификация была принята также в Тибете, Бутане, Непале и, вероятно, в княжествах Восточного Туркестана, испытавших сильнейшие индийские влияния.

В культурах Восточной Азии была распространена своя классификация, возникшая в Древнем Китае в русле ицзинизма и называемая баинь (букв. «восемь звуков/тембров»). Это классификация по материалу изготовления звучащей или резонирующей части инструмента включает восемь категорий (камень, металл, шелк [традиционно струны делались из крученого шелка], бамбук, дерево, кожа, тыква, глина), которые соответствуют восьми триграммам (легшим в основу гексаграмм «Ицзин» – «Книги перемен»). В несколько модифицированном виде она известна в Японии (видимо, заимствована из древнекорейских

(33) Изображения бодхисаттв-музыкантов характерны для росписей Дуньхуана.
(34) Этой теме посвящена статья: [7].



Илл. 10. Нисхождение будды Амиды и 25 бодхисаттв. Современная репродукция. Справа внизу – готовящийся к смерти праведник

царств) и в Монголии. В Китае термин баинь (также как панчавадья в Индии) стал обозначать и ансамбль, включающий соответственно восемь видов инструментов. Анализ составов инструментальных ансамблей, играющих перед сидящим буддой на амидаистских мандалах Дуньхуана, свидетельствует о некотором смешении древнекитайской и древнеиндийской классификаций (и ансамблей). Рассмотрим музыкальный инструментарий, изображенный в райгодзу. Все изображенные инструменты – китайского или восточно-туркестанского происхождения (многие из них в Японии давно вышли из употребления). В изображениях они никогда не дублируются, представляя не оркестр, а номинацию всего инструментального спектра музыкальной культуры Японии эпохи Хэйан, – то есть времени появления в Японии этого жанра буддийской живописи (IX–X века). В райгодзу изображены инструменты, которые в амидаистском ритуале никогда не использовались. То же мы наблюдаем в византийской религиозной иконографии, где фигурирует довольно много музыкальных инструментов, тогда как в церковном богослужении инструменты вовсе не использовались.

В райгодзу всегда присутствуют, как правило, двое танцующих бодхисаттв (с барабанчиками). Напомним, что танец в буддизме рассма-

тривается как определенная духовная дисциплина, это ритуальный акт, приводящий к состоянию освобождения. Известная персона японского буддизма отшельник Куя (903–972), который проповедовал почитание Чистой Земли будды Амиды среди простонародья, также славил Амиду танцем, сопровождая его ударами в малый гонг. Этот акт получил наименование одори-нэмбуцу – «плясовое памятование [будды Амиды]».

Из всех древних христианских конфессий подобный обычай сохраняется в Эфиопской церкви: доныне священнослужители дабтара исполняют священные гимны и ритуальные танцы с сопровождением барабанов.

Славление будды Амиды посредством музыки и танца явно перекликается со строками 150-го псалма: «Хвалите Его во гласе трубнем, хвалите Его во псалтири и гуслех. Хвалите Его в тимпане и лице, хвалите Его во струнах и органе. Хвалите Его в кимвалех доброгласных, хвалите Его в кимвалех восклицания» (Пс 150: 3–5, цит по: [15]). По мнению некоторых исследователей, в тексте этого псалма зафиксирована древняя классификация музыкальных инструментов (представлены духовые, струнные инструменты и ударные – мембранофоны и металлические идиофоны), а мы отметим, что эта классификация близка древнеиндийской, изложенной в «Натьяшастре».

Итак, в тексте псалма (также как и на картинах нисхождения будды Амиды) представлен фактически весь инструментарий библейских времен: «глас трубный» подразумевает звучание древнееврейской трубы хацоцра и рога шофар; «псалтирь и гусли» – это древнееврейские инструменты киннор (лира) и небел (арфа); «тимпан» = древнеевр. тоф – бубен или малая литавра; «кимвалы доброгласные» = древнеевр мецелтаим – малые тарелочки; кимвалы восклицания = древнеевр. целцелим – большие тарелки. Обратим внимание на то, что в этом перечислении «хвалебных» реалий есть загадочный термин «лицы» (которому соответствует древнееврейское слово махол) – в строке «Хвалите Его в тимпане и лице» (церковнослав.; в русском переводе – «с тимпаном и ликами») – термин, который очень противоречиво трактуется в ранних переводах Библии. Однако в некоторых из них термин «махол» передан как «танец»[(35)]. Трактовка слова в этом псалме (а оно

(35) Здесь я ссылаюсь на энциклопедию Е.И. Коляды [9, 70–73].

неоднократно встречается в Библии) и по сей день представляет «туманное место». Наш сравнительный буддийско-иудео-христианский контекст убеждает нас в том, что древнееврейским термином «махол» в псалме, скорее всего, действительно обозначался именно танец, который в древние времена был составляющей музыкального славления Господа[(36)]. Христианская иконография также подтверждает этот факт изображениями не только ветхозаветных сюжетов – поющей во славу Господа и танцующей Мариам с женщинами, играющими на «тимпанах», танцующего и одновременно играющего на струнном инструменте царя Давида[(37)] (например, миниатюра каролингской «Библии Вивиана» ок. 845 года), но и новозаветных – как, например, на одной из иллюстраций испанской рукописи собрания духовных песен Cantigas de Santa Maria (1255 год), где Король Альфонсо наставляет музыкантов и танцоров как восхвалять Деву Марию.

Амидаистская живопись славления будды Амиды донесла до нас этот утраченный и забытый христианством тип славления посредством танца.

И, наконец, последнее. В христианской церкви издревле существовал (и существует) обычай чтения (или пения) Псалтири над телом усопшего до и после погребения в качестве помощи его душе, и в сокрытых смыслах амидаистской живописи рагодзу, обращенной именно к умирающему, можно обнаружить явные христианские ассоциации: под неслышимую, но «визуализируемую» музыку славления умирающий, как мы бы сказали, «отдает Богу душу», в данном случае – будде Амиде. В японском амидаизме (начиная с эпохи Хэйан) этот акт с трогательным простодушием конкретизируется: к изображению (иконе) будды Амиды крепятся пять разноцветных нитей (пяти символических цветов – синего, желтого, красного, белого, черного[(38)]), а умирающий в последние минуты жизни должен держать в руках концы этих нитей, посредством которых его душа должна перейти прямо в Чистую Землю (рай) Амиды.

(36) Возможно, элементы христианства преломились сквозь призму манихейства, эклектического учения, находившегося в русле иудео-христианских и буддийских духовных исканий, поскольку именно манихейство придавало огромное значение и изобразительному искусству, и музыкальному, псалмы были одним из главных манихейских молитвенных жанров, а музыка возводилась к божественному источнику.

(37) Подробнее о танце см.: [12].

(38) Цвета ассоциируется с одним из будд *созерцания*, с одним из органов чувств, с одной из *мудр*, с одной из *мантр* и т.д.

Список литературы:

1 *Алексанян А.Г.* «Учение Света» в Китае: аспекты изучения этапов инкультурации // Труды «Русской Антропологической школы». Вып. 6. М.: РГГУ, 2009. С. 444–458.

2 *Алексанян А.Г.* Несторианство в Китае [Электронный ресурс] // Общество и государство в Китае. Т. XLII. Ч. 3. М.: Федеральное государственное бюджетное учреждение науки Институт востоковедения Российской академии наук (ИВ РАН), 2012. С. 238–240. URL: http://www.synologia.ru (дата обращения 18.12.2019).

3 *Атоян Р.* Армянский монастырь на Иссык-Куле [Электронный ресурс] // Анив. 2006. № 2 (2). URL: http://www.aniv.ru/archive/12/armjanskij-monastyr-na-issyk-kule-ruben-atojan/ (дата обращения 18.12.2019).

4 Григор Нарекаци. Книга скорбных песнопений / Пер. с др.-арм. и комм. М.О. Дарбинян-Меликян и Л.А. Ханларян / Вступ. ст. С.С. Аверинцева. Серия: Памятники письменности Востока LXXVII. М.: Наука, 1988. 407 с.

5 *Есипова М.В.* Било в традициях древних религий: христианство и буддизм // Гимнология. Вып. 3: Церковное пение в историко-литургическом контексте: Восток – Русь – Запад / Сост. и отв. ред. И. Лозовая. М.: Прогресс-Традиция, 2003. С. 86–93.

6 *Есипова М.В.* Било // Православная энциклопедия. Т. 5. М.: ЦНЦ «Православная Энциклопедия», 2009. С. 211–214.

7 *Есипова М.В.* «Музыка» двадцати пяти бодхисаттв (музыкальный аспект японской амидаистской живописи райго:дзу) // История и культура традиционной Японии 6 / Отв. ред. А.Н. Мещеряков / Orientalia et Classica. Труды Института восточных культур и античности РГГУ. Вып. LI. М.: Наталис, 2013. С. 160–186.

8 *Коляда Е.И.* Колокол (часть статьи) // Музыкальные инструменты. Энциклопедия. М.: Дека-ВС, 2008. 786 с.

9 *Коляда Е.И.* Музыкальные инструменты в Библии. Энциклопедия / Научная и энциклопедическая редактура М.В. Есиповой. М.: Композитор, 2003. 400 с.

10 *Кравцова М.Е.* Иконографические принципы буддийского изобразительного искусства (в ст. «Буддийское искусство») [Электронный ресурс] // Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 тт. / Гл. ред. М.Л. Титаренко; Ин-т Дальнего Востока. Т. 6 (дополнительный). Искусство / Ред. М.Л. Титаренко и др. М.: Восточная литература, 2010. С. 183–200. URL: http://www.synologia.ru/a/ (дата обращения 18.12.2019).

11 *Монтагю И.* Музыка и музыкальные инструменты в Библии / Пер. с англ. // Православная энциклопедия. Т. 47. М.: ЦНЦ «Православная Энциклопедия», 2017. 752 с.

12 *Морозова Д.* Пляшущий царь Давид глазами византийской патристики [Электронный ресурс]. URL: http://www.clement.kiev.ua/ru/node/985 (дата обращения 11.12.2019).

13 Музыкальные инструменты. Энциклопедия / Гл. ред. М.В. Есипова. М.: Дека-ВС, 2008. 786 с.

14 *Никитин Б.А.* Христианство в Центральной Азии (древность и средневековье) [Электронный ресурс] // Восточный Туркестан и Средняя Азия. История. Культура. Связи. М.: Наука, 1984. С. 121–137. URL: http://kronk.spb.ru/library/nikitin-ab-1984.htm (дата обращения 15.12.2019).

15 Псалтирь / Репринтное издание с издания Московской патриархии. 1973. М.: Современник, 1991. 256 с.

16 Святой Христофор псеглавец. Тайна образа и детали жития (с использованием материалов книги: Чернова С.К. Образ св. Христофора в русской иконописной традиции [Электронный ресурс] // Традиции в контексте русской культуры. Вып. VI. ЧГУ, Череповец, 1999). URL: https://starove.ru/obychai/tajna-svyatogo-muchenika-hristofora-s-golovoyu-pyosej-psa/ (дата обращения 18.12.2019).

17 Трубникова Н.Н. Представления о «конце Закона» и почитание Майтрейи [Электронный ресурс] / Сетевая версия – сентябрь 2008 г. URL: http://trubnikovann.narod.ru/Heian16.htm (дата обращения 18.12.2019).

18 Трубникова Н.Н. Источники учения о Чистой Земле [Электронный ресурс] // URL: http://trubnikovann.narod.ru/nenbuts1.htm (дата обращения 17.12.2019).

19 Хосроев А.Л. История манихейства (Prolegomena) / СПб.: Филологический факультет СПбГУ, 2007. 480 с.

20 Шавкунов Э.В. О слагаемых этноса и культуры Бохая // Древняя и средневековая история Восточной Азии. К 1300-летию образования государства Бохай. Материалы Междунар. науч. конференции (Владивосток, 21–26 сентября 1998 г.). Владивосток: ДВО РАН, 2001. С. 11–16.

21 Christian Designs Found in Tomb Stones of Eastern Han Dynasty // China Art News. 2002. № 8. URL: https://freerepublic.com/focus/news/727602/posts (дата обращения 18.12.2019).

22 Darvish M. Reza. Ritual and Religious Music in Iran // Honar [Art] Periodical; Center for Arts Studies & Research, Department of Arts, Ministry of Culture & Islamic Guidance. Winter 1997. № 34. Pp. 152–162.

23 Helffer M. Mchod-rol. Les instruments de la musique tibetaine. Paris: CNRS, 1994. 401 p.

24 Huaiyu Chen. The Encounter of Nestorian Christianity with Tantric Buddhism in Medieval China // Hidden treasures and intercultural encounters: studies on East Syriac Christianity in China and Central Asia / Eds. D.W. Winkler, Li Tang. Berlin; Münster: LIT Verlag, 2009. Pp. 195–213.

25 *Johnson D.A.* Syriac Pearls. New Sinai Press, 2017. 298 p.

References:

1 Aleksanyan A.G. “Uchenie Sveta” v Kitaye: aspekty izucheniya etapov inkulturacii [“Doctrine of Light” in China: aspects of studying the inculturation stages]. *Trudy “Russkoi Antropologicheskoi shkoly”*, vol. 6. Moscow, RGGU Publ., 2009, pp. 444–458 (In Russ.)

2 Aleksanyan A.G. Nestorianstvo v Kitae [Nestorianism in China]. *Obshchestvo i gosudarstvo v Kitae*. Vol. XLII. Part 3. Moscow, Federal’noe gosudarstvennoe byudzhetnoe uchrezhdenie nauki Institut vostokovedeniya Rossijskoj akademii nauk (IV RAN) Publ., 2012, pp. 238–240. URL: http://www.synologia.ru (18.12.2019) (In Russ.)

3 Atoyan R. Armyanskij monastyr’ na Issyk-Kule [Armenian monastery on Issyk-Kul]. *Aniv*, 2006, no. 2 (2). Available at: http://www.aniv.ru/archive/12/armjanskij-monastyr-na-issyk-kule-ruben-atojan (acccessed 18.12.2019) (In Russ.)

4 Grigor Narekaci. *Kniga skorbnyh pesnopenij* [Grigor Narekatsi. Book of Lamentations]. Transl. from ancient Armenian and commentary by M.O. Darbinyan-Melikyan and L.A. Hanlaryan, foreword by S.S. Averincev. Moscow, Nauka Publ., 1988. 407 p. (In Russ.)

5 Esipova M.V. Bilo v tradiciyah drevnih religij: hristianstvo i buddizm [Bilo in the ancient religions’ traditions: Christianity and Buddhism]. *Gimnologiya*. Issue 3: Cerkovnoe penie v istoriko-liturgicheskom kontekste: Vostok–Rus’–Zapad. Ed. I. Lozovaya. Moscow, Progress-Tradiciya Publ., 2003, pp. 86–93. (In Russ.)

6 Esipova M.V. Bilo [Bilo/Semandron]. *Pravoslavnaya enciklopediya*, vol. 5. Moscow, CNC Pravoslavnaya Enciklopediya Publ., 2009, pp. 211–214. (In Russ.)

7 Esipova M.V. “Muzyka” dvadcati pyati bodhisattv (muzykal’nyj aspekt yaponskoj amidaistskoj zhivopisi rajgo:dzu) [The twenty-five Bodhisattvas “music” (musical aspect of Japanese amidistic painting raigo:zu]. Istoriya i kul’tura tradicionnoj Yaponii 6, ed. A.N. Meshcheryakov, Orientalia et Classica. *Trudy Instituta vostochnyh kul’tur i antichnosti RGGU*, vol. LI, Moscow, Natalis Publ., 2013, pp. 160–186. (In Russ.)

8 Kolyada E.I. Kolokol (chast’ stat’i) [Bell]. *Muzykal’nye instrumenty. Enciklopediya*. Moscow, Deka-BC Publ., 2008, pp. 284–286. (In Russ.)

9 Kolyada E.I. *Muzykal’nye instrumenty v Biblii. Enciklopediya* [Musical instruments in the Bible. Encyclopedia]. Ed. M.V. Esipova, Moscow, Kompozitor Publ., 2003. 400 p. (In Russ.)

10 Kravcova M.E. Ikonograficheskie principy buddijskogo izobrazitel’nogo iskusstva [Iconographic principles of Buddhistic fine art]. In the article: Buddhistic art. *Duhovnaya kul’tura Kitaya: enciklopediya*. In 5 vol., ed. M.L. Titarenko; In-t Dal’nego Vostoka. Vol. 6 (additional). Iskusstvo. Eds. M.L. Titarenko and others. Moscow, Vostochnaya literatura Publ., 2010, pp. 183–200. Available at: http://www.synologia.ru/a/ (accessed 18.12.2019). (In Russ.)

11 Montagyu I. Muzyka i muzykal’nye instrumenty v Biblii [Music and musical instruments in the Bible]. Transl. from English. *Pravoslavnaya enciklopediya*, vol. 47. Moscow, CNC Pravoslavnaya Enciklopediya Publ., 2017. 752 p. (In Russ.)

12 Morozova D. *Plyashushchij car’ David glazami vizantijskoj patristiki* [Dancing king David through the eyes of Byzantine Patristics]. Available at: http://www.clement.kiev.ua/ru/node/985 (accessed 18.12.2019). (In Russ.)

13 *Muzykal’nye instrumenty. Enciklopediya* [Musical instruments. Encyclopaedia]. Ed. M.V. Esipova. Moscow, Deka-BC Publ., 2008. 786 p. (In Russ.)

14 Nikitin B.A. Hristianstvo v Central'noj Azii (drevnost' i srednevekov'e) [Christianity in Central Asia (ancient times and the Middle Ages]. *Vostochnyj Turkestan i Srednyaya Aziya. Istoriya. Kul'tura. Svyazi*. Moscow, Nauka Publ., 1984, pp. 121–137. Available at: http://kronk.spb.ru/library/nikitin-ab-1984.htm (accessed 15.12.2019). (In Russ.)

15 *Psaltir'* [Psalter]. Reprint from Moscow Patriarchy edition of 1973. Moscow, Sovremennik Publ., 1991. 256 p. (In Russ.)

16 Svyatoj Hristofor pseglavec. Tajna obraza i detali zhitiya [Saint Christopher the dog-headed (cynocephalus). The mystery of the image and details of life] (using the materials from the book: Chernova S.K. Obraz sv. Hristofora v russkoj ikonopisnoj tradicii). *Tradicii v kontekste russkoj kul'tury*, vol. VI. CHGU, Cherepovec, 1999. Available at: https://starove.ru/obychai/tajna-svyatogo-muchenika-hristofora-s-golovoyu-pyosej-psa (accessed 18.12.2019). (In Russ.)

17 Trubnikova N.N. *Predstavleniya o "konce Zakona" i pochitanie Majtreji* [Ideas about the "end of the Law" and the veneration of Maitreya]. Web version – September, 2008. Available at: http://trubnikovann.narod.ru/Heian16.htm (accessed 18.12.2019). (In Russ.)

18 Trubnikova N.N. *Istochniki ucheniya o Chistoj Zemle* [The sources of the Pure Land doctrine]. Available at: http://trubnikovann.narod.ru/nenbuts1.htm (accessed 18.12.2019). (In Russ.)

19 Hosroev A.L. Istoriya manihejstva (Prolegomena) [The history of Manichaeism (Prolegomena)]. St. Petersburg, Filologicheskij fakul'tet SPbGU Publ., 2007. 480 p. (In Russ.)

20 Shavkunov E.V. O slagaemyh etnosa i kul'tury Bohaya [On the components of ethnos and culture of Balhae]. *Drevnyaya i srednevekovaya istoriya Vostochnoj Azii. K 1300-letiyu obrazovaniya gosudarstva Bohaj. Materialy Mezhdunar. nauch. konferencii (Vladivostok, 21–26 sentyabrya, 1998 g.).* Vladivostok, DVO RAN Publ., 2001, pp. 11–16. (In Russ.)

21 Christian Designs Found in Tomb Stones of Eastern Han Dynasty. *China Art News*, 2002, no. 8. Available at: https://freerepublic.com/focus/news/727602/posts (acceseed 18.12.2019).

22 Darvish M. Reza. Ritual and Religious Music in Iran. *Honar [Art] Periodical*, Center for Arts Studies & Research, Department of Arts, Ministry of Culture & Islamic Guidance. Winter 1997, no. 34, pp. 152–162.

23 Helffer M. *Mchod-rol. Les instruments de la musique tibetaine*. Paris, CNRS, 1994. 401 p.

24 Huaiyu Chen. The Encounter of Nestorian Christianity with Tantric Buddhism in Medieval China. *Hidden treasures and intercultural encounters: studies on East Syriac Christianity in China and Central Asia.* Eds. D.W. Winkler, Li Tang. Berlin, Münster, LIT Verlag, 2009, pp. 195–213.

25 Johnson D.A. *Syriac Pearls*. New Sinai Press, 2017. 298 p.