

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ



РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК

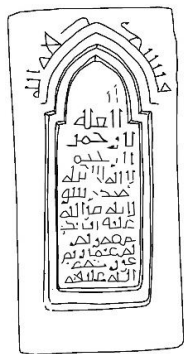
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

ЭПИГРАФИКА

ВОСТОКА

Том XXXVI

(№ 3—4)



Основан в 1947 году

Москва
ИВ РАН

2021

ISSN 0131-1344

Периодическое издание

Рецензируемый научный академический журнал

Учрежден Ученым советом Института востоковедения Российской академии наук

Зарегистрирован в Национальном центре ISSN Российской Федерации

Главный редактор

Научный руководитель Института востоковедения РАН, академик РАН В. В. Наумкин

Редакционная коллегия

А. Аванцини	М. А. Лебедев
А. К. Аликберов	М. А. Мусаев
Ч. Алийлмаз	В. Н. Настич
А. С. Балахванцев	Н. небес
Г. Бауэрсок	С. Ратх
В. Я. Белокреницкий	К. Ж. Робин
М. Д. Бухарин	А. В. Седов
А. Д. Васильев	А. А. Столяров (<i>зам.</i>
Д. Даялан	<i>главного редактора</i>)
Д. В. Дубровская	Я. Хубен
Э. Е. Кормышева	В. В. Тишин
А. В. Коротаев	Р. Фуруи

Редакция

А. Ю. Волович (*ответственный секретарь*)
К. Д. Чиркова (*научный редактор*)
А. С. Якшибаев (*научный редактор*)

E-mail: oriental.epigraphy@mail.ru
Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences
12, Rozhdestvenka st., Moscow, Russia, 107031, room 115

Макет и верстка — А. Ю. Волович

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

ЭПИГРАФИКА

ВОСТОКА

Vol. XXXVI
(№ 3–4)



Founded in 1947

Moscow
IOS RAS

2021

Peer-reviewed academic journal

The journal was founded by the Academic Council of the Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences

Registered in the ISSN National Agency of the Russian Federation: ISSN 0131-1344

Editor-in-Chief

Academic Supervisor of the Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences

Vitaly V. Naumkin

Editorial Board

Alikber K. Alikberov	Andrei V. Korotaev
Alessandra Avanzini	Maksim A. Lebedev
Chingiz Alylmaz	Makhach A. Musaev
Archil S. Balakhvantsev	Vladimir N. Nastich
Vyacheslav Y. Belokrenitsky	Norbert Nebes
Glen W. Bowersock	Saraju Rath
Mikhail D. Bukharin	Christian J. Robin
Duraiswamy Dayalan	Alexander V. Sedov
Dinara V. Dubrovskaya	Alexander A. Stolyarov (<i>deputy</i>
Ryosuke Furui	<i>Editor-in-Chief</i>)
Jan E. M. Houben	Vladimir V. Tishin
Eleonora E. Kormysheva	Alexander D. Vasilyev

Editorial Group:

Anna Yu. Volovitch (*Executive Editor*)

Christina D. Chirkova (*Academic Editor*)

Azamat S. Yakshibaev (*Academic Editor*)

Эпиграфика Востока. № 3–4. Том XXXVI — М.: ИВ РАН, 2021. — 172 с.

ISSN 0131-1344

Мнения авторов могут не совпадать с точкой зрения ИВ РАН, редколлегии и редакции журнала.

Редакция не несет ответственности за точность и достоверность сведений, приводимых авторами.

E-mail: oriental.epigraphy@mail.ru

Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences

12, Rozhdestvenka st., Moscow, Russia, 107031, room 115

© ФБГУН ИВ РАН, 2021

© Редакция журнала «Эпиграфика Востока» (составитель), 2021

КАВКАЗ И КРЫМ**CAUCASUS AND CRIMEA**

DOI: 10.31696/0131-1344-2021-3-4-7-21

**ЭПИГРАФИЧЕСКИЕ ПАМЯТНИКИ ДЕРБЕНТА: ОТКРЫТИЯ XXI ВЕКА
(К 300-ЛЕТИЮ ИЗУЧЕНИЯ)**

© 2021

М. С. Гаджиев¹**Аннотация**

В статье обращается внимание на интерес к эпиграфическим памятникам Дербента, который проявляли многие авторы, посещавшие город в XVII в. – Федот Котов (1624 г.), Адам Олеарий (1638 г.), Эвлия Челеби (1647 г.), Ян Стрейс (1670 г.), а также авторы XVIII-XIX вв. (Дж. Белл, П.Г. Брюс, И.-Г. Гербер, И.Я. Лерх, Дж. Ханвей, С.Г. Гмелин, А. Дюма и др.). В статье приводится краткий обзор изучения эпиграфических памятников Дербента. Отмечается, что начало сбора эпиграфических памятников Дербента и их изучения связано с именем князя Дмитрия Кантемира (1673–1723) – первого российского востоковеда, возглавлявшего походную канцелярию императора Петра Великого во время Персидского похода. В XIX-XX вв. большой вклад в выявление и изучение эпиграфических памятников Дербента внесли Х.Д. Френ (1782–1851), И.А. Бартоломей (1813–1870), Б.А. Дорн (1805–1881), Н.В. Ханыкова (1819–1878), Е.А. Пахомов (1880–1965), П.И. Спасский, Г.С. Ньюберг (1889–1974), С.Ю. Касумова (1943–2017), Г. Гропп и др. Особо следует выделить деятельность в выявлении и исследовании дербентской эпиграфики Л.И. Лаврова (1909–1982) и А.Р. Шихсаидова (1928–2019) – авторов фундаментальных работ по эпиграфике Северного Кавказа и Дагестана, в которых значительное место отведено памятникам Дербента.

В статье представлен краткий обзор памятников среднеперсидской (568–569 гг.) и арабской эпиграфики (VIII-XII вв.), выявленных Дербентской археологической экспедицией в 1996–2021 г. Среди них одна из древнейших в мире арабских

¹ Муртазали Серажутдинович Гаджиев – доктор исторических наук, профессор, зав. отделом археологии Института истории, археологии и этнографии Дагестанского федерального исследовательского центра РАН, e-mail: murgadj@rambler.ru; ORCID: 0000-0002-4592-0527; Web of Science Researcher ID: U-6625-2017; Scopus Author ID: 39764451400

Murtazali S. Gadjiev – prof., Dr. of History, Head of Department of Archaeology, Institute of History, Archeology and Ethnography, Dagestan Federal Research Center of the Russian Academy of Sciences, e-mail: murgadj@rambler.ru; ORCID: 0000-0002-4592-0527; Web of Science Researcher ID: U-6625-2017; Scopus Author ID: 39764451400

куфических надписей, составленной в 176 г.х. / 792-3 г. и упоминающая шаханшаха Хосрова I Ануширвана (араб. *Кисра*), «повелителя правоверных» (*амир ал-му'минин*), халифа Харун ар-Рашида и его сына, «наследника престола мусульман» (*вали' ахд ал-муслими*) ал-Амин Мухаммада, надписи XI–XII вв., обнаруженные при исследовании нововыявленных мусульманских культовых мест, надмогильный памятник третьей четверти XI–XII вв. с эпитафией («Это могила Мухаммада Лудильщика (*ляхим*). Милость Аллаха над ним»).

Обнаруженные памятники эпиграфики раскрывают новые страницы истории Дербента. Перед исследователями стоит важная задача продолжения работ по выявлению, изучению средневековых надписей Дербента и созданию корпуса средневековой эпиграфики этого древнего города.

Ключевые слова: Дербент, эпиграфика, средневековые арабские надписи, среднеперсидские надписи

Для цитирования: Гаджиев М. С. Эпиграфические памятники Дербента: открытия XXI века (к 300-летию изучения). *Эпиграфика Востока*. Т. 36. № 3–4. 2021. С. 7–21. DOI 10.31696/0131-1344-2021-3-4-7-21.

EPIGRAPHIC MONUMENTS OF DERBENT: DISCOVERIES OF THE 21st CENTURY (ON THE 300th ANNIVETSARY OF STUDY)

Murtazali S. Gadjiev

Abstract

The article draws attention to the interest in the epigraphic monuments of Derbent, which was shown by many authors who visited the city in the 17th century – Fedot Kotov (1624), Adam Olearius (1638), Evliya Çelebi (1647), Jan Jansen Struys (1670), as well as authors of the 18th-19th centuries (J. Bell, P.H. Bruce, I.G. Gerber, J. Lerch, J. Hanway, S.G. Gmelin, A. Dumas, etc.). The article provides a brief overview of the study of the epigraphic monuments of Derbent. It is noted that the beginning of the collection of epigraphic monuments of Derbent and their study is associated with the name of Prince Dmitry Kantemir (1673–1723) – the first Russian orientalist who head the campaign office of Emperor Peter the Great during the Persian campaign. In the 19th-20th centuries a great contribution to the identification and study of epigraphic monuments of Derbent was made by Ch.D. Frähn (1782–1851), I.A. Bartholomey (1813–1870), B.A. Dorn (1805–1881), N.V. Khanykov (1819–1878), E.A. Pakhomov (1880–1965), P.I. Spasskiy, H.S. Nyberg (1889–1974), S.Yu. Kasumova (1943–2017), G. Gropp, etc. Of particular note are the activities in the identification and study of Derbent epigraphy by L.I. Lavrov (1909–1982) and A.R. Shikhsaidov (1928–2019), authors of fundamental works on epigraphy of the North Caucasus and Dagestan, in which a significant place is allocated to the monuments of Derbent.

The article presents a brief overview of the monuments of Middle Persian (568–569 AD) and Arabic epigraphy (8th–12th centuries) revealed by the Derbent archaeological expedition in 1996–2021. Among them is one of the oldest Arabic Kufic inscriptions in the world, compiled in 176 AH/792–3 AD and mentioning Shahanshah

Khosrow I Anushirvan (Arab. *Kisra*), “lord of the faithful” (*amir al-mu'minin*), caliph Harun al-Rashid and his son, “heir to the throne of Muslims” (*valī 'ahd al-muslimīn*) al-Amin Muhammad, inscriptions of the 11th-12th centuries, discovered during the study of newly declared Muslim places of worship, a tombstone of the third quarter of the 11th-12th centuries with an epitaph (“This is the grave of Muhammad the Tinsmith (*lakhim*). The mercy of Allah over him”).

Discovered epigraphic monuments reveal new pages of Derbent history. Researchers have the important task of continuing to identify, study the medieval inscriptions of Derbent and create a corps of medieval epigraphy of this ancient city.

Keywords: Derbent, epigraphy, medieval Arabic inscriptions, Middle Persian inscriptions

For citation: Murtazali S. Gadjiev. Epigraphic monuments of Derbent: discoveries of the 21st century (on the 300th anniversary of study). *Oriental Epigraphy*. 36. 3–4. 2021. Pp. 7–21. DOI 10.31696/0131-1344-2021-3-4-7-21.

Впервые в письменных источниках информация об обнаруженном в Дербенте памятнике эпиграфики была приведена более 1200 лет назад известным армянским духовным деятелем и историком, вардапетом Гевонд (VIII в.). В своей «Истории халифов», написанной по заказу и поручению князя Шапуха Багратуни (ум. 818 г), он, рассказывая о захвате «на втором году» халифа Сулеймана (715–717 гг.) Дербента арабскими войсками под руководством полководца Масламы, сообщает о находке в городе каменной плиты со строительной надписью: «Придя, они (арабы – М.Г.) дали сражение войскам гуннов, которые [были] в Дарбанде, разбили их и прогнали; и, разорив, разрушили крепостные стены этой крепости. И когда разрушали стену крепости, то нашли в ее основании большой камень, на котором имела надпись такого содержания: «Маркиан, самодержец, кесарь построил город, эту башню с большим количеством талантов из своих сокровищ, и в последующее время сыны Исмаила разрушат это и на свои средства снова построят» [Гевонд, 1862, с. 22].

К сожалению, Гевонд не привел источника своих сведений и иных данных, связанных с упомянутой надписью, и мы, конечно же, не можем однозначно говорить о реальности ее существования, а сама аутентичность текста надписи, особенно в ее заключительной части, весьма сомнительна. Но указание в ней на финансирование строительства Дербентского оборонительного комплекса в середине V в., в правление императора Маркиана (450–457) заслуживает внимания. В данном случае речь должна идти о строительстве сырцовой оборонительной фортификации Дербента в правление шаханшаха Йездигерда II (439–457) [Кудрявцев, 1978, с. 31–43; 1979, с. 243–257; Гаджиев, 1989, с. 61–76; Гаджиев, 2012, с. 292–294]. К.В. Тревер, сопоставив информацию Гевонда со сведениями армянского писателя Егишэ (V в.) о заключении договора о союзе между императором Маркианом и шаханшахом Йездигердом II, сделала обоснованное предположение о возможном участии или финансовой помощи византийцев в возведении оборонительных сооружений на Восточном Кавказе [Тревер, 1959, с. 273–274]. Напомню, что еще в 442 г. Константинополь по заключенному с Ираном

договору взял на себя обязательство выплачивать персам деньги за охрану кавказских проходов [Дашков, 2008, с. 120].

С начала XVII в. памятники эпиграфики Дербента постоянно привлекали внимание западных, российских, восточных путешественников, купцов, ученых, писателей, посещавших этот город. О древних арабских, персидских, сирийских, греческих надписях на надмогильных памятниках и на стенах и воротах города сообщают Федот Котов (1624 г.) [Котов, 1958, с. 3], Адам Олеарий (1638 г.) [Олеарий, 1906, с. 486], Эвлия Челеби (1647 г.) [Челеби, 1983, с. 173, 176], Ян Стрейс (1670 г.) [Стрейс, 1935] и др. [Гаджиев, Касумова, 2006, с. 8 – 10].

Содержащаяся в приведенных письменных источниках информация об эпиграфических памятниках Дербента демонстрирует проявившийся интерес к этим историческим объектам. Древние надписи города будут и в дальнейшем, в XVIII–XIX вв., привлекать внимание многих иностранцев и россиян (Дж. Белл, П.Г. Брюс, И.-Г. Гербер, И.Я. Лерх, Дж. Ханвей, С.Г. Гмелин, А. Дюма и др.), посещавших город, но лишь в качестве одной из многих городских достопримечательностей («древние достопамятности», по выражению Дж. Белла).

Собственно же начало сбора эпиграфических памятников Дербента и их изучения связано с именем князя Дмитрия Кантемира (1673–1723) – первого российского востоковеда [Густерин, 2008], возглавлявшего походную канцелярию императора Петра Великого во время Персидского похода и пребывавшего в городе вместе с государем в конце августа – начале сентября 1722 г. Князь, знаток турецкого и арабского языков, член Берлинской Академии, возможно, по указанию Петра², занялся выявлением и копированием памятников эпиграфики Дербента: им было зафиксировано и частично зарисовано 13 средневековых надписей, в том числе 10 арабских, 2 среднеперсидских и еще одна неопределяемая [Cantemir, 1883, p. 13–18, 20, 21, 26; Лавров, 1966, С. 21]. Этим было положено начало изучению эпиграфики Дербента, который выступал важнейшим мусульманским центром средневекового Кавказа.

В XIX–XX вв. большой вклад в выявление и изучение эпиграфических памятников Дербента внесли Х.Д. Френ (1782–1851), И.А. Бартоломей (1813–1870), Б.А. Дорн (1805–1881), Н.В. Ханькова (1822–1878), Е.А. Пахомов (1880–1965), П.И. Спасский, Г.С. Нюберг (1889–1974), Г. Гропп, С.Ю. Касумова (1943–2017) и др. [Гаджиев, 2002, с. 45–51; Гаджиев, Касумова, 2006, с. 14–31] (илл. 1). Следует отметить, что если исследования XIX в. по большей части характеризуются накоплением информации об эпиграфических памятниках Дербента, то начиная с конца 1920-х гг., с известных статей Е.А. Пахомова [Пахомов, 1929, с. 3–25; 1930] и Г.С. Нюберга [Нюберг, 1929, с. 26–32] о среднеперсидских надписях Дербента, эти эпиграфические изыскания приобретают аналитический характер.

Особо следует выделить деятельность в выявлении и исследовании дербентской эпиграфики Леонида Ивановича Лаврова (1909–1982) и Амри Рзаевича Шихсаидова (1928–2019) (илл. 1) – авторов фундаментальных работ по эпиграфике

² Косвенно на это указывает интерес Петра I к древностям Дербента. По информации Кантемира, император собственноручно измерил толщину обнажившегося фундамента крепости во время ее посещения: «Fundamenti latitudinem ipsa sua Majestas dimensa est, ad 4 orgyas» [Cantemir, 1883, p. 29]. Отметим и тот факт, что в начале Персидского похода, именно по повелению Петра, после его посещения развалин города Болгара, были зарисованы и затем переведены 50 средневековых надписей [Бартольд, 1977а, с. 30; 1977б, с. 391. См. также: Юсупов, 1960, с. 7–8].

Северного Кавказа и Дагестана, в которых значительное место отведено памятникам Дербента [Лавров, 1966; Шихсаидов, 1984].

С 1996 г. выявление памятников эпиграфики стало одним из направлений деятельности Дербентской археологической экспедиции Института истории, археологии и этнографии Дагестанского федерального исследовательского центра РАН. В 1996, 1997 гг. было открыто 6 среднеперсидских надписей, датируемых 568–569 гг.; среди них особое значение имела надпись № 29, позволившая правильно прочесть имя главного контролера строительства и распорядителя финансовых средств – Дариуша, *амаргара* Адурбадагана [Гаджиев, 2000, с. 116–129]. Они значительно дополнили корпус среднеперсидской эпиграфики Дербента, насчитывавший до недавнего времени 32 надписи, и дали возможность осветить ряд актуальных вопросов строительства знаменитого Дербентского оборонительного комплекса, в т.ч. определить абсолютную дату первого этапа строительства этой грандиозной фортификационной системы [Гаджиев, 2006, с. 77–94; Гаджиев, Касумова, 2006].

Начало XXI в. было ознаменовано не только обнаружением на руинах форта Кеджерли-кала первой и пока единственной среднеперсидской надписи в системе 42-километровой Горной стены Даг-бары (составной части Дербентского оборонительного комплекса), с упоминанием, очевидно, архитектора, носившего персидское теофорное имя Рашну [Гаджиев, Касумова, 2006, с. 85–86, рис. 39], но и открытием одной из древнейших официальных мусульманских строительных надписей (илл. 2), составленной в 176 г.х. / 792–3 г. и упоминающей шаханшаха Хосрова Ануширвана (араб. *Кисра*), «повелителя правоверных», халифа Харун ар-Рашида и его сына, «наследника престола мусульман» ал-Амин Мухаммада. Надпись начинается с суры 112, затем следует неканонический текст суры 9, аята 33. Далее следует информационная часть надписи:

«Да благословит Аллах Мухаммада и приветствует. Это построил Кисра и приказал [затем укрепить, обновить это –?] раб божий (*абдаллах*) Харун, повелитель правоверных (*амир ал-му’минин*), – да возвеличит его Аллах – в назначение (вар. в управление, в опекуновство над –?) (*фи вал’айат*) ал-Амин Мухаммада, сына повелителя правоверных, наследником престола мусульман (*валӣ ‘ахд ал-муслимӣн*), – да возвеличит Аллах его [род ... –?] и его семью. Построил ... – да возвеличит его Аллах. [Написано] рукой Мухаммада сына Абдаллаха (вар. Абдалмалика?) в сто семьдесят шестом году», т.е. в 792–793 г. [Gadjiev, Shikhsaidov, 2002, p. 3–10; Гаджиев, Шихсаидов, 2005, с. 196–202].

В надписи представлены самое раннее упоминание в арабских источниках имени шаханшаха Хосрова Ануширвана (531–579) и самое раннее свидетельство, приписывающее ему строительство Дербентского оборонительного комплекса, и, опять-таки, самое раннее свидетельство об использовании арабами этой фортификационной системы и проведении на ней ремонтно-строительных работ. Последующие свидетельства касательно Дербентского оборонительного комплекса в арабской литературе относятся к IX – X вв. (ал-Балазури, Ибн ал-Факих, Йакуби, Ибн Хордабех, Кудама и др.).

В 2002–2004 гг. при раскопках выявленного мусульманского культового памятника *Баб ал-кийама* (тюрк. *Кийамат-капы*, перс. *Дар-е кийамат*), расположенного у башни № 50 северной городской оборонительной стены, были найдены краткая, но показательная, арабская надпись XI – XII вв. («*Йа, Али, дарвиш*

Садык») (илл. 3), автором которой, возможно, был странствующий суфий-шиит), а также серия арабских надписей этого же времени (*басмалла*, *шахада* и др.), среди которых привлекает внимание еще полностью непрочитанная представительная 3-строчная арабская куфическая надпись (илл. 4) [Најіев, 2009, р. 29-39; Гаджиев, 2010, с. 20–37].

В 2014 г. при раскопках другого открытого мусульманского ритуально-обрядового памятника, связанного с системой водоснабжения [Гаджиев и др., 2015, с. 183–195], были обнаружены уникальные каменные стелы с арабскими куфическими религиозными текстами XI–XII вв. [Гаджиев, Шихсаидов, Аликберов, 2016, с. 796–818] (илл. 5). Особый интерес представляет стела 3 (илл. 6). Она имеет в центре углубленную прямоугольную рамку со стрельчатым верхом, в которую помещен основной текст врезной надписи, выполненной геометрическим угловатым *куфи* в 12 строк:

- (1) Во имя
- (2) Аллаха
- (3) милостивого
- (4) милосердного.
- (5) Нет божества кроме Аллаха,
- (6) Мухаммад – посланни-
- (7) к Аллаха, да благословит Аллах
- (8) его, Абу Бакра,
- (9) затем ‘Умара, затем
- (10) затем ‘Усмана, затем
- (11) ‘Али – да будет милость
- (12) Аллаха над ними.

Надпись представляет особый интерес в связи с упоминанием в ней имен четырех «праведных» халифов. Это первый такой случай среди памятников эпиграфики Дербента. Текст надписи содержит устойчивое выражение, использовавшееся в исламской традиции при перечислении имен «праведных» халифов. Такую формулу приводит Абу Ханифа (699–767) – основатель мазхаба Ханафийа в своей *«Китаб ал-васиййа»*, ее используют в своих произведениях многие шафи‘итские авторы, например, Абу Джа‘фар ат-Тахави (843–933) и Абу Бакр ал-Исма‘или аш-Шафи‘и (891–982) [Гаджиев, Шихсаидов, Аликберов, 2016, с. 808–811]. Вероятно, надпись указывает на суннитскую, шафиитскую приверженность ее составителя.

В 2020 г. в ходе охранно-спасательных археологических наблюдений в Дербенте был выявлен мусульманский могильник, представляющий обособленный участок некогда обширного северного городского некрополя Дербента XI–XII вв., располагавшегося за пределами архитектурного выделенного *шахристана*. Он включал свыше 80 саркофагообразных надмогильных памятников, среди которых представлен единственный такой памятник с арабоязычной куфической эпитафией: *«Это могила Мухаммада Лудильщика (лахим). Милость Аллаха над ним»* [Гаджиев, Будаичиев, Абдуллаев, 2021, с. 26, 33-37, рис. 60, 61; Гаджиев и др., 2021] (илл. 7). Судя по эпитафии, погребенный являлся лудильщиком (*лахим*), и эта информация расширяет круг ремесленных специальностей, существовавших в Дербенте XI–XII

вв., и служит указанием на специализацию ремесленного труда в обработке цветных металлов, учитывая существование в это время в Дербенте изготовителей медных предметов (*наххас, саффар*). Вместе с тем, в тексте эпитафии, очевидно, следует видеть не только указание на профессию, но и прозвище (*лакаб*) погребенного. Не исключено, что этот саркофаг был установлен над погребением одного из уважаемых представителей суфийской общины Дербента последней трети XI–XII вв. [Гаджиев, Гасанов, 2021].

Наконец, летом 2021 г. на северной городской оборонительной стене в ходе археологических наблюдений за земельными работами по благоустройству парка им. Низами Гянджеви в Дербенте была открыта еще серия памятников эпиграфики. Рядом с упомянутым выше средневековым мусульманским культовым местом Баб ал-кийама и надписью дервиша Садыка (см. выше) были выявлены арабские религиозные надписи X–XII вв. (илл. 8, 9). Западнее этих надписей, на оборонительной башне № 46 была выявлена серия арабских куфических надписей, среди которых представлена крупная 4 – строчная надпись (илл. 10) этого же, а может и более раннего времени.

Обращает внимание, что значительная часть ныне открытых, как и ранее известных эпиграфических памятников Дербента, относится к XI–XII вв. – периоду наивысшего развития городской жизни и культуры в Дербенте (араб. Баб ал-абваб), когда город находился в орбите активных духовных и интеллектуальных связей с мусульманским миром (подробно см.: [Аликберов, 2003]). В городе функционировали многочисленные мечети, суфийские общины, маджлисы и обители, переписывались и создавались религиозные трактаты и исторические хроники, возникали и приобретали известность мусульманские святыни и культовые места, которые посещали многочисленные паломники. Некоторые из них стали известны благодаря изысканиям Дербентской археологической экспедиции.

Наконец, отметим также, что в 2021 г. на северной оборонительной стене была обнаружена еще одна, уже 34-я среднеперсидская надпись времени строительства Дербентского оборонительного комплекса, т.е. 568–569 гг., как это установлено на основе прочтения и интерпретации среднеперсидской надписи № 3, содержащей дату строительства [Гаджиев, 2006, с. 77–94]. Текст надписи № 34 идентичен тексту многих других надписей, расположенных на северной городской оборонительной стене и составленных от имени Дариуша, амаргара Адурбадагана – главного финансового контролера обширной области Ираншахра, в которую входили собственно шахр Адурбадаган и все кавказские провинции Сасанидов [Гаджиев, Касумова, 2006].

В заключении следует отметить, что переводы выявленных Дербентской археологической экспедицией памятников арабской эпиграфики осуществлялись проф. А.Р. Шихсаидовым и его учениками – А.К. Аликберовым (ИВ РАН), З.Ш. Закарьяевым (ДГУ), М.А. Гасановым (ДГУ).

Обнаруженные памятники эпиграфики раскрывают новые страницы истории Дербента, который продолжает открывать исследователям свои исторические недра, и этот город-музей по праву предстает перед нами не только музеем под открытым небом, но и, образно говоря, «библиотекой под открытым небом». Перед исследователями стоит важная задача продолжения работ по выявлению, изучению, каталогизации средневековых надписей Дербента и созданию корпуса средневековой эпиграфики этого древнего города.

ИЛЛЮСТРАЦИИ



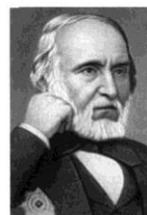
Д.К. Кантемир
(1673-1723)



Х.Д. Френ
(1782-1851)



И.А. Бартоломей
(1813-1870)



Б.А. Дорн
(1805-1881)



Н.В. Ханьков
(1822-1978)



Е.А. Пахомов
(1880-1965)



А.И. Лавров
(1909-1982)



А.Р. Шихсаидов
(1928-2019)

Илл. 1

Исследователи эпиграфических памятников Дербента



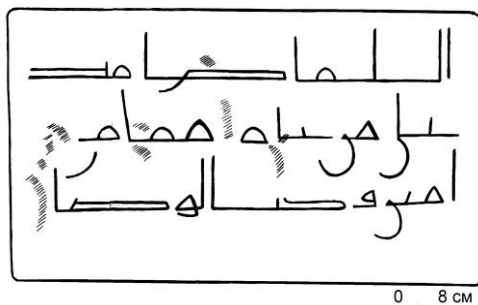
بسم الله الرحمن الرحيم فل هو الله احد الله الحمد له
بلد ولم يولد ولم له كفوا احد محمد رسول الله اذسله
بالهدى ودنيا لحوالكفرة على الكبرياء ولوحده المشرق وال
الله على محمد وسلم معاسا حسره وامر به من عبك الله هرو
راميرا لغومسرا على الله ع ولا اله الا من عمت را مرامو
مسرو على عهد المسلمين اذ مره الله حرد الك لا وو اهلهم وو برك سره
الو - - - - - و - - - - - و - - - - - و - - - - -
ذ - لرمه الله على محمد رسك ا لعهك سلا عرو ومله

Илл. 2

Арабская куфическая надпись 176 г. х. / 792– г.
(Фото и прорисовка М.С. Гаджиева).



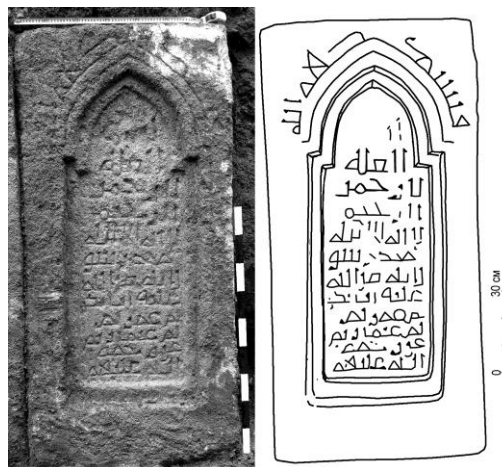
Илл. 3
Дербент. Культовое место Баб ал-кийама.
Надпись дервиша Садыка XI – XII вв.
(Фото М.С. Гаджиева)



Илл. 4
Дербент. Культовое место Баб ал-кийама. Арабская кувфическая надпись XI – XII вв.
(Прорисовка М.С. Гаджиева)



Илл. 5
Дербент. Мусульманское культовое место, связанное с системой водоснабжения. Стелы с кувфическими надписями XI – XII вв.
(Фото М.С. Гаджиева)

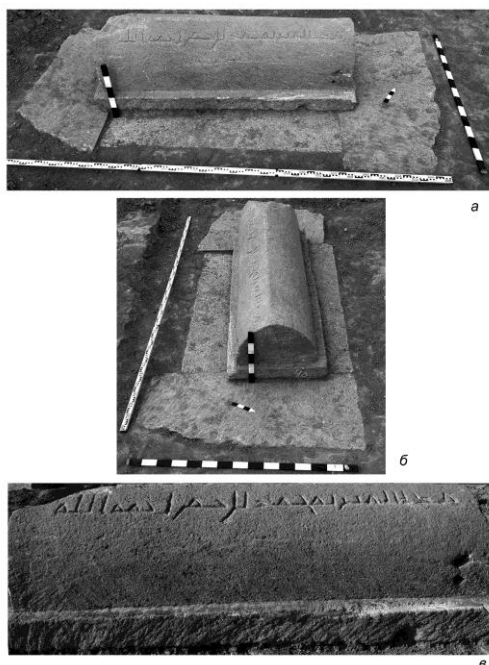


Илл. 6

Дербент. Мусульманское культовое место, связанное с системой водоснабжения.

Стела 3

(Фото и прорисовка М.С. Гаджиева)



Илл. 7

Дербент. Нововыявленный участок северного городского кладбища XI – XII вв.

Сркофагообразный памятник с арабской кувической эпиграфией

(Фото М.С. Гаджиева)



Илл. 8

Дербент. Культовое место Баб ал-кийама.
Арабские куфические надписи XI – XII вв.
(Фото М.С. Гаджиева)



Илл. 9

Дербент. Культовое место Баб ал-кийама. Арабская куфическая надпись XI–XII вв.
(Фото М.С. Гаджиева)



Илл. 10

Дербент. Северная городская оборонительная стена. Башня № 46.
Арабская куфическая надпись XI–XII вв.
(Фото М.С. Гаджиева)

Список литературы / References

- Аликберов А. К. *Эпоха классического ислама на Кавказе: Абу Бакр ад-Дарбанди и его суфийская энциклопедия «Райхан ал-хака'ик» (XI–XII вв.)*. Отв. ред. С. М. Прозоров. М.: Восточная литература, 2003. – 847 с. [Alikberov A. K. *The era of classical Islam in the Caucasus: Abu Bakr al-Darbandi and his Sufi encyclopedia "Raihan al-Haka'ik" (XI–XII centuries)*. Ed. By S. M. Prozorov. M.: Vostochnaya literatura, 2003. – 847 p. (in Russian)].
- Бартольд В. В. История изучения Востока в Европе и России. Бартольд В. В. *Сочинения*. Т. IX. Отв. ред. А.Н. Кононов. М.: Наука, Главная редакция восточной литературы, 1977. С. 199–483 [Bartold V. V. History of the study of the East in Europe and Russia. Bartold V. V. *Works*. Vol. IX. Ed. by A.N. Kononov. M.: Nauka, Main Edition of Oriental Literature, 1977. Pp. 199 – 483 (in Russian)].
- Бартольд В. В. Обзор деятельности факультета восточных языков // *Сочинения*. Т. IX. Отв. ред. А. Н. Кононов. М.: Наука, Главная редакция восточной литературы, 1977. С. 23–98 [Bartold V. V. Overview of the activities of the Faculty of Oriental Languages. Bartold V. V. *Works*. Vol. IX. Ed. by A. N. Kononov. M.: Nauka, Main Edition of Oriental Literature, 1977. Pp. 23 – 98 (in Russian)].
- Гаджиев М. С. Баб ал-Кийама – средневековое мусульманское культовое место в Дербенте. *Дагестан и мусульманский Восток. Сб. статей в честь профессора А. Р. Шихсаидова*. Сост. и отв. ред. А. К. Аликберов, В. О. Бобровников. М.: Издательский дом Марджани, 2010. С. 20–37 [Gadjiev M. S. Bab al-Qiyama – a Medieval Cultic Site in Derbent. *Daghestan and the Muslim East. Collection of articles in honor of Prof. A. R. Shikhsaidov*. Eds. A.K. Alikberov, V. O. Bobrovnikov. M.: Marjani Publishing House, 2010. Pp. 20 – 37 (in Russian)].
- Гаджиев М. С. Из истории открытия среднеперсидских надписей Дербента. *Восток (Oriens)*. 2002. № 5. С. 42–51 [Gadjiev M. S. From the history of discovery of the Middle Persian inscriptions in Derbent. *Vostok (Oriens)*. 2002. 5. Pp. 42 – 51 (in Russian)].
- Гаджиев М. С. Исследования ранней сасанидской фортификации Дербента. *Новейшие открытия в археологии Северного Кавказа: исследования и интерпретации. XXVII Крупновские чтения. Материалы Международной научной конференции*. Махачкала, 23 – 28 апреля 2012 г. Махачкала: Издательский дом «МавраевЪ», 2012. С. 292–294 [Gadjiev M. S. Research on the early Sasanian fortification of Derbent. *The latest discoveries in archeology of the North Caucasus: researches and interpretations. XXVII Krupnovsky readings. Proceedings of the International Scientific Conference*. Makhachkala, April 23 – 28, 2012. Makhachkala: Mavraev Publishing House, 2012. Pp. 292 – 294 (in Russian)].
- Гаджиев М. С. Исследования сырцовой фортификации цитадели Дербента сасанидского времени (по материалам раскопов Р-ХI и Р-ХIII). *Древняя и средневековая архитектура Дагестана*. Махачкала, 1989. С. 61–76 [Gadjiev M. S. Research on the mudbrick fortification of the Derbent citadel of the Sasanian time (based on materials of the excavation areas R-XI and R-XIII). *Ancient and medieval architecture of Dagestan*. Makhachkala, 1989. Pp. 61 – 76 (in Russian)].
- Гаджиев М. С. Новые находки и топография среднеперсидских надписей Дербента. *Вестник древней истории*. 2000. № 2. С. 116 – 129. [Gadjiev M. S. Recent finds

- and the topography of Middle Persian Inscriptions in Derbent. *Journal of Ancient History*. 2000. 2. Pp. 116–129 (in Russian)].
- Гаджиев М. С. Определение абсолютной даты строительства цитадели и северной городской стены Дербента и произведенных трудов затрат (интерпретация среднеперсидской надписи № 3). *Вестник Института истории, археологии и этнографии*. 2006. № 1. С. 77–94 [Gadjiev M. S. Determination of the absolute date of construction of the citadel and the northern city wall of Derbent and the incurred labor costs (interpretation of the Middle Persian inscription No. 3). *Bulletin of the Institute of History, Archeology and Ethnography*. 2006. 1. Pp. 77 – 94 (in Russian)].
- Гаджиев М. С., Абиев А. К., Будаичиев А. Л., Абдулаев А. М., Шаушев К. Б. Открытие и исследование мусульманского культового комплекса X – нач. XIII в. в Дербенте (предварительное сообщение). *Вестник Института истории, археологии и этнографии*. 2015. № 3. С. 183–195 [Gadjiev M. S., Abiev A. K., Budaichiev A. L., Abdulaev A. M., Shaushev K. B. Discovery and research of the Muslim cult complex of the Xth - early XIIIth century in Derbent (preliminary report). *Bulletin of the Institute of History, Archeology and Ethnography*. 2015. 3. Pp. 183 – 195 (in Russian)].
- Гаджиев М. С., Будаичиев А. Л., Абдулаев А. М. *Средневековые мусульманские погребальные памятники Дербента (по данным археологии)*. Отв. ред. М. С. Гаджиев. Махачкала: Издательский дом «МавраевЪ», 2021. – 224 с. [Gajiev M. S., Budaichiev A. L., Abdulaev A. M. *Medieval Muslim funerary monuments of Derbent (according to archeology)*. Ed. by M. S. Gajiev. Makhachkala: Mavraev Publishing House, 2021. – 224 p. (in Russian)].
- Гаджиев М. С., Будаичиев А. Л., Абдулаев А. М., Шаушев К. Б. Новооткрытый участок мусульманского некрополя Дербента XI–XII вв. *История, археология и этнография Кавказа*. 2021. Т. 17. № 4. (в печати) [Gadjiev M. S., Budaichiev A. L., Abdulaev A. M., Shaushev K. B. Newly discovered section of the Muslim necropolis of Derbent of the XI-XII centuries. *History, Archeology and Ethnography of the Caucasus*. 2021. 17.4. (in print) (in Russian)].
- Гаджиев М. С., Гасанов М. А. Саркофагообразный надмогильный памятник с куфической надписью мусульманского некрополя Дербента XI–XII вв. *Материалы по археологии и истории античного и средневекового Причерноморья*. 2021. № 13. (в печати) [Gajiev M. S., Gasanov M. A. Saprophagous tombstone with a Kufic inscription of the Muslim necropolis of Derbent of the XIth-XIIth centuries. *Materials on archeology and the history of the ancient and medieval Black Sea region*. 2021. 13. (in print) (in Russian)].
- Гаджиев М. С., Касумова С. Ю. *Среднеперсидские надписи Дербента VI века*. М.: Восточная литература, 2006. – 128 с. [Gadjiev M. S., Kasumova S. Yu. *Middle Persian Inscriptions of Derbent of the 6th century*. Moscow: Vostochnaya literatura, 2006 – 129 p. (in Russian)].
- Гаджиев М. С., Шихсаидов А. Р. Сведения *Дербенд-наме* о Харун ар-Рашиде и новооткрытая официальная арабская надпись 176 г. хиджры. *Древности Кавказа и Ближнего Востока. Сб. статей, посвященный 70-летию со дня рождения проф. М. Г. Гаджиева*. Махачкала, 2005. С. 196 – 202. [Gadjiev M. S., Shikhsaidov A. R. The *Darband-nāma* on Hārūn Al-Rashīd and a newly discovered Arabic inscription from A.H. 176. *Antiquities of the Caucasus and the Middle East*.

- Collection of articles dedicated to the 70th anniversary of the birth of Prof. M. G. Gadжиеv. Makhachkala, 2005. Pp. 196 – 202 (in Russian)].*
- Гаджиев М. С., Шихсаидов А. Р., Аликберов А. К. Арабские эпитафические памятники XI–XII вв. новооткрытого мусульманского ритуально-обрядового комплекса в Дербенте. *Ars Islamica: в честь Станислава Михайловича Прозорова*. Сост. и отв. ред. М. Б. Пиотровский, А. К. Аликберов. М.: Наука – Восточная литература, 2016. С. 796–818 [Gadжиеv M. S., Shikhsaidov A. R., Alikberov A. K. Arab epigraphic monuments of the XIth-XIIth centuries of the newly discovered Muslim ritual and ceremonial complex in Derbent. *Ars Islamica: in honor of Stanislav Mikhailovich Prozorov*. Ed. by M. B. Piotrovsky, A. K. Alikberov. M.: Nauka – Vostochnaya literatura, 2016. Pp. 796 – 818 (in Russian)].
- Гевонд. *История халифов вардапета Гевонда, писателя VIII века*. Пер. с арм. К. Патканова. СПб.: Типография Императорской Академии Наук, 1862. – 191 с. [Gevond. *The history of the caliphs of the wardapet Gevond, a writer of the VIII century*. Transl. from the Armenian by K. Patkanov. St. Petersburg: Printing House of the Imperial Academy of Sciences, 1862. – 191 p. (in Russian)].
- Густерин П. В. *Первый российский востоковед Дмитрий Кантемир*. Отв. ред. В. В. Наумкин. М.: ИВ РАН, 2008. – 119 с. [Gusterin P. V. *The First Russian Orientalist Dmitry Kantemir*. Ed. by V. V. Naumkin. M.: IA RAN, 2008 – 119 p. (in Russian)].
- Дашков С. Б. *Цари царей – Сасаниды. Иран III-VII вв. в легендах, исторических хрониках и современных исследованиях*. М.: СМИ-АЗИЯ, 2008. – 352 с. [Dashkov S. B. *Kings of kings – Sassanids. Iran III-VII centuries in legends, historical chronicles and modern studies*. M.: SMI-AZIA, 2008. – 352 p. (in Russian)].
- Котов Ф. *Хождение купца Федота Котова в Персию*. Под ред. А. А. Кузнецова. М., 1958. – 112 с. [Kotov F. *Travel of merchant Fedot Kotov to Persia*. Ed. by A. A. Kuznetsov. M., 1958. – 112 p. (in Russian)].
- Кудрявцев А. А. Длинные стены на Восточном Кавказе. *Вопросы истории*. 1979. № 11. С. 243–257 [Kudryavtsev A. A. Long walls oi the Eastern Caucasus. *Problems of History*. 1979. 1. Pp. 243-257 (in Russian)].
- Кудрявцев А. А. О датировке первых сасанидских укреплений в Дербенте. *Советская археология*. 1978. № 3. С. 31–43 [Kudryavtsev A. A. About the dating of the first Sasanian fortifications in Derbent. *Soviet archaeology*. 1978. 3. Pp. 31–43 (in Russian)].
- Лавров Л. И. *Эпитафические памятники Северного Кавказа на арабском, персидском и турецком языках. Ч.1. Надписи X-XVII вв. Тексты, переводы, комментарии, введение и приложения*. М.: Наука, Главная редакция восточной литературы, 1966. – 300 с. [Lavrov L. I. *Epigraphic monuments of the North Caucasus in Arabic, Persian and Turkish. Ch.1. Inscriptions X-XVII centuries. Texts, translations, comments, introduction and annexes*. Moscow: Nauka, Main Edition of Oriental Literature 1966. – 300 p. (in Russian)].
- Нюберг Г. С. Материалы по истолкованию пехлевийских надписей Дербента. *Известия общества обследования и изучения Азербайджана*. № 8. Вып. V. Баку, 1929. С. 26–32 [Nyberg H. S. Materials on the interpretation of the Pahlavi inscriptions of Derbent. *News of Azerbaijan Survey and Study Society*. 8. V. Baku, 1929. Pp. 26 – 32 (in Russian)].

- Олеарий А. *Описание путешествия в Московию и через Московию в Персию и обратно*. Пер. А. М. Ловягина. СПб. Издание А. М. Суворина, 1906. – 582 с. [Olearius A. *Description of the journey to Muscovy and through Muscovy to Persia and back*. Transl. by A. M. Lovyagin. St. Petersburg: Edition of A.M. Suvorin, 1906. – 582 p. (in Russian)].
- Пахомов Е. А. *I. О Дербендском княжестве XII-XIV вв. II. К толкованию пехлевийских надписей Дербенда* [Известия АЗГНИИ. Историко-этнографическое и археологическое отделение. Т. 1. Вып. 2]. Баку: Издательство АЗГНИИ, 1930. – 16 с. [Pakhomov E. A. *I. On the Principality of Derbend of the XIIth-XIVth centuries II. To the interpretation of the Pahlavi inscriptions of Derbend* [News of AzGNII (Azerbaijan State Research Institute). Historical, ethnographic and archaeological department. T. 1. Out. 2]. Baku: Publishing House of AzGNII, 1930. – 16 pages. (in Russian)].
- Пахомов Е. А. Пехлевийские надписи Дербенда. *Известия Общества обследования и изучения Азербайджана*. № 8. Вып. V. Баку, 1929. С. 3–25 [Pakhomov E. A. *Pahlavi inscriptions of Derbend*. *News of the Azerbaijan Survey and Study Society*. 8. V. Baku, 1929. Pp. 3 – 25 (in Russian)].
- Стрейс Я. *Три путешествия*. Пер. Э. Бородиной, ред. А. Морозова. М.: Соцэкгиз, 1935. – 416 с. [Struys J. *Three travels*. Transl. by E. Borodina, ed. by A. Morozov. M.: Sotsekgiz, 1935. – 416 p. (in Russian)].
- Тревер К. В. *Очерки по истории и культуре Кавказской Албании*. М.-Л.: Издательство АН СССР, 1959. – 391 с. [Trever K. V. *Essays on the history and culture of Caucasian Albania*. Moscow – Leningrad: Publishing House of the USSR Academy of Sciences, 1959. – 391 p. (in Russian)].
- Челеби Э. *Книга путешествия*. Пер. и комментарии. Вып. 3. М.: Наука, Главная редакция восточной литературы, 1983. – 376 с. [Chelebi E. *A Book of travel*. Translation and comments. Vol. 3. Moscow: Nauka, Main Edition of Oriental Literature, 1983. – 376 p. (in Russian)].
- Шихсаидов А. Р. *Эпиграфические памятники Дагестана X-XVIII вв. как исторический источник*. М.: Наука, 1984. – 464 с. [Shikhsaidov A. R. *Epigraphic monuments of Daghestan of the 10th-18th centuries as historic source*. Moscow: Nauka, 1984 – 464 p. (in Russian)].
- Юсупов Г. В. *Введение в болгаро-татарскую эпиграфику*. М.-Л.: Издательство АН СССР, 1960. – 322 с. [Yusupov G. V. *Introduction to Bulgar-Tatar epigraphy*. Moscow – Leningrad: Publishing House of the USSR Academy of Sciences, 1960. – 322 p. (in Russian)].
- Cantemir D. *Collectanea Orientalia* (III. Ex eiusdem Demetrii Cantemiri schedis Manuscripts). *Operele principelui Demetriu Cantemiru publicate de Academia Romana*. T. VI. Bucuresti, 1883.
- Gadjiev M. S., Shikhsaidov A. R. The *Darband-nāma* on Hārūn Al-Rashīd and a Newly Discovered Arabic Inscription from A. H. 176. *Manuscripta Orientalia. International Journal for Oriental Manuscript Research*. 2002. Vol. 8. No.3. Pp. 3 – 10.
- Hajiev M. Bab al-Qiyama – a Medieval Cultic Site in Derbend. *Islam and Sufism in Daghestan*. Ed. by Moshe Gammer. *Annales Academiæ Scientiarum Fennicæ. Humaniora*. Vol. 352. Helsinki, 2009. Pp. 29 – 39.

DOI: 10.31696/0131-1344-2021-3-4-22-28

**АТТРИБУЦИЯ И ЭПИГРАФИКА ШАХИДОВ КАВКАЗСКОЙ ВОЙНЫ
КЛАДБИЩА С. ДЫШНИ-ВЕДЕНО (1845–1857)**

© 2021

П. И. Тахнаева¹**Аннотация**

На историческом кладбище селения Дышни-Ведено (Веденский р-н, ЧР) известны погребения чеченцев, шахидов времен Кавказской войны (1825–1859). Из их числа особый интерес представляют расположенные поблизости друг от друга одиннадцать мемориальных плит. На их лицевой стороне, помимо декора и эпитафий, выбиты парные круглые изображения, повторяющиеся и различающиеся – атрибутированные нами как наградные знаки и должностные знаки отличия, утвердившиеся в имамате с 1840–1841 гг. Из 11-ти рассмотренных мемориальных плит шахидов времен имамата на кладбище с. Дышне-Ведено, помимо данных, извлеченных из эпитафий (личных имен), по изображенным на них наградным и отличительным должностным знакам, в ряде случаев уверенно атрибутированных по музейным каталогам, удалось получить дополнительную информацию о погребенных – определить их место в военной иерархии имамата (сотенные, трех- и пятисотенные командиры отрядов), их личные награды за храбрость и отвагу.

Ключевые слова: Кавказская война, Чечня, имамат, наградные знаки имамата, знаки отличия имамата, холлам, мемориальные плиты.

Для цитирования: Тахнаева П. И. Атрибуция и эпиграфика памятников шахидов Кавказской войны кладбища с. Дышни-Ведено (1845–1857). *Эпиграфика Востока*. Т. 36. № 3–4. 2021. С. 22–28. DOI 10.31696/0131-1344-2021-3-4-22-28

¹ Патимат Ибрагимовна Тахнаева – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Центра изучения Центральной Азии, Кавказа и Урало-Поволжья, Институт востоковедения РАН, Россия. ptakhnaeva@gmail.com; ORCID: 0000-0002-8830-5444.

Patimat I. Takhnayeveva – Ph.D in History, Senior Researcher at the Center for the Study of Central Asia, the Caucasus and the Ural-Volga Region, Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences, Russia. ptakhnaeva@gmail.com.

ATTRIBUTION AND EPIGRAPHY OF THE MONUMENTS OF THE SHAHIDS OF THE CAUCASIAN WAR CEMETERY OF THE VILLAGE OF DYSHNI-VEDENO (1845-1857)

Patimat I. Takhnayeveva

Abstract

The burials of Chechens and Shahids during the Caucasian War (1825–1859) are known in the historical cemetery of the village of Dyshni-Vedeno (Vedensky district, CR). Among them, eleven memorial slabs located nearby from each other are of particular interest. On their front side, in addition to the decor and epitaphs, there are paired round images, repeated and different - attributed by us as award badges and official insignia, established in the imamate from 1840–1841. It was possible to obtain additional information about the buried from the 11 examined memorial plates of the shahids of the time of the imamate at the cemetery of the village of Dyshne-Vedeno. In addition to the data extracted from the epitaphs (personal names), according to the award and distinctive official signs depicted on them, in some cases confidently attributed according to museum catalogs, it was possible to determine their place in the military hierarchy of the imamate (hundredth, three- and five -hundredth squad commanders), their personal awards for bravery and courage.

Keywords: Caucasian war, Chechnya, imamate, imamate award badges, imamate insignia, hallam.

For citation: Patimat I. Takhnayeveva. Attribution and epigraphy of the monuments of the Shahids of the Caucasian War cemetery of the village of Dyshni-Vedeno (1845-1857). *Oriental Epigraphy*. 36. 3–4. 2021. Pp. 23–28. DOI 10.31696/0131-1344-2021-3-4-22-28

На историческом кладбище селения Дышни-Ведено (Веденский р-н, ЧР), расположенном на правом берегу реки Хулхулау, известны погребения чеченцев, шахидов времен Кавказской войны (1825–1859). В их числе особый интерес представляют расположенные поблизости друг от друга одиннадцать мемориальных плит, семь из которых датированы 1261 г.х./1845–1247 г.х./1857 гг. Все плиты пятиугольной формы, однотипны и, по всей видимости, выполнены одним мастером. Они практически не меняются в течение десяти лет – эпитафии (кроме дат и имен), композиция и орнаментика неизменны. Они примечательны тем, что на их лицевой стороне, помимо декора и эпитафий, выбиты наградные знаки и знаки отличия, утвердившиеся в войске имамата с 1840–1841 гг. [Август фон Гакстгаузен, 1857]. На всех памятниках надписи выполнены почерком насх, рельефные (путем выемки окружающего фона). Информация о погребенном заключена в эпитафическую трафаретную формулу, которая за 12 лет не претерпела изменений, кроме имен и дат.

Композиционно, лицевая сторона плит условно разбита на пять частей: 1) в верхней части вписана крупная розетка растительного орнамента; 2) ниже размещены по диагонали друг к другу газыри (до 17 шт. в каждой); 3) справа и слева над газырями выбиты круглые изображения (различаются на всех плитах); 4) текст

на арабском языке о погребенном (в 3–5 строк); 5) оружие: кремневое ружье (в некоторых случаях с подсошками), кремневый пистолет, жирник, ключ для очистки затравочного отверстия, двухконцевое знамя на древке с остроконечным навершием (не у всех), пороховница, натруска (в некоторых случаях натруска размещена над газырями), кинжал, сабля; 6) предметы ритуала: кувшин для омовения, тазик для омовения, четки, четыре пары обуви (с каблуками и без). Обратная сторона плит не орнаментирована. Камень местный.

У памятников отсутствуют отличительные знаки «холламы» – важный атрибут мемориальной культуры шахидов, устанавливаемый у могил погибших «в войнах с неверными» (представлял собой высокий деревянный шест, до 5–6 м, с флажком в навершии [Хожаев, 1998, с. 158]. Возможно, деревянные шесты не сохранились и позже не восстанавливались. В 2012–2013 гг. мною были рассмотрены мемориальные плиты шахидов времен Кавказской войны (1845–1859 гг.), восстания 1877 г., времен Гражданской войны (1919–1921 гг.), Первой чеченской (1995–1996 гг.) на кладбищах чеченских селений Дарго, Белгатой, Зандак, Шали, Цоци-юрт, Хой – все они были отмечены холламами (многие из них восстановлены по возвращении из депортации) [Тахнаева, 2017, с. 58]

Учрежденные с 1840-х гг. знаки отличия горцев одни являлись наградами, а другие определяли должностной статус отдельных лиц в военно-административной иерархии имамата [Аликберов, 1989, с. 134]. Должностные знаки внешне были очень сходны с наградами и мало отличались от последних [Спасский, 1963, с. 127]. По Абдурахману из Газикумуха известно, что для наибов существовали парные «специальные различительные знаки ... две изготовленные из серебра позолоченные бляшки на плечах с надписью...» [Абдурахман из Газикумуха, 1997, с. 52]. Другой современник и очевидец событий, находившийся в плену у горцев рядовой И. Загорский в 1843 г. в своих показаниях дополнял, что парными также являлись и знаки отличия сотенных командиров: «Признак достоинства наиба – две серебряные круглые бляхи на его груди..., все же прочие имеют по 2 и по 1 бляхе: 5-ти, 4-х и 3-х сотники – круглые, а 2-х сотник и сотник – треугольные» [НОВДЧ, 2005, с. 294]. Показания И. Загорского подтверждались в книге «Историческом описании о Шамиле, называвшемся «Имамунъ Аазам» («наместник пророка»), опубликованной в 1859 г.: «Сотник – носил на правой стороне груди близко к плечу треугольник из серебра на сафьяновом кружке; 2-х сотник – этот же знак на обеих сторонах груди; 3-х сотник – на правой стороне груди треугольник, а на левой круг, с текстом из Алкорана; 4-х сотник – на обеих сторонах груди широкие круги с текстами; 5-ти сотник – носил тоже, что и 4-х сотник, только текст другой» [Ильин, 1959, с. 30].

Была предпринята попытка атрибутировать круглые изображения на 11-ти плитах шахидов кладбища Дышни-Ведено, напоминающие наградные знаки и знаки отличий, повторяющиеся и различающиеся друг от друга, по известным опубликованным изображениям в научных публикациях и музейных каталогов.

На первых двух плитах, датированных 1845 г., над газырями по правую и левую сторону изображены два одинаковых круглых знака, волнистые по окружности «цветочные», из 11-ти лепестков. По каталогу «Ордена Шамиля» они уверенно напрашиваются на атрибуцию как награды – по специфическому контуру они совпадают с наградами №2193 («Этот почетный знак имам даровал тому, кто

проявил геройство в народе»), №2194 («Этот молодец в битве нападает, как лев»), №2582 («Этот молодец в битве нападает, как лев») [Хаджи Мурад Доного, 1995] и др. (илл. 1а, 1б)

Плита, датированная 1847 г., украшена отчетливыми изображениями шести и восьми-лепестковых головок цветков, их контур наиболее близок к изображению отличительного знака командира сотенного отряда, известного по таблице ХLI И. Спасского [Спасский, 1963]. Плита, датированная 1850 г. украшена двумя различными изображениями: первое, слева, состоящее из четырех окружностей, по таблице И. Спасского может быть атрибутировано как отличительный знак с надписью «Это [знак] начальника сотни и глава отряда», по каталогу Х.–М. Доного как отличительный знак с надписью «Это [знак] пятисотенного из войска Шамиля» (датирован 1842 г.); второе изображение, справа, со специфической трехлопастной «вертушкой» внутри окружности, отчетливо определяется по каталогу как наградной знак с надписью «Это [знак] за мужество и отвагу» [Хаджи Мурад Доного, 1995, с. 16] илл. 2а, 2б, 2в).

Плита, датированная 1852 г. украшена двумя различными изображениями: слева, состоящее из двух окружностей, внутри которых размещено изображение четырех лепестков и сабли с рукоятью – уверенно атрибутируется по каталогу как наградной знак под №2203 (с надписью «Кто думает о последствиях, тот не герой»), известно множество графических вариантов этого знака с саблей и аналогичной надписью; изображение справа, «вращающаяся» семи-лепестковая фигура, скорее всего одна из неизвестных по каталогу наград (илл. 3а, 3б).

Плита, датированная 1853 г. украшена двумя круглыми изображениями: слева – внутри окружности специфическое изображение четырех лепестков; в другой, справа – такое же изображение трех лепестков. Оба изображения отчетливо атрибутируются: первое, по каталогу Доного с наградным знаком №2197 (с надписью «Кто думает о последствиях, тот не герой»), второе по зарисовке наградного знака у П. Ильина, «которым Шамиль награждал отличившихся храбростью в его войске» [Ильин, 1859, с. 38] (илл. 4а, 4б). Плита, датированная 1857 г. украшена двумя одинаковыми изображениями, каждая из которых состоит из трех окружностей. Возможно, это парный отличительный знак сотенного командира отряда – по каталогу Х.М. Доного их изображение очень близко к знакам №№ 2594–2601 (с надписью: «Во времена имама Шамиля. Это начальник сотни и глава отряда»).

На одной из недатированных плит, слева – изображение треугольника, справа – уже встречавшегося по исполнению на плите 1847 г. изображение многолепесткового цветка. Особенный интерес представляет изображение треугольника, по всей видимости это наградной знак, которым жаловали только 3-х сотенных командиров с надписью «За отличную храбрость» [Хаджи Мурад Доного, 1995, с. 12]. По П. Ильину «трехсотник носил на правой стороне груди треугольник, а на левой круг с текстом из Корана» [Ильин, 1859, с. 28]. По всей видимости, изображение на другой стороне одна представляет собой одну из форм упомянутого круглого знака «с текстом из Корана».

Плита одиннадцатая, не датированная – с двумя наградными знаками: на левой стороне изображена окружность, внутри которой размещено изображение сабли с рукоятью – легко узнаваемый по каталогу наградной знак №2203 (с надписью «Кто думает о последствиях, тот не герой»), известно множество его вариантов с аналогичной надписью; многолепестковое волнистое по контуру изображение справа можно атрибутировать по каталогу по широко известным знакам №2617 (с надписью

«Этот молодец в битве нападает, как лев»), №2618 (с надписью «Это орден высоко сановного, явно достойного. Даровал это имам тому, кто проявил геройство в народе»), №4063 (с надписью «Этот молодец в битве нападает, как лев») [Хаджи мурад Доного, 1995, с. 12]

Таким образом, из 11-ти рассмотренных мемориальных плит шахидов времен имамата на кладбище с. Дышне-Ведено, помимо данных, извлеченных из эпитафий (личных имен), по изображенным на них наградным и отличительным должностным знакам, в ряде случаев уверенно атрибутированных по музейным каталогам, удалось получить дополнительную информацию о погребенных – определить их место в военной иерархии имамата (сотенные, трех-и-пятисотенные командиры отрядов), их личные награды за храбрость и отвагу.

ИЛЛЮСТРАЦИИ



Илл. 1а

Изображение парных знаков на плите 1845 г.



Илл. 1б

Наградной знак 2193 по каталогу Д. М. Доного, 1845 г.



Илл. 2а

Изображение парных знаков на плите 1850 г.



Илл. 2б

Должностной знак командира пятисотенного отряда, изображенный на плите 1850 г.



Илл. 2в

Наградной знак за мужество и отвагу, изображенный на плите 1850 г.



Илл. 3а

Изображение наградного знака на плите 1852 г.



Илл. 3б

Наградной знак, изображенный на плите 1852 г. по каталогу Д. М. Доного № 2203



Илл. 4а

Изображение парных знаков на плите 1853 г.



Илл. 4б

Наградной знак (рис. по П. Ильину), изображенный на плите 1853 г., справа

Список использованной литературы / Reference:

- Абдурахман из Газикумуха. *Книга воспоминаний саййида Абдурахмана*. Махачкала: Дагестанское книжное изд-во, 1997. – 186 с. [Abdurahman from Gazikumukh. *Book of memoirs of Sayyid Abdurahman*. Makhachkala: Dagestan book publishing house, 1997. – 186 p. (in Russian)].
- Август фон Гакстгаузен. *Закавказский край. Заметки о семейной и общественной жизни и отношениях народов, обитающих между Черным и Каспийским морями. Часть 2*. СПб, 1857. [August von Haxthausen. *Transcaucasian region*.

- Notes on family and social life and relations of peoples living between the Black and Caspian Seas. Part 2. Saint Petersburg, 1857 (in Russian)].
- Аликберов А.К. Классификации знаков отличия Шамиля. *Народно-освободительное движение горцев 20 – 50-х гг. XIX в. Тезисы Всесоюзной конференции.* Махачкала, 1989. С. 134 – 135 [Alikberov A.K. Classifications of Shamil's insignia. *People's liberation movement of highlanders of the 20 – 50 s. XIX century. Abstracts of the All-Union Conference.* Makhachkala, 1989. Pp. 134 – 135 (in Russian)].
- Айдамиров А. *Молнии в горах.* Грозный: Чеч.-Инг. кн. изд-во, 1989. – 556 с. [Aydamirov A. *Lightning in the mountains.* Grozny: Chechen-Ingush book publishing house, 1989. – 556 p. (in Russian)].
- Ильин П. *Историческое описание о Шамиле, называвшемся «Имам-уль Азам» («наместник пророка»).* Москва, 1859. – 36 с. [Ilyin P. *Historical description of Shamil, who was called "Imam Azam" ("the governor of the prophet").* Moscow, 1859. – 36 p. (in Russian)].
- Народно-освободительная борьба Дагестана и Чечни под руководством имама Шамиля.* Москва: Эхо Кавказа, 2005. – 549 с. [*People's liberation struggle of Dagestan and Chechnya under the leadership of Imam Shamil.* Moscow: Echo of the Caucasus, 2005. – 549 p. (in Russian)].
- Спасский И. *Иностранные и русские ордена до 1917 г.* Ленинград: Государственный Эрмитаж, 1963. – 196 с. [Spassky I. *Foreign and Russian orders until 1917.* Leningrad: State Hermitage, 1963. – 196 p. (in Russian)].
- Хаджи Мурад Доного. *Ордена Шамиля.* Махачкала, 1995. – 115 с. [Hadji Murad Donogo. *Order of Shamil.* Makhachkala, 1995. – 115 p. (in Russian)].
- Хожаев Д. *Чеченцы в русско-кавказской войне.* Грозный: "Седа", 1998. – 90 с. [Khozhaev D. *Chechens in the Russian-Caucasian War.* Grozny: "Seda", 1998. – 90 p. (in Russian)].
- Тахнаева П.И. Холламы — памятные знаки шахидов Чечни XIX–XXI вв. (по полевым материалам 2013–2014 гг.). *Народы Кавказа: музейные коллекции, исследования объектов и явлений традиционной и современной культуры.* Т. LXIV. СПб.: МАЭ РАН, 2017. С. 57 – 58 [Takhnaeva P.I. The halls are memorial signs of the Chechen martyrs of the 19th – 21st centuries. (based on field materials 2013–2014). *Peoples of the Caucasus: museum collections, studies of objects and phenomena of traditional and modern culture.* T. LXIV. Saint Petersburg: MAE RAN, 2017. Pp. 57 – 58 (in Russian)].

DOI: 10.31696/0131-1344-2021-3-4-29-48

**АВАРСКИЕ ГРУЗИНОГРАФИЧЕСКИЕ НАДПИСИ
ИЗ ДАГЕСТАНА (X–XIV ВВ.)**

© 2021

Ш. М. Хапизов¹**Аннотация**

Первые опыты письменной фиксации аварской речи были связаны с проникновением сюда христианства и распространением грузинской письменности. Деятельность грузинских миссионеров должна была сопровождаться не только христианскими проповедями среди местного населения (для чего необходимо было знание ими аварского языка), подготовкой и обучением служителей церкви из числа местного населения, составлением текстов на грузинском языке, но и стремлением создать понятную местному населению письменность на основе грузинской графики. Создание письменности новообращенным народам – обычная христианская миссионерская практика. В данной статье автор постарался ответить на некоторые из этих вопросов. Статья посвящена выявлению, исследованию и введению в научный оборот эпиграфических надписей на аварском языке, выполненных посредством грузинской графики в X–XIV вв. В статье приводятся 4 аварские и 4 грузинско-аварские надписи. Они и являются объектом исследования настоящей статьи. Три из них публикуются впервые, а чтение остальных надписей приводится в другой или расширенной редакции. Только одна из надписей имеет дату ее составления (1365 г.), что служит ориентиром для датировки других надписей. Основное содержание исследуемых текстов – поминальные и благопожелательные тексты. Они, как представляется, служат подтверждением нашему тезису о создании письменности для аварского языка грузинскими миссионерами. Автор считает, что аварские надписи отражают переход с грузинского языка на аварский в эпиграфике и, возможно, в богослужении. Этот процесс был прерван набравшей силу исламизацией Аварии и, как следствие, отказом от использования грузинского шрифта в пользу арабского алфавита.

Ключевые слова. Сарир, Авария, христианство, грузинская письменность, аварский язык, христианство, церковь

Для цитирования: Хапизов Ш. М. Аварские грузинографические надписи из Дагестана (X–XIV в.). *Эпиграфика Востока*. Т. 36. № 3–4. 2021. С. 29–48. DOI 10.31696/0131-1344-2021-3-4-29-48

¹ Шахбан Магомедович Хапизов – кандидат исторических наук, научный сотрудник Института истории, археологии и этнографии Дагестанского федерального исследовательского центра РАН, Махачкала, Россия. markozul@mail.ru; <https://orcid.org/0000-0002-1958-9498>

Shakhban M. Khapizov – Ph.D., Researcher. Institute of History, Archeology and Ethnography Dagestan Federal Research Center RAS, Makhachkala, Russia.

AVAR INSCRIPTIONS ON GEORGIAN SCRIPTS FROM DAGESTAN (X-XIV CENTURIES)

Shakhban M. Khapizov

Abstract

The first experiments in writing the Avar speech were associated with the penetration of Christianity here and the spread of Georgian writing. The activities of the Georgian missionaries were to be accompanied not only by Christian sermons among the local population (for which they needed knowledge of the Avar language), the preparation and training of church ministers from among the local population, the compilation of texts in the Georgian language, but also by the desire to create a written language understandable to the local population based on Georgian graphics. Writing to new converts is a common Christian missionary practice. In this article, the author has tried to answer some of these questions. The article is devoted to the identification, research and introduction into scientific circulation of epigraphic inscriptions in the Avar language, made by means of Georgian graphics in the X-XIV centuries. The article contains 4 Avar and 4 Georgian-Avar inscriptions. They are the object of the study of this article. Three of them are published for the first time, and the reading of the rest of the inscriptions is given in a different or expanded edition. Only one of the inscriptions has the date of its compilation (1365), which serves as a reference point for the dating of other inscriptions. The main content of the studied texts is memorial and auspicious texts. They seem to serve as a confirmation of our thesis about the creation of a written language for the Avar language by Georgian missionaries. The author believes that the Avar inscriptions reflect the transition from Georgian to Avar in epigraphy and, possibly, in divine services. This process was interrupted by the growing Islamization of Avaria and, as a result, the rejection of the use of the Georgian script in favor of the Arabic alphabet.

Keywords: Sarir, Avaria, Christianity, Georgian writing, Avar language, Christianity, church

For citation: Khapizov Sh.M. Avar inscriptions on Georgian scripts from Dagestan (X–XIV centuries). *Oriental Epigraphy*. 36. 3–4. 2021. Pp. 29–48. DOI 10.31696/0131-1344-2021-3-4-29-48

Известно, что до начала XIV в. государственной религией царства Сарир, локализуемого в Дагестане, являлось христианство². Под названием Сарир данное государство было известно во внешних, главным образом, арабоязычных источниках, в то время как в дагестанских источниках вместо него использовался термин Авар³. Столица государства располагалась в Хунзахе, а территория включала в себя

² Подробнее по данному вопросу см.: [Хапизов, 2017, с. 22–31].

³ «Дагестанские хроники никогда не называли территорию нагорного Дагестана Сериром. Они знают Аварию. Что касается названия Серир, то оно связано с персидско-арабской географической традицией» [Гаджиев, 1967, с. 123].

большую часть Дагестана и Горной Чечни с некоторыми прилегающими землями [Шихсаидов, Айтберов, Оразаев, 1993, с. 98].

Первые успехи в распространении христианства в Аварии имели место еще в VII в., но в качестве государственной религии оно было принято намного позже. Начиная с 930-х гг. влияние Грузинской православной церкви в церковной жизни Аварии стало превалировать, так же как в соседнем Алванском царстве [Мухелишвили, 1982, с. 38–40]. Логично, что деятельность грузинских миссионеров должна была сопровождаться не только христианскими проповедями среди местного населения (для чего необходимо было знание ими аварского языка), но и стремлением создать понятную местному населению письменность на основе грузинской графики.

Еще в середине XX в. исследователи пришли к выводу, что первые опыты письменной фиксации аварской речи были связаны с распространением на Восточном Кавказе христианства и распространением грузинской письменности. Начало профессиональному исследованию грузинографической эпиграфики Дагестана было положено в первой половине XX в. В 1940 г. выдающийся лингвист А. С. Чикобава опубликовал статью «Грузино-аварская надпись XIV в. из Дагестана», в которой расшифровал надпись на каменном кресте и закономерно придал ей новое значение: «Лингвистически надпись ценна как древнейший (пока) документ истории аварского языка, да и вообще дагестанских языков. Эта древнейшая надпись высечена грузинским шрифтом; в этом ее несомненное культурно-историческое значение» [Чикобава, 1940, с. 325]. В 1948 г. известный востоковед М.–С. Саидов поставил под сомнение датировку памятника и сам факт существования в прошлом аварской письменности на основе грузинского алфавита [Саидов, 1948, с. 137]. В 1954 г. эта позиция подверглась обоснованной критике со стороны Т.Е. Гудава [Гудава, 1954, с. 187], опубликовавшего еще одну грузино-аварскую надпись на каменном кресте и показавшего системность этих надписей. Однако в дальнейшем изучение данных памятников эпиграфики не предпринималось, если не считать небольшой статьи Г.Г. Гамбашидзе, о которой речь будет идти ниже.

В первой надписи были расшифрованы только два аварских слова, вторая надпись также не была полностью прочтена. Наряду с этим, возникал вопрос о наличии других грузинско-аварских надписей – ведь если эта практика существовала, то таких памятников должно быть больше. В ходе археографических экспедиций в разные аварские районы Дагестана в 2012–2020 гг. автору удалось обнаружить еще несколько камней и обломков крестов с аварскими грузинографическими надписями. В 2014–2015 гг. автором были опубликованы статьи [Хапизов, 2014а; 2014б; 2015], в которых были подробно разобраны 5 грузинографических надписей, из которых три являлись грузинско-аварскими, а две другие предположительно составлены на аварском языке. Автор предпринял попытку более полного анализа надписей и предлагает свое прочтение надписей.

Надпись 1.

Крест с надписью был обнаружен на городище **Галла** (авар. *Гьалла*) близ с. Батлаич Хунзахского района РД [Чикобава, 1940, с. 325] и приобрел наибольшую известность (илл. 1). Каменный крест размерами 22,3 см в длину и 17 см в ширину и вытесан из белого известняка. В настоящее время он хранится в Дагестанском

национальном музее им. А.А. Тахо-Годи (инв. № 7018). Вырезанная на нем двуязычная грузинско-аварская надпись состоит из 11 строк и выполнена древнегрузинскими шрифтами: уставным «асомтаврули» (текст на грузинском языке) и церковным строчным «нусхури» (текст на аварском языке).

Фото и перевод надписи были опубликованы, как указывалось, А. С. Чикобавой в 1940 г. Он писал: «Надпись состоит из 11 строк; в грузинской части слова сплошь да рядом находятся под титлом, в аварской части титло используется только раз; слова приводятся без сокращения: видимо, этой части надписи уделялось особое внимание» [Чикобава, 1940, с. 325]. Грузинская часть занимает начало (верхнее крыло креста: строки 1–3) и конец надписи (нижнее крыло креста: строки 8–11); аварский текст помещен в центре (центр, правое и левое крылья креста: строки 4–7). Перевод А. С. Чикобавы: «*Крест Христе помилуй Феодора, святой Феодор: святой Саркелий... (аварская часть) ...амин: господи боже наш Гавриила защиты*».

В центре надписи после обращения к некоему святому Саркели, «неизвестному в греко-римской церкви» (по мнению А.С. Чикобавы, имя Саркел отражает «местную реальность» [Чикобава, 1940, с. 325]), следует аварская фраза, в которой бесспорно, по мнению исследователя, значение первого выражения: *цlob теги* (т.е. *цlob лъеги* – «да положится милость», т.е. «да помилует»). Здесь аварский латеральный звук *лъ* передан близким к нему *т*. Возможно, это связано либо с отсутствием в грузинском алфавите звука *лъ*, что вызвало замену фонемой *т*, либо это отражение старой формы фонетической системы аварского языка, сохранившейся в анцухском диалекте, в котором наблюдается замена *лъ* на *т* (напр., авар. *лъар* – «речка» в анцухском диалекте – *тар*). Авар. *цlob* – «милость»; *лъеги* – форма желательного наклонения от глагола авар. *лъезе* – «класть», «положить». Дословно фраза будет переводиться «да положится милость». Эту фразу можно сравнить с устойчивым в аварском языке словосочетанием Аллагъасул *цlob лъеги* – «Да падет (положится) на тебя милость Аллаха!», на что обратил внимание А. С. Чикобава. В связи с этим можно указать на сходство данной формулы с арабоязычным выражением, часто используемым в эпитафиях и широко представленным на средневековых мусульманских надмогильных памятниках Дагестана – «Да смилостивится [простит грехи] над ним Аллах!». Это наводит на мысль, что крест, вероятно, является поминальным и некогда был установлен в церкви в упокое и прощение грехов усопшего (усопших).

По мнению А. С. Чикобавы, по характеру письма памятник относится к XIII–XIV вв., во всяком случае, не позднее XV в., исторические факты и палеографические данные подкрепляют предложенную датировку, и после XV в. возможность появления таких памятников в мусульманском Дагестане была невозможна [Чикобава, 1940, с. 325].

В 2002 г. иное прочтение надписи предложил археолог Г.Г. Гамбашидзе [Гамбашидзе, 2002, с. 55–57]. Он подверг ревизии как само прочтение надписи А. С. Чикобавой, так и его датировку, предложив датировать надпись XII–XIII вв. По мнению исследователя, надпись на кресте не является двуязычной, а составлена только на грузинском языке [Гамбашидзе, 2002, с. 56]. Соглашаясь с А. С. Чикобавой в чтении грузинской части текста, Г.Г. Гамбашидзе иначе расшифровывает аварскую часть надписи. Вместо *цlob теги* (строка 4) он, придерживаясь существующего определения приведенных литер, читает *цI(мида)о*

ბ(ა)მ(არ)ეგი, т. е. «святой Батареги». Но при этом, как это ясно видно, Г.Г. Гамбашидзе нарушает правила чтения – данные литеры не стоят под титлами, что не позволяет видеть в них значительно сокращенный текст и предложенную реконструкцию слов. К тому же «восстанавливаемое» личное имя Батареги, которое он считает аварским, неизвестно в аварском и вообще в дагестанском ономастиконе. Последующие слова текста (строки 5–7) Г.Г. Гамбашидзе воспринимает не как аварские, а как перечисление личных имен: «*ბოთI(a)ბ(ი): ლოგლIა: რ...ვ: ჭესიტIა*», т.е. «Ботаби, Чолта, Р...в, Чесита». Эти имена, по мнению исследователя, «местного и христианского происхождения», которые «очевидно были распространены в средневековой Аварии» [Гамбашидзе, 2002, с. 56]. Таким образом, текст представляет собой неясный и непонятный список личных имен. Согласно Г.Г. Гамбашидзе, «они находят параллели и в ономастике Грузии» [Гамбашидзе, 2002, с. 56], но примеры или ссылки при этом приведены не были.

Литеры нижней части аварского текста А. С. Чикобава определил, но расшифровку текста не предпринял. По его заключению, содержание текста «не ясно; известно лишь, что милость испрашивается для мужчины, о чем свидетельствует окончание одного из слов на -*ვ*, которым в аварском языке обозначается мужской род» [Чикобава, 1940, с. 325]. Предложенная нами попытка прочтения аварской части текста расходится с чтением А. С. Чикобава только в двух случаях. В строке 5 второе слово читается нами как *ლოგლIა* вместо *ლაგლIა*, поскольку явно видно, что в тексте вторая буква – это *ო*, а не *ა*. И в третьем слове той же строки 5 второй буквой является также *ო*, а не *ა*. Эти ошибки можно посчитать «механическими», прочтения этих слов А. С. Чикобава не предлагал, и они не стали предметом его пристального внимания.

Транскрипция и перевод надписи 1 (грузинский текст – по А. С. Чикобава):

- (1) ჯ(უა)რი ქ(რისტ)ე
«*Дж(ва)ри к(рист)е*» (груз.: «Крест Христа»)
- (2) შ(ეიწყალ)ე თ(ეოდორ)ე წ(მიდა)
«*ш(еицкьал)е Т(еодор)е цI(мида)-*» (груз.: «помилуй Феодора, святой»)
- (3) ო თ(ეოდორ)ე: წ(მიდა)ო
«*-ო Т(еодор)е, цI(мида)ო*» (груз.: «Феодор, святой»)
- (4) სარკელი: წობ თეგ
«*Саркели, цIоб тег-*» (авар.: «Саркели, милость да положится»)
- (5) ი: ბოტბ ზოჰლტა რო...
«*и, ბოთI(a)ბ: ლოგ(ო)ლIა: რო...*» (авар.: «на всех родственников,»)
- (6) ვ: ჩი ჰე
«*-ვ ჩი ჰე*»
- (7) სიტა
«*-სიტIა*» (авар.: «[*и на*] мужа»)
- (8) ა(მი)ნ: (უფალო)ო
«*Амин упало*» (груз.: «Аминь Господи»)
- (9) : ღ(მერთ)ო: ჩ(ვენ)ო
«*гьмерто чвено*» (груз.: «Боже наш»)
- (10) გაბრ(ი)ელი

«Габриэли» (груз.: «Гавриила»)

(11) ღაოცჳზ(ი)ბ

«даицувен» (груз.: «защити!»).

Можно предположить, исходя из начальной фразы аварского текста, что в данной надписи милость испрашивается для покойного и его родственников. В другой подобного рода известной грузинско-аварской надписи (надпись 2, см. ниже), переведенной Т. Е. Гудавой, милость испрашивается для детей [Гудава, 1954, с. 187]. Как представляется, оставшиеся слова аварской части надписи, которые А. С. Чикобава прочитал, но не смог идентифицировать, расшифровываются с учетом поминального характера надписи.

Вслед за фразой *цлоб теги* следуют слова *ботлб*, *чогьлтла* (строка 5), которые воспринимаются как единая фраза, поскольку второе слово, так же, как и в надписи 2 (чтение Т. Е. Гудавы: *тималатла* – «на детей»), оканчивается суффиксом *-тла*, передающим в аварском языке локатив со значением «на», «над». Очевидно, что в данном случае обозначены лица или общность людей, для которых испрашивается милость, т. е. те, на кого она «ляжет». По всей видимости, в реконструированном виде фраза может быть прочтена следующим образом: *цлоб теги ботлб чохьолтла*, т. е. «да помилует всех близких родственников» (дословный перевод – «милость, да ляжет на всю родню [братьев – сестер]»).

Следующее за этой фразой слово (строка 5) читается только частично – первая буква *р* и последняя *в*. Если рассматривать это слово не как личное имя, то в данном случае возможен один вариант расшифровки – **ро[са]в*, вероятно, производное от характерной для южных диалектов аварского языка формы слова *рос* – «муж».

Последнее в аварской части надписи слово *чгьеситла* (строки 6–7) предполагает несколько вариантов расшифровки. Логичным кажется связь слова *чгьеситла* с современным авар. *чиястла* – «на человека», отраженной в данной надписи в своей изначальной форме: *чи*, *гьеситла* («человек, на него»).

Таким образом, надпись на кресте можно прочитать следующим образом: «Крест Христа, помилуй Феодора! Святой Феодор, святой Саркели! Да смилуйтесь над всеми родственниками [и] мужем. Аминь, Господи! Боже наш, Гавриила защити!».

Надпись 2.

Крест с надписью (рис. 3) был обнаружен в местности **Тад-раал** (авар. *Тлад рагIал* – «верхний край») на северо-восточной окраине с. Хунзах. Здесь, на краю широкого каньона р. Тобот, расположена ровная площадка, где в начале 1950-х гг. Д. М. Атаевым был открыт христианский могильник и где им были найдены 3 каменных креста, на двух из которых были высечены надписи на грузинском и аварском языках [Атаев, 1959, с. 177]. Рассматриваемый крест сделан из белого мягкого известняка, хорошо поддающегося обработке. Нижнее крыло креста сломано пополам, левое крыло отбито, частично повреждены также верхнее и правое крылья креста. Высота креста 16 см, ширина – 9.5 см, толщина – 5 см. Центр отмечен врезной крестообразной четырехлепестковой розеткой с врезными треугольниками между лепестками, окруженными тремя рядами врезных концентрических окружностей. По описанию Т. Е.

Гудава, который выполнил перевод, буквы выгравированы тонко и изящно. Начало и конец написаны на грузинском языке, в центре – аварские слова. Используются алфавиты «мргловани» и «нусхури» [Гудава, 1954, с. 187]. Чтение надписи по Т. Е. Гудава:

- (1) ჯ(უა)რ[ო]
«Дж(ва)ри» (груз. – «Крест»)
- (2) ქ(რისტ)ესი:
«к(рист)еси» (груз. – «Христа»)
- (3) ო... წ(მიდა)ო: ა
«и ... цI(мида)о а-» (груз. – «святые»)
- (4) (თორმ)ეტ
«(торм)етI-» (груз. – «двенадцать»)
- (5) ნო: მო
«-но мо-»
- (6) ციქო
«-цико-» (груз. – «апостолов»)
- (7) ლნო: შ
«лно ш-» (груз. – «помилуйте»)
- (8) (ეიწყალ)ე: ე(რისტა)ვი(?)
«-(ეიцIкъл)е: э(риста)ви» (груз. – «эристави»)
- (9) ...ბე(?)რო
«...бери» (авар. – «на ...бера»)
- (10) ტ(?)ა: თიმა
«тIа: тима-» (авар. – «на детей»)
- (11) ლატა წ
«-латIа цI-» (авар. – «милость»)
- (12) ობ (თ)ეგ(ო): ა(მი)ბ
«-об (т)ег(и). Амин» (авар. – «да положится»; груз. – «Аминь»)
- (13) ო(ფაღ)ო
«о(пал)о» (груз. – «Господи»).

Перевод: «Крест Христа, святые двенадцать апостолов помилуйте эристави (воеводу), на ...бери, на детей милость да ляжет. Аминь, Господи!».

Учитывая, что в надписи на данном кресте упоминаются двенадцать апостолов, к которым обращается автор текста, можно предполагать, что крест так или иначе связан с руинами церкви на горе Акаро, возвышающейся над Хунзахом, где в конце 1970-х – начале 1980-х гг. были проведены совместные раскопки Дагестано-Грузинской археологической экспедиции под руководством Г.Г. Гамбашидзе. Исследователь на основе интерпретации текстов на каменных крестах, обнаруженных при раскопках, высказал мысль, что открытая церковь была посвящена двенадцати апостолам [Гамбашидзе, 2000, с. 77–78].

Надпись 3.

Третий крест с надписью, вернее его обломок, был обнаружен местным краеведом, историком Магомедом Раджабовым (ныне – директор Дома детского творчества) в с. Хунзах, в старинном квартале Самилах, на окраине которого находится и местность **Тад-раал**, где был найден второй крест. От креста сохранилось лишь левое крыло, размерами 16×9 см. Он так же был высечен из местного белого известняка. На фрагменте креста сохранились только две нижние строки и нижняя часть верхней строки. Потому в верхней строке 1 из пяти букв удается идентифицировать только одну последнюю $\text{з} = \text{а}$. Следующая строка 2 высечена на кресте неровно. Первые три буквы следуют наклонно и, вероятно, представляют конец какого-то слова: $\text{-}\text{б}\text{з}\text{з}$ (*-рав*). Остальные четыре литеры расположены ровно по линии: $\text{З}\text{з}\text{б}\text{з}$ (*гьамла-*). В нижней строке 3 первые две буквы $\text{-}\text{з}\text{ж}$ (*-аж*) несколько отделены от остальной части, что предполагает наличие здесь части отдельного слова, начатого в верхней строке утраченного правого крыла креста. Остальные четыре буквы $\text{б}\text{з}\text{б}\text{з}$ (*сана-*) расположены ровно в ряд. Из всей надписи возможны только две расшифровки. Слово *гьамла-* с утраченной конечной буквой достаточно уверенно можно прочесть как *гьамлан*, что на аварском языке означает «часовня». Предшествующий этому слову суффикс *-рав* также, возможно, принадлежит аварскому слову, в котором конечный *-в* в аварском языке обозначает класс мужчин.

Надпись 4.

Наиболее ярким свидетельством о наличии в горной Аварии эпиграфических памятников на аварском языке, но с использованием грузинского алфавита служит надпись, найденная в начале XX в. в сел. **Урада** Шамильского района РД. В 1923 г. Дагестан посетила экспедиция исследователей из Москвы, которые хотели изучить на месте один из малообследованных регионов Кавказа. Результаты данного исследовательского проекта были весьма обнадеживающими, а «одной из важнейших находок», по словам самого Н. Ф. Яковлева, стала обнаруженная в сел. Урада Гунибского округа (ныне Шамильский район РД) надпись на небольшом фрагменте камня (13,8 x 20,3 см) «с частью надписи древнегрузинским шрифтом, который, по общему правилу и к нашему счастью, оказался вложенным в стену лицом наружу, будучи использован строителем, очевидно, тоже в качестве орнаментального мотива. Фрагмент, по словам хозяина дома, найден был при земляных работах, связанных с постройкой жилища, во дворе теперешнего строения» [Яковлев, 1924, с. 250]. Камень с надписью был вывезен членами экспедиции в Москву.

Уже в следующем 1924 г. данный памятник эпиграфики стал предметом исследования проф. Н.Я. Марра – известного лингвиста и кавказоведа. Однако, его работа, посвященная анализу данной надписи, была опубликована лишь в 1947 г., после его смерти и выхода в свет статьи А. С. Чикобава, посвященной первой выявленной грузинско-аварской надписи.

Н.Я. Марр, будучи глубоким знатоком кавказских языков и особенно грузинского (он был его родным языком, поскольку ученый родился в Грузии и его матерью являлась грузинка), отмечал, что «к фрагменту надо подойти с

осторожностью как к одному из видов использования грузинского церковного письма в памятниках не грузинской речи, а вообще северокавказских языков» [Марр, 1947, с. 8]. Согласно исследователю, надпись в четыре строки, может быть «с продолжением справа, отбитым». Т. е. перед нами, очевидно, обломок камня с неполным текстом надписи, хотя, по всей видимости, уцелела большая часть текста, за исключением его краев. При чтении надписи, Н.Я. Марр за основу брал лексический состав аварского языка, но также обращался и к другим кавказским языкам, мотивируя это общим базисом «языческих представлений северокавказских яфетидов», т. е. полагая, что в северокавказских языках имел место процесс взаимопроникновения религиозных терминов [Марр, 1947, с. 11]. Нужно иметь в виду, что эта статья Н.Я. Марра, вернее ее рабочая версия, хранилась в его личном кабинете и была опубликована спустя 13 лет после его смерти. Потому, возможно, что некоторые положения статьи не удовлетворяли самого исследователя, который не успел при жизни завершить статью и подготовить ее к печати. Н.Я. Марр после изложения своей версии прочтения надписи писал, что «вопрос и важность не в том нагромождении гадательных толкований, которые так легко сделать при ограниченности контрольных средств (хотя бы параллельных чтений других надписей на том же языке), сколько в том, чтобы начатое накопление северокавказских материалов шло дальше» [Марр, 1947, с. 13].

Таким образом, мы видим, что сам Н.Я. Марр оценивал свое прочтение данной надписи как первый опыт, как первый шаг в этом направлении. При этом, как подчеркнул много позже С. Н. Муравьев, «Н.Я. Марр читал ее на основе аварского языка» [Муравьев, 1981, с. 293]. Подробную аргументацию авторского прочтения можно прочитать в специальной статье, к которой мы отсылаем читателя [Хапизов, 2015, с. 68–69].

Упомянутый в надписи Дастар, вероятнее всего, происходит из среднеперсидского *dastwar* – «авторитет», которое образовано от *dasta* – «рука» и *bar* – «нести, производить, приложить» [Якубович, 2013, с. 56, 65] (ср. авар. аналог *кверицел* – «власть, авторитет» от *квер* – «рука» и *цвезе* – «получить, достать»). В зороастризме *dastūr* – это священнослужитель высокого ранга, руководитель религиозной общины провинции (аналог епископа). Особое внимание следует обратить на наличие в тушинском диалекте грузинского языка слова *дастури*, которым обозначается «служитель креста» [Цоцанидзе, 2008, с. 257], т. е. христианский священнослужитель. Вероятно, надпись была сделана братом дастара (авар. – *чIахIал*, *шванхал*), т. е. местного феодала по имени Оло, правившего предположительно в XIII в. на части территории Гидатля и посвящена его покойному брату и его супруге Мариам.

Резюмируя анализ надписи, отметим, что она выполнена церковным почерком нусхури (использовался в IX–XVII вв.) с элементами мргловани (до X в.). К примеру, буква ზ (г) типична для нусхури, а литеры მ (м), ო (о) – для мргловани. Исходя из анализа написания отдельных литер, надпись можно датировать XIV в. Ниже приводим предлагаемое нами чтение надписи:

(1) (ქრისტე)ა : ჰარო(ლა)
 «(Крист)е)а: гьаро(ла)»
 (в пер. с авар.: «У Христа прошу»)

- (2) (გურჰე)ლ : გიმო : ვა(წი)
 «(guxIe)l gimo va(ɥi)-
 (в пер. с авар.: «милости и очищения [от грехов]»)
- (3) (ლ)ო : ოლო (გი)მო მ(ა)რ(ია)მ(იე)
 «(l)o Olo(gimo) M(a)p(ia)m(ie)»
 (в пер. с авар.: «для Оло и Мариам»)
- (4) (დ)ასთაროლ ვაц
 «(D)astaril vaɥ
 (в пер. с авар.: «Дастара брат»).

Надпись 5.

Из всех памятников эпиграфики, зафиксированных в горной Аварии, лишь одна может быть относительно точно датирована, что делает ее одним из наиболее ценных источников подобного рода. Она была зафиксирована 26.07.1945 г. в сел. **Ругуджа** Гунибского района на камне, вставленном в стену одного из домов (см. рисунок) – она венчала выступающий пилястр у дверного прохода в дом Абдуллы сына Мусы и была поставлена в перевернутом виде. В настоящий момент место нахождения этого камня установить не удалось.

Можно полагать, что, скорее всего, данный камень с надписью был изъят из стены здания, которое располагалось в исторической части села на вершине холма и до настоящего времени известно как христианская церковь – жители селения и ныне называют его *gьatIan-рукъ*, что значит по-аварски «воскресный дом», «церковный дом». К сожалению, этот уникальный памятник архитектуры еще не стал объектом специального изучения исследователей. В настоящее время – это жилое, перестроенное здание на гребне хребта, в наиболее старой части сел. Ругуджа (рядом с кварталом тухума *Гьиндинуцаби* – «нуцалы, [живущие] в замке»). Согласно устной традиции, бытующей в сел. Ругуджа, *gьatIan-рукъ* считается первым зданием, построенным при объединении окрестных родовых поселений в единое селение. Но и в перестроенных кладках его стен сохранились резные камни архитектурного декора бывшего здания с разновидностями орнамента – геометрического, ленточного, плетеного, некогда украшавшие его фасад или интерьер. Среди них выделяются фрагменты с ленточным орнаментом, которые П.М. Дебиров датирует XI–XII вв. и относит к памятникам христианской культуры [Дебиров, 1987, с. 49]. Подобные фрагменты резных камней декора и с изображением равноконечных христианских крестов встречаются в кладках стен некоторых жилых зданий в исторической части селения.

Исследуемая надпись была найдена, по всей видимости, известным дагестанским искусствоведом П. М. Дибировым, переведена Т. Е. Гудавой и опубликована Д. М. Атаевым [Атаев, 1958, с. 176].

Надпись выбита на обработанном речном камне размерами 48,5 x 23 см с толщиной 13 см. Края камня и соответственно надписи отбиты, вследствие чего буквы верхней и нижней строк, а также начальные буквы текста сохранились не полностью. Надпись выполнена уставным асомтаврули. Состоит она из 5 строк, первые три из них выполнены крупными буквами, буквы двух нижних строк в два раза меньше по размеру. В надписи не использованы титлы, а словоразграничители традиционно обозначены двоеточиями.

Прежде всего следует отметить, что в самой нижней, 5-й строке, сохранившейся не полностью (обломан нижний край строки – от $\frac{1}{3}$ до $\frac{1}{2}$), хорошо видны буквы *крн*, что обычно в грузинской эпиграфике означает именно *короникIони* (от греч. *хронос* – «время») – дата. После них в надписи следует словораздел/двоеточие, а затем – литеры: *б* (*н*) и *ბ* (*б*). Выделение данных букв, следующих после слова *короникIони*, не оставляет сомнений в том, что перед нами буквенные обозначения цифр, то есть дата составления надписи: *н* обозначает цифру 50, а *ბ* – цифру 2, что в итоге дает цифру – 52. Учитывая палеографические особенности надписи и реальную историческую ситуацию в регионе, очевидно, что надпись датируется по XIV циклу короникона (начался в 1313 г.) и в надписи указана дата – 1365 год (1313 + 52).

Еще при первой публикации данной надписи было отмечено, что, в отличие от двух нижних строк, верхние три строки написаны крупными буквами, но о возможных причинах этого не было сказано. Исходя из содержания надписи, а также определенной аналогии с опубликованной грузинско-аварской надписью с городища Галла [Чикобава, 1940, 325; Хапизов, 2014, с. 67–74], мы полагаем, что и в данном случае надпись имеет двуязычный характер. Текст ее мы предлагаем читать следующим образом:

- (1) ჯ(უა)რი : ქ(რისტ)ესი : წ(მიდა)ო : გ(იორგ)ი
 «Дж(ва)ри К(ристI)еси: წI(мида)о: Г(иорг)и»
 (груз. – «Крест Христа, святой Георгий»)
- (2) შ(ეიწყაღ)ე : დადჯჳ : და : ზღი :
 «ш(еицкьаღ)е Дадхъуи да Ч.гъ.и»
 (груз. – «помилуйте Дадхъуи и ЧохIай»)
- (3) და : შვ(ი)ლნი : მათნი
 «да шв(и)лни матни»
 (груз. – «и детей их»)
- (4) ...ალ : აბ : კლ(ის)ა : დადჯჳ : დი...
 «...ал аб кIл(ис)а Дадхъуи Ди...»
 (авар. – «построившие эту церковь – Дадхъуи, Ди...»)
- (5) ...(მე)ნ : ქ(ო)რ(ო)ნ(იკო)ნ(ი) : ნ : ბ : მ(ა)ს(ე) დ(ი)ლ(ით) : ი : თე(ბერვალი)
 «(ме)н. КороникIони 52. М(а)с(е) დ(и)л(ит) 10 თე(бервали)»
 (авар., груз. – «Димен (?). Год 52. [Строительство] начинается утром 10 февраля»).

Прочтение первых трех строк не встретило у Т. Е. Гудавы каких-либо затруднений («Крест Христа, святой Георгий. Помилуй Дадхъви и ... и детей их»), за исключением последнего слова во второй строке. В чтении данной части надписи сомнений нет и у нас, а последнее слово во второй строке, учитывая общее содержание текста, позволяет предположить, что оно обозначает имя жены заказчика надписи – *ЧохIай* (авар. – «худая, стройная»). Замена *хI* на *гъ* может быть

объяснена отсутствием в грузинском алфавите аварской фонемы *xI*, а пропуск гласных – обычная практика для грузинской эпиграфики⁴.

Слово ჯლა (*κIла*) в 4-й строке представляет собой, скорее всего, усеченную форму грузинского ეკლესია (*эκIлесиа* – «церковь»). Напомним, что в тексте надписи не используются титлы. В грузинской эпиграфике встречаются различные формы укороченного написания данного слова. К примеру, можно привести надпись XI–XII вв. в сел. Санта Цалкинского района Грузии, где слово церковь написано в форме ჯლა (*эκIла*) [Такайшвили, 1913, с. 53-54]. Отсутствие в нашем случае первой буквы *ჟ* (*e*, *э*) можно объяснить широко распространенным явлением выпадения безударного начального гласного и приспособлением написания данного слова к аварской форме (ср.: анцух. *κIлиса*, авар. *килиса* «церковь»).

4-я и первая половина 5-й строки в целом могут реконструироваться следующим образом: «*Барал аб κIлиса – Дадхъуи, Димен. КороникIon – 52*» (авар. – «Построившие эту церковь – Дадхъуи⁵, Димен. Дата – 1365 год»).

Как уже говорилось, надпись эта датируется палеографически по начертанию отдельных букв XIV–XV вв. [Атаев, 1963, с. 206]. Перевод надписи также дает абсолютную дату – 1365 г. Постройка и существование церкви в сел. Ругуджа вплоть до XV в. вполне соотносится с исторической ситуацией этого периода.

Надпись 6

Летом 2017 г. на камне, вложенном в стену первого этажа, Джума-мечети сел. Урада, расположенной в нижней части селения, была выявлена грузинографическая надпись, состоящая, по всей видимости, из двух слов и семи букв. Между первой и второй буквами сверху видно титло – диакритический знак в виде волнистой или зигзагообразной черточки, которое указывает на сокращение слова. С учетом этого обстоятельства первое слово можно прочесть как *Б[e]чед*, т. е. в переводе с аварского – «Господь» или «Бог». Затем следуют три буквы, складывающиеся в слово *шор*, что на наш взгляд следует понимать как диалектное аварское слово *шварав* – «явился».

Резюмируя анализ надписи, отметим, что она выполнена церковным почерком нусхури, характерным для XII–XV вв. с элементами мхедрули, характерными для XIV–XV вв. К примеру, буквы *ბ* (б) и *წ* (ч) выведены шрифтом мхедрули, а остальные буквы – шрифтом нусхури. Исходя из анализа написания отдельных литер и исторических реалий (принятие ислама в 1475 г.), надпись можно датировать XIV–XV в. Ниже приводим предлагаемое нами чтение надписи:

(1) ბ(ე)წჟდ შორ
 «Б(е)чед шор»
 (в пер. с авар.: «Господь явился»)

Очевидно, что надпись выполнена в форме граффити и не носит мемориальный характер и не является строительной надписью. В качестве

⁴ Эта практика грузинской эпиграфики, т. е. пропуск гласных, в грузинском называется *карагма* («титло»).

⁵ Аварское имя *Дадхъу* (варианты: Дахду, Тахту).

предположения можно рассматривать ее как аварский вариант характерного для христиан пасхального приветствия «Христос воскрес!» (груз. – *ქრისტე აღდგა!*). Ее локализация на камне у основания Джума-мечети Урады может служить указанием на то, что это общественное здание раньше служило христианским храмом, а позже было перестроено в качестве мечети. Известно, что в первой половине XVIII в. оно было расширено и включило в свой состав две соседние башни. Не исключено, что здание перестраивалось и ранее – в начале XVI в., когда из храма было перестроено в мечеть.

Надпись 7

Осенью 2017 г. в ходе научной экспедиции по урадинским хуторам близ сел. Хучада, М. Шехмагомедов и Ш. Хапизов обнаружили в Хучаде камень 40x23 см. с нацарапанной на ней надписью. Камень был обнаружен в развалинах у башни, принадлежавшей, согласно устной традиции, местному правителю хаджи-Али (уб. 1509 г.), брату аварского нуцала Булача.

Надпись в виде граффити нацарапана весьма некачественно на камне, поверхность которого, к тому же частично отслоилась. Это обстоятельство заметно осложняет прочтение надписи, выполненной грузинской графикой, с использованием шрифта нусхури, характерного для XII–XIV вв. Первая буква *Მ* (p) идентифицируется с трудом, поскольку выполнена лицом, явно не знавшим грузинского письма, а выполнявшего надпись по аналогии с какой-то надписью или с подготовленного для него шаблона. Третья литера *Პ* (нусхури – *Პ*; *he*) отсутствует в современном грузинском алфавите, но здесь мы видим характерное для шрифта нусхури написание. Итак, первые три слова складываются в слово *რიგ*, которое имеет в аварском языке два значения: «время» и «здание». С учетом места нахождения надписи кажется логичным, что в данном случае имеется в виду «здание». Четвертая литера – это *Ვ* (ч), в написании характерном для нусхури. Далее надпись повреждена в результате отслоения.

Ниже приводим предлагаемое нами чтение хучадинской надписи:

(1) *ᲛᲞᲞ Ვ*

«*Ригь ч...*»

(в пер. с авар.: «Здание ...»)

Надпись 8

В 2018 г. в частной коллекции М. Магомедова из Хунзахского района, автором был выявлен обломок каменного креста (16 х 17,5 см.) с грузинографической надписью. Камень был выявлен при земляных работах под холмом, расположенным на окраине селения Уркачи Хунзахского района. Надпись выполнена на аварском языке грузинским шрифтом асмотаврули и датируется нами по палеографическим данным XI в. К сожалению, надпись сохранилась лишь на одном крыле креста, где читается три строки текста, состоящих из 12 литер, находящихся под титлом. Ниже приводим предлагаемое нами чтение уркачинской надписи с раскрытием титлов:

- (1) ჰ(ა)გ(ოა)ბ
«: ჰI(a)გ(ოა)ბ»
(авар. – «животворящий»)
- (2) ლტა : წ(ობ)
«...ლIა ჰI(ობ)»
(авар. – «на ... милость»)
- (3) :ა(ბი)ბ : ლუღაი
«A(мин) Гъугъай»
(авар. – «аминь, Господи»)

Первое слово в сохранившейся части текста состоит только из согласных фонем, а стоящий над ним знак титло, показывающий сокращение гласных позволяет восстановить данное слово. Вероятно, это слово часть фразы – «крест животворящий». Во второй строке также читается окончание аварского слова в предложном падеже, указывая наличие чего-либо «на ком-то». Данная строка почти полностью совпадает с 11-й строкой надписи №2, в которой спрашивается милость для детей покойного. Также совпадает окончание данной надписи с концом надписи №2. Если последняя заканчивается грузинской фразой: ა(ბი)ბ ო(ფაღ)ო (Амин Опало – «Аминь Господи»), то здесь вместо грузинского слова Опало стоит аварское *Гъугъай* (авар. – «гром»), что показывает равнозначность данных терминов. Таким образом, данная надпись позволяет нам предполагать существование в дохристианской Аварии культа Бога-громовержца, обозначение которого стало в дальнейшем использоваться и в христианских текстах.

Выводы

Предложенные перевод и толкование аварских текстов надписей на рассмотренных крестах, основанные на чтении их известными языковедами А. С. Чикобавой, Т. Е. Гудавой, Н.Я. Марром, позволяют поддержать их мнение о двуязычном грузино-аварском или одноязычном аварском характере данных памятников эпиграфики. Вместе с тем трудно согласиться с мнением Г.Г. Гамбашидзе, исключившего двуязычность надписи 1, «исходя из нового прочтения текста, а также конфессионально-религиозного единства средневековой Грузии и Аварии и учитывая данные грузинских памятников, найденных на территории Аварии и в других странах Северного Кавказа» [Гамбашидзе, 2002, с. 55–57]. Проведенный разбор этой и других надписей, указанные ошибки в чтении Г.Г. Гамбашидзе, невозможность прочтения набора грузинских литер на основе грузинского языка и, наоборот, возможность их чтения на основе аварского языка, показывают правомерность и обоснованность точки зрения первых исследователей данных эпиграфических памятников.

Таким образом, важнейшим свидетельством распространения христианства в горной Аварии является наличие здесь памятников грузино- и аваро-язычной эпиграфики. К настоящему времени мы можем говорить о наличии четырех грузино-аварских (№1 – городище Галла близ сел. Батлаич Хунзахского района, №2 и №3 в сел. Хунзах, №4 – сел. Ругуджа Гунибского района) и четырех аварских надписей (№5 и №6 – сел. Урада Шамильского района; №7 – сел. Хучада Шамильского района; №8 –

сел. Уркачи Хунзахского района). Они и являются объектом исследования настоящей статьи, поскольку три из них публикуются впервые, а чтение остальных надписей приводится в другой, расширенной редакции.

К примеру, надпись №4 датируется в соответствии с прочтением автора 1365 г. и является единственной датированной грузинографической надписью на Восточном Кавказе. Наиболее ярким свидетельством существования аварской письменности на основе грузинского алфавита служит надпись №5. Эта и другие аварские надписи отражают постепенный переход с грузинского языка на аварский в эпиграфике и, возможно, в богослужении. Этот процесс был прерван набравшей силу исламизацией Аварии и, как следствие, отказом от использования грузинского шрифта в пользу арабского алфавита.

ИЛЛЮСТРАЦИИ



Илл. 1. Надпись 1.
Каменный крест с надписью
[Ш. М. Хапизов]



Илл. 2. Надпись 2.
Каменный крест с надписью.
[Т. Гудава]



Илл. 3. Надпись 3.
Фрагмент каменного креста с надписью.
[Ш. М. Хапизов]



Илл. 4. Надпись 4.
Фрагмент камня с надписью.
[Н. Я. Марр]



Илл. 5. Надпись 5.
Камень с надпи надписью.
[Ш. М. Хапизов]



Илл. 6. Надпись 6.
Камень с надписью.
[Ш. М. Хапизов]



Илл. 7. Надпись 7.
Камень с надписью.
[Ш. М. Хапизов]



Илл. 8. Надпись 8.
Фрагмент каменного креста с надписью.
[Ш. М. Хапизов]

Список литературы / References

- Абакаров А. И., Давудов О. М. Археологическая карта Дагестана. М.: Наука, 1993. – 325 с. [Abakarov A.I., Davudov O.M. *Archaeological map of Dagestan*. Moscow: Nauka, 1993. – 325 p. (in Russian)].
- Атаев Д.М. Каменные кресты из окрестностей Хунзаха. *Материалы по археологии Дагестана*. Махачкала, 1959. Т. I. С. 175–181. [Ataev D.M. Stone crosses from the vicinity of Khunzakh. *Materials on the archeology of Dagestan*. Makhachkala, 1959. Vol. I. S. 175 – 181. (in Russian)].
- Атаев Д.М. *Нагорный Дагестан в раннем средневековье (по материалам археологических раскопок Аварии)*. Махачкала: Дагест. филиал АН СССР. Ин-т истории, языка и литературы им. Гамзата Цадасы. – 254 с. [Ataev D.M. *Mountainous Dagestan in the early Middle Ages (based on materials from the archaeological excavations of Avaria)*. Makhachkala: Dagest. branch of the USSR Academy of Sciences. Institute of History, Language and Literature of Gamzat Tsadasa. – 254 p. (in Russian)].
- Атаев Д.М. Христианские древности Аварии. Ученые записки ИИЯЛ Дагестанского филиала АН СССР. Махачкала, 1958. Т. IV. С. 165–176. [Ataev D.M. Christian antiquities Accidents. *Scientific notes of the IIYAL of the Dagestan branch of the USSR Academy of Sciences*. Makhachkala, 1958. T. IV. Pp. 165 – 176. (in Russian)].
- Гамбашидзе Г.Г. Грузинские лапидарные надписи из христианского храма на горе Акаро над Хунзахом (Дагестан). *Кавказ и степной мир в древности и средние века*. Махачкала, 2000. С. 77–78. [Gambashidze G.G. Georgian lapidary inscriptions from a Christian temple on Mount Akaro above Khunzakh (Dagestan). *Caucasus and the steppe world in antiquity and the Middle Ages*. Makhachkala, 2000. Pp. 77–78. (in Russian)].
- Гамбашидзе Г.Г. О новом прочтении и датировке одной грузинской надписи из Дагестана. *Международ. науч. конф. «Археология (IV) и этнология (III) Кавказа»*: сб. кратких содержаний докл. Тбилиси, 2002. С. 55–57 [Gambashidze G.G. On a new reading and dating of a Georgian inscription from Dagestan. *International Scientific Conference "Archeology (IV) and Ethnology (III) of the Caucasus"*: a collection of abstracts of reports. Tbilisi, 2002. Pp. 55–57. (in Russian)].
- Гудава Т. Е. Две надписи (грузинская и грузинско-аварская) из Дагестана. *Материалы по истории Грузии и Кавказа*. Тбилиси, 1954. Вып. 30. С. 185–196 (на груз. яз.). [Gudava T.E. Two inscriptions (Georgian and Georgian-Avar) from Dagestan. *Materials on the history of Georgia and the Caucasus*. Tbilisi, 1954. Vol. 30. Pp. 185 – 196. (in Georgian)].
- Дебиров П.М. Истоки дагестанского типа орнамента ленточного стиля («плетенки»). *Художественная культура средневекового Дагестана*. Махачкала, 1987. С. 49–74. [Debirov P.M. The origins of the Dagestan type of ribbon style ornament ("braids"). *Art culture of medieval Dagestan*. Makhachkala, 1987. Pp. 49-74. (in Russian)].
- История Дагестана* /отв. ред. В. Г. Гаджиев. М.: Наука, 1967. Т. I.–431 с. [History of Dagestan /Ed. V.G. Hajiyevev. Moscow: Nauka, 1967. Vol. I.–431 p. (in Russian)].

- Марр Н.Я. Албанская надпись. *Краткие сообщения о докладах и полевых исследованиях Института истории материальной культуры им. Н.Я. Марра*. Вып. XV. М. – Л., 1947. С. 7–14. [Marr N.Ya. Albanian inscription. *Brief reports on reports and field research of the Institute of the History of Material Culture named after N. Ya. Marr*. Issue XV. M.-L., 1947. P. 7 – 14. (in Russian)].
- Миллер В. Ф. *Осетинские этюды*. Ч. 1 (Осетинские тексты). М.: Имп. Моск. ун-т, 1881. – 164 с. [Miller V.F. *Ossetian sketches*. Part 1 (Ossetian texts). M.: Imp. Moscow un-ty, 1881. – 164 p. (in Russian)].
- Муравьев С. Н. Три этюда о кавказско-албанской письменности. *Ежегодник иберийско-кавказского языкознания*. Вып. VIII. Тбилиси, 1981. С. 222 - 325. [Muravyov S.N. Three etudes on the Caucasian-Albanian writing. *Yearbook of the Iberian-Caucasian linguistics*. Tbilisi, 1981. Vol. VIII. Pp. 222 – 325. (in Russian)].
- Мухелишвили Д. Л. *Из исторической географии Восточной Грузии. (Шаки, Гогарена)*. Тбилиси: Мецниереба, 1982. –101 с. [Muskhelishvili D.L. *From the historical geography of Eastern Georgia. (Shaki, Gogarena)*. Tbilisi: Metsniereba, 1982. – 101 p. (in Russian)].
- Саидов М. С. Возникновение письменности у аварцев. *Языки Дагестана*. Махачкала, 1948. Вып. I. С. 136–142. [Saidov M.S. The emergence of writing among the Avars. *Languages of Dagestan*. Makhachkala, 1948. Vol. I. Pp. 136-142. (in Russian)].
- Такайшвили Е. Археологические экскурсии, разыскания и заметки. *Известия Кавказского отделения Императорского Московского археологического общества*. Тифлис, 1913. Вып. III. С. 1–78. [Takaishvili E. Archaeological excursions, searches and notes. *News of the Caucasian Branch of the Imperial Moscow Archaeological Society*. Tiflis, 1913. Vol. III. Pp. 1-78. (in Russian)].
- Хапизов Ш.М. К вопросу об исламизации Сарира и личности Абумуслима ал-Хунзахи. *Вестник Дагестанского научного центра*. 2017. №64. С. 22–31. [Khapizov Sh.M. On the issue of the Islamization of Sarir and the personality of Abumuslim al-Khunzakhi. *Bulletin of the Dagestan Scientific Center*. 2017. Vol. 64. Pp. 22–31. (in Russian)].
- Хапизов Ш.М. О грузино-аварских надписях на каменных крестах. *Вестник ДНЦ РАН*. 2014. Вып. №54. С. 67–74. [Khapizov Sh.M. About Georgian-Avar inscriptions on stone crosses. *Bulletin of the DSC RAS*. 2014. Vol. 54. Pp. 67–74. (in Russian)].
- Хапизов Ш.М. Ругуджинская надпись (о распространении христианства и ислама в Аварии). *Вестник ДНЦ РАН*. 2015. Вып. №56. С. 36–45. [Khapizov Sh.M. Rugudzhin inscription (on the spread of Christianity and Islam in the Avaria). *Bulletin of the Dagestan Scientific Center of the Russian Academy of Sciences*. 2015. Vol. 56. Pp. 36–45. (in Russian)].
- Хапизов Ш.М. Урадинская надпись (к вопросу о развитии аварской письменности на основе грузинского алфавита). *Вестник Дагестанского научного центра РАН*. 2015. Вып. №58. С. 65–70. [Khapizov Sh.M. Uradinskaya inscription (on the development of the Avar writing based on the Georgian alphabet). *Bulletin of*

- the Dagestan Scientific Center of the Russian Academy of Sciences*. 2015. Vol. 58. Pp. 65–70. (in Russian)].
- Цоцанидзе Г. *От листопада до листопада* /пер. с груз. З. Джапаридзе. Тбилиси: Кавказский дом, 2008. – 264 с. [Tsotsanidze G. *From leaf fall to leaf fall* / trans. Z. Japaridze. Tbilisi: Caucasian House, 2008. – 264 p. (in Russian)].
- Чикобава А. С. Грузино-аварская надпись XIV в. из Дагестана. *Сообщения Грузинского филиала АН СССР*. Тбилиси, 1940. Т. I. С. 324–327 (на груз. яз.). [Chikobava A.S. Georgian-Avar inscription of the 14th century. from Dagestan. *Communications of the Georgian branch of the USSR Academy of Sciences*. Tbilisi, 1940. Vol. I. Pp. 324 – 327 (in Georgian)].
- Шихсаидов А. Р., Айтберов Т.М., Оразаев Г.М.-Р. *Дагестанские исторические сочинения*. М.: Наука, 1993. – 298 с. [Shikhsaidov A.R., Aitberov T.M., Orazhev G.M.-R. *Dagestani historical writings*. Moscow: Nauka, 1993. – 298 p. (in Russian)].
- Яковлев П. Новое в изучении Северного Кавказа (Предварительный отчет о работах дагестано-Чеченской экспедиции 1923 г. в Дагестане). *Новый Восток. Журнал Научной Ассоциации Востоковедения Союза ССР*. Вып. V. 1924. С. 238–254. [Yakovlev P. New in the study of the North Caucasus (Preliminary report on the work of the Dagestan-Chechen expedition in 1923 in Dagestan). *Novy Vostok (New Oriens). Journal of the Scientific Association of Oriental Studies of the USSR*. Vol. V. 1924. Pp. 238 – 254. (in Russian)].
- Якубович И. С. *Новое в согдийской этимологии*. М.: Языки славянской культуры, 2013. — 240 с. [Yakubovich I.S. *New in Sogdian etymology*. М.: Languages of Slavic culture, 2013. – 240 p. (in Russian)].

ЮЖНАЯ АЗИЯ

SOUTH ASIA

DOI: 10.31696/0131-1344-2021-1-2-49-59

ЭПИГРАФИЧЕСКИЕ ИСТОЧНИКИ ЮЖНОИНДИЙСКОЙ ДИНАСТИИ

ПАЛЛАВОВ: К ИНТЕРПРЕТАЦИИ ОБРАЗА И РОЛИ ПРАВИТЕЛЯ

© 2021

Я. В. Тарасюк¹

Аннотация

В статье рассматривается взаимодействие царя и подданных на примере трех источников: камней героев, дарственных грамот Паллавов и уникальной Канчипурамской надписи паллавского царя Нандивармана II (732–796) в храме Вайкунтхаперумаль (г. Канчипурам) под панелями с изображениями мифологических и исторических событий, связанных с Паллавами.

Начиная с VI века в Южной Индии формируется практика написания надписей, имеющих определённую структуру и обязательный набор элементов, первые образцы которых встречаются на камнях героев. В дальнейшем по мере распространения в Тамижахаме индуистских храмов расцвет число дарений индуистским богам и, соответственно, число и разнообразие тамильских надписей. Эпиграфическое делопроизводство получает свои правила.

Надписи оформляют отношения, возникавшие между дарителем, богом (храмом) и сельской организацией, а в случае царских грамот – царя, получателя дара, региональных и сельских властей.

Применительно к образу правителя, по сути, мы видим элементы обожествления царской власти и роль общественной организации в процессе ее легитимации в случаях, когда нарушалась преемственность этой власти. Можно предположить, что в тамильских землях при Паллавах происходит переход от сакрализации фигуры царя к обожествлению царской власти.

К концу правления Паллавов тамильский язык не только занимает ключевое место в политическом и экономическом дискурсе, но и, как демонстрирует Канчипурамская надпись, теснит санскрит в дискурсе ритуальном и религиозном.

¹ Ярослав Викторович Тарасюк – независимый исследователь, кандидат исторических наук; kuisarat@rambler.ru, ORCID ID 0000-0001-7764-5649.

Yaroslav V. Tarasyuk – independent researcher, PhD; kuisarat@rambler.ru.

Ключевые слова: Паллавы, камни героев, тамильские надписи, дарственные грамоты, тирумугам

Для цитирования: Тарасюк Я. В. Эпиграфические источники южноиндийской династии Паллавов: к интерпретации образа и роли правителя. *Эпиграфика Восток*. Т. 36. № 3–4. 2021. С. 49–59. DOI 10.31696/0131-1344-2021-1-2-49-59

EPIGRAPHIC SOURCES OF THE SOUTH INDIAN PALLAVA DYNASTY: TOWARDS INTERPRETATION OF IMAGE AND ROLE OF RULER

Yaroslav V. Tarasyuk

Abstract

The article examines the interaction of king and subjects on the base of three sources: hero stones, copper-plate grants of the Pallavas and the unique Kanchipuram inscription of the Pallava king Nandivarman II (732–796) in the Vaikunthaperumal temple (Kanchipuram), combining records under the panels depicting mythological and historical events associated with the Pallavas.

Since the 6th century the practice of writing inscriptions of certain structure of obligatory elements develops in South India, the first examples of which are found on hero stones. As Hindu temples spread, the number of donations to Hindu gods and, accordingly, the number and variety of Tamil inscriptions grows. Epigraphical records keeping gets its rules.

The inscriptions formalize the relations between donor, god (temple) and rural organization, and in the case of royal donations - king, donee, regional and rural authorities. In relation to the image of a ruler we see elements of deification of royal power and role of public organization in the process of its legitimation in cases where the continuity of this power was violated. In Tamilnadu under the Pallavas could be seen a transition from sacralisation of the figure of a king to the deification of the royal power.

By the end of the Pallavas' rule the Tamil language not only occupies a key place in political and economic discourse, but also, as the Kanchipuram inscription demonstrates, edge out Sanskrit in ritual and religious discourse.

Keywords *Pallavas, hero stones, copper-plate grants, Tamil inscriptions, tirumugam:*

For citation: Yaroslav V. Tarasyuk. Epigraphic Sources of the South Indian Pallava Dynasty: Towards Interpretation of Image and Role of Ruler. *Oriental Epigraphy*. 36. 3–4. 2021. Pp. 49–59. DOI 10.31696/0131-1344-2021-1-2-49-59.

Эпиграфические источники царства Паллавов (около 400 надписей) позволяют проследить как в I тысячелетии н.э. менялась общественная организация

тамильской части Южной Индии (Тамижахама²) и представление о правителе.

Эпиграфика Паллаво изучается уже около 150 лет. Индийские и иностранные исследователи проделали огромную работу по расшифровке надписей и интерпретации их информации. При этом до сих пор значительная их часть не переведена с санскрита и тамильского языка³. Поэтому остается достаточно широкое поле для углубления анализа надписей и сопоставления их информации с другими источниками.

Кто такие Паллавы? Несмотря на разнообразие гипотез все исследователи сходятся во мнении, что Паллавы пришли в тамильские земли с севера и активно поддерживали распространение религиозных концепций и социальных институтов, сформировавшихся на индийском севере. Также историки едины в выделении четырех периодов в существовании Паллавского царства и предположении, что под именем «Паллава» с III по X век правили четыре родственные династии.

Как отмечает А.М.Дубянский, в исторический период, на который приходится существование царства Паллаво, в Тамижахаме происходили существенные изменения в восприятии царя. «Живая, непосредственная связь царя со своими владениями и подданными, которую как раз и обслуживал древнетамильский ритуал, оказалась замененной системой посредников, среди которых главенствующую роль играли все более набравшие силу индуистские храмы и брахманы» [Дубянский, 1989, с. 79].

Вот как отношения правителя и брахманов описываются в панегирической части дарственной грамоте из Кашаккуди паллавского царя Нандивармана II (731–796). Существенно, что панегирические части дарственных грамот на санскрите создавались брахманами:

«Пусть род славных Паллаво надолго будет защищен верховными владыками, теми двойными богами, которым [Паллавы] поклонялись с традиционной преданностью, – богами на небесах, которые своевременно вознаграждают дары, жертвоприношения и аскезы, [и] богами на земле, которые заняты исполнением шести обязанностей⁴, чьи благословения истинны, [и] кто практикуют самоконтроль»

(Стих 8) (ye devā divi dānayāgata [pa]sāṃ kāle phalantanvate ye devā bhuvi śat sukarmmasu ratāssatyāśiṣassamyanāste devā dvitaye kulakramabhuvā bhaktyā samārādhitaḥ pāyāsuḥ parameśvarāścīratarāṃ śrīpallavānāmku[la]m) [Mahalingam, 1988, p. 241].

Покровительство, которое оказывали Паллавы строительству в тамильских землях разнообразных религиозных сооружений, способствовало не только расцвету

² В древнетамильских поэтических текстах границы этой территории определяются четко: на юге – мыс Кумари, на севере – горы Венката, на западе и востоке – океан (ПН 6, 1-4; 17, 1-4) [Дубянский, 1989, с. 19].

³ Первые переводы дарственных грамот Паллаво были опубликованы Дж.Флитом во второй половине XIX века. Позднее начатое им продолжили Е.Хульш, Т.Фоулкс, Дж.Бердес, Г.Бюлер, В.Венкая, Ф.Кильхорн, Х.Кришна Шастри. В XX веке содержание паллавских надписей исследовали Г.Жувэ-Дюбрейль, Т.Гопитанх Рао, К.В.Субрахманья Айяр, С.Кришнасвами Айенгар, Р.Гопалан, Х.Эрас, К.Минакши, К.А.Нилаканта Шастри, Т.В.Махалингам, М.С.Говиндасвами, Н.Деркс, Л.Б.Алаев, Э.Френсис и многие другие индийские и иностранные ученые.

⁴ Шесть обязанностей брахманов: обучение, изучение, совершение жертвоприношений, организация жертвоприношений, дарение и получение даров.

изобразительных искусств, но и значительному росту надписей на понятном подданным тамильском языке.

Взаимодействие царя и подданных, нашедшее отражение в этих надписях, рассмотрим на примере трех источников: камней героев, дарственных грамот Паллавов (тамильских частей об исполнении царских дарений) и уникальной Канчипурамской надписи паллавского царя Нандивармана II (732–796) в храме Вайкунтхаперумаль (г. Канчипурам), объединяющей подписи под панелями с изображениями мифологических и исторических событий, связанных с Паллавами.

Камни героев

Традиция установки памятных камней на месте гибели героев известна в разных частях Индии и идет с глубокой древности. До нашего времени сохранилось более 50 камней героев (*вираккаль*, *надуккаль*), происхождение которых можно связать с периодом правления паллавских царей. Самые ранние относимые к Паллавам надписи на камнях героев на тамильском языке относятся к VI веку [Mahalingam, 1988, pp. 658–664].

Практически все памятники содержат условные изображения погибших. Большинство надписей на камнях героев сообщает о гибели воинов во время сражений или местных жителей при отражении набегов с целью похищения скота. Встречаются также камни героев, установленные в память о гибели брахмана [Mahalingam, 1988, pp. 415–416], самопожертвовании [Mahalingam, 1988, pp. 581–582], гибели во время спасения девушки [Mahalingam, 1988, p. 539] или при попытке остановить потерявших контроль слонов паллавского царя, чтобы не дать им разрушить деревню [Mahalingam, 1988, p. 593].



Илл. 1

Камень героя из селения
Сенниваякаль

(<http://wanderingheritager.blogspot.com/2021/07/hero-stones-of-chozhanaadu.html>)



Илл. 2

Камень героя из селения Маллам

(<https://quod.lib.umich.edu/a/ars/13441566.0044.005/--unusual-group-of-hero-stones-commemorating-self-sacrifice-at?rgn=main;view=fulltext#N11>)

Например, надпись на камне героя из селения Сенниваякаль (талук Лялгуди, дистрикт Тируччираппалли), датируемая 21 годом правления паллавского царя Нандивармана III (867 годом), сообщает, что брахман Шаттимурраттеван погиб,

защищая свой «монастырь» (*матха*). На камне есть изображение брахмана, пронзенного стрелой [Mahalingam, 1988, pp. 415–416].

Надпись на камне героя из селения Маллам в штате Андхра-Прадеш сообщает, что в 20 год правления царя Кампавармана (889 г.) герой совершил девятичленное жертвоприношение (*навакандам*) местной богине Патари (Коттравей-Дурга), которое завершилось отсечением его головы. На камне есть изображение безголового человека с мечом в правой руке и головой в левой. В надписи над изображением говорится, что семье жертвователя был дан земельный участок [Mahalingam, 1988, pp. 581 – 582].

По мнению М.Сторм, этот камень героя указывает на то, что самопожертвование жизни богу было распространенным явлением в то время. Более того, это было почетным делом, так как жертвователь получал вознаграждение в виде освобождения от перерождений (*мокиша*), а его семья земные блага. Три изображения подобного жертвоприношения, относящиеся ко времени Паллавов, можно встретить в г. Мамаллапурам: в монолитных святилищах Драупади Ратха и Вараха Мандапа, а также на северной стене Прибрежного храма [Storm, 2014].

Изучение надписей на камнях героев и сопоставление их с другими паллавскими литическими надписями позволяет сделать следующие наблюдения.

Во-первых, как уже отмечалось, датировка надписей годами правления царей появляется на камнях героев в VI веке, в других относимых к паллавским царям надписям на тамильском языке – позднее, в VII веке⁵. Указание имени паллавского царя и года его правления не только отражает особенности фиксации значимых событий в рассматриваемый период времени, но и имеет определенное ритуальное или символическое значение, которое связывает конкретного человека-героя, территорию, где был совершен героический поступок, жителей этой территории и царя. Дело в том, что в описаниях древнетамильской поэзии (II–I вв до н.э. – III–V вв н.э.) царь-вождь представлялся носителем сакральной энергии-*анангу*, которая могла содержаться в любом объекте или человеке, по тем или иным причинам, обладавшим особой потенцией. Со всем, где она содержится нужно было обращаться очень осторожно. Среди объектов, содержащих эту энергию в древнетамильской поэзии называли бога, царя, целомудренную жену, горы, камни героев, деревья [Дубянский, 1989, с. 23–24].

Камни героев, наделенные в народном сознании сакральной энергией и выступающие при этом носителями надписей с именами обладавших сакральной энергией правителей, можно рассматривать в качестве объектов почитания, устанавливающих сакральную связь правителя и жителей местности, где находится камень героя, особенно в начальный период паллавского правления, когда культовые сооружения были малочисленными.

С ростом числа индуистских храмов появляется практика высечения надписей на их стенах с использованием имени и года правления царя. При этом упоминания имени царя могли восприниматься, скорее, как апелляция к правителю, которая гарантировала защиту и покровительство описанного в надписи дела, нежели как рутинная запись о времени события. Любопытно, что встречающиеся

⁵ Одна из самых ранних таких надписей — надпись царя Парамешваравармана I (669–690/1), датированная 669 годом [Mahalingam, 1988, No. 44. p. 146–147].

храмовые надписи о дарах паллавского царя также содержат ссылку на его имя и год правления, так как делались они не в присутствии царя, а по прошествии определенного времени получателями дара для использования на нужды храма с целью защиты этого дара [Mahalingam, 1988, pp. 349–350].

Во-вторых, и это вытекает из первого наблюдения, надписи на камнях героев первыми представляют формулу, которая в том или ином виде будет в дальнейшем повторяться в тамильских литических надписях другого содержания: «приветствие-имя царя-год правления-место события – участники события-описание события-авторы надписи». Поэтому можно предположить, что надписи на камнях героев первыми фиксируют формулу составления надписей на камне, или же именно с них начинается практика создания литических надписей делового характера и формируются правила их написания, распространившиеся в дальнейшем на другие надписи.

В-третьих, надписи на камнях героев содержат информацию о социальном статусе и отношениях, как правило, чьим человеком был погибший (чаще всего слугой/воином зависимого от паллавских царей правителя). Такой срез социальной иерархии в памятной надписи говорит о том, что такой идентификации придавали большое значение. По сути, от указания имени паллавского царя до имени погибшего героя выстраивалась иерархическая цепочка.

В-четвертых, камни героев, как надпись из Маллам, могли содержать информацию об имущественных правах семьи погибшего и служить рефератным документарным источником для обоснования их прав в будущем.

Таким образом, камни героев предстают источником самой разнообразной информации: от описания исторического события до подтверждения имущественных прав с датировкой события годом правления царя и описанием подаренного имущества. При этом датировка годом правления царя указывала на принадлежность территории и подданных к соответствующему правителю.

Дарственные грамоты царей

Царские дарения храмам и брахманам в эпиграфике Паллавоу встречаются как в дарственных грамотах на медных пластинках, так и в надписях на стенах храмов⁶. Здесь уместно сказать несколько слов о том, каковы могли быть представления о специфике дарственных грамот как источнике информации. Анализ паллавских грамот [Тарасюк, 1998], в том числе двуязычных санскрито-тамильских грамот⁷, в которых присутствуют упоминания об исполнении дарения и авторстве грамот, указывает на то, что грамоты создавались значительно позже самого дарения в благодарность правителю за дар и поэтому изобиловали стихотворными панегириками. Скрупулёзное упоминание деталей дарения было связано с тем, что грамоты могли и использовались в качестве документа, которым подтверждались определенные права получателя дара. В этой связи примечательны две паллавские дарственные грамоты на санскрите из селения Удаендирам 495 г. и 746 г., на медных пластинках которых сделаны надписи на тамильском языке, датируемые годом

⁶ Mahalingam, 1988. p. 349-350 (дар царем золота), p. 413 — 414 (дар царем земли).

⁷ Первая из известных двуязычных грамот Паллавоу относится к периоду правления Симхавармана III (540–550). Это грамота из Палланковиля (талук Тируттурейпунди в районе Танджавур штата Тамилнаду). [Mahalingam, 1988, p. 89–92].

правления царя из династии Чола, которая правила уже после распада Паллавского царства. Эти поздние добавления сообщают о решении общинных советов (*сабха*) об объединении двух деревень [Mahalingam, 1988, pp. 58–60, 227 – 235].

По мнению Н.Деркса, который изучал дарственные грамоты Паллаво содержание ранних и поздних паллавских грамот свидетельствует об изменениях сущности акта дарения при Паллавах. Дар «оказывается теперь больше выражением власти, нежели плодотворящего принципа, заключенного в нем самом» [Dirks, 1976, p. 145]. С этим наблюдением сложно спорить, так как очевидно качественное различие санскритских и двуязычных грамот Паллаво в части раскрытия информации о дарении. Поэтому какими бы не были трактовки дара, владения храмов и брахманов в Тамижахаме, из-за которых мы собственно и имеем изобилие надписей о дарах, становятся реальностью социально-экономических отношений того времени. Соответственно, мы более четко видим, как взаимодействовали между собой различные субъекты во властной иерархии в контексте исполнения дара царя.

Среди разнообразной информации о дарении привлекают внимание упоминания о некоем царском предмете или символе власти, название которого можно перевести как «святой лик или уста» (*тирумугам*, *ирумукхам*). В историографии принято переводить это слово как «царское распоряжение» или «царское послание» [Тарасюк, 1998, с. 124].

Термин «*тирумугам*» в паллавских грамотах употребляется в двух контекстах: при обозначении специального сбора, от которого освобождается получатель дара – *тирумугакканам* (букв. «сбор за тирумугам») [Mahalingam, 1988, p. 292] и при описании процедуры исполнения дарения [Тарасюк, 1998, с. 124–125, 128].

В качестве иллюстрации приведем отрывок из грамоты из Кашаккуди паллавского царя Нандивармана II, который состоит из двух частей: выдержки из царского распоряжения (*конолей*) и записи от имени территориальной администрации:

«Пусть внемлют наттары Утруккаду в Утруккатту-коттаме: в их наду [деревня] Кодуккалли – после того, как были устранены владельцы [земли] по просьбе наследника (брахмаювараджи) и при исполнении Корасармана, после исключения [земель] девадана и брахмадейя, [а также земель] куди, общей площадью 2 патти – пожалована как брахмадейя Сеттиренка Сомаяджжи, принадлежащему к готре Бхарадваджи, следующему Чхандога-сутре и живущему в Пуни. Мы, наттары, увидев [царский] тирумугам, для исполнения [дара] пошли [с ним] к границам, которые указал управитель наду, обошли [их] справа налево, [установив по границам] камни и [посадив] кусты молочая»

(Ūrukāṭṭu-kkōṭṭattu nāṭṭāru[n] kāṅga tannāṭṭuk Kodukaḷḷi munperrārai māṛri Brahmaduvarāṣaṇ viṇṇappāttal Kōraśarmmaṇṇāṇattiyāga dēvadāṇa-ppiramadē[ya]m nīkkikuḍi-nīkki cāmāniya iraṇḍu paṭṭi ppaḍiyāl Bhāradvāja-gōtrāya Chandōga-sūtrāya Pūnivāstavyāya Setṭireṅga Sōmay[ā]jikkuppiramadēya[m] [ā] kappanittaruḷi viḍut[ta] tirumukam kaṇḍu nāṭṭōm nāṭṭu viyavaṇ colliya ellai pōyi paḍāgai valaṇceyidu kallun kaḷḷiyun-nāṭṭikkōḍuttatarkellai) [Mahalingam, 1988, p. 251, lines 105-111].

Значение церемонии маркировки границ с *тирумугамом*, часто упоминается, что «водрузив его над головами», может быть связано с тем, что подданные одновременно признают и закрепляют на месте решение правителя. Посредством *тирумугама* царь незримо присутствует в месте дарения с подданными. При этом нет оснований рассматривать *тирумугам* в качестве царского распоряжения (*конолей*), написанного на листьях пальмировой пальмы (*oley*), которые в то время использовались для совершения различного рода записей. Скорее всего он представлял собой некий предмет, изображавший царя или его символ (у Паллаво – это бык).

Примечательно, что в надписях о дарении земли царем, которые делались на стенах храмов нет упоминаний о такой процедуре дарения и, соответственно, слово *тирумугам* не встречается [Mahalingam, 1988, pp. 413–414]. Возможно, что в этом случае мы имеем дело с первичной информацией, которая потенциально могла стать основой для изготовления дарственной грамоты, в которой могло бы быть описано, как дарение было исполнено.

Канчипурамская надпись из храма Вайкунтхаперумаль

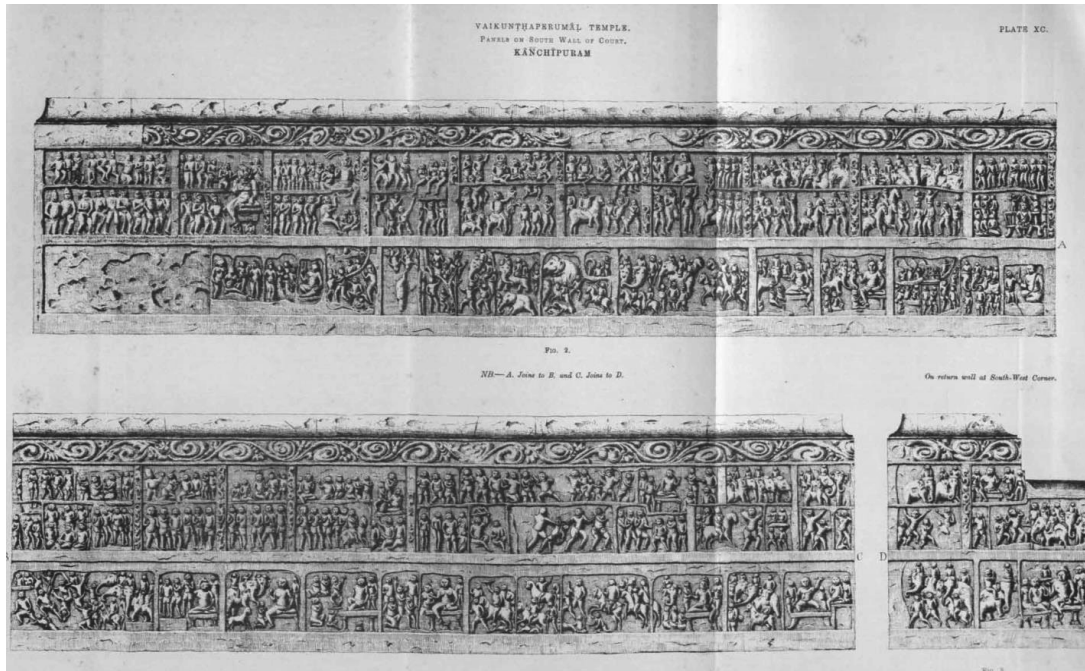
Для понимания роли правителя большое значение имеет история об избрании подданными одного из самых выдающихся паллавских царей – Нандивармана II Паллавамалли.

В санскритской части грамоты этого царя из Кашаккуди, датированной 753 годом говорится:

«В настоящее время его (Парамешваравармана II) процветающее царство, в котором враги покорены силой приказов, управляется до самого океана Нандиварманом, который был избран народом (праджа) и который достоин почестей благодаря [своей] мудрости»

(Tasya praśāsti padamṛddhimadā samudra | - dājñābalena jitaśatru vṛtaḥ prajābhiḥ | mānyo nayena manu taṁ prati nandivarmā vistīrṇṇapallava[ku]lārṇṇavapūrṇṇachandra) [Mahalingam, 1988, p. 247, verse 27].

Более подробно эта история излагается в надписи на тамильском языке в построенном Нандиварманом II уже на закате жизни храме Вайкунтхаперумаль в Канчипураме [Mahalingam, 1988, pp. 581–582]. Как представляется, надпись и панели в храме были сделаны, чтобы показать преемственность наследия трона в Паллавском царстве и рассказать историю воцарения Нандивармана II после гибели его предшественника и возникновения в царстве хаоса.



Илл. 3

Панели на южной стене храма Вайкунтхаперумаль в г. Канчипурам. Хаос в Паллавском царстве изображен пустой панелью (начало второго ряда сверху на иллюстрации).
(Rea A. *Pallava Architecture*. Madras, 1909. Plate XC)

Надпись сообщает, что министры (*маттракал*), члены религиозного духовного учреждения *гхатики* Канчипурама (*гхатакаяр*) и знатные люди (*мулапракрити*) отправились к его отцу Хираньяварману из побочной ветви рода Паллавов с просьбой назвать достойного занять престол. И когда сам Хираньяварман отказался, самый молодой из четырех сыновей 12-летний Нандиварман предложил себя и был избран.

Этот отрывок надписи звучит так:

«Это место о том, как в то время, как царство было ввергнуто в хаос из-за внезапной кончины Парамешваранпоттараджи из рода Паллавов, непрерывно происходящего от [бога] Брахмы, министры, члены *гхатики* и знатные люди отправились с целью выбора к махарадже Хираньяварману из ветви Кадавеша [рода Паллавов], сказав [ему]: «Пусть один, кто способен принять на себя обязанности царя и прямой потомок обеих ветвей будет Говалаппотта (– паллавским царем)».

ivvagaye brahmanādi-āga vārāniṇṇa Pallava-vaṁśattuḥ Paramēśvara-pPōttaraiyar
svarggasthar āvadu rājyam utsannam[a]ga mattrakal[u]m ghaṭakayāru[m]
mūlaprakṛt[i]yu[m] [Kā]ṭavēśa[ku]la-[Hi]raṇyava[r]mam-Mah[ā]r[ā]jar aḍekka

rāja[bha]ram grahakka samatthar ubhayakula-pariśuddhar gōvala ppottagav enru viḍugapaḍu [...] pōnda iḍam) [Mahalingam, 1988, p. 247, lines 1–2].

Современный исследователь паллавской истории Э.Френсис обратил внимание на то, что эту надпись можно рассматривать, как один из примеров использования тамильского языка в политическом дискурсе, так как она описывает политические события [Francis, pp. 359–409]. Действительно, логика появления этого текста – легитимация правления Нандивармана II – показывает, что несмотря на то, что подобные надписи в храмах делали только на санскрите, эта надпись на тамильском языке была предназначена для большинства подданных, которые не знали санскрита.

Более того, есть глубокий символизм в месте, где эта надпись была сделана – одном из самых значимых вишнуитских храмов того времени в Южной Индии. Несмотря на подчёркивание существенной роли подданных в воцарении Нандивармана II его право на власть основывалось на происхождении его рода от бога-творца Брахмы и бога-хранителя Вишну. Таким образом, тамильским подданным демонстрировалось, в том числе и наглядно, что сакральный статус царя был связан не только с обладанием им сакральной энергией-*анангу*, но и с происхождением от бога. Соответственно, выбор правителя из «прямых потомков бога» был практически предопределен.

В заключение следует отметить, что начиная с VI века в Южной Индии формируется практика написания надписей, имеющих определённую структуру и обязательный набор элементов, первые образцы которых встречаются на камнях героев.

В дальнейшем по мере распространения в Тамизахама индуистских храмов распет число дарений индуистским богам и, соответственно, число и разнообразие тамильских надписей. Эпиграфическое делопроизводство получает свои правила.

Надписи оформляют отношения, возникавшие между дарителем, богом (храмом) и сельской организацией, а в случае царских грамот – царя, получателя дара, региональных и сельских властей.

Применительно к образу правителя мы видим элементы обожествления царской власти и роль общественной организации в процессе ее легитимации в случаях, когда нарушалась преемственность этой власти. Можно предположить, что в тамильских землях при Паллавах происходит переход от сакрализации фигуры царя к обожествлению царской власти.

К концу правления Паллавов тамильский язык не только занимает ключевое место в политическом и экономическом дискурсе, но и, как демонстрирует Канчипурамская надпись, теснит санскрит в дискурсе ритуальном и религиозном.

Список литературы / References

- Дубянский А. М. Ритуально-мифологические истоки древнетамильской лирики. Москва: «Наука», 1989. – 235 с.
- Тарасюк Я. В. Дарственные грамоты Паллавов на медных таблицах (предварительный анализ церемонии дарения земли в Южной Индии VII–IX вв). *Эпиграфика Востока. Том XXV*. Москва, 1998. С. 107 – 129.

- Mahalingam T. V. The Inscriptions of the Pallavas. New Delhi: Indian Council of Historical Research; Delhi: Agam Prakashan, 1988. – 808 p. (in Russian Prakrit, Sanskrit, and Tamil).
- Dirks N. B. Political Authority and Structural Change in Early South Indian History. *The Indian Economic and Social History Review*, 1976. Vol.13. Iss. 2. Pp. 125 – 157.
- Francis E. Praising the king in Tamil during the Pallava periodeds. *Bilingual discourse and cross-cultural fertilisation: Sanskrit and Tamil in Medieval India*. Eds. Cox Wh., Vergiani V. Pondichery, 2013. P. 359 – 409.
- Rea A. Pallava Architecture. Madras, 1909.
- Storm M. An Unusual Group of Hero Stones: Commemorating Self-Sacrifice at Mallam, Andhra Pradesh. *Ars Orientalis*, 2014. Vol. 44. Washington, D.C.: Smithsonian Institution. Pp. 61 – 85.

DOI: 10.31696/0131-1344-2021-1-2-60-75

ROLE OF TRADE AND TRADERS IN THE PROMOTION OF BUDDHISM

© 2021

D. Dayalan¹***Abstract***

Trade, both maritime and overland, and traders had played a vital role not only patronizing Buddhism, but also in great extent really instrumental in the spread of Buddhism within India from the core region and also outside India. These ancient trade routes provided an opportunity for the religious, cultural and artistic influences of Buddhism to reach the distant corners of the Asian continent and beyond. The close connection between Buddhism and trade is mainly thanks to the reliance of the Buddhist monastic community for their necessities on donations from lay patrons. It seems the Buddhist monasteries provided spiritual guidance, accommodation, and health care to the long-distance traders, many of whom reciprocated by giving donations to the monastic communities. It is interesting to note that many of the Buddhist centre in India were happened to be an important trade centre or located on the major trade routes. Many of the Buddhist sites have also yielded potteries, coins and other materials came from Sri Lanka, China, Southeast Asian countries and the Roman empire, which evidently attested the interaction of these Buddhist sites with those counties.

The literary sources and the archaeological investigations distinctly expound the key role of the maritime interface for the exchange of Buddhist religious thoughts, missionaries and culture from India to various parts of the world and vice versa. The accounts of some of the Buddhist pilgrims throw light on the ancient land and maritime trade routes, arduous nature of long-distance travel, commercial exchanges, and the relationship between Buddhist pilgrims and itinerant merchants. Apparently, the trade and traders both local and foreigners had played a vital role in promoting the Buddhist centre in India. There are many religious institutions in India which were either established or patronized by the foreign traders or rulers who came in contact with these centres through trade. Similarly, the Indian traders and merchant guilds had also played a significant role in patronizing the religious establishments abroad. The paper will discuss in detail the nexus of Buddhism with trade and traders citing relevant archaeological and literary sources.

Keywords: Buddhism, Buddhist centres, trade, maritime trade, traders, pilgrims, promotion of Buddhism

For citation: D. Dayalan. Role of Trade and Traders in the promotion of Buddhism. *Oriental Epigraphy*. 36. 1–2. 2021. Pp. 60–75. DOI: 10.31696/0131-1344-2021-1-2-60-75

¹ *Duraiswamy Dayalan* – Dr, director Archaeological Survey of India, Chennai; sooraidayalan@gmail.com, ORCID: 0000-0003-2804-8105

Д. Даялан – директор археологической службы Индии, г. Ченнай

РОЛЬ ТОРГОВЛИ И ТОРГОВЦЕВ В РАСПРОСТРАНЕНИИ БУДДИЗМА

Д. Даялан

Аннотация

Торговля, как морская, так и сухопутная, и торговцы сыграли жизненно важную роль не только в покровительстве буддизму, но и в значительной степени способствовали распространению буддизма как по всей Индии, так и за её пределами. Посредством древних торговых путей религиозное, культурное и художественное влияние буддизма достигло отдалённых уголков евразийского континента. Тесная связь между буддизмом и торговлей в основном объясняется тем, что буддийское монашеское сообщество полагалось на пожертвования мирских покровителей. Похоже, что буддийские монастыри обеспечивали духовное наставление, жилище и медицинскую помощь торговцам-караванщикам, многие из которых в ответ совершали пожертвования монашеским общинам. Интересно отметить, что многие буддийские центры в Индии были важными торговыми центрами или располагались на основных торговых путях. Во многих памятниках буддизма также были найдены гончарные изделия, монеты и другие материалы из Шри-Ланки, Китая, стран Юго-Восточной Азии и Римской империи, что, очевидно, свидетельствует о взаимодействии этих буддийских центров с этими странами.

Литературные источники и археологические исследования помогают четко обозначить ключевую роль морского инфраструктуры в распространении миссионерами буддийской религиозной мысли и культуры из Индии в различные части мира и наоборот. Рассказы ряда буддийских паломников проливают свет на древние земли и морские торговые пути, сложный характер дальних путешествий, торговые обмены и специфику отношений между буддийскими паломниками и странствующими купцами. Очевидно, торговля и торговцы, как местные, так и иностранные, сыграли жизненно важную роль в повышении авторитета буддизма в Индии. Много религиозных учреждений Индии, созданных или находившихся под покровительством иностранных торговцев или правителей именно благодаря торговым связям. Точно так же индийские торговцы и купеческие гильдии сыграли значительную роль в покровительстве буддийским религиозным учреждениям за рубежом. В статье подробно обсуждается связь буддизма с торговлей и торговцами со ссылками на соответствующие археологические и литературные источники.

Ключевые слова: буддизм, буддийские центры, торговля, морская торговля, торговцы, паломники, распространения буддизма

Для цитирования: Д. Даялан. Роль торговли и торговцев в распространении буддизма. *Эпиграфика Востока*. Т. 36. № 1–2. 2021. С. 60–75. DOI: 10.31696/0131-1344-2021-1-2-60-75.

Trade, both maritime and overland, and traders had played a vital role not only patronizing Buddhism, but also in great extent instrumental in spreading of Buddhism within India from the core region and also outside India. The ancient trade routes provided an opportunity for the religious, cultural and artistic influences of Buddhism to reach the

distant corners of the Asian continent and beyond. The close association between Buddhism and traders can be perceived even during the lifetime of Buddha. The first people whom the Buddha met after attaining enlightenment at Bodhgayā were the two merchants called Tapussa (Trapusa) and Bahalika (Bhallika).² They became the first lay followers of Buddha, the origination of the close relationship between the Buddhist and merchant communities that developed during the subsequent periods, Anathapindika, an affluent businessman, became a lay disciple of Buddha after meeting him at Rajagriha. He founded the Jetavana monastery at Savatthi (Sravasti) after purchasing the land from the prince of Kōsala by means of covering the area with coins and invited the Buddha and his followers to spend the rainy season in the monastery. Being the foremost early donor to the Buddhist community, Anathapindika is idealized for giving away everything he had. Buddhism gradually became prominent among the merchant communities, thereafter, which not only promote the spread of Buddhist ideologies through their commercial connections into various parts of the world, but also formed a mechanism through which Buddhist religion could easily spread to the emerging centres of Buddhism.

Following the pattern of the extreme generosity of Anathapindika, the patrons of merchant communities donated liberally to the Buddhist community for the expansion of monastic networks. The close connection between Buddhism and trade is mainly thanks to the reliance of the Buddhist monastic community for their necessities on donations from lay patrons. It seems the Buddhist monasteries provided spiritual guidance, accommodation and health care to the long-distance traders, many of whom reciprocated by giving donations to the monastic communities. The merchants facilitated the movement of monks, supplied ritual items, and helped establish and sustain monastic institutions through donations. They were also key transmitters of Buddhist ideas from one region to another. Hemamala in the company of her husband from Dantipura in Kalinga was said to have brought the Tooth Relic to Śrī Lanka in a trading vessel which sailed directly from Tāmralipti during the reign of Sirimeghavanna (301-327 CE) [*Dāṭhāvamsa*, 1883, vv. 324, 339].

The literary sources and the archaeological investigations distinctly expound the key role of the maritime interface for the exchange of Buddhist religious thoughts, missionaries and culture from India to various parts of the world and vice versa. The accounts of some of the Buddhist pilgrims throw light on the ancient land and maritime trade routes, arduous nature of long-distance travel, commercial exchanges, and the relationship between Buddhist pilgrims and itinerant merchants.

Faxian (c. 337 – 422 CE), the Chinese traveller who came to India by foot together with trade caravans and returned along the sea route through Sri Lanka and southeast Asia, described his spiritual journey his travelogue, *A Record of Buddhist Kingdoms (Foguoji)*. He referred to India as *Tianzhu*.³ It is reported that sometime in 408 or 409, Faxian travelled back on a mercantile ship from Tamralipti (Tamluk), the seaport in eastern India to Sri Lanka. After about two years' stay in Sri Lanka, he again boarded another merchant vessel and went to Sumātra. From there he took one more ship and went to China. Two of these ships allowed up to 200 passengers on board. On the last stage of

² The Vinaya section of the *Tripitaka* mentions that they offered the Buddha, his first meal after enlightenment.

³ He referred to North India as *Zhengbei Tianzhu*; Central India as *Zhong Tianzhu* and South India as *Nan Tianzhu*.

his voyage from Sumātra to Qingzhou in China, Faxian reported that they loaded 50 days' supplies for 200 passengers [Haiyan Hu-von Hinuber, 2011, 223 – 247].

He mentioned the big merchant ship as *shangren dabo* and the trade wind as *xinfeng* [Haiyan Hu-von Hinuber, 2011, 223 – 247]. Faxian's narrative of his voyage on the mercantile vessels, although marked by near-catastrophic experiences due to the ravages of the sea, expound the relationship between Buddhist monks and itinerant traders in addition to the existence of the maritime trade route between India and China. Further, his account also revealed that the maritime travel between South Asia and China was dangerous and the navigational techniques particularly rudimentary. Xuanzang's travel to India facilitated to a large extent the diplomatic tie between the kingdom of Kanauji (India) and the Tang court (China). Xuanzang's meeting and dialogue with Harsha, the king of Kanauji was to some extent instrumental in exploring the diplomatic ties with the Tang court by the Indian king.

Yijing (I-Tsing) (635 – 713), another Chinese pilgrim, boarded a Persian merchant ship in November 671 CE from Guangzhou, the hub for maritime traffic across the South China at that time and arrived in Srivijaya (present Palembang of Sumātra) after 22 days. After spending six months there, he went northward to Moluoyu (Jambi region in Sumātra) and stayed there for two months. Then he travelled northward and arrived at Kataha (present day Kedah of Malay peninsula). Afterward travelled northwest for over ten days and reached Luorenguo (present Andaman and Nicobar Islands). From there he travelled for about half a month and reached Tamluk on 2 February 673. Yijing describes constellations in the sky and states that the Chinese sailors, mainly, followed the stars for navigation. In his work, *Da Tang xi yu qiou fa gao seng zhuan* (*Great Tang Biographies of Eminent Monks Who Sought the Dharma in the Western Regions*), Yijing summarizes the travel details of sixty-odd Buddhist pilgrims to India. Of which 39 Buddhist monks came to India by way of sea routes, boarding on the merchant ship, despite the perilous nature of the journey. The various segments of Buddhist monks track in the Indian Ocean are: Srivijaya to Melayu; Melayu to Kataha; Kataha to Andaman; Andaman to Tamralipti; Melayu to Nagappattinam; Nagappattinam to Harikela; Nagappattinam to Mahatitta (Sri Lanka) and Sri Lanka to Lata (Gujarat) [Huimin Bhikkhu, et al, 2007].

The travel of Buddhist monks by sea, often on merchant ships, and land stimulated the propagation of Buddhism widely across Asia and beyond. There are many stories that the monks onboard pacifying the beast with the power of their virtue and their meditation while the ships being attacked by sea monsters. There is a famous story that the sea creatures invited the monk to their undersea world to teach them the *Dharma* and miraculously returned him to the deck of his ship when they have received his teachings. There are stories that Avalokitesvara, the Bodhisattva of compassion, appears out of nowhere to rescue a drowning crew. The chanting the twenty-fifth chapter of the Lotus Sutra, where the powers of Avalokitesvara are extolled, was considered a particularly effective means of avoiding death at sea. There is a belief, particularly, in the coastal region of eastern India that Goddess Tara (Ashta mahabhaya Tara), as the savior from eight great perils, including the sea voyage. One of the Tara sculptures found at Ratnagiri, Odisha has shown the scene of the eight great perils (*Ashta mahabhaya*) around her, one among them is the shipwreck. The Buddhist monks and nuns were often welcomed passengers on sea voyages because of their aptitude to protect the ship.

The intensification of long-distance trade network of India from the 1st centuries BCE onwards further strengthened the association between merchants and the monastic communities and thorough the trade activity the Buddhist thoughts also travelled to various parts of the world. The merchants not only facilitated the movement of monks, supplied ritual items, but also helped establish and sustain monastic institutions through donations. They were the key transmitters of Buddhist ideas from one region to another. It seems that the maritime traders often brought along with them in their long voyages the monks who served as priests, physicians as well as sorcerers. During the reign of Si-Nhiép or Shiti Hsieh (187 – 226 CE), Giao-Chi or Jiaozhi (North Vietnam) had grown up as an important Buddhist centre with the affluence of the Indian merchants trading in that area. It seems Giao-Chi served as an important meeting place for the Indian, Chinese and other foreign travellers and missions during 3rd -7th centuries CE.

The label inscription of *Brāhmi* characters roughly dated to the 2nd century BCE carved on a boulder in the area to the northwest of the ancient Abhayagiri dāgāba at Anurādhapura revealed the association of the Tamil merchant with the Buddhist institution in Śrī Lanka. The label inscription states, “*dameḍa-vaṇijha ga(pa)ti-Viśakaha line*” (The cave of the householder *Viśāka*, the Tamil merchant). The cave was most probably meant for the Buddhist monks or for the Buddhist religion. It is interesting to mention that in the *Chakesadhātuvamsa*, the Tamils are represented as seafaring merchants who built a *stūpa* over the hair-relic of the Buddha, in a land which they visited for the purposes of trade.

Interestingly the 5th century CE Sanskrit inscription found in Seberang Perai (Kedah region), Malaysia and presently kept in the Indian Museum, Kolkata testifies the intimacy of the Indian navigator with the Buddhism. The three-line inscription offers prayers to the Buddha as an expression of gratitude for his safe voyage by the *Mahānāvika* (great sea captain) Buddhagupta who was the resident of Raktamrttika, which most scholars identified in Bengal [Chhabhra, 1965; Low, 1848; Laidlay, 1848; Jacq-Hergoualc’h, 2002]. The *āyaka*-pillar inscription at Ghantasala (Andhra Pradesh) records that the pillar is the pious gift of the housewife Utaradataya Si[d]dhatham[i]tā, the wife of the master mariner (*mahānāvika*) Sivaka, the son of the householder (*gahapati*) Savara, together with husband, her daughter(s) and her friends and companions [Vogel, 1947 – 48]. These records indicate that the mariners, who involved in the transnational trade were the active patrons of Buddhism. An inscription during the regime of Mādhārīputasa Siri Vīrapurisadata of Ikshvāku family found near Chinna Ganjam, Andhra Pradesh states that one person, son of a merchant and his family members probably erected a *mahāchetiya* at a place the name of which ended in *paṭana*. This may be a flourishing coastal town which must have existed on the site where the inscription and the ruined *stūpa* found [Chhabhra, 1959 – 60].

The two copper-plate grants of the latter part of the 5th century CE found at Melkote in southern Karnataka records a royal grant of land to a Buddhist *vihāra*, also mentioned as the Buddha Saṅgha. The grant mentioned that it was put under the protection of the *śreṇis* (merchants) of the Manigramam (a merchant guild) of a town called Perur [Ramesh K.V. 38 – 43].

The Indian traders played a vital role in promoting Buddhism in India and outside. There are a number of inscriptions related to merchant guilds such as *Ainūrruvar* (the Five Hundred Members), *Maṇigrāmam*, *Nānādēsi*, *Padineṇ-vishayam*, *Padineṇ-bhūmi*, *Añjuvaṇṇam* and others, mainly from Tamil Nadu (*i.e.*, undivided Tamiḷakam which

includes Kerala and part of Karnataka and Andhra Pradesh) found in Southeast Asia and China indicate their intensive maritime trade link with these countries for a long time.

One of the inscriptions of Tamil and *Grantha* characters of the 8th-9th centuries CE found in the ruins of the northern sector of Anurādhapura refers to a Buddhist institution called [Māk]kōtaippaḷḷi and an arrangement made by a merchant community called the *nāṅkunāṭṭar* of South Indian origin for the administration of some endowments made to this Buddhist institution, in association with the employees of the monastery, *paḷḷiyil kammiyar* [Bell, 1893, 5 & 12; *ARIE*, 1912, No. 609; *SII*, 4 (1923), No. 1405; Schalk, 690 – 98]. It is thus clear that there was a corporate Tamil mercantile community called *nāṅkunāṭṭar* in Anurādhapura. They had made an endowment to the Mākkōtaippaḷḷi and appointed a group of individuals to administer the endowment. This indicates that the Tamil merchant community had a close association with the administration of the Buddhist monastery concerned. The name Mākkōtaippaḷḷi is reminiscent of Kerala connections. A coastal town in Kerala known variously as Mākkōtai, Mākōtaiyarpattinam is described in epigraphy and literature. Mākkōtai was one of the principal centres of a flourishing itinerant trade in Kerala and the merchants of the *nāṅkunāṭṭu*, who had established the Mākkōtaippaḷḷi in Anurādhapura, presumably, had close connections with Mākkōtai. The Buddhist association of the merchants of the *nāṅkunāṭṭu* may perhaps be explained in the light of the description of Vañci (ancient Cēra capital) as found in the Maṇimēkalai of Cāttaṇār. According to that work, there were many Buddhist monasteries and temples in Vañci. So, it would appear that the merchant community called *nāṅkunāṭṭar*, who describe themselves as Tamils, were Buddhists, who had gone from Mākkōtai in Kerala to Anurādhapura and settled there [Pathmanathan, 2002–2].

The slab inscription of c. 1150 CE fixed into a wall in the Rājamahā vihāra at Budumuttava, a village near Nikaweratiya in the Kurunegala district referred to an Ainūrruvanpaḷḷi existed at Māgala [Pathmanathan, 1995; Pathmanathan, 2002–3; *Āvaṇam*, 37–39]. This Ainūrruvanpaḷḷi was undoubtedly a Buddhist temple founded or restored and maintained by the mercantile community called Ainūrruvar. The content of inscription at Budumuttava also suggests that the Vīrakoṭṭi had some close relationship with the Buddhist temple at Māgala. The levies in the form of money and lamp oil, which the Vīrakoṭṭiyār had collected from the resident of the town earlier were to become the dues of the temple of Paramēśvari and the shrine of a deity called Lōkapperuñceṭṭiyār at Ainūrruvanpaḷḷi. It seems the Vīrakoṭṭiyār are the guardsmen or warriors associated with merchant communities. The Lōkapperuñceṭṭiyār mentioned in the inscription may be taken as Buddha or Bōdhisattva⁴. The association of Ainūrruvar and other merchant communities with some Buddhist institutions in Śri Lanka is known also from other inscriptions. A Tamil inscription with the admixture of the *Grantha* dated to the 11th–12th centuries CE was found in the remains of a Śaiva temple between the north gate of the Polonnaruwa city and the Raṅkōṭṭu vihāra mentions a Buddhist monastery or temple at a settlement of the Ainūrruvar (*Ainūrruvar pati paḷḷi*). The record states that the Bōḷāpaḷḷi of Bagicinakay is the paḷḷi of the town of the *ainūrruvar* of the thousand directions (*ticaī āyiravar aiññūrruvar*), the *nānādēsi* of the eighteen countries (*patineṇ pūmit tēci*), who are

⁴ Detiyamulla Buddha temple inscription also mentioned about Lōkapperuñceṭṭiyār. [Velupillai, 1972, 15 – 16; *Āvaṇam*, 34–36]

renowned in all directions [Veluppillai, 1972, 5–22; Schalk, 703–706⁵]. Mercantile community *Ainūrruvar* were very active at Padaviya and their inscriptions mention that they built many Hindu temples and Buddhist shrines.

The Anurādhapura Slab inscription of Queen Līlāvati (1197–1212 CE), one of the consorts of Parākramabāhu I provides an ample information about the link between the Tamil merchant community and the Buddhist establishment at Anurādhapura [Wickremasinghe; Pathmanathan, 2002–2]. The inscription of Līlāvati provides a clear indication of the settlement of *Nānādēsis* in Anurādhapura. The inscription states that the alms house established on the initiative of the queen was expected to be protected and maintained by the *Nānādēsis*. Since Anurādhapura had been a pilgrim's resort on account of the concentration of many Buddhist monuments, the people frequented to the alms house were mainly the pilgrims. It seems that the *Nānādēsis* had become the suppliers of commodities to the almshouse and the monastic establishments at Anurādhapura.

The temple of Laṅkātilaka at Rabbegamuva in Udunuvara in the Kandy district was established in 1344 as a state temple on the initiative of two monastic orders, comprising the *bhikkus* residing among the village and the forest-dwelling communities. The Tamil inscription found in the temple records an endowment made by a Tamil merchant community to the Laṅkātilaka temple [Paranavitana, 1969, 2 & 16–26; Pathmanathan, 2002–1]. The inscription provides an indication of the close interaction which the Tamil merchant community had with the Buddhist temple.

The northern part of Śrī Lanka was occupied by the Cōḷas under Rājarāja I (985–1014 CE) after Anurādhapura had been abandoned by Mahinda-V. Under the Cōḷas, the *Nānādēsis*, the *Vīraṇaṇṇi* and their associates, who had developed as the major merchant communities in the southern part of India, secured a base in Śrī Lanka. As stated elsewhere the inscription of Līlāvati provides a clear indication of the settlement of *Nānādēsis* in Anurādhapura. The presence of the *Nānādēsis* at the Jētavanarāma site suggests the possibility of a close interaction between them and the Buddhist monastic establishment. The monastic complex at Jētavanarāma was a large one, still occupied by a considerable number of monks.

There are few Tamil inscriptions which mention the regnal years of Jayabāhu I deal with the Tamils extending patronage to Buddhist institutions. The *Cūḷavaṃsa* portrays that the Cōḷiya monks as far purer in practice as those of Lanka. King Parākramabāhu II, also known as Pandita Parākramabāhu (13th century), after sending gifts to the Cōḷa emperor invites the Cōḷiya monks to purify the insular *saṅgha* and establish harmony between the two orders.

A Tamil inscription from Morakakavelai in the Tampankāṭavai area, adjoining Trincomalee district, dated 28th year of Jayabāhu I (i.e., c. 1138) mentions that one Uḷakāyakittan gave a *vēli* of land to the Buddha. It is just mentioned 'puttarkku' in the inscription and no name of the Buddhist institution. The inscription further states that the violator of the charity would have considered the destroyer of the *mūṇru kōyil* (three temples; *tri-ratna*: the Buddha, the *dharmma* and the *saṅgha*) and also would have wronged the *mūṇru kai* (three arms of the army) [ARIE, 1912, No 610; SII, 1923, No 1406;

⁵ The inscription is presently lost and not traceable

Ganapatipillai, 1960; Schalk, 2002, 722–726⁶]. The slab inscription from Kallōya or Galoya near Polonṇaruva mentioned that the *vēḷaikkāra* army had such three arms (*mūṇṇru-kait-tiruvēḷaikkāraṇ*) [SII, 1923, № 1398]. The Ayyāvoḷe 500 inscriptions include *vēḷaikkārar* as one of the several groups of the warriors like *aṅkakārar*, *koṅkavāl-700*, *paṇmai-300*, *ciṅkam*, *ciṇṇupuli*, *nāṭṭuc-ceṭṭi*, *valaṅkai* and so on associated with merchant communities [Karashima, 2002]. The Polonṇaruva (near Daladawaligawa) slab inscription of the *vēḷaikkārar* states that the Tooth Relic temple at Polonṇaruva was named *Mūṇṇru-kait-tiruvēḷaikkāraṇ taladāyp-perumpallī* [SII, 1923, No 1396]. Hence it is reasonable to presume that the Morakakavelai inscription was set up by someone who belonged to a group of warriors called “*Mūṇṇru-kait-tiruvēḷaikkāraṇ*”. A Sanskrit inscription at Padaviya near Hattipola, Kurunegala district, engraved in *Grantha* characters of the 13th century records the construction of a *vihāra* by Lokanātha Daṇḍanāyaka (Lokanātha, army commander) and named it after the *Vēḷaikkāras*. It is also said to have placed under the protection of *Vēḷaikkāras* [Pathmanathan, 2021, 504 – 518; Schalk, 2002, 722 – 726⁷].

The *vēḷaikkāras* are also entrusted with the task of protection of many important Buddhist institutions in Śrī Lanka. The Tamil inscription (12th century) of the 18th year of Apaiya Calamēka Cakkaravarttikaḷ Śrī Jayabāhu tēvar found at Mayilaṅkuḷam, about 58 km to the north of Trincomalee mentioned that the king summoned the *vēḷaikkārar* of the Vikkīrama Calāmēkaṇ Nārpaṭai of Ututtuṇṇai and placed the Vikkīrama Calāmēkaṇ Perumpallī under their custody [Gunasingam, 1980; Schalk, 2002, 699 – 703]. The Polonṇaruva slab inscription (on the slab near Daḷadāwaligawa) revealed the involvement of the *vēḷaikkāras* in the protection of Buddhist institution and the possible relation of the itinerant merchants and the royal army [Bell, 1904, 11; Paranavitana, 1925 – 26; SII, 1923, No 1396; Schalk, 2002, 737 – 754]. In this inscription, dated sometime in the first half of the 12th century, the army of the *vēḷaikkāra* soldiers took a vow to protect faithfully the great Buddhist temple of the Tooth-relic at Polonṇaruva, which had been entrusted to them by the Śrī Lankan king. This solemn oath was taken in the presence of the *valaṅṇijiyar* and *nakarattār* (both are merchant communities), who were addressed respectively as our ‘elders’ (*mūtātaikaḷ*) and ‘associates’ or ‘companions’ (*kūṭivarum*) by the army people. As a reciprocal, the *vēḷaikkāras* received the honour of having the Tooth Relic temple named as “*Mūṇṇru kait tiruvēḷaikkāraṇ daḷatāypperumpallī* (sacred shrine of the Tooth of *vēḷaikkāraṇ* of three divisions). The evidence of the Polonṇaruva inscription is, however, a bit intriguing, as it certainly suggests some close relations existing between the merchant communities and the *vēḷaikkāra* army.

The Ayyāvoḷe Five Hundred (Ayyāvoḷe ainūṇṇruvar in Kannada and Aiyappolil ainūṇṇruvar in Tamil) merchants themselves were ardent patrons of Buddhist institutions in Śrī Lanka as found elsewhere.⁸ The commercial settlements called Eṇivīra-paṭṭinam (also

⁶ The paper presented by A. Velupillai in the workshop on “Buddhism among Tamils Conference” held at Bangkok, Thailand in between 6th-14th January 2012 and organized by the Uppsala University, Uppsala, Sweden.

⁷ The paper presented by A. Velupillai in the workshop on “Buddhism among Tamils Conference” held at Bangkok, Thailand in between 6th-14th January 2012 and organized by the Uppsala University, Uppsala, Sweden.

⁸ Polonṇaruva [Velupillai, 12; Vihārehinna [*Āvaṇam*, 33–34, ca. 1150]; Budumuttāva (*Āvaṇam*, 37–38, ca.1150); Detiyamulla (*Āvaṇam*, 34–36, ca. 1150); Galtenpitiya [*Āvaṇam*, 36–37, ca. 1150]; Vahalkada (Velupillai, 1971, 53–54 & plate; 1972, 7–8, ca.1150); Padaviya [Velupillai, 1971, 54–55; 1972, pp. 19–20, 38 c.1150].

called Vīra-paṭṭinam, Vīra-taḷam and Eṇivīra-taḷam) in Śrī Lanka also had many Buddhist institutions patronized by the Tamil merchants.

It is noteworthy to mention that some of the Buddhist institutions in India were either established or patronized by the foreign traders or rulers who came in contact with these Buddhist centres through trade. There is a monastery at Nāgārjunakoṇḍa, the famous Buddhist site in Andhra Pradesh hallowed by its association with *ācārya* Nāgārjuna, known as Simhala vihāra. This monastery is said to be patronized or established by the devotees from Śrī Lanka who frequently visited to this site. The Śailēndras, the rulers of the Śrī Vijaya kingdom which comprised of Sumatra, Java and Malaysia peninsula founded Buddhist establishments not only in their kingdom, but also in many other nations particularly India. An inscription at Nalanda in Bihar records that the Śailēndra king Bālaputradēva built a monastery there in the 9th century CE and at his request the king Dēvapāla of Bengal endowed villages for its upkeep [EI, 1933 – 34, 281 – 284].

It is interesting to note that many of the Buddhist centre in India were happened to be an important trade centre or located on the major trade routes. Many of the Buddhist sites have also yielded potteries, coins and other materials came from Śrī Lanka, China, Korea, Southeast Asian countries and from the Roman empire which evidently attested the interaction of these Buddhist sites with those counties. Taxila (presently in Pakistan), Śrāvastī (near Benares), Pātaliputra (modern – day Patna), Sāñcī, Bhārhut and many other places were closely connected through the intertwined networks of trade and Buddhism. Inscriptions by King Aśoka, highlighting teachings associated with Buddhism, have been found near many of these urban centres. The Ganges delta and its dense fluvial network opening out into the sea at many outlets afforded ample opportunity for international interaction of pilgrims and traders. Tāmralipti (Tamul) was one such port had played a vital role for international transactions of trade and Buddhist religion. The majority of the Buddhist centres in the western and central India are located on the key trade routes as there were nurtured basically by the local and foreign merchant communities. Interestingly the trade network routed through the important commercial centres and the Buddhist sites in this region were connected with any one of the seaports on the façade of the Arabian Sea. The important seaports of them are Barygaza (Broach), Surparaka or Suppala (Sopara) and Calliena (Kalyan), all of them are also renowned for the Buddhist vestiges found there.

The large maritime façade of South India and the fluvial networks of various river systems opening out into the sea at many outlets afforded comfortable waterway traffic and trade in the hinterland. Buddhism flourished in many of these maritime trade centres. The Krishna River, one of the major rivers in India, afforded not only a convenient approach to the sea, but also brought into being a number of flourishing Buddhist and urban settlements. The river also immensely facilitated India's maritime trade and cultural relations with the East Asian countries as this river delta and its dense fluvial network opening out into the sea at many outlets which served as appropriate natural seaports. The adherents of Buddhism generously donated money to the Buddhist establishments, particularly in the lower Krishna valley. The important Buddhist centres on the banks of Krishna Rivers and its tributaries are: Bhattiprolu, Ghantasala, Amaravati, Bapatla, Vaddamanu, Penumaka, Gudivada, Alluru, Gummadidurru, Jaggayyapeta, Goli, Manchikallu, Nagarjunakonda, Sannati and Kanganhalli (Bhima valley), Maski and many other sites. It is interesting to note that many of these Buddhist sites were also served as an

important local, and international trade centres. It is not just coincidental, but probably there was strong link between trade centres and Buddhism.

Ghantasala (Kaṇṭakasela), the famous Buddhist site in Andhra Pradesh, may be identified with the emporium Kantikossula which Ptolemy (Greek geographer of 2nd century CE) mentions immediately after the mouth of the Maisōlos (Krishna river). The site, being in close proximity to the sea on the east-coast, it was frequented by people from far off regions even from the overseas. It maintained close contact with many neighbouring Buddhist centres [EI, 1929 – 30, 22 – 23].

Another Buddhist site in Andhra Pradesh at the top of the hill locally known as Pāvurāllakoṇḍā or Pāvurāllabōḍu have the remains of the *chaitya-grihas*, *vihāras*, votive *stūpas*, etc., dated between 3rd-2nd centuries BCE and 2nd century CE. [Singh, 1996, 3; Subrahmanyam, 1991 – 94]. The rivulet known as Gōṣṭhani flows near the northern periphery of the hill and joins the sea, thus forming a vast confluence at the foot of the hillock. It served as a strategic navigational spot for inland trade during the early centuries of the Common era.

Phanigiri village, which has yielded a lot of Buddhist remains dating from the 1st century BCE to the 4th-5th centuries CE, was one of the important Buddhist sites located strategically on the ancient trade route connecting the west and the east coast of South India. Thotlakonda Buddhist Complex datable from the 3rd – 2nd centuries BCE to the 2nd-3rd centuries CE is situated on a hill overlooking the Bay of Bengal near Visakhapatnam (Andhra Pradesh) [Joshi, 1993 – 1, 7 – 8; Joshi, 1993 – 2, 5; Mahapatra, 1994, 4 – 8; Singh, 1996, 3-4; Shankar, 1997, 3-4; Krishna Sastry, 1992]. The placid sea sheltered by the deeply incurved coastline near the hill provided a safe haven for anchoring ships and therefore, this area was frequented by the traders and Buddhist monks not only from the inland but also through sea from abroad. Most probably this site remained as an important source of transoceanic dissemination of Buddhism and Indian culture.

Fascinatingly, the digital documentation of the Buddhist remains in Tamil Nadu by the author revealed that the majority of them are either maritime and inland commercial centres [Dayalan, 2017].

Kāveripūmpaṭṭiṇam in Tamil Nadu, the celebrated capital and port city of the illustrious Cōḷas of the Saṅgam age, is said to have been situated on the confluence of the river Kāviri with the Bay of Bengal. Ptolemy (c. 1st century CE) refers to this place as "Kaberis Emporion" [Gerini, 1992, 408] whereas *Periplus of the Erythraean sea* as "Camara" [Schoff, 1974, 46 & 242]. Tamil literature of the early centuries of Common Era gives a vivid account of this celebrate port city of the Cōḷas, its harbour, sailors, merchants, merchandise, etc. A poem from the 1st-2nd centuries CE states that big ships entered the port without slacking their sails and poured out on the beach precious merchandise from different overseas countries, and other ports of India.⁹ *Silappatikāram*, a Tamil epic of a slightly later period speaks of the tall lighthouse on the coast summoning the ships to the harbour by the night,¹⁰ *Yavanar-irukkai* (colony of foreign traders),¹¹ etc.

This metropolis was not only famous for its seafaring activities, but also well known in times of yore as a glorious centre of Buddhism. Many texts indicate the existence and perhaps the prosperous condition of the Buddhist establishments at

⁹ *Paṭṭiṇappālai*, line: 185 – 192 [Swaminataiyar, 1950].

¹⁰ *Silappatikāram*, canto. 7. Kāṇal vari, line 3

¹¹ *Silappatikāram*, canto. 5. Intira viḷa uretutta kātai, line 10

Kāveripūmpaṭṭiṇam.¹² Some of the Buddhist edifices said to have existed in the city are: Buddhist monasteries called Intira vikārams (the construction of these *vihāras* are ascribed to Makentra, son or brother of Aśoka and also God Indra), Pavilion with the replica of the Buddha's foot – print in a park called Upavaṇa, the Prison converted into a Buddhist monastery by the Cōḷa king Kiḷḷivaḷavaṇ at the request of the nun Maṇimēkalai, Cakkaravālakkōṭṭam (seems to be a model of a Vajrāyana maṇṭalam), a small Buddhist temple called Kuccarakkuṭikai which is stated to have enshrined Goddess Campāpati (also known as Mutiyāl kōṭṭam-temple of elderly goddess), the pillar-deity known as Kantir-pāvai, a divine agent which has the spiritual power of explaining the past and future, Campāpati temple, etc. Interestingly the excavations carried out at Kāveripūmpaṭṭiṇam by the Archaeological Survey of India had brought to light the remains of a *Vihāra* of 4th-5th century and a Buddhist temple of 6th century or little later [Ghosh, 1969, 24 – 25; Deshpande, 1978, 32 – 33; Soundara Rajan, 1994]. In addition, a large number of Buddhist bronzes are also found in and around Kāveripūmpaṭṭiṇam. Some or other reasons the trade activities were weakened at Kāveripūmpaṭṭiṇam after the 6th-7th century and in turn Buddhism was also lost its importance in this city.

Nākappaṭṭiṇam substitutes Kāveripūmpaṭṭiṇam as an important maritime centre in Tamil Nadu in the mediaeval period and Buddhism also switched over to this city. This city remained as a significant seaport as well as an important centre of Buddhism for quite a long time. Nākappaṭṭiṇam was referred as Nikama by Ptolemy [IA, 13(1884), 332], Nagavadana by I-tsing, Pa-tan by Marco Polo, Malifattan by Rashiduddin and Navutapattana in the Kalyani inscriptions of Dhammaceti (1476 CE) [IA, 22(1893), 11 – 13]. The close association of this place with Buddhism is revealed through the diggings in the localities called Veḷippālayam, Nāṇayakkāra street and Maruntukkottala street in between 1856 to 1934 which have yielded as many as 350 Buddhist bronze images ranging from the 9th century to the 16th-17th century [Ramachandran, 1965]. The mass production of bronzes in Nākappaṭṭiṇam indicates that this place was an important centre Buddhism in India and large number of Buddhist bronzes was exported from here to various other Buddhist centres in the country. As a result of maritime contacts between South India and Southeast Asian countries, there existed in Nākappaṭṭiṇam a colony of Buddhist and also Buddhist temple and *vihāras*. During the reign of the Pallava king Narasiṃhavarman II (c.700 – 728 CE) a Buddhist temple was constructed at Nākappaṭṭiṇam under the order of a Chinese king for the sake of perhaps the Chinese Buddhist who came to Nākappaṭṭiṇam from China for trade.

The Larger Leyden copper plates of Rājārāja Cōḷa (985 – 1014 CE) records that a Buddhist *paḷḷi* (temple) in the Cūḷamaṇivarma Vihāra was erected by the Kiṭara king (*kiṭaratt-araiyaṇ*) Māravijayottuṅkavarman at Nākappaṭṭiṇam, perhaps for his subjects who settled at Nākappaṭṭiṇam for trade purpose. The record states that Rājārāja granted the revenues of the village of Āṇaimaṅkalam to the Buddha residing in the surpassingly beautiful Cūḷamaṇivarma vihāra, of high loftiness which belittled the Kaṇakagiri. It had been built in the name of his father by the glorious Māravijayottuṅkavarman who was born in the Śailēndra family, who was the Lord of the Śri-Vishaya, who was conducting the rule of Kaṭaha (and) who was the son of Cūḷamaṇivarma, at Nākappaṭṭiṇam [EI, 22 (1933-34),

¹² Maṇimēkalai, *Silappatikāram*, *Makāvaṇsa*, *Abidammavata* (5th century CE), *Buddha vamcatta katā*, etc.

213 – 266]. The Smaller Leyden copper plates of Kulōttuṅga Cōḷa I (c. 1070 – 1122) dated to 1090 CE records the exemption of certain taxes to the *paḷḷiccantam* villages (villages donated for the upkeep of the Buddhist establishments) of two Buddhist *paḷḷis* at Nākappaṭṭiṇam at the request of the ambassadors of the king of Kaṭaram. One is called as Rājēndracōḷapperumpallī and the other is Śailendra Cūḷamaṇivarma vihāra *alias* Rājarājapperumpallī both built by the king of Kaṭara (*kiṭarattu araiyaṇ*) [EI, 22 (1933 – 34), 267 – 281]. As stated earlier that the Śailendra Cūḷamaṇivarma vihāra was constructed by the Śrī Vijaya king Māravijayottuṅkavarman during the time of Rājarāja Cōḷa I after obtaining permission from the latter [EI, 22 (1933 – 34), 213 – 266]. Rājēndracōḷapperumpallī was probably constructed during the time of Rājēndra Cōḷa I or Kulōttuṅga Cōḷa I (Rājēndra is one of the titles of Kulōttuṅga Cōḷa) before 1090 CE.

The Buddhist institutions at Nākappaṭṭiṇam were of international fame. *Da Tang xi yu qiou fa gao seng zhuan* (*Great Tang Biographies of Eminent Monks Who Sought the Dharma in the Western Regions*) written by venerable Yijing (I-Tsing), between 1 and 2 year of TianShou of T'ang dynasty (c. 690-691 CE) mentions about 39 Buddhist monks came to India through the south sea during the T'ang dynasty period and visited Nākappaṭṭiṇam perhaps to see the Buddhist centres there [Huimin Bhikkhu, 2007]. The description of a place called Tuta meaning an "Earthen tower" in the flat land of Paṭan (Nākappaṭṭiṇam) in the *Daoyi Zhilue* refers to the existence of a brick tower which had a Chinese inscription. The inscription quoted in the *Daoyi Zhilue* gives the date of construction of the tower as the eighth moon of the third year of Xianchun (c. 1267 CE). It is stated in the *Daoyi Zhilue* that the Chinese people came to Tuta and engraved the inscription in that year.¹³ Marco Polo of Venice visited Nākappaṭṭiṇam in the 13th century on his way to China and describes an eastern *stūpa* in the flat land of Pa-tan (Nākappaṭṭiṇam) as follows, "It is surrounded with stones. There is stupa of earth and brick many feet high. It bears the following Chinese inscription: The work was finished in the 8th moon of the third year hien chw'en (1267). It is related that these characters have been engraved by some Chinese in imitation of inscriptions on stone of those countries; up to the present time they have not been destroyed." [Ramachandran, 1954, 14]. The existence of Buddhist edifice constructed by the king of China at Nākappaṭṭiṇam is also attested to by the Kalyāni inscription (1476 CE) of Dhammaceti, the king of Pegu [IA, 1993, 29-51¹⁴]. According to the inscription a group of *thēras* visiting Ceylon, being shipwrecked, travelled on foot to Nākappaṭṭiṇam and there they visited the site of the Patarikarama monastery. They worshipped an image of the Buddha in a cave constructed at the behest of the Maharaja of Cinadesa [IA, 1993, 45].

It is well known that a broken brick tower had been standing in Nākappaṭṭiṇam till 1867 when it was pulled down by the Jesuits [IA, 1993, 224-227]. It was variously known as the Putuvelīkōpuram, Old Pagoda, Black Pagoda and Jaina Pagoda [IA, 1993, 224]. Sir Charles Valentyn (1725) called it as Pagood China (i.e., Chinese Pagoda) [IA, 1993, 224].

¹³ *Daoyi Zhilue* is an important 14th century Chinese work on the countries in the southern sea stretching from South East Asia to West Asia

¹⁴ The Kalyāni inscriptions are situated at Zaingganaingm the western suburb of the Pegu. They comprise ten stone slabs with inscriptions on both sides. The language of the first three stones is *Pāli* and that of the rest is Talaing, being a translation of the *Pāli* text. Dhammacheti or Rāmadhipati, king of Pegu, who put up these inscriptions in 1476 CE

Kāñcipuram remained a cosmopolitan centre up to the end of the Pallava regime (i.e., up to 8th – 9th century CE) and its fame and trade link was widespread. It seems Buddhism had a firm footing at Kāñcipuram in the Pallava realm. The *Mattavilāsaprahasana* of the Pallava king Mahēndravarmān I (c. 580 – 630 CE) refer to the existence of many Buddhist *vihāra* at Kāñcipuram [Unni, 1974]. Xuan Tsang, the Chinese traveller who visited India in between 629 – 645 CE, mentioned in his chronicle that Kāñcipuram had more than 100 Buddhist monasteries with above 10,000 brethren [Watters, 1988, 226 – 228]. It was the birthplace of Dharmapāla Pūsa. Large number of Buddha images ranging from 7th century to 14th century are found in and around Kāñcipuram indicate that it remained as an important centre of Buddhism.

As mentioned elsewhere the plotting of the Buddhist sites in Tamil Nadu and Pōṇḍicherry (Puducherry) show that their concentration is more in Tañcāvūr district, particularly in the coastal area, Pōṇḍicherry region and in and round Kāñcipuram. Enthrillingly these areas are also happened to be the hub of maritime and local trade in the medieval period. Some of the sites are also known for their political prominence. Obviously, it shows that there was a strong link between trade centres and Buddhism.

The co-existence of the Chinese/Southeast Asian materials and the Buddha images of the identical period at Maṇappattu, Kirmāmpākkam, Arikamētu (Ariyāṇ kuppam), Pōṇḍicherry and many other places in South India may suggest a close relation between them. It may not be erroneous to presume that the Buddhist vestiges found in this locality are either made for or influenced by the merchants who came to these trading stations for trade purposes from China/Southeast Asian countries and settled there either permanently or for a while.

Список литературы / References

- Āvaṇam*, Tamiḷaka Tolliyal Kaḷakam, Tañcāvūr, 1998, *itaḷ*. 9
- Bell H. C. P., *Archaeological Survey of Ceylon Annual Report for 1893*, Colombo: Government Printer
- Bell H. C. P., *Archaeological Survey of Ceylon, Annual Report for 1903*, Colombo, 1904,
- Chhabhra B. Ch. Uppugundur Inscription of Virapurisadata's time, year 19, *Epigraphia Indica*, 1959 – 60, Vol. 33. Pp. 189 – 191
- Chhabhra B. Ch. *Expansion of Indo-Aryan Culture*, Delhi: Munshiram Manoharlal, 1965. Pp. 20 – 26
- Dāthāvaṃsa*, Edited by M. Asbhatissa, Colombo, 1883.
- Dayalan D., *Buddhist Remains of South India*, Sterling Publications Pvt. Ltd, Delhi, 2017; Electronic Cultural Atlas Initiatives (ECAI) website (<http://www.ecai.org>)
- Deshpande M.N., (ed.), *Indian Archaeology 1972-73- A Review*, Archaeological Survey of India, Delhi, 1978.
- Ganapatipillai K., "A Pillar Inscription from Moragahawela", *University of Ceylon Review*, 1960, Vol. 18. Pp. 46-49
- Gerini G.E., *Researches on Ptolemy's Geography of Eastern Asia*, New Delhi: Asian Educational Services, 1992 (Reprint). P.408.
- Ghosh A., (ed.), *Indian Archaeology 1964-65 – A Review*, Archaeological Survey of India, Delhi, 1969.

- Gunasingam S., “A Tamil Slab Inscription from Mayilawewa (Mayilankūḷam)”, *Trincomalee Inscriptions Series*, 3, Peradeniya, 1980.
- Haiyan Hu-von Hinuber, Faxian’s (342 – 423) Perception of India: Some New Interpretation of his Fuguoji, *Annual Report of The International Research Institute for Advanced Buddhism at Soka University for the Academic Year 2010*, Vol. 14, Tokyo, 2011.
- Huimin Bhikkhu, Aming Tu, Fayuan Shi and Chiaming Leo, Buddhist Monks’ Tracks and the Sea Silk Road in Tang Dynasty, paper presented in the *International Colloquium on Vietnam in the East Asian Buddhist Remains* held in the Vietnam Buddhist University, Ho Chi Minh City, Vietnam on 21 August 2007 .
- Jacq-Hergoualc’h M. (Translated by Victoria Hobson), *The Malaysia Peninsula: Crossroads of the Maritime Silk Road (100 BC-1300 AD)*, Leiden: Brill, 2002. Pp. 214 – 220.
- Joshi M. C., (ed.), *Indian Archaeology 1987–88 – A Review*, Archaeological Survey of India, Delhi, 1993.
- Joshi M. C., (ed.), *Indian Archaeology 1988–89 – A Review*, Archaeological Survey of India, Delhi, 1993.
- Karashima N. and Subbarayalu Y., “Ainūrūvar: A Supra-Local Organization of South Indian and Sri Lankan Merchants”, N. Karashima (ed), *Ancient and Medieval Commercial Activities in the Indian Ocean: Testimony of Inscriptions and Ceramic-Sherds-Report of the Taisho University Research Project 1997-2000*, Taisho University, Japan, 2002. Pp. 72 – 87
- Krishna Sastry V.V., Subrahmanyam B. & Rama Krishna Rao N., *Thotlakonda: a Buddhist Site in Andhra Pradesh*, Department of Archaeology and Museums, Government of Andhra Pradesh, Hyderabad, 1992.
- Laidlay W. Note on the Inscriptions from Singapur and Province Wellesley, forwarded by the Hon. Col. Butterworth, C. B. and Col. J. Low, *Journal of the Asiatic Society of Bengal*, 1848, Vol. 17, pt. 2, pp.66 – 72, pl. IV
- Low J. An account of several Inscriptions found in Province Wellesley on the Peninsula of Malacca *Journal of the Asiatic Society of Bengal*, 1848, Vol. 17, pt. 2, pp.62 – 66, pl. III
- Mahapatra S. K., (e.d.), *Indian Archaeology 1989–90 –A Review*, Archaeological Survey of India, Delhi, 1994.
- Paranavitana S., Polonnaruwa Inscription of Vijayabahu, *Epigraphia Indica*, 1925-26, Vol. 18. Pp. 330 – 340.
- Paranavitana S., “Lankatilaka Inscriptions”, *University of Ceylon Review*, 1960, Vol. 18, Nos. 1&2, pp. 2 & 16 – 26;
- Pathmanathan S., “A Note on the Sanskrit Inscription from Padaviya”, *Cuvāmi Ṇaṇappirakācar Niṇaivu Malar*, Ṇaṇappirakācar Nūrrāṇṭu Viḷākkūḷu, Colombo,. Pp. 25 – 31;
- Pathmanathan S., “The Tamil Slab-Inscription of the Vīrakoṭi from Budumuttava, Nikaweratiya: Urbanization at Māgala”, *Sri Lanka Journal of Humanities*, 1995, Vol. 20, Nos.1&2, pp.18 – 19;
- Pathmanathan S., “The Lankatilaka Temple Inscriptions of a Merchant Community”, N. Karashima (ed), *Ancient and Medieval Commercial Activities in the Indian Ocean:*

- Testimony of Inscriptions and Ceramic-Sherds-Report of the Taisho University Research Project 1997–2000*, Taisho University, Japan, 2002, pp. 36–47.
- Pathmanathan S., “The Nanadesis in Anuradhapura: A Unique Bronze Image of Virabhadra”, N. Karashima (ed), *Ancient and Medieval Commercial Activities in the Indian Ocean: Testimony of Inscriptions and Ceramic-Sherds-Report of the Taisho University Research Project 1997–2000*, Taisho University, Japan (Printed by Alamu Printers, Chennai, 2002), pp. 48–56.
- Pathmanathan S., “Trade and Urbanization in Medieval Sri Lanka: The Vīrakoṭi Inscription at Budumuttava”, N. Karashima (ed), *Ancient and Medieval Commercial Activities in the Indian Ocean: Testimony of Inscriptions and Ceramic-Sherds-Report of the Taisho University Research Project 1997–2000*, Taisho University, Japan, 2002, pp. 62–71.
- Pathmanathan S., *Tamil inscriptions in Sri Lanka*, Kumaran Book House, 2019, Vol. 1
- Ramachandran T.N., *The Nagapattinam and other Buddhist Bronzes in the Madras Museum*, Bulletin of the Madras Government Museum, New Series—eneral Section, Chennai, 1954, Vol. 7, №. 1 (First Edition)
- Ramachandran T.N., *The Nāgapattinam and Other Buddhist Bronzes in the Madras Museum*, Bulletin of the Madras Government Museum, New Series, General Section, Madras, 1965, Vol. 7, №. 1
- Ramesh K.V., *Inscriptions of the Western Gangas*, Delhi, 1984.
- Schalk P. (Editor-in-Chief), Velupillai A. (Co-Editor), *Buddhism among Tamils in Pre-Colonial Tamiḷakam and Iḷam*, Pt. 2 (The Period of the Imperial Cōḷar. Tamiḷakam and Iḷam), Acta Universitatis Upsaliensis, Historia Religionum, 20 (2002).
- Schoff W.H., *The Periplus of the Erythrean Sea (Travel and Trade in the Indian Ocean by a Merchant of the First Century)*, Oriental Book Reprint Corporation, New Delhi, 1974 (2nd edition), pp. 46 & 242
- Shankar A., (ed.), *Indian Archaeology 1992–93 – A Review*, Archaeological Survey of India, Delhi, 1997
- Singh B. P., (ed.), *Indian Archaeology 1991–92 – A Review*, Archaeological Survey of India, Delhi, 1996
- Soundara Rajan K.V., *Kaveripattinam Excavations 1963–73 (A Port City on the Tamil Nadu Coast)*, Memoirs of the Archaeological Survey of India, No.90, New Delhi, 1994
- Subrahmanyam B., Excavation at Pavurallakonda, Visakhapatnam district, *Annual Administrative Report of the Department of Archaeology & Museums for the years 1991–94*, Hyderabad
- Swaminataiyar U. Ve. (ed), *Pattuppāṭṭu Mūlamum Nacciṇārkkīṇiyar Uraiyum*, Kesari Patippakam, Chennai, 1950
- Unni N.P. (ed. a. tr.), *Mattavilasaprahasana*, Trivandrum: College Book House, 1974
- Velupillai A. (ed.), *Ceylon Tamil Inscriptions*, Vol. 1, Peradeniya, 1971
- Velupillai A. (ed.), *Ceylon Tamil Inscriptions*, Vol. 2, Peradeniya, 1972
- Vogel J. Ph. Prakrit Inscriptions from Ghantasala, *Epigraphia Indica*, 1947 – 48, Vol. 27, pp. 1 – 4
- Watters Th., *On Yuan Chwang’s Travels in India 629–645 A.D.*, New Delhi: Asian Educational Services, 1988, Vol. 2, pp. 226 – 228

Wickremasinghe D.M. de. Z., “The Slab Inscription Marked D/8 of Queen Lilavati”.
Epigraphia Zeylanica, 1928, Vol., pp.177 – 182.

ABBREVIATIONS

ARIE – Annual Report of Indian Epigraphy

EI – Epigraphia Indica

IA – Indian Antiquary-A Journal of Oriental Research

IAR – Indian Archaeology – a Review

SII – South Indian Inscriptions

DOI: 10.31696/0131-1344-2021-3-4-76-94

SOME SIDDHAM INSCRIPTIONS IN CHINA: PALAEOGRAPHY AND RITUAL FUNCTION

© 2021

Ja Houben, Saraju Rath¹

Abstract

The earliest stages in the history of the study of Indian palaeography, as perceived by A.H. Dani in the Introduction to his manual *Indian Palaeography* (1963, 1986), were the “period of the discovery of the inscriptions and the decipherment of the scripts used in them”(from the late eighteenth century onwards), culminating in the work of James Prinsep (1799-1840), and a period when “Indian palaeography became a recognized study,” with copies of numerous inscriptions accompanied by extensive studies being published in specialized journals, but this was also a period in which the evolutionary character of Indian scripts was discovered, analysed and explored. The third period started with Georg Bühler’s *Indische Palaeographie* (1896), in which this “evolutionary character of Indian scripts” is accepted but there is a further analysis of their “regional and chronological variations.”

Here we make a small contribution to a specific regional variant of the ancient Indian Siddham script in China. From the research of scholars such as Walter Liebenthal (1886-1982) and R.H. van Gulik (1910-1967), we know that “the study of the Sanskrit language never flourished in either China or Japan” (van Gulik 1956: 5) but that nevertheless “the Indian script – in a variety of Brāhmī called Siddham – played an important role in Far Eastern Buddhism ever since the introduction of this script into China in the 8th century CE” (ibid.).

In this presentation we will discuss and analyze a few objects which we encountered during a trip to the Yunnan province in China, in autumn 2016. As is usual, these inscriptions in Siddham have no “reporting” or “administrative” value, they do not report a remarkable political event or donation, etc. Frequently they express a prayer formula or brief text, a mantra or a dhāraṇī, which is connected to some ritual. We will here study the ritual context of the object and the palaeographic connection with scripts in India.

Keywords: Sanskrit inscriptions in China, Siddham, Yunnan, Tomb inscriptions, Dhāraṇī.

For citation: Houben, J., Rath, S. Some Siddham inscriptions in China:

¹ Jan Houben — Ecole Pratique des Hautes Etudes, PSL, Paris, France, jemhouben@gmail.com, ORCID: 0000-0002-6072-1761.

Ян Хубен — практическая школа высших исследований, Париж, Франция

Saraju Rath - IAS, Leiden, The Netherlands; sarajurath@yahoo.com, ORCID: 0000-0003-0632-501X.

Сараджу Ратх — Международный институт азиатских исследований Лейден, Нидерланды.

Palaeography and Ritual Function. *Oriental Epigraphy*. 36. 3–4, 2021. С. 76–94. DOI: 10.31696/0131-1344-2021-3-4-76-94.

НАДПИСИ НА СИДДХАМ В КИТАЕ: ПАЛЕОГРАФИЯ И РИТУАЛЬНЫЙ КОНТЕКСТ

Я. Хубен, С. Ратх

Аннотация

Самыми ранними этапами в истории изучения индийской палеографии, как это понимал А.Х. Дани в введении к своему труду "Индийская палеография" (1963, 1986), были "период открытия надписей и дешифровки шрифтов, используемых в них" (начиная с конца 18-го века), кульминацией в изучении которого стали работы Джеймса Принсепса (1799–1840), а также период, когда "индийская палеография стала признанным исследованием", с копиями многочисленных надписей, сопровождаемых обширными научными работами, опубликованными в специализированных журналах, на этом же этапе был обнаружен, проанализирован и изучен эволюционный характер индийских письмен. Третий период начался с "Индийской палеографии" Георга Бюлера (1896), в которой вышеупомянутый "эволюционный характер индийских письмен" признается, но подвергается дальнейшему анализу "региональных и хронологических вариаций". Эта работа представляет собой некоторый вклад в изучение специфической региональной вариации древнеиндийского письменности сиддхам в Китае. Благодаря исследованиям таких ученых как Вальтер Либенталь (1886–1982) и Роберт ван Гулик (1910–1967), нам известно, что "изучение санскрита никогда не было особенно развито ни в Китае, ни в Японии" [van Gulik 1956: 5], тем не менее, "индийская письменность – в той разновидности брахми, которая называется сиддхам – сыграла важную роль в дальневосточном буддизме с тех самых пор, как она появилась в Китае в VIII в. [там же]. В предлагаемой работе рассматриваются несколько объектов, привлёкших внимание авторов во время их поездки в провинцию Юньнань в Китае осенью 2016 года. Как правило, надписи на сиддхам не несут никакой исторической информации: не отражают никакого политического события, не фиксируют никакого пожертвования и т.д. Зачастую они содержат молитвы или короткие тексты, мантру или дхарани, которые имеют отношение к каким-то ритуалам. Авторы интересуются ритуальным контекстом этих объектов и их палеографическая связь с индийскими письменами.

Ключевые слова: китайская эпиграфика, санскритские надписи в Китае, письменность сиддхам, провинция Юньнань

Для цитирования: Хубен, Я., Ратх, С. Надписи на сиддхам в Китае: палеография и ритуальный контекст. *Эпиграфика Востока*. Т. 36. № 3–4. 2021. С. 76–94. DOI: 10.31696/0131-1344-2021-3-4-76-94.

1. Introduction

As is well known, the northwestern regions of the Indian world have been overlapping for many centuries and even millennia with the eastern regions of the Iranian world. The country of Gandhara, for example, was a province of the Persian Empire for a long time, but it was at the same time also the area where the grammarian Pāṇini was born who showed in his grammar awareness of numerous geographical, cultural and linguistic details of this area and of other parts of India.² Has there been, similarly, an overlap with the Chinese world in the eastern regions of the Indian world? A cursory look at the map would suggest this to be likely, but not much is known about it. One area where there has been a significant overlap of the Chinese world and the Indian world over many centuries is found in the present – day Yunnan province of China. Although direct travel between this area and India has no doubt always been very difficult due to the geographic conditions of this mountainous area, probably much more difficult than between Gandhara and India or between Gandhara and the central provinces of the Persian Empire, some contacts and exchanges of people have evidently taken place, although it is often not certain through which route or routes. One group of cultural objects that attests of such an overlap of cultural worlds consists of the bricks and tomb stones with bi-lingual and bi-scriptual inscriptions: they contain a ritual and religious text in Sanskrit written in the ancient Siddham script, and brief documentary statements in Chinese in old-Chinese characters.

The spread of an Indic script such as Siddham to China and Japan and elsewhere, was more than just a matter of copy and paste of elements of Indian civilization by Asian countries³: the Indian “syllabically organized alphabet”⁴ contains a phonetic analysis of the language, which was lacking in other contemporaneous scripts. When Buddhism came to China, the Indian Siddham script came along. Both Buddhism and the Siddham script, which in India was probably never called Siddham but rather Siddhamāṭṭrkā [Rath, 2006], arrived in China primarily from Central Asia, via the highway of the Silk route. The Siddham script (Chinese: Xitan, in older studies transcribed as Hsi-t’an) found in use in the Yunnan province, in the area of the old Nanzhao-kingdom (8th to 10th centuries) and Dali-kingdom (10th to 13th centuries), can have arrived there and probably has arrived there partly or primarily from central China together with Dhyāna or Chan Buddhism and especially with Mantrayāna Buddhism (also known as Vajrayāna), which was introduced into central China in the 7th and 8th centuries and which had a “meteoric career” [van

² It is in this area of overlap of the Iranian and Indian world that the earliest landmarks in the development of Indian linguistic thought emerge: the “word-for-word” version of the Veda (implying its phonetic and linguistic analysis), and the grammar of Pāṇini, which presupposes the work of Śākalya and other authors of “word-for-word” Vedic texts [Houben & Rath 2012: 30ff].

³ As already Frits Staal explained in detail in his articles “The Sound Pattern of Sanskrit” (2006a) and “Artificial Languages Across Sciences and Civilizations” (2006b).

⁴ Rather than ‘alphasyllabary’ or ‘abugida’ [Bright, 1999], it is the term ‘alphabet’ which is suitable to refer to Indic scripts, including Siddham. After all, “Scripts of the type of Brāhmī, Grantha and Devanāgarī, which give – ideally – a one to one representation of each phoneme, consonant and vowel, are typologically far removed from other (non-alphabetic) syllabaries, where characters do not show any particular resemblance to each other if the syllable referred to shares certain phonemes (vowels or consonants). ... [T]he term alphasyllabary, which is perhaps suitable for old-Persian cuneiform and Aramaic ... would suggest the script is basically a syllabary that shares some characteristics with the alphabet. ... From a functional point of view ... Brāhmī etc. are better characterized as ‘syllabically organized alphabetic writing systems’, or, more compactly, as ‘syllabic alphabets’ ...” [Houben, Rath 2012: 9 note 23].

Gulik 1956: 50f] in Tang Dynasty China (7th to 9th century).⁵ The practice of Mantrayāna Buddhism went hand in hand with the practice of Siddham calligraphy in the context of ritual and religion. Both Mantrayāna Buddhism and the practice of Siddham calligraphy were particularly strong in Yunnan, where they also apparently remained much longer in active use and visible than in central China, till long after the Dali-kingdom had lost its independence, as it was conquered by the Mongols under Yuan Emperor Kublai Khan in 1253, and later, from the 14th century, integrated into Ming Dynasty China.

The problem of a special influence from India in Yunnan, apart from or next to the Indian cultural baggage that came with Buddhism and Mantrayāna from central China, was clearly formulated by P. Pelliot (1904), and ca. 50 years later Walter Liebenthal concluded a summary of the problem as follows [Liebenthal, 1955a, note 68]:

In the whole, Nan-chao [i.e., Nanzhao] civilisation was imported from China. We must not forget that the country was occupied already a hundred years B. C. and reconquered in A. D. 69. Since then able and idealistic educators entered Nan-chao with the armies, brought craftsmen, new methods and objects of worship and religion along, so that, whatever came from other directions is, in comparison with this broad and continual stream of influence pouring into Yünnan from the East [i.e., from central China] rather accidental. Yünnan is a typical instance of Chinese colonisatory ability and cannot, therefore, be classified with Śrīvijaya, Funan, Pyū and Indonesian countries dependent on India for their civilisation.

Liebenthal was no doubt right as far as the large outlines are concerned, he himself mentioned nevertheless several facts which have clearly not resulted from “Chinese colonisatory ability” but from very different influences.

First of all, Liebenthal points out that, where concrete Chinese influence on the area is historically attested from the first century BCE onwards, traces of Indians coming to Yunnan are found only from around 800 CE – but this may be due to the fact that the influence from possible earlier Indians was cultural and religious rather than, as in the case of the Chinese influence, first of all military and political. Especially under these circumstances, absence of evidence is not evidence of absence. Be that as it may, after ca. 800, apart from brief references to foreigners who may have been Indians, there is mention of an Indian monk Candragupta from Māgadha who is said to have founded a monastery north of Dali.⁶ With regard to this Candragupta he further remarks that he “is first mentioned in Ho-ch ing, not far from Li-kiang in the utmost north of Yünnan province. This suggests that he entered Yünnan from the North” [Liebenthal 1955a, note 66]. In other words, he does not seem to have come either from central China or from Prome or

⁵ Whereas this “sinified” Tantrism or Chen-yen Buddhism soon lost its popularity in China, it remained important in Japan “where it was introduced in the 9th century under the name of Shingon” [van Gulik 1956: 50]. Although less visible in China, its impact on Chinese Buddhism has been considerable [Orzech 1989]. Unlike in other parts of China, Chen-yen Buddhism was never much suppressed in Yunnan.

⁶ “Candragupta, an Indian monk from Mgaḍha who built a monastery, Yüan-hua Ssu ... four days north of Tali” [Liebenthal, 1947a, 15]; “824. Candragupta founds Yüan-hua Ssu at Ho-ch ing. 857. He is in Tali, fighting a mountain spirit who has eloped with a princess” [1955a: 64]

one of the ancient kingdoms in central and south Burma. Liebenthal further observes that “the script of the brick-inscriptions seems to derive from Nālanda rather than from Prome,” adding that “Many bricks stamped with the ‘Buddhist Creed’ and *bījākṣaras* have been found in Nālanda. The script of these finds is almost exactly the same as that on the bricks. This I found when I visited the museum there” [Liebenthal 1955a, notes 66 and 67].

Another fact that apparently derives from other than central Chinese influence is the remarkably strong cult of specific divine figures attested in Yunnan, first of all Mahākāla, “Great Time.” A temple was constructed for a “City-God” with Mahākāla as “Local Ruler” as early as in the eighth century, at the time of the Nanzhao [Liebenthal 1955a, 38]. As the temple was Taoist in character, this Mahākāla does not appear to be a Buddhist deity here and could as well have derived directly from a Śaiva background. Mahākāla worship, which entered into Yunnan before the massive arrival of Chinese Buddhism in the 9th century [Liebenthal 1947a, 38], has remained important throughout the time of the Dali-kingdom and afterwards. Liebenthal: “Today the worship of Avalokiteśvara has been replaced by the cult of the Dhyāna Sect. But Mahākāla and the Local Rulers have survived in many places” [Liebenthal 1955a, note 64]. The characteristics of Mahākāla worship in the Dali kingdom were explored by Megan Bryson (2012) on the basis of a meticulous study of a Chinese text of that era, the *Dahei tianshen daochang yi*, which postdates the earlier evidence of Mahākāla with at least two centuries.⁷ The Mahākāla cult appears in this text, not surprisingly, as entirely integrated into sinified Buddhism. Bryson suggests that Indian influence on this cult was a matter of rhetorics of the rulers [Bryson 2012, 44]. Rhetorics were no doubt important, but other indications show there was indeed an Indian or at least a non-Chinese influence of which the exact itinerary, however, is not known.

The Yunnan area is also famous for the remnants – for instance in the form of statues – of a very extensive cult of Guanyin (to whom Liebenthal refers as Kuan-yin pu-sa or Avalokiteśvara⁸ Bodhisattva). While the cult of Guanyin is very widespread in east Asia [Tay, 1976], a special Guanyin was adored in the Yunnan area, Ajaya Avalokiteśvara, the Invincible, also known as Acuoye Guanyin, whose importance was not only religious and ritual – expressed in numerous art objects – but also political, as is clear from an analysis by Howard in her study of the “*dhāraṇī*-pillar” of Kunming [Howard, 1997].

Moreover, although he emphasized almost exclusively the predominance of “colonizing” influences from central China in Yunnan [Liebenthal 1955a, note 68], Liebenthal himself also consulted those whom he called “Indian” monks in Dali who could explain him details about the texts he found on bricks and tombstones. The very presence in Yunnan of these Buddhist masters with in some sense an Indian background point to an Indian influence next to or on top of the Chinese influence which is also attested over many centuries. We assume that Liebenthal’s “Indian” monks were in fact Azhali masters – that is, they were Buddhist Tantric *ācārya* ‘masters’ or, in Chinese, *azhali* (with the *-zh-* and the *-l-* in *azhali* directly corresponding to the Sanskrit *-c-* and *-r-* in *ācārya*). Since Azhali masters can have families, some of them may indeed have had Indian family roots at the time Liebenthal met them. Even in 1997 Howard writes that “today a few Azhali, descendants of ancient lineages, are still active in the Dali area. They perform initiation

⁷ On the “difficult problem” of the date of this text: [Bryson, 2012, 15ff].

⁸ In fact, Guanyin, or, in the older transcription, Kuan-yin, translates *avalokita-svara* ‘by whom sound is perceived’ rather than *avalokiteśvara* ‘the lord who looks down’: C.N. Tay 1976.

rites (*abhiśeka*) and rituals for the dead for whom they write magic formulas.” Although we do not know on what material these “few Azhali” were writing in Howard’s time almost twenty five years ago, this shows that the practice of which the inscription of tomb stones with *dhāraṇīs* was a part need not have been very far removed in time. The association of the texts known as *dhāraṇīs* and funerary practices is well-established in Indian Buddhism [Schopen, 1997b], and it spread from there to the Asian Buddhist world,⁹ including China and the Nanzhao and Dali kingdoms.

In connection with Buddhist funerary practices, the use of *dhāraṇīs* is prescribed in texts such as the *Sarvadurgatipariśodhanatantra* [Skorupski, 1983] and the *Sarvakarmāvaraṇaviśodhanidhāraṇī*. According to a passage in the latter text, translated from the Tibetan version by G. Schopen:

If one, reciting this (*dhāraṇī*) over earth or sesame or white mustard or water, were to scatter it over the corpse, or if, having washed (the body) one afterwards were to either cremate it or deposit and preserve it in a *stūpa*, writing this *dhāraṇī* and attaching it to the top (or head), then the deceased – already reborn in an unfortunate destiny – being freed, would without a doubt after seven days be reborn in a blessed heaven... [Schopen, 1997b, 121]

Similarly, according to a passage in the *Raśmivimalaviśuddhaprabhādhāraṇī*, translated from the Tibetan version by G. Schopen:

Moreover, if someone were to write this *dhāraṇī* in the name of another (who is deceased) and were to deposit in a *stūpa* and earnestly worship it, then the deceased, being freed (by that) from his unfortunate destiny, would be reborn in heaven. Indeed, being reborn in the region of the Tuṣita gods, through the empowering of the Buddha he would (never again) fall into an unfortunate destiny. [Schopen, 1997b, 121]

Extraordinary powers are attributed even just to the written *dhāraṇī* being present¹⁰ and visible¹¹:

Śākyamuni ... preaches that anyone who recites or reads this powerful *dhāraṇī* (incantation), or writes it upon a pillar, on a mountain summit, on top of a building, or on top of a *stūpa*, will be spared from any evil destiny. Moreover, he will be cleansed of moral defilement and all obstacles created by

⁹ See, for instance, for Central Asia: Hinüber 2009b, 2009d; for (current) Indonesia: Griffiths 2014; for (current) Afghanistan: Schopen 1997 p. 142 note 31: “The same *dhāraṇī* is also found on at least two plaques from Nālandā and on a ‘cachet’ from Qunduz.”

¹⁰ The *dhāraṇī* as a “powerful presence” in Indian and Asian religion would deserve a special comparative study in the wider context of Indian and Asian rituals and religious practices. In some of its versions, the *Śivamahimnastotra* [Gonda, 1977, 259f] contains the following concluding verse: *śrīpuṣpadantamukha-pankajanirgatena stotreṇa kilbiṣahareṇa harapriyeṇa | kaṇṭhassthiteṇa paṭhiteṇa gr̥hasthiteṇa supṛīṇito bhavati bhūtapatir maheśaḥ ||*, which has been translated as: “If a person learns by heart, reads or keeps in the home this hymn, which came out of the lips of Pushpadanta, and which destroys sins and is dear to Śiva, Śiva, the lord of creation, becomes very pleased.” [Pavitrānanda, 1938, 82f].

¹¹ In this context Schopen justly refers to the study *Eye and Gaze in the Veda* by J. Gonda (1969): “J. Gonda has [in this study] clearly demonstrated the antiquity of many of the ideas that most secondary literature associates with the much later ‘classical’ *bhakti* conception of *darśan* ...”

evil *karmas* will be destroyed. Even longevity will be granted! So powerful is the incantation that one will reap all the advantages by merely walking in the shadow thrown by a pillar bearing such a text on its surface [Howard, 1997, 34].

In the ancient kingdoms and polities of Yunnan this ritual employment of Buddhist *dhāraṇīs*, the reception of which was facilitated by the use of prayers in Taoist ritual,¹² appeared and continued with a specific “couleur locale” and special characteristics, which remain to be determined in more detail but which include, in any case, the peculiarly “mushroom-shaped” bi-lingual and bi-scriptual tombstones of Dali and surroundings [Liebenthal, 1955a; Hinüber 2009c (1989)].

For Pelliot and Liebenthal and even for Bryson the main underlying question was whether the observed cultural objects in Yunnan should be attributed to sinified Buddhism in which Indian influence is integrated and which entered from the East, or to more direct Indian influences arriving in Yunnan from the West: from central or upper Burma, or from Assam via Tibet. Apart from the Chinese and the Indians, two different agents appear on the scene in the analysis of the context of tomb stones and other objects inscribed with *dhāraṇīs* in Yunnan in the work of Howard (1997). First there are the Bai people, present in the Yunnan area since millennia. Both in the Nanzhao kingdom and in the Dali kingdom, the Bai people, called Minjia by the Chinese, formed an important part of the population and were also strongly represented in the political elite. Their language, Bai, is classified within or together with the Yi group of Tibeto-Burman languages, but the position of these within larger linguistic families such as Sino-Bodic, Sino-Tibetan or Trans-Himalayan remains highly controversial. And second there are the Azhali-masters already mentioned. To study the political and ritual-religious context of the tombstones etc. as Howard did in 1997 is a significant step forward, although terms such as ‘atavistic’ and ‘eclectic’ applied by her, respectively, to ancestral beliefs of the Bai and to the integration of artistic elements, show that independent local selection, creativity and innovativeness have still been insufficiently appreciated.

Against this background, we propose to study, in a series of articles, a number of bi-lingual and bi-scriptual inscriptions which we could investigate on several occasions, including a brief stay in Yunnan in the autumn of 2016. In the present article we study a brick and a “mushroom-shaped” tomb stone against the background of the detailed philological studies already done on these objects which have been briefly reviewed above.

2. An inscribed brick at Lijiang

We first discuss a brick which we saw in a museum exhibition in Lijiang, autumn 2016 (plate 1), with an inscription in Chinese and Sanskrit. The dimensions were, approximately, 12x7x2 cm (length x breadth x height), the date was given as 8th -10th CE.

The Sanskrit inscription, in Siddham script, from top to bottom in two columns arranged from right to left, can be read as:

(auspicious symbol, “siddham”) ॐ सर्वतथाग(-त) ...स्य सय स्वाहा ॐ

¹² Liebenthal 1947a: 38, 1955a: 64; on the influence of Taoist ancestor worship on Chinese Buddhism see Liebenthal 1955b and Cole 1996.

The word at the end of the first, righthand column is apparently incomplete and the last letter, *ga*, is not entirely clear. This does not continue smoothly with the top character of the second, middle column. Perhaps at the bottom of the first, righthand column only a *ta* is missing. The syllables *saya* make no sense, but if we assume some syllables are left out the full expression could have been something like *āśvāsaya*¹³ ‘cheer up’.

The Chinese characters in the left-most column, from top to bottom, can be read¹⁴ as follows :

高踰城和高政

This text too seems to be incomplete at the end (bottom). It apparently refers to two names, namely, Gao Yucheng and Gao Zheng.

The inscription and the script match those found on inscribed bricks discussed by Liebenthal (1947a), whose bricks were generally larger and had longer texts inscribed on them. Liebenthal’s observation that “even the oldest of the bricks carry Chinese headlines and gāthās together with the Sanskrit” [Liebenthal, 1947b, 10] applies to this brick as well.

Although the exact words used in the text of the brick-inscription cannot be identified, the pattern of *om sarvatathāga*.... and *svāhā* at the end is very common in prayers on bricks and in *dhāraṇīs*.

Paleographically, the characters in this small sample of text are similar to those of the Yunnan brick inscriptions studied by Liebenthal, for instance Liebenthal 1947a, Plate VI, but with an even more pronounced sharp angle at the lower right corner of the character, as also seen in the ancient Indian Siddhamāṭṛkā script. Liebenthal’s conclusion would also apply to this brick, namely that “the script of the brick-inscriptions seems to derive from Nālanda ...” 1955a: 66 and note 67). The date of the script of this brick could be the 10th century, which corresponds to the later part of the range estimated by Liebenthal for his bricks which he thinks were “manufactured between 800 and 1000” CE [Liebenthal, 1947b, 10].

3. “Mushroom-shaped” tombstones

As we have pointed out, peculiarly “mushroom-shaped” tombstones with bi-lingual and bi-scriptual inscriptions have been found in Yunnan, mainly in the area of the ancient Dali kingdom. They have been studied in a detailed way for the first time by Liebenthal and a few additional ones later on by von Hinüber. Liebenthal considered them more recent than the bi-lingually and bi-scriptually inscribed bricks found in the main area, the latter having been “manufactured between 800 and 1000” CE. [Liebenthal, 1947b, 10]. The tombstones which he studied carry dates from the end of the 13th to the end of the 17th centuries,¹⁵ which means they are from when the Dali-kingdom had already lost its political independence. During our brief stay in Yunnan in the autumn of 2016, we

¹³ Cf. *āśvāsayamtu* at the end of line 22 (in fact line 23) of von Hinüber’s “Inscription no. 1 (Plate 1)”, [Hinüber 2009c, 117 (97)].

¹⁴ Our sincere thanks and appreciation go to our colleague Dr Xiasen Song, who kindly helped in reading, interpreting and briefly discussing the old Chinese characters in our material.

¹⁵ Liebenthal 1947b; 1955a: 58: “They have dates ranging from the Sung to the Ming dynasties,” adding in a footnote: “I have seen only three Sung stones, all later than 1050. But this does not prove that there were no earlier ones. Even Yüan stones were often illegible and only the Ming stones are clearly preserved.”

encountered in a field in the district of Dali a number of such “mushroom-shaped” tombstones, clearly belonging to the same group of monumental objects. We have selected¹⁶ one of these tombstones, tombstone 1 in our collection of photographed tombstones, for a detailed study here, and compare its head part with those of other ones.

Our tombstone (plate 2) consists of a single piece of stone of about 1,25 meter high and 45-50 cm broad, and it has the characteristic mushroom shaped head, but left and right the protuding parts of the “mushroom” head, up to ca. 20-25 cm on each side, are broken off.

The text is in several respects faulty – with mistakes in grammar, and especially with auditive and visual mistakes in the letters – as is usual for this type of inscriptions,¹⁷ hence practically untranslatable,¹⁸ but a careful transcription is nevertheless required for textcritical and palaeographic purposes. It can be read as follows:

Transcription:

line 01: [Chinese script¹⁹: 佛頂尊勝陀羅尼神咒曰]²⁰.

line 02: [*auspicious symbol*] uṣṇīṣa hṛdaya mahāmantra svāhā

line 03: oṃ namo bhagavate sarva trailokya prativisaṣṭāya

line 04: buddhāya te namaḥ tad yathā oṃ trāṃ suddhayaṃ sā dvaya vi

line 05: [...].suddhaya visoddhaya mocaya mocaya vimocaya vi

line 06: mucaya asamasamaṃ samantāvabhasa sphuraṇa gati nānā

line 07: na bhava bhava visuddhenabhiṣīcantu māṃ sarvatathāgatā sugatā

line 08: varavacanāmṛtābhisattvaiḥ mahā drā mantra padai ahara ahara

line 09: āyuhḥ ssad dharāṇi su(o)ddhaya soddhaya gagana visu(o)ddhe uṣṇīṣaviḥ

line 10: ya parisoddho sahasra ra(ṣmi?) saṃcodite sarvatathāgatā trai

line 11: loka ni(vat) pāramitā paripṛ(ṇi) sarva tathāgatā man(tre) dasa

line 12: bhūmi pratiṣṭhite sarva tathāgatā hṛdaya dhiṣṭhānādhiṣṭhite mu

line 13: dremudre mahāmūdre vajrāka(ā ?)ya saṃgha ta na pasuddhe sarva ka mā

line 14: caraṇa parisuddhe pratinivarttāya yurvisuddhe sarva tathāgatā

¹⁶ This one attracted our attention because it contains a second line in Chinese in the body of the text, absnt in the others we encountered.

¹⁷ [Liebenthal 1947a]: “These [*dhāraṇīs*] were copied from blockprints that were cut and recut and became more and more faulty because there was nobody able to correct them. This faultiness and the kinds of the mistakes that are made sometimes enable us to establish the age of a Hsi-t’an [Siddham] inscription, vague as it may be.”

¹⁸ [Liebenthal 1955a]: “Following a suggestion of the editor that for the benefit of those readers who are unacquainted with Tantric literature one of these *dhāraṇīs* should be translated, I chose no. 5A because it is more definite in its purpose than the others. ... But ... in order to to investigate the content we naturally should begin with those pieces that are fully preserved in Sanskrit or in Chinese transliteration. This is beyond the aim of this article. ... Further, a thorough cleaning of the text from mistakes that are legion should precede a translation. But this also cannot be done with the means at my disposal. So the reader must be content with a translation that conveys an impression of this kind of literature but is not meant to be final.” [Hinüber 2009c: 57]: “No reading of the complicated mystical syllables surrounding these Buddhas has been attempted here, nor have the *dhāraṇīs* been translated, as these magic formulas do not normally give any coherent text.”

¹⁹ According to Dr Song, “There are different orders to read Chinese according to various type settings, like from left to right or just the reverse, from right to left or from up to down. In this case, we should read from left to right.”

²⁰ The English translations proposed by Dr Song for the first Chinese line is: “The *Buddhoṣṇīṣaḥ Dhāraṇī* spell says.”

- line 15: samaya dhiṣṭhite muni muni mahāmuni vimuni mu vimuni mahā
line 16: muni mati mati mamati mahāmamati sumati tathotā bhūtāko
line 17: ti parisuddhe visprṣṭā buddhi suddhe he he jaya ja vijaya vijaya
line 18: smara smara sprra sprra(?) sarva buddhā dhiṣṭhānādhiṣṭhite suddhe
suddhe vajre va
line 19: jre mahāvajre suvajre vajra garbhe jaya garbhe vijaya garbhe vajre vajraṃ
bha
line 20: vatu mama [in Chinese script²¹ 追為亡人揚婆羅勢神道]²² sarīri sarva
sattvānā
line 21: ñca kāya parisuddher bhavatu me sada sarvagati pasuddhe sva sarva
sattvā samā
line 22: svāsu dhiṣṭhite sarvatathāgatāsva māṃ samasvāsayantū vodhya vodhya
siddhya
line 23: bya buddhāya buddhāya vivuddhāya vivuddhāya sudhaya suddhaya
visuddhaya visuddhaya
line 24: mocaya mocaya vimocaya vimucaya sa mantra parisuddha sarvatathāgatā
hr
line 25: daya dhiṣṭhānādhiṣṭhite mahāmudrā [sthā?] uṣṇīṣavijaya namaḥ dhārani
samavadyani
line 26: ti om̐ (x?) svāhā

A. Paleographical observations:

(1) Line 2, The text in Sanskrit here starts²³ from the second line with the well-known auspicious symbol  and then *om*. In Buddhist inscriptions and specially those written in Siddham script, this sign is mostly found before *om*. It is sometimes said to represent the word *siddham*.

(2) The syllable *ñca*  (line 21) is similar to and apparently directly borrowed from the eastern variety of Indian late Gupta or Siddhamāṭṛkā (the script which became Siddham in China etc.), so also the *tha* (in ), *om̐* (), the *bīja*-syllable *trā m̐* ().

(3) We see a transitional phase in the use of the *e kāra* / *o kāra* in line 22. First of all, there is a slanting line, used as *śiromātrā* on *va* in the word *vodhya* () which is seen in the later style of Siddham and early varieties of Nāgarī for the *e-kāra*. Then again in *vodhya* () a double curved horizontal head line is seen, which is a normal style of Siddham characters for centuries. This phase continues for ca. half a century till the style changes irreversibly to the later form. Here both are used, which shows we are in a transitional phase, corresponding to the 12th century Indian Siddhamāṭṛkā.

(4) In *padai* (line 8): *ai-mātrā*, is presented in two manners in different periods. In early Siddhamāṭṛkā, only a double curved horizontal headline represents *ai kāra* and in a later phase, a single curve as *e-kāra* and another *e-kāra* as a slanting line above the syllable

²¹ The Chinese characters in this stone inscriptions are in traditional Chinese, in a somewhat archaic style, different from the simplified Chinese that is in use now (from 1950s onwards). So far as the date of this tomb stone is concerned, as per the condition and quality of the stone, it could be only after 12th CE.

²² Translation proposed: Posthumously awarded to the deceased person for the propagation of the sacred religion of Bharat.

²³ It is a usual practice in Eastern and Northern India to start any writing with *om* and in Western and Southern India with *śrī*.

is used to indicate *ai-kāra*. In this Siddham inscription we see the later form. (Even this later form is archaic in comparison to the familiar way to indicate *ai* in current Devanāgarī through a set of two curved lines above the headline.)

(5) In *gagana* in line 9 the syllables *ga-ga* are not side by side, which would have been the normal style, but they are placed one on top of the other: 

(6) A stylistic peculiarity of the text is that we sometimes find numerous repetitions of the words in this *dhāraṇi mahāmantra*, which is normally not done beyond three times.

B. Errors in Sanskrit orthography

The following are errors if we assume the scribes were trying to write Sanskrit – which is not certain or rather unlikely, as they were probably aiming at Prakritic Sanskrit, so-called Buddhist Sanskrit or “approximative Sanskrit” (Houben 2018).

(1) In place of *śa*, always *sa* is used; for instance, in place of *śarīram*, *śvāsa*, *viśuddhena*, *viśiṣṭāya*, *pariśuddha* (with palatal *śa*), *sarīram*, *svāsa*, *visuddhena*, *visiṣṭāya*, *parisuddha* etc. (with dental *sa*) are used.

(2) Sometimes *va* is used in place of *ba*, and *na* is used in place of *ṇa*, for example: *vrddhāya* for *buddhāya*, *dhārani* for *dhāraṇi*.

(3) Two vowel *mātrās* at a time are sometimes given to a single consonant, for example, *su* in *suddhe* (line 9), with the *u-mātrā* below and the *e-mātrā* above (a slanting horizontal line as *śiromātrā*). In India, scripts for Sanskrit, Prakrit, etc. never allow two different *mātrās* to be put on a single consonant.

(4) Moreover, if we consider that the *e-mātrā* which we see in *visuddhe* on the *sa* is in fact meant for the next syllable, then also it is not correct, since *ddhe* has already an *e-mātrā*, though one which is a little more difficult to recognize: as a *śiromātrā* curved horizontal line.

(5) In the mushroom shaped head part, we see seed syllables. There, we find several times *āṃḥ* (*anunāsika* and *visarga* together to the vowel *ā*, as in ) which is a faulty orthography for Sanskrit and other Indian languages. Correct are either *āṃ* or *āḥ*.

(6) The head or *śiromātrās* (wavy or curved lines which represent *e*, *ai*, *o*, *au*) are sometimes halfway done or even left out completely, which results in the loss of the expression of the case ending of a Sanskrit word.

(7) Ligatures of multiple consonants (conjunct consonants) are sometimes left out.

4. Description and discussion of the upper part of “mushroom-shaped” tombstones

A most interesting feature of these tombstones is that they have an upper part which is half round in structure. Here we show the head part of a few tombstones (plates 3-5) in order to give an impression of the style and arrangement of various “seed syllables” and the different varieties of images of Buddhas and other figures and their hand gestures (*mudrās*). With regard to these “seed syllables” (*bīja*, *bījākṣara*) and their use in Tantric Buddhism, and especially Chinese Tantric Buddhism, we refer first to a paragraph in van Gulik’s *Siddham*:

[T]hose Tantric adepts who had been initiated into the inner mysteries of the sect considered the most important Siddham letters of all the so-called

bījākṣara (Chinese: chung-tzu ...) or “germ-letters” [or “seed syllables”], which represent the essence of each particular god, and often also indicate the essence of a particular *sūtra*, *mantra* or *dhāraṇī* ... In most cases these *bījākṣara* are abbreviations of the Sanskrit name of the deity, or of one of his epithets. Thus *bhai* is the germ-letter of Bhaiṣajyaguru, and *vi* of Gaṇeśa referring to his other name Vināyaka. But many *bījākṣara*, especially those of very powerful gods, are based on mystic considerations and not easily explained. Written or pronounced in the right way and in the right spirit the *bījākṣara* will set into motion the cosmic vibrations that rouse the deity they belong to, and permit the worshipper to visualize ... his *iṣṭadevatā* in its full splendour. He who mastered the *bījākṣara* can dispense with all other *mantra* and *dhāraṇī*.

To this we should add two paragraphs quoted in Howard 1997 from the “Ming gazetteer *Yunnan zhi* by Jing Tai” in order to show how Buddhist funerary practices among the Bai community in Yunnan developed in a specific political and religious configuration in which the Azhali priests – a category which includes, as we assume, Liebethal’s “Indian monks” – played a significant role:

When a [Bai] man dies then one washes his corpse, binds it with a rope and places it in a square coffin, either seated or reclining. On a square cotton cloth the Azhali master writes eight letters in Sanskrit, the equivalent of the words “Earth, Water, Ether, Fire, Self, Permanenc, Joy, Purity.” The last four characters are Buddhist terms characterizing the state of Nirvāṇa as expressed in the Mahāparinirvāṇa sūtra. The Azhali decorates the cloth with the five colors and places it in the coffin. Then without asking [for the intervention] of other religious people or laymen, one proceeds to cremate the body outdoors. After five or seven days, the ashes and bones are placed in an urn and a day is selected for its burial.

After a man dies he is placed in a room, then the Azhali master recites incantations; three days after [the death], the corpse is cremated outdoors; golden foil is then attached to the bones and spells are written in Sanskrit on them, thereupon they are placed in an urn and interred [Howard, 1997, 47].

Although the text does not elaborate further, the role of the Azhali master must have continued also in one possible extension to the ritual: the production of memorials and monuments in stone for the deceased, which was no doubt something possible only to those belonging to the Bai elite. According to Howard, therefore, “This particular Buddhist teaching was transmitted from India and/or Tibet. In the Erhai area, the locus of early Yunnanese Buddhism and of its royal patrons, it grafted onto indigenous shamanistic beliefs” [Howard, 1997, 47].

Observations on tombstone head part №1:

(1) This “half circle” mushroom shaped head is the upper part of the tombstone of which we have discussed the inscription just now. Seated on a lotus-throne in the middle of

the half round space (above the center of the imaginary full circle of which the upper half is realized), a Buddha-like figure, with a small circle with a seed-syllable in front of him, is surrounded by some decorative designs of flowers or clouds and several circles with a syllable or *bīja* inside. Usually these *bījas* are 5 or 7 or 9 in number: for the half circle around the central figure we expect 7 (six plus one on the part that broke off at the right), in addition there is the seed-syllable in front of the central figure.

(2) The Buddha-like figure in the middle may be Amitāyus: he has a crown on the head, is sitting cross legged, on a lotus flower with hands perhaps in *añjali mudrā* (the relieve is very shallow here).

(3) These ‘seed syllables’ (*bījas*), as we have seen, are mystic syllables, mostly used in Tantric Buddhism including in the special form current in ancient Yunnan, and they are meant to provide protection, to liberate from evils and fear, etc., to the deceased.

(4) Our tombstone head no. 1 had seven *bījas* around the central figure, one has entirely disappeared on the part that is broken off at the right, of two others only the edge is seen, the visible ones can be read as *hñāṃ*, *oṃ*, *bhrūṃ*, *guṃ*. One additional one in front of the central figure is, again, *bhrūṃ*.²⁴

Observations:

(1) There are nine *bīja*-syllables arranged in some pattern. The syllables include *trāṃ*, *oṃ*, *mhāṃ* (*māhāṃ?*), *drṃ*, *mi*... This head part does not have any Buddha or other figure in the middle.

(2) The text starts below the *bīja*-syllable arrangement, in the part that is broken off: first there is a part of one line in Chinese, next are parts of two lines in Siddham and the top part of a few letters of the third line.

Observations:

(1) In the center there is a seated Buddha as monk, perhaps Amitābha, whose face is damaged, perhaps wilfully at some point of time because the rest of the Buddha and of the entire relieve is in excellent condition.

(2) The *bīja* syllables here are five in number, in a half-circle around the central Buddha. The *bījas* are: *hnāṃ*, *trāṃ*, *āṃḥ*, *aḥ*, *hrīḥ*.

(3) We see here a *bīja* syllable, *āṃḥ*, having *candrabindu* and *visarga* simultaneously, which is never possible from regular Sanskrit language and writing point of view.

5. Conclusion, discussion and outlook

With regard to our brick-inscription we repeat here that Liebenenthal’s conclusion would also apply to this brick, namely that “the script of the brick-inscriptions seems to derive from Nālanda ...” 1955a: 66 and note 67), without any specific affinity to western Gupta or early Śāradā. According to the script its date would be not earlier and not later than the 10th century.

As for the inscriptions on the “mushroom-shaped” tombstones, out of the numerous observations given above, we highlight here first the statement in the Chinese line (line 20) – “Posthumously awarded to the deceased person for the propagation of the

²⁴ Cf. Liebenenthal’s brick inscription no. 9 [1947a: 33] and the corresponding Plate VI, end of first line.

sacred religion of Bharat” – which confirms that India and the religion of India were highly regarded at the time of the production of the tombstone, which can be assumed to be between the late 13th to late 17th century.

In addition to the findings of Liebenthal, who remained hesitant regarding any final conclusion, we found that some characters in the tombstone inscriptions which we studied have a close affinity to and are apparently directly borrowed from the eastern variety of Indian late Gupta or Siddhamāṭṛkā²⁵: the ligature *ñca*, the syllables *tha* and *om̐*, the *bīja*-syllable *trāṃ*. In view of the transitional phase in the writing of dependent *e-kāra* and *o-kāra*, we can also conclude that the script derives from a 12th century Indian variety of Siddhamāṭṛkā. It is of course possible that this transitional phase continued for a longer time in Yunnan under the specific conditions of a script exclusively used for prayers and *dhāraṇīs*.

We could further confirm that the writing of Sanskrit (or approximative Sanskrit) took always place in association with Chinese, never independently or in isolation, because both the brick and the tombstones show always both scripts and both languages with a strict functional division: Sanskrit for the prayers and *dhāraṇīs*, Chinese for documentary statements.

What do these findings mean for the question which influence contributed more to the cultural and religious objects of ancient Yunnan, sinified Buddhism entering Yunnan from the East, or some direct Indian influence from the West? Although this is the way questions regarding phenomena of cultural and political influence and exchange are posed even today, it is based on a simple and in fact far too simplistic analysis of the problem. If the entire “field of production” of tombstones and of religious and cultural objects in ancient Yunnan is first analysed, it should be possible to ask better questions. After all, in order to understand ancient or classical “civilizations,” and even more so how they interact, it is necessary to understand processes as well as products, interactions as well as inventions and innovations.²⁶ This is of course far beyond the scope of our present paper and also of our research plans, but a more complete overview of the field of production in ancient and pre-modern Yunnan should minimally include as agents the indigenous communities such as the Bai, and the Azhali masters. The selection and arrangement of *bīja*-syllables on the tombstones is almost certainly the work of successive generations of these specialists of esoteric Buddhism, the Azhali masters. For a long time, this not too strictly defined group of important agents in the field of production of these objects must have remained an easily accessible niche for individual newcomers from India. Arriving in this niche, they could become personally influential but were never able to introduce entirely new texts and rituals in the heavily sinified complex of Indo-Chinese Buddhism. But they could impress their environment through their understanding and mastery of the Siddham script, which was easy for them on account of their familiarity with similar forms of the script in India and on account of their grasp of the underlying language. In his evaluation of the evidence Liebenthal wrote in 1955 (58) :

²⁵ According to a recent study a number of rare script-varieties in Tibet, associated with Bon and with the name Zhang-zhung, show affinities with scripts of the eastern areas of the Indian subcontinent [Blezer, Rath, Kalsang, 2013].

²⁶ Applied to the study of classical India: Pollock 2014. Bourdieu’s sociological concept of the “field of production” has from the beginning a historical dimension [Steinmetz, 2011].

The script [on the tombstones] is a later edition of that found on the bricks... It seems that the habit to write a *dhāraṇī* ... on the back of tomb-stones developed slowly, and became common around the end of the 14th century. Since similar tombs are absent in India this habit must have developed in China. If so, why is the script not the northern type of Hsi-t'an [i.e., Siddham]? Because in Yünnan there existed already a tradition of writing Sanskrit when the northern Chinese migrated there and the craftsmen of Tali used their own copy-books to write *dhāraṇīs* on tomb-stones. That might explain the difference in script [between Siddham in China and in Yunnan]. Or does there exist another reason?

In this first part of our study of the Sanskrit inscriptions in Yunnan, we could preliminarily confirm the affinity of the Siddham script in Yunnan with that in use in eastern India. In that light we can now also suggest that it was not only an existing tradition of writing Sanskrit that contributed to the special, in our view east Indian characteristics of the Siddham script in Yunnan, but also the reinforcement of the Indian element in the existing cultural and religious complex through the occasional arrival of all types of newcomers from India.

So how did these Indians arrive? The outlines of an answer are here again already given, very hesitatingly, by Liebenthal, who could not reach a final conclusion as he was working with an underlying model of the complex situation which was far too simplistic.

[B]efore 800 A.D. no mention is made in the records of any Indian coming up from Burma. Yet we are told that there were paths leading from the Erh-ho (area around Dali) to Yung-ch'ang and on to a place in Upper Burma from where one route led to Kāmarūpa (Assam), one to Śrīkṣetra (Prome) and the coast. Where there are ways, there should be people walking on them. As there were none, it seems doubtful that any Burma road existed even as late as the seventh century... [Liebenthal, 1955, 62].

The argument that there were no paths because no people were walking on them is of course not valid: it only means that they have not been recorded. With regard to the worship of Mahākāla, attested already in the time of the Nanzhao-kingdom in the connection with a Taoist temple before it is later integrated into Yunnanese Buddhism, Liebenthal asks [Liebenthal, 1955, 66]:

Whence could it have been brought to Yünnan? Over the high passes leading from north-east Assam into Tibet? From there paths descended to Szechwan and probably also to Likiang. ... [This route] is still used and is, according to modern descriptions, relatively easy. Did perhaps all the painters, sculptors, calligraphers and miracleworkers come to Tali this way?

A better sketch of the scenario would be as follows : in an existing and evolving predominantly Chinese Indo-Chinese cultural and religious complex, the Indian component was reinforced and nourished, in any case as far as the writing of the Siddham script was concerned but probably in other respects as well, by individuals coming from India,

through unknown routes. This reinforcement and nourishment of the Indian element continued also when it diminished or was suppressed in central and north China. These individuals remained largely under the radar of perception in historical sources and were not in a position to introduce entirely new texts, rituals and traditions. They did not arrive in the wake of mighty armies, did not represent powerful neighbours; individually they did not and probably could never aspire to any political influence, as they slowly trickled into the Yunnan area through routes such as the one from Assam [Liebenthal, 1955, 66].

Further study of various aspects of the field of production of the “mushroom-shaped” tombstones and related objects found in Yunnan is required. This should include not only the further study of the texts and a paleographic study of the Siddham script, but also a further study of historical sources regarding Yunnan written in Chinese or in various other, partly still undeciphered scripts, a better study of the role of the Azhali masters over several centuries, and of the roles and relationships of communities in this area such as the Bai.

There has indeed been an overlap of the Indian world and the Chinese world and what is now the Yunnan province of China was one of the areas where such overlap continued over many centuries. In the predominantly Chinese Indo-Chinese cultural and religious complex of Yunnan, there was a niche for occasionally arriving individual Indian contributors who remained largely under the radar of historical records. The meeting of the Indian and the Iranian world in the western part of India facilitated the development of linguistic and grammatical thought. In the eastern regions of the Indian world the meeting with the Chinese world facilitated the development of linguistic speculation and of esoteric and spiritual thought and practices.

PLATES



Plate 1
Inscribed brick, Lijiang.
(Photograph by authors)



Plate 2
Tombstone 1: “mushroom-shaped.” Dali district.
(Photograph by authors)



Plate 3

Tombstone head № 1. Head part of tombstone № 1, with seated Buddha and seed-syllables.

(Photograph by authors)



Plate 4

Tombstone head №2. Head part of tombstone 2, seed-syllables.

(Photograph by authors)



Plate 5

Tombstone head № 3. Head part of tombstone 3: central Buddha and five *bīja*-syllables.

(Photograph by authors)

References

- Blezer, Henk, Kalsang Norbu Gurung, and Saraju Rath. 2013. "Where to Look for the Origins of Zhangzhung-Related Scripts?" *Journal of the International Association for Bon Research*, vol.1 Inaugural Issue (JIABR_01_09), 99–174. London, 2013.
- Bright, William. 1999. "A Matter of Typology: Alphasyllabaries and Abugidas." *Written Language and Literacy*, 2. Pp. 45–56.
- Bryson, Megan. 2012. "Mahākāla Worship in the Dali kingdom (937–1253)—A Study of the *Dahei tianshen daochang yi*." *Journal of the Association of Buddhist Studies*, vol. 35. Pp. 3 – 69.

- Cole, Allan. 1996. "Upside Down/Right Side Up: A Revisionist History of Buddhist Funerals in China." *History of Religions*, Vol. 35.4. Pp. 307–338.
- Driem, George van. 1997(a). "Sino-Bodic." *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, University of London, Vol. 60. Pp. 455–488.
- Driem, George van. 2001(b). *Languages of the Himalayas: An Ethnolinguistic Handbook of the Greater Himalayan Region* (2 vols.). Leiden: Brill.
- Driem, George van. 2003(c). "Tibeto-Burman vs. Sino-Tibetan." In: *Language in Time and Space*, ed. by Brigitte Bauer and Georges-Jean Pinault: 101–119. Berlin: Mouton de Gruyter.
- Driem, George van. 2005(d). "Sino-Austronesian vs. Sino-Caucasian, Sino-Bodic vs. Sino-Tibetan, and Tibeto-Burman as Default Theory." In: *Contemporary Issues in Nepalese Linguistics*, ed. by Yogendra Prasada Yadava et al.: 285–338. Kathmandu: Linguistic Society of Nepal.
- Driem, George van. 2014(e). "Trans-Himalayan." *Trans-Himalayan Linguistics: Historical and Descriptive Linguistics of the Himalayan Area*, ed. by Thomas Owen-Smith et al.: 11–40. Berlin: de Gruyter. Pp. 11–40.
- Gonda, Jan. 1969(a). *Eye and Gaze in the Veda*. Amsterdam: North Holland Publishing Company.
- Gonda, Jan. 1977(b). *Medieval Religious Literature in Sanskrit*. (A History of Indian Literature, Vol. II, Fasc. 1.) Wiesbaden: Harrassowitz.
- Griffiths, Arlo. 2014. "Written Traces of the Buddhist past: Mantras and Dhāraṇīs in Indonesian Inscriptions." *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 77. Pp. 137–194.
- Gulik, R.H. van. 1956. *Siddham: An Essay on the History of Sanskrit Studies in China and Japan*. Nagpur: International Academy of Indian Culture.
- Hill, Nathan W. 2011. "Multiple Origins of Tibetan o." *Language and Linguistics* 12. Pp. 707–721.
- Hinüber, Oskar von. 2009(a). *Kleine Schriften*, Teil I–II. Ed. by Harry Falk and Walter Slaje. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Hinüber, Oskar von. 2009(b). "Dhāraṇīs aus Zentralasien." In: Hinüber 2009(b): 93–114 [1988: 231–249].
- Hinüber, Oskar von. 2009(c). "Two Dhāraṇī-Inscriptions from Tombs in Dali (Yunnan)." In: Hinüber 2009(c): 115–119 [1989: 55–59].
- Hinüber, Oskar von. 2009(d). "Nochmals zu Dhāraṇīs in Zentralasien." In: Hinüber 2009(d): 120–131 [1991: 162–174].
- Houben, Jan E.M. 2018(a). "Linguistic Paradox and Diglossia: on the Emergence of Sanskrit and Sanskritic Language in Ancient India." *De Gruyter Open Linguistics*, OPLI Vol. 4, issue 1: 1–18. DOI: <https://doi.org/10.1515/opli-2018-0001>
- Houben, Jan E.M., and Saraju Rath. 2012(b). "Manuscript Culture and its Impact in India: Contours and Parameters." In: *Aspects of Manuscript Culture in South India*, ed. by S. Rath: 153. Leiden: E.J. Brill.
- Howard, Angela F. 1997. "The Dhāraṇī-Pillar of Kunming, Yunnan: A Legacy of Esoteric Buddhism and Burial Rites of the Bai People in the Kingdom of Dali (937–1253)." *Artibus Asiae*, vol. 57: 33–72.
- Liebenthal, Walter. 1947(a). "Sanskrit Inscriptions from Yunnan I." *Monumenta Serica: Journal of Oriental Studies of the Catholic University of Peking*, vol. XII, 1–40.

- Liebenthal, Walter. 1947(b). "A Sanskrit Inscription from Yünnan I." *Sino-Indian Studies* III, parts 1,2 (Calcutta): 10–12.
- Liebenthal, Walter. 1955(c). "Sanskrit Inscriptions from Yünnan II." *Sino-Indian Studies* V, part 1 (Santiniketan): 46–68.
- Liebenthal, Walter. 1955(d). "Chinese Buddhism, during the 4th and 5th Centuries." *Monumenta Nipponica*, vol. 11, № 1: 44–83.
- Matisoff, James A. 2000. "On 'Sino-Bodic' and Other Symptoms of Neosubgroupitis." *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, University of London, Vol. 63: 356–369.
- Orzech, C. D. 1989. "Seeing Chen-Yen Buddhism: Traditional Scholarship and the Vajrayāna in China." *History of Religions*, 29.2: 87–114. <http://www.jstor.org/stable/1062679>
- Pavitrānanda, Swami. 1938. *Siva-mahimnah Stotram, or: The Hymn on the Greatness of Siva*. Calcutta: Advaita Ashrama.
- Pelliot, Paul. 1904. "Deux itinéraires de Chine en Inde à la fin du 8e siècle." *Bulletin de l'École Française de l'Extrême Orient*, 4: 181–418.
- Pollock, Sheldon. 2014. "Indian Classicity." In: *The Engelsberg Seminar, Civilisation: Perspectives from the Engelsberg Seminar 2013*, ed. Kurt Almqvist and Alexander Linklater: 61–70. Stockholm: Axel and Margaret Ax:son Johnson Foundation.
- Rath, Saraju. 2006. "Scripts of Ancient India: Siddhamāṭṛkā." In: *Nyāya-Vasiṣṭha (Felicitation Volume for Prof. V.N. Jha)*, ed. by M. Banerjee: 717–728. Kolkata: Sanskrit Pustak Bhandar.
- Schopen, Gregory. 1997(a). *Bones, Stones and Buddhist Monks: Collected Papers on the Archaeology, Epigraphy, and Texts of Monastic Buddhism in India*. Honolulu, University of Hawai'i Press.
- Schopen, Gregory. 1997(b). "Burial Ad Sanctos and the Physical Presence of the Buddha in Early Indian Buddhism: A Study in the Archaeology of Religions." In: Schopen 1997a, pp. 114–147. (Reprinted with stylistic changes from *Religion* 17 (1987): 193–225.)
- Staal, Frits. 2006(a). "The Sound Pattern of Sanskrit in Asia: an Unheralded Contribution by Indian Brahmins and Buddhist Monks." *Sanskrit Studies Central Journal – Journal of the Sanskrit Studies Centre*, Silpakorn University, vol. 2: 193–207.
- Staal, Frits. 2006(b). "Artificial Languages across Sciences and Civilizations." *Journal of Indian Philosophy* 34: 89–141.
- Steinmetz, George. 2011. "Bourdieu, Historicity, and Historical Sociology." *Cultural Sociology*, 5.1: 45–66.
- Tay, C.N. 1976. "Kuan-Yin: The Cult of Half Asia." *History of Religions*, vol. 16.2: 147–177. <http://www.jstor.org/stable/1062240>
- Wang Feng. 2005. "On the Genetic Position of the Bai Language." *Cahiers de Linguistique –Asie Orientale*, vol. 34: 101–127.

Электронные ресурсы

http://himalaya.socanth.cam.ac.uk/collections/journals/jiabr/pdf/JIABR_01_09.pdf

ВОСТОЧНАЯ АЗИЯ

EAST ASIA

DOI: 10.31696/0131-1344-2021-3-4-95-110

ISHII ROGETSU: A HAIKU MEMORIAL IN STONE

© 2021

Alexander A. Dolin¹*Abstract*

The paper presents a brief biography of Ishii Rogetsum one of the best Japanese haiku poets of the late XIX early XX c., and focuses on the description of the memorial stone *kuhi* – steles with haiku by Rogetsu engraved on them. The distinction of these *kuhi* as compared with memorial steles of other Japanese poets is their location within the boundaries of Rogetsu's native prefecture Akita where the poet is treated as a local cultural hero. During his lifetime, Rogetsu did not care to publish not a single collection of poems/ Nevertheless his contribution to the cause of enlightenment in Akita was really significant. After his death, his activities were appreciated by all haiku lovers and he was officially recognized as the greatest haiku poet of North-Western Japan. Ishii Rogetsu Haiku Society initiated the first Rogetsu memorial stele construction just a year before his death. The overwhelming majority of *kuhi* were constructed in the second half of the XX c. being the proof of the growing interest towards the intangible cultural heritage in Japan. It also shows a typical feature of traditional Japanese culture where fragile manuscripts tend to be converted into stone scripts – to be remembered and revered forever.

Keywords: memorial stele, haiku poetry, local culture monuments.

For citation: Alexander A. Dolin. Ishii Rogetsu: a Haiku memorial in stone. *Oriental Epigraphy*. 36. 3–4. 2021. P. 95–110. DOI: 10.31696/0131-1344-2021-3-4-95-110.

ИСИИ РОГЭЦУ: МЕМОРИАЛ ХАЙКУ В КАМНЕ

А. А. Долин

Аннотация

В статье представлена краткая биография одного из лучших японских поэтов хайку конца XIX– начала XX вв. Исии Рогэцу и дается описание

¹ Александр Аркадьевич Долин – профессор, Высшая школа экономики, Школа востоковедения.

Alexander Dolin – PhD, professor, Higher School of Economics, School of Asian Studies. Institute of Oriental Studies Russian Academy of Sciences, senior research fellow.

посвященных ему мемориальных каменных стел кухни с инскриптами в виде хайку. Особенность этих стел, которая выявляется в сравнении с памятными стелами других поэтов, заключается в их локализации : все двадцать кухни расположены в пределах Акиты, родной префектуры Исии Рогэцу, для которой поэт является едва ли не единственным «культурным героем». При жизни Рогэцу не собрался издать ни единого сборника стихов. Тем не менее его вклад в дело просвещения населения преф. Акита был поистине огромен. После смерти поэта его деятельность была по достоинству оценена всеми любителями хайку. Он был официально признан лучшим поэтом Северо-запада Японии в этом жанре. Общество хайку имени Исии Рогэцу инициировало создание первой мемориальной стелы со стихами Рогэцу за год до его смерти. Подавляющее большинство кухни было воздвигнуто во второй половине XX в., что служит доказательством растущего интереса японцев к своему нематериальному культурному наследию. В то же время этот феномен демонстрирует типичную для Японии тенденцию: стремление конвертировать непрочные рукописи в каменные скрижали, которым будут отдавать дань многие поколения.

Ключевые слова: мемориальные стелы, поэзия хайку, памятники местной культуры.

Для цитирования: Долин А. А. Исии Рогэцу: мемориал хайку в камне. *Эпиграфика Востока*. Т. 36. № 3–4. 2021. С. 95–110. DOI: 10.31696/0131-1344-2021-3-4-95-110.

Ishii Rogetsu (real name Yuji), one of the best haiku poets of the XX c. was born and raised in the remote Akita prefecture, located in the north-western part of Honshu island and facing the Sea of Japan. He lived there much of his life, and passed away in the region at the age of fifty five. Looking back at the history of new Japanese literature, we can find the names of many prominent writers, poets and painters who would conquer the capital having arrived from various parts of the great archipelago. However we hardly very few great writers actually did the reverse; abandoning careers in Tokyo and finding inspiration in their distant native provinces. Rogetsu was such a rare exception: after several years spent in Tokyo he returned to his harsh native land as a village doctor and spent there the rest of his life curing patients, teaching young men and composing haiku.

The poet to be was born on May 17, 1873 in the large family of a wealthy farmer who was the head of the Memeki hamlet, a part of Tomekawa village, which was later included in the small town of Yuwa, some fifteen kilometers to the south from Akita city. In fact there was no town – just an administrative unit of several neighboring villages scattered mostly along the shores of Omono river.

Yuji was the fifth child out of seven. Although the family was rather well off, it was not easy for a farmer to send all the kids to school. In addition, Yuji's father died at the age of only forty eight years old, leaving the family in the custody of the grandfather. Yuji attended elementary school and was even marked for his diligence and good grades. He was awarded a memorial book gift from the Ministry of Education as the best pupil - "Analects" by Confucius. However Yuji was a very weak boy and it was decided that, for the considerations of health, he should leave the school and study at home. For several

years Yuji stayed at home but he continued his studies and managed to cover the school program completely. Besides, grandfather sponsored his private lessons with a prominent local connoisseur of Chinese literature, which laid a foundation of the boy's amazing proficiency in Chinese classics. In his teens he started composing both *haiku* and *kanshi* (poems in Chinese) which later constituted a considerable part of his literary heritage. There are over 500 *kanshi* in poet's archive although none of them were published. The young poet took a pen-name, which was a common practice for the literati. He chose a beautiful image – moonlight on the dew drops; Rogetsu, in Japanese.

Despite his extraordinary literary talents, in the remote countryside Rogetsu could hardly find any job better than that of a school teacher. But he was ambitious and aspired for the career of a writer. Having collected and partially borrowed some money the young countryman left for Tokyo at the age of nineteen. To earn his living in the capital he found for a while a job at a drugstore. He was pinning his hopes on the meeting with Tsubouchi Shoyo, one of the leading writers of the time and a renowned literary critic. However interview with Shoyo ended in failure – Maitre rejected his application arguing that to start a career in literature one needs not only talent but also money and connections. Poor young man was in despair because in Japan since the Middle Ages it was impossible to find a place under the sun in any domain of art or literature skipping the stage of apprenticeship. A novice had to enroll officially into one of the private art schools or become an individual disciple of a renowned master who could take care of his further promotion giving him “a license” for painting, playing or writing.

Rogetsu's misfortune with Shoyo in fact became a blessing in disguise. One of his friends and sympathizers decided to give the gifted young man another chance by introducing him to Masaoka Shiki, a universally acknowledged leader of the haiku and tanka revival movement in the Meiji era. Shiki, being only five years older than Rogetsu, by that time was already in charge of poetry department at one of the central newspapers “Nihon” (“Japan”). He liked the nice country boy who seemed to be very well versed in Chinese and Japanese classics. Rogetsu was offered a job at the newspaper and invited to the haiku poetry school established by Shiki. It was a circle of talented young poets, the would be founding fathers of the mainstream haiku brands in the XX century. Takahama Kyoshi, Kawahigashi Hekigoto, Naito Meisetsu and many other Shiki's disciples became close friends of Ishii Rogetsu for the rest of his life.

Making his way as a reporter, Rogetsu attended haiku sessions at Shiki's house, participated in the collective anthologies and soon became one of the most successful haijin of the fin de siècle period. In his review of haiku poetry Shiki wrote: “Besides Hekigoto and Kyoshi I can bring Rogetsu as a poet whose works throughout the last year were marked by specific color.” Since that time Rogetsu was usually placed alongside Hekigoto and Kyoshi on the hierarchy scale of the renovated haiku world.

Shiki proposed the concept of *shasei* (copying or reflecting nature) as the major principle of haiku and tanka in the age of modernization and cultural diversification of Japanese literature. His doctrine, based on the new interpretation of an old Medieval Chinese aesthetic theory, implied objective realism in the description of surrounding phenomena related both to nature and human life. Without any doubt Chinese classics were not the only source of inspiration for Shiki – his concept also presents the basics of the art of photography, a new popular “hi-tech” art of the new age.

All the disciples and followers of Shiki shared the ideal of *shasei*, albeit giving it various individual interpretations. Rogetsu would always remain faithful to the ideal of copying nature but one can easily discover some other traits in his haiku. Thus he often refers directly to the crucial principles of the Zen aesthetics once elevated by Basho: *sabi* (the concept of the permanent bitter sadness of the impermanent world), *wabi* (the feeling of eternal loneliness of a human in the universe), *shibumi* (nostalgic sadness of refined sentiments evoked by the elaborate poetic techniques), *karumi* (transparency and lightness), *fueki ryuko* (the spirit of eternity in the transient phenomena).

In the meantime, Rogetsu highly appreciated Shiki's achievements in the criticism of Basho and his efforts in promoting another great haiku poet and painter of the XVIII C. Yosa-no Buson. Shiki placed Buson as Haijin I whose fame was eclipsed by the disproportional worshipping of Basho. In a number of analytical works he advocated the bright romantic style of Buson opposing it to the restrained and discrete emasculate style of Basho. Indeed, the bright imagery of Buson inspired by the abundant colors of nature opened new horizons for young Rogetsu.

However Rogetsu's close personal contacts with Shiki and his circle were repeatedly interrupted by various unfavorable circumstances. Exhausted by work, he was diagnosed with beriberi, the disease of the poor. After some vain attempts to cure the illness at a spa resort in Chiba, Rogetsu decided to go back to Akita. After a few weeks in the country he regained health but prolonged illness changed his worldview and made him turn to medicine as the most useful and generous profession. Upon a thorough preparation Rogetsu passed the entrance examinations in 1895 and became a student of medicine in Tokyo. He stayed there until graduation in 1898, attending the haiku sessions at Shiki's place and perfecting his own original style.

After the graduation, Rogetsu spent a few months as an adjunct at one of the Kyoto hospitals and finally notified Shiki and his fellow-poets about his decision to go back to Akita for good. It was exactly the time when over seventy of his poems had just seen light in the popular almanac "Shin haiku" ("New Haiku"). Shiki and his disciples were upset with the news. They all gathered for a farewell party at Shiki's home to wish Rogetsu good luck back in Akita. Since that time Rogetsu sustained his relations with the school mostly through mail. He kept on exchanging letters with Shiki, Kyoshi, Hekigoto, Meisetsu and other poets. In some letters they would discuss mostly literary issues and in some – crucial problems of life and death, health and sickness, spiritual endeavor and frustration. The correspondence with Shiki would never stop until the death of the master in 1902.

Back in the north Rogetsu opened medical practice in his home region, in the villages Tomekawa and Tanehira. In 1901, the young country doctor married a local girl. They had five children but two of them, a boy and a girl, met sudden death at the age of 21 and 18.

Medical practice was bringing a sufficient income, a part of which Rogetsu spent on charity. His newly built clinic became popular for low fares. He was fond of communal activities and eagerly joined the local village administration in hope of implementing helpful reforms. He also founded a Youth Society and became its permanent chairman teaching basics of the humanities to young boys and girls. In 1903 Rogetsu built at his own expense a public library and offered it as a gift to the community. The renovated building of Memeki library survived till present time.

Still it was haiku poetry that constituted the main field of interest of the modest country doctor. Soon upon arrival to Akita he founded together with some local poets a haiku journal “Haisei” (“The Haiku Star”) in the town of Noshiro, which was linked to the haiku school of Masaoka Shiki. It was in fact the first regional journal of the “Hototogisu” (“The Cuckoo-bird”) haiku society founded by Shiki, which still remains the major haiku group in Japan. Shiki himself suggested the name ‘Haisei’ and encouraged Rogetsu’s initiative. Eighty seven issues of “Haisei” are stored now at Rogetsu memorial museum in Yuwa. Along with local haijin, Kyoshi, Hekigoto, Meisetsu and other Tokyo celebrities would eagerly contribute their works to the journal.

Shiki died in 1902 at the age of 35 after a lengthy and painful struggle with tuberculosis which affected his spine and limbs. It was a great loss for the whole world of traditionalist poetry in Japan and a terrible shock for Ishii Rogetsu who would never forget that he owed Shiki his career as a haijin. He wrote an essay describing his most intimate spiritual ties with the master and mentioned him many times in his haiku. However Shiki’s death was by no means the end of Rogetsu’s cooperation with “Hototogisu” group and other branches of the Shiki poetic school. Keeping his autonomy as an original countryside poet of nature. Rogetsu nevertheless always regarded himself as a representative of the Shiki school in Akita.

Rogetsu liked provincial life with its quiet pleasures. He was fond of walking in the endless dunes along the shore of the Sea of Japan, sailing along Omono river, fishing in the shallow mountain brooks, hiking and staying overnight at the small mountain temples or at the hot springs. He enjoyed mushroom hunting, bird watching, moon viewing, the songs of the crickets in summer, the races of the red dragon-flies over the colored hills in autumn and the beautiful snow landscapes in winter. He would often call himself Rogetsu Sanjin (Rogetsu the Highlander). His poetry became a lyrical diary of his daily life, his travels and his contemplations on nature. It was a unique poetic chronicle of a life that could be called rather ordinary – the life of a village doctor-haijin who preferred his homeland to all the treasures of the world.

In the end of his life Rogetsu made three long distance journeys: two of them along the coastline of the Sea of Japan and one – in the south-east of Honshu. It was a new incentive for poetic inspiration which resulted in hundreds of brilliant haiku.

As a true haijin Rogetsu was not just a poet but also an accomplished calligrapher and an original painter working with black ink in the *haiga* sketch style. He left quite a number of the jiku-scrolls with a picture and a haiku-poem, tanzaku stripes of paper with a calligraphic haiku and fans with poetic inscriptions on them. Almost all his major works survived till our days. Many are now carefully preserved in the memorial Rogetsu museum at Yuwa library.

Ishii Rogetsu died suddenly at the age of 55 while paying tribute to his communal duty. He was making a speech at the school farewell party on occasion of the transfer of one of the teachers. It was an unexpected stroke and he did not suffer.

The grateful peasants from the local communities started erecting stone monuments (*kuhi*) with haiku written by Ishii Rogetsu already during his lifetime as an evidence of love and deep respect to the poet. After his death this tradition lived on and eventually as many as fifteen huge stones with engraved haiku by Rogetsu were installed around Yuwa town - an unprecedented honor for a modest doctor who even had never published a collected edition of his poems.

Being one of the favorite disciples of the great patriarch of modern haiku Masaoka Shiki and renowned haiku poet in his own right, Rogetsu always was eclipsed by the nation-wide fame of his friends and colleagues from Tokyo – Kyoshi, Hekigoto, Meisetsu. Although his works were included in all the major haiku series of the XX c., Rogetsu was rarely mentioned or quoted by the leading Japanese scholars of literature. Moreover, the poet never cared much about the publication of a book – so there was not a single collection of his works published during his lifetime and the first real collection of selected haiku by Rogetsu saw light only 85 years after his death. His poems were practically never translated into foreign languages. Only Reginald Blyth, a renowned researcher of Zen-Buddhism and a specialist in classical haiku, in the middle of the last century dedicated a few paragraphs to Rogetsu's masterpieces in his collection of haiku in four volumes.

However nowadays poetry by Ishii Rogetsu is entering the age of Renaissance. His poems are finally published as a trilingual collection by the author of this paper. His anniversaries are widely celebrated in Akita. Both his museum at the Yuwa library and his home museum is gaining popularity. A book by Kazuhiro Kudo for the first time properly introduced Rogetsu to the Japanese readers.

In Akita, twenty massive steles with haiku by Rogetsu were erected one after another as a unique series of stone monuments to the poet. Memorial stone steles scattered all over the country are not a rare phenomenon in Japan. But in case of Rogetsu we can see an unprecedented concentration of these rocks with poetic epigraphic inscriptions in one region. It can be easily explained by the fact that Rogetsu became a local celebrity already during his lifetime and even had an opportunity to watch the first steles with his haiku on them. Indeed Rogetsu spent the most part of his life in Akita, but he lived for a while also in Tokyo and Kyoto.

Still there is a controversy which needs further research. Being one of the closest friends and best disciples of Masaoka Shiki, the great modern haiku patriarch, Rogetsu obviously deserves a nation-wide recognition. Actually his haiku are included in the big anthologies along with the poems by his friends Takahama Kyoshi, Naito Meisetsu and Kawahigashi Hekigoto, three other major disciples from the “narrow circle” of Shiki. And their *kuhi* can be found in different locations, from Shikoku to Tohokum while *kuhi* dedicated to Rogetsu never would cross the borders of Akita prefecture albite constantly growing in number. We may hat over time Rogetsu might become once much more popular gaining fame commensurate with his talent – as it happened a few decades ago with another unique haiku poet Taneds Santoka.

Here we publish the description of all the twenty *kuhi*.

Stele 1 (plate 1)

*Walking through a meadow full of flowers
in the ears still resonating
the sound of the stream in the yesterday's gorge*

Haiku was written in 1928 as one of the cicle “On the meadow full of flowers” in five parts. The stele was erected on the occasion of the thirtieth anniversary of Rogetsu's death in his native hamlet Memeki at the foot of Takao mountain on the premises of Takao jinja Shinto shrine.

Stele 2 (plate 2)

*Is autumn coming?
Listen to the sound of clouds
over the mountain...*

Haiku was written in 1923. The stele was erected in 1977 for the 50-th anniversary of Rogetsu's death at the prolonged foot of Takao mountain.

Stele 3 (plates 3-5).

*Spring water
is bursting in abundance
and running into the big river...*

Haiku was written in 1916. The stele was erected in 1938 near Ishimaki spring on the premises of Wakagi shrine (Daisen town) close to the Ishii family house, and renovated in 1987 when a relief was added to the composition.

Stele 4 (plate 6).

*Over the high mountain
the roar of thunder
the peak of sumo season*

Haiku was written in 1918. Its content reflects the real event – sumo competitions in the local Kameda village. The stele was erected in 1990 near Takao jinja shrine.

Stele 5 (plate 7).

*Cool morning dew
the flower figures
part with night*

Haiku was written in 1928. The stele was erected for the 130-th anniversary of Ishii Rogetsu. The stele was erected in 2004 near the Rogetsu family house.

Stele 6 (plate 8).

*No trace of a shed around
to hide from the rain
the brocade of the meadow*

Haiku was written in 1925 in the vicinity of Yuzan mountain in Akita when Rogetsu was visiting a friend. The stele was erected in 1974.

Stele 7 (plate 9).

*Cool shrill of the cicadas
they are inspired
by the power of deities*

This is the first memorial haiku stele dedicated to Ishii Rogetsu.

Haiku was written in 1919. The stele was erected in 1925m three years before the death of the poet, near Karamatsu shrine within the borders of contemporary Daisen town.

Unlike other haiku steles, here the poem is written in three lines instead of one – just dew to the configuration of the rock. Usually haiku in Japanese should be written in one line despite its obvious syllabic structure^ 5-7-7.

The monument comprises two rocks On the rear one the inscription presents a haiku by Ando Wafu, a disciple and friend of Rogetsu:

*A thousand trees going up
over Karamatsu hill
the voice of a mountain cuckoo bird*

Stele 8 (plate 10).

(The text refers also to the stele 3)

*Spring water
is bursting in abundance
and running into the big river...*

Haiku was written in 1916. The stele was erected in 1963. The poem describes Ishimaki spring near Memeki hamlet in the vicinity of Takao mountain where the Ishii family house is located. There are two steles with the same text: one with a portrait relief on it and the other one without it.

Stele 9 (plate 11)

*In Sumiyoshi
I am looking for a haiku topic
Wisteria flowers in bloom

*Dry Siberian salmon
We opened a session
Of a certain sect**

*An allegory of *Haisei* journal founded by Rogetsu and his fellow-haijin.

The first haiku was written in 1907. The second poem was written in 1928 during a visit to Sumiyoshi village in Akita. The stele with two haiku was erected in 1996 on the territory of contemporary Daisen town.

*Аллегорическое упоминание редколлегии основанного самим Рогэцу журнала «Хайсэй» «Звезда хайку»)

Stele 10 (plate 12).

*The power of the mountain
the grandeur of the river
watching it having climbed a hill*

Haiku was written in 1913. The stele was erected in Omagari town (Akita)

Stele 11 (plate 13).

*Near the ruins of the old fortress
I found a hut for rest
a curtain of the green grass*

Haiku was written in 1928. The stele was erected in 1965 in the vicinity of Yokote town near the ruins of an old Kanazawa fort where Rogetsu spent a few days.

Stele 12 (plate 14).

*That's autumn
waves are rising
To the top of Goza rock...*

Haiku was written in 1928. It describes a famous rock on the bank of Tazawa lake in Akita. When waters are high waves reach the top of the rock. The stele was erected in 1968 on the bank of the lake near Goza rock.

Stele 13 (plate 15).

*At the Koromogawa waterfall
Rainbow under the brush -
autumn water is flying
fifty feet down...*

Haiku was written in 1913 describing the Kameda fudo waterfall. The stele was erected in 1954 near the water fall in the vicinity of Takao mountain.

Stele 14 (plate 16).

*Blessing of heaven
you pretty maidens
make an offering of chamomiles*

Haiku was written in 1925 on the occasion of Emperor Taisho's visit to Akita. The stele was erected in Narayama Kyowamachi village. The year of construction unknown.

Stele 15 (plate 17).

*My remote ancestor
must have leaned upon this tree
a flock of sandpipers*

Haiku was written in 1927. The stele was erected in Gojomoku-machi village (Akita) in 1927.

Stele 16 (plate 18).

*Timber -
all over YOnegawa river
the autumn wind...*

Haiku was written in 1898. The stele was erected in 1977 in the central park of Noshiro town as a collective memorial monument to “Haisei” haiku magazine established by Ishii Rogetsu. Haiku by Rogetsu is inscribed as the first line on the right side.

Stele 17 (plate 19).

*During my visit–
trout on the shallows
is splashing louder...*

Haiku was written in 1928 during poet’s visit to a remote elementary school. The stele was erected near the Sobari dam in 1991.

Stele 18 (plate 20).

*Having covered a hundred ri
I am I am mixing and pulling
tokorotenn **

*tokoroten – a kind of jelly made of boiled agar-agar plant.

Haiku was written in 1926. The stele was erected in 1929 at the premises of Torinji temple at Fukuchiyama town.

Stele 19 (plate 21).

*I hear things trembling
and banging –
the autumn wind...*

Haiku was written in 1928. Stele was erected near Myoshinji seijakuin temple in 1953.

Stele 20 (plate 22).

*A long sacred tune
and the sound of the temple bell –
drizzling rains in autumn ...*

Haiku was written in 1927. The stele was erected at the premises of Myoshin-ji temple in 1960.

PLATES²

Plate 1.
Stele 1



Plate 2.
Stele 2



Plate 3.
Stele 3

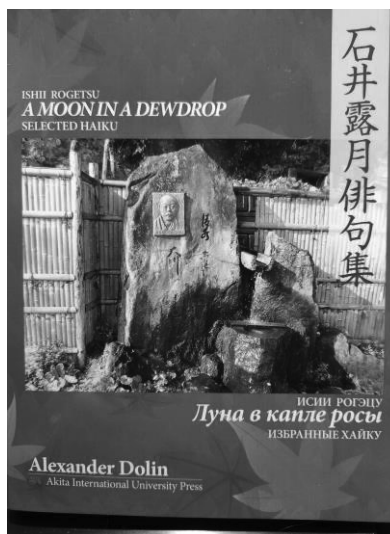


Plate 4.
Stele 3 on the book cover



Plate 5.
Author near the stele 3

² Plates 1-3, 6-22 [石井露月句碑マップ 秋田市友和図書館], plates 4-5 – photos of author



Plate 6.
Stele 4

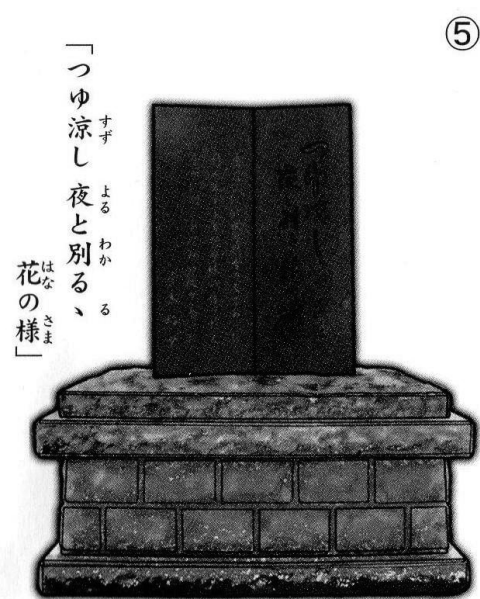


Plate 7.
Stele 5



Plate 8.
Stele 6

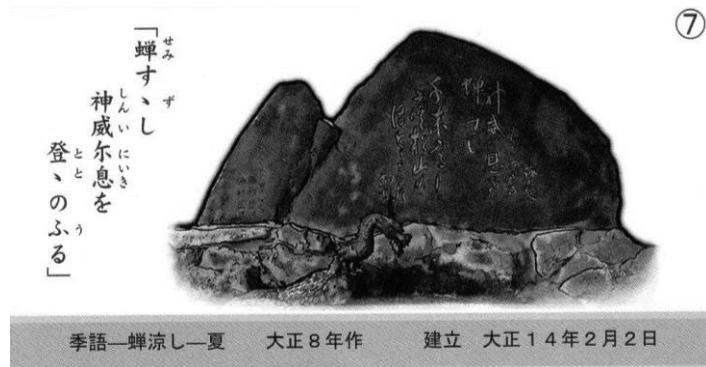


Plate 9.
Stele 7



Plate 10.
Stele 8

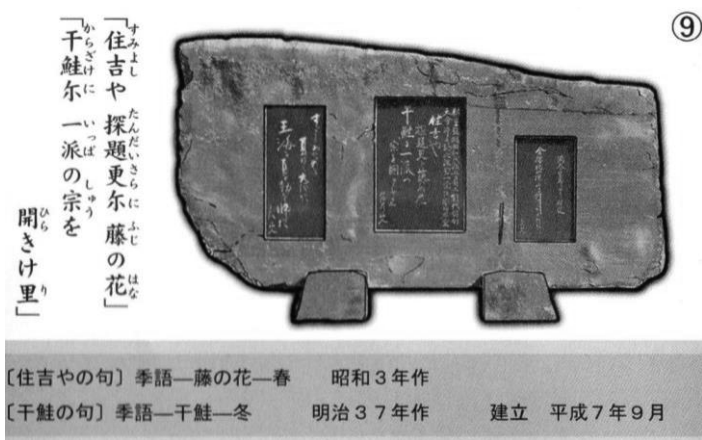


Plate 11.
Stele 9

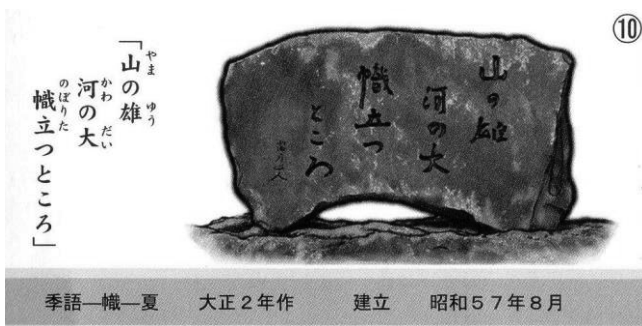


Plate 12.
Stele 10

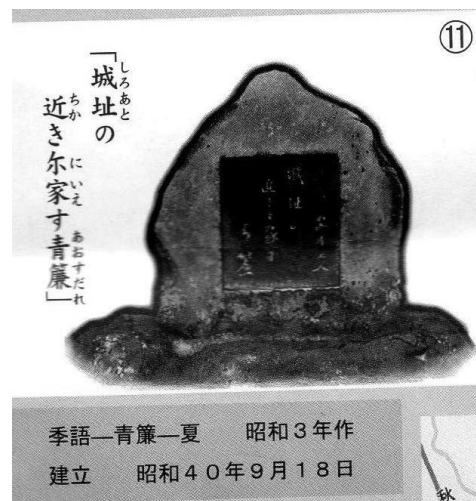


Plate 13.
Stele 11



Plate 14. Stele 12



Plate 15. Stele 13

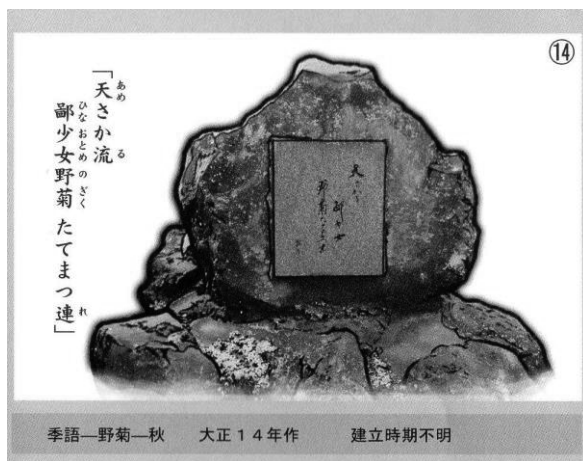


Plate 16. Stele 14



Plate 17. Stele 15



Plate 18.
Stele 16



Plate 19.
Stele 17



Plate 20.
Stele 18

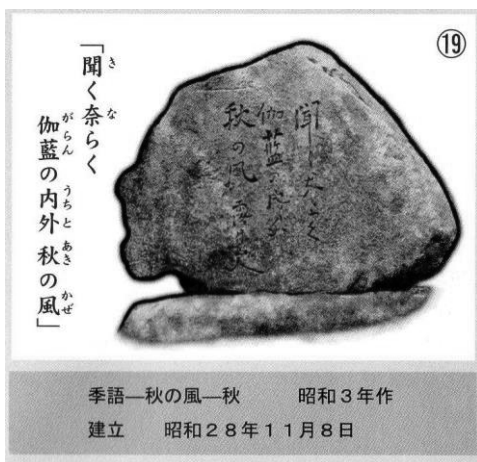


Plate 21.
Stele 19



Plate 22.
Stele 20

Список литературы / References

石井露月全句集 秋田市友和図書館 [Ishii Rogetsu complete haiku collection, Akitai Yuwa library rotoprint edition, 2010 (in Japan)]

石井露月句碑マップ 秋田市友和図書館 [Memorial Steles of Ishii Rogetsu (pamphlet) Akitai Yuwa library rotoprint edition, 2012 (in Japan)]

工藤和弘 俳人石井露月 秋田市 無明社 2011 [Kudo Kazuhiro Haiku poet ishii Rogetsu, Akita, Mumyosha, 2011 (in Japan)]

A Moon in a Dewdrop. Selected haiku by Ishii Rigetsu. (A trilingual collection. Selection translation and commentaries by Alexander Dolin). Akita: Akita International University, 2013.

DOI: 10.31696/0131-1344-2021-3-4-111-119

ГЕНДЕРНЫЙ ВОПРОС В ПОЗДНЕСАНСКИХ ГАДАТЕЛЬНЫХ НАДПИСЯХ ИЗ ВОСТОЧНОЙ ЧАСТИ ХУАЮАНЬЧЖУАНА

© 2021

Д. Е. Куликов¹

Аннотация

Данная статья посвящена предварительному изучению проблемы гендерной идентификации персонажей гадательных надписей на костях периода Позднего Шан 晚商 (XIII–XI вв. до н. э.) на примере записей гаданий, обнаруженных в археологическом комплексе восточной части Хуаюаньчжуан (Хуаюаньчжуан дун ди 花園莊東地) шанского столичного городского комплекса Иньской. В фокусе особого внимания находится фигура заказчика этих гаданий, именуемого в гадательных надписях Цзы 子. В работе рассматриваются основные предпосылки для интерпретации Цзы как аристократической шанской женщины, тесно связанной с царским двором, а также выделяются такие темы гадательных надписей, которые могут свидетельствовать о женской принадлежности данного лица. Версия о том, что гадательные надписи из восточной части Хуаюаньчжуан сделаны от имени высокопоставленной гадательницы, позволяет расширить наши представления о статусе женщины и её социальной роли в Древнем Китае позднешанского периода.

Ключевые слова: Древний Китай, позднешанский период, Шан, Инь, восточная часть Хуаюаньчжуан, хуадунские надписи, гадательные надписи, гадательные кости, статус женщины.

Для цитирования: Куликов Д. Е. Гендерный вопрос в позднешанских гадательных надписях из восточной части Хоуцзячжуана. *Эпиграфика Востока*. Т. 36. № 3-4. 2021. С. 111–119. DOI: 10.31696/0131-1344-2021-3-4-111-119

GENDER IN THE LATE SHANG ORACLE BONE INSCRIPTIONS FROM HUAYUANZHUANG-EAST

Dmitry Yev. Kulikov

Abstract

This article presents a preliminary study of the problem of gender identification in the oracle bone inscriptions of the Late Shang period 晚商 (XIII–XI BC) by the case of divination records found in the site of Huayuanzhuang-East (Huayuanzhuang dong di 花園莊東地) in the Shang capital Yinxu. The research especially focuses on the figure of the

¹ Дмитрий Евгеньевич Куликов — кандидат исторических наук, старший научный сотрудник отдела Китая Института востоковедения РАН (Москва), vostok1991@yandex.ru. ORCID: 0000-0002-9569-1005

Dmitry Yev. Kulikov — Ph.D. (History), Senior Research Associate, China Department, Institute of Oriental Studies RAS (Moscow). E-mail: vostok1991@yandex.ru

master of these divine records named Zi 子 in the oracle bone inscriptions. The article is considering the main prerequisites for the interpretation of Zi as an aristocratic Shang woman closely associated with the royal court, and also highlights such themes of oracle bone inscriptions that may indicate the female identity of this person. The suggestion that the oracle bone inscriptions of Huayuanzhuang-East were made on behalf of an elite female diviner may expand the understanding of the status of women and her social role in ancient China of the Late Shang period.

Keywords. Early China, Late Shang Period, Shang, Yin, Huayuanzhuang-East, oracle bone inscriptions, oracle bones, status of women.

For citation: Kulikov, D. Yev. Gender in the Late Shang Oracle Bone Inscriptions from Huayuanzhuang-East. *Oriental Epigraphy*. 36. 3–4. 2021. Pp. 111–119. DOI: 10.31696/0131-1344-2021-3-4-111- 119

Надписи на гадательных костях из восточной части Хуаюаньчжуан (сокр. — Хуадун 花東) — это архив шанских гадательных надписей на щитках черепах и бычьих лопатках, который был обнаружен в октябре 1991 года в яме НЗ, расположенной в восточной части деревни Хуаюаньчжуан (в 400 м к югу от музейного комплекса «Иньсюй» в районе д. Сяотунь 小屯)². Всего было расчищено 1583 фрагмента, в том числе 689 фрагментов с надписями, преимущественно представленных черепашими щитками³. Главной особенностью гадательных надписей из Хуаюаньчжуана является то, что их владельцем являлся не шанский ван, а лицо, именуемое в надписях Цзы. В китайской научной терминологии эти надписи получили название *фэй ван бу цы* 非王卜辞 «нецарские гадательные надписи», или *Цзы цзу бу цы* 子組卜辞 «гадательные надписи группы [гадателя] Цзы»⁴. Нецарские гадательные надписи включают записи гаданий, проведенных от имени или по поручению Цзы, под которыми обычно понимают наиболее высокопоставленных лиц в шанской социальной иерархии⁵.

Значение гадательных надписей, выполненных по заказу Цзы, прежде всего заключается в том, что они позволяют взглянуть на жизнь шанского общества глазами не шанского вана, а одного из приближенных к царскому двору лиц. Источниками сведений о персонажах, называемых Цзы, являются ванские надписи, в которых фигурируют эти лица, и собственно надписи, принадлежащие Цзы. Таким

² Подробнее о раскопках см. [Лю И-мань, 2002, с. 39–42].

³ Полностью надписи из восточной части Хуаюаньчжуан были опубликованы в 2003 г., см. [ХЮЧДД, 2003].

⁴ Значительная часть ныне известных гадательных надписей из Иньсюя составляют категорию «царских гадательных надписей» (*ван бу цы* 王卜辞), и лишь менее 5% от общего числа надписей составляют записи гаданий, сделанных безымянными гадателями или гадателями, входящими в так называемую «группу Цзы» [Чан Яо-хуа, 2006, с. 6]. При этом Цзы — заказчик гаданий, обнаруженных ранее в Сяотуни, и Цзы — хозяин хуадунских гаданий являются разными персонажами [Чан Яо-хуа, 2006, с. 158–159, 165].

⁵ В то же время следует отметить, что исследователями признается факт принадлежности ряда так называемых «нецарских надписей безымянных гадателей», связанных с культом прародительниц, гадательницам-женщинам [Keightley, 1999, с. 46].

образом, для социальной или гендерной идентификации Цзы вполне оправдан метод сопоставления последнего с другими шанскими персонажами, именуемыми в гадательных надписях Цзы. Все известные в настоящее время надписи, включая хуадунские, относятся к периоду правления У-дина (1250–1192 гг. до н. э.).

В инскрипциях знак *цзы*⁶ употребляется, по меньшей мере, в трех значениях: 1) титул, 2) сын, 3) род Цзы [Хань Цзянь-су, Цзянь Линь-чан, 2010, с. 338]. Наиболее часто он встречается в именах, представляющих собой сочетание Цзы и личного имени. По некоторым подсчетам, в гадательных надписях насчитывается 124 таких имени, и, как полагают исследователи, большинство из них означает потомков шанских ванов, т.е. лиц, состоящих в близком или дальнем родстве с действующим правителем⁷. Однако точно установить его социальный статус не представляется возможным [Чан Яо-хуа, 2006, с. 286].

В царских гадательных надписях все эти персонажи наделяются сходными функциями: они выполняют приказы вана, совершают жертвоприношения, приносят вану дары, участвуют в военных походах и охоте, являются объектами экзорцистских ритуалов, некоторые из них после смерти становятся объектами царских жертвоприношений. В то же время по умолчанию у большинства специалистов не вызывает сомнений, что все эти Цзы являются мужчинами, реальными или условными «сыновьями» правителя. Тем не менее, содержание некоторых гадательных надписей свидетельствует о том, что некоторые из Цзы являлись женщинами.

Следует заметить, что если к мужской категории обычно относят тех, кто поименован Цзы, то к женской — тех, в чьих именах присутствует апеллятив Фу 婦 «жена, замужняя женщина». В семантике этого иероглифа содержится указание на брачный статус его носительницы, однако из этого вовсе не следует, что именно это значение имел шанский знак *фу*. Поскольку в гадательных надписях функции Цзы и Фу практически совпадают⁸, единственным надежным критерием для гендерной дифференциации этих двух социальных групп служат надписи, в которых идет речь

⁶ В китайском языке иероглиф *цзы* 子 имеет целый ряд именных значений: 1) «сын», 2) «[ближайший] потомок, дитя; сын; дочь», 3) «детеныш», 4) «плод, семя», 5) «яйцо; икра», 6) «проценты, доход, прибыль», 7) «мелочь (о мелких предметах и пр.)», 8) «кость, фишка, шашка», 9) «почтенный, досточтимый; сударь, господин; уважаемый учитель (наставник); Вы, он (при обращении)», 10) «человек, муж, деятель», 11) «трактат; мыслители, трактаты мыслителей (философов)», 12) *цзы* (наследственный титул, виконт) [БКРС, 1983, №5121]. Его первоначальная семантика без труда угадывается в графике шанского знака, который представляет собой пиктографическое изображение ребенка. Видимо, на раннем этапе этим знаком обозначались дети, причем как мужского, так и женского пола.

⁷ Подробнее о категории шанских *цзы* см. [Сун Чжэнь-хао, 1996, с. 180–187]. Обзор различных версий идентификации хуадунского Цзы см. [Бо Сюэ, Ян Хуай-юань, 2015, с. 37], а также [Хань Цзянь-су, 2006; Яо Сюань, 2006, с. 55].

⁸ Несмотря на то, что шанские женщины жили в обществе, в котором мужчины ставились выше женщин, тем не менее, в то же время положение женщин не было однородным, представительницы элиты, по-видимому, обладали более значительной ценностью и властью, чем в более поздний период [Linduff, 2003, p. 71]. Анализ археологических данных показывает, что хотя по сравнению с ванами царские женщины Иньсюа занимали вторичные позиции при дворе и в обществе, но и в этом положении они обладали высоким иерархическим статусом, основанном на личных достоинствах, проявлявшихся в красоте, благосостоянии, власти, воинской доблести и семейном положении [Ying Wang, 2005, m. 2074].

о деторождении. В этой связи важное принципиальное значение имеют надписи, в которых сообщается о «разрешении от бремени» некоторых Цзы. Приведём примеры таких надписей:

貞子目娩不其嘉王占曰惟茲...嘉

Задали вопрос: [когда] Цзы Му разрешится от бремени, не будет благополучно? Ван, разгадав третины на костях, сказал: именно этот... благополучно
[ЦГВХЦ, 1978–1983, №14034].

甲辰卜争貞子■娩不其嘉女五月

В [день] цзя-чэнь гадали, Чжэн задал вопрос: [когда] Цзы Му разрешится от бремени, не будет благополучно [для] женщины? В пятую луну
[ЦГВХЦ, 1978–1983, №14033].

貞子媚娩不其嘉 二告

Задали вопрос: [когда] Цзы Мэй разрешится от бремени, не будет благополучно? Дважды объявлено
[ЦГВХЦ, 1978–1983, №14035]⁹.

Отсюда можно предположить, что в группе шанских Цзы имеются женские персонажи, которые в надписях не связываются с деторождением, но при этом являются высокопоставленными женщинами, имеющими родственные или социальные связи с шанским ваном. Видимо, они пользовались правами, сопоставимыми с правами мужчин – Цзы.

Что касается хуадунских надписей, можно утверждать, что их заказчик обладал высоким социальным статусом и состоял в близких, вероятно, родственных, отношениях с правителем или его супругой. В то же время, судя по содержания гадательных надписей, можно лишь гипотетически судить как о его конкретном статусе, так и о половой принадлежности. Если рассмотреть записи гаданий хуадунского Цзы с точки зрения гендерной проблематики, то, наш взгляд, следует сосредоточить внимание на надписях, в которых речь идет о жертвоприношениях, совершаемых Цзы, об отношениях главного персонажа с ваном, правительницей и другими лицами.

Ниже рассмотрим содержание гадательных надписей, которые могут быть интерпретированы как свидетельство женской принадлежности Цзы из Хуаюаньчжуана:

1) Основными объектами жертвоприношений хуадунской Цзы являются женские предки – «Праматери» (Би 妣), умершие предки поколения бабок и старше¹⁰.

⁹ Все эти надписи датируются первым периодом гадательных надписей, приходящимся на период царствования У-дина. К этому же периоду относятся и хуадунские надписи [Яо Сюань, 2006, с. 3].

¹⁰ Ван как глава государства и шанского клана осуществлял ритуальную деятельность для самых разных категорий духов и божеств, однако, если посмотреть, на надписи, в которых сообщается о ритуалах для «праматерей», то в качестве жертвователей, действовавших по поручению вана, наиболее часто выступают женщина группы Фу: в первом периоде — это Фу Хао 婦好, Фу Шу 婦鼠, Фу Цзин 婦妊, Ци И 妻乙 («жена И»), а также некоторые Цзы, которые, вероятно, также были женщинами, например, Цзы Ян 子央 (подробнее см. [Цзюй Лун-хуй, 2013, с. 414-420]).

Количество надписей о ритуалах в их честь значительно превышают число надписей о жертвоприношениях мужским предкам. Так, всего насчитывается 311 надписей о жертвоприношениях для Би-гэн 妣庚¹¹, 39 надписей – для Би-цзи 妣己, 30 надписей – для Би-дин 妣丁. Из мужских предков наибольшее число надписей посвящено ритуалам в честь Цзу-цзя 祖甲 и Цзу-и 祖乙, часто совместные для «двух Цзу» 二祖 (всего 83 надписи)¹². В доминировании культа «праматери» просматривается существенное отличие хуадунских гадательных текстов с царскими гадательными надписями, в которых культ женских предков вана в значительной степени уступает культу мужских предков вана.

2) В хуадунских надписях часто упоминается ритуал юй 𠄎, записывающийся знаком, к которому этимологически восходят омонимичные иероглифы юй 御 «управлять», «оборонять» и 禦 «молиться об отвращении зла», «останавливать». В тех многочисленных случаях, когда в шанской надписи после юй следует прямое и косвенное дополнение, то этот знак обычно трактуется как обряд экзорцизма, с помощью которого шанские жрецы отводили несчастья и болезни, избавляли того или иного человека от скверны и недугов, что нередко сопровождалось подношениями и молениями определенному предку. Если же знак юй употребляется в значении ритуала без указания лица, на которого он направлен, то, видимо, он имеет иное содержание. Часто в таких надписях указаны цели ритуала, среди которых встречены моления о деторождении и получении поддержки [Цзюй Лунхуй, 2013, с. 415 – 423]. Кроме того, нельзя сказать, чтобы надписи с приношением в жертву животных и людей при совершении ритуала юй составляли значительную часть. В ванских гадательных надписях этот обряд часто совершался по поручению вана теми или иными представителями группы Фу и Цзы. Как полагает Чжэн Хуйшэн 郑慧生 (1937–2014), все исполнители ритуала юй являлись женщинами [Чжэн Хуйшэн, 2003, с. 498–504].

3) Некоторые исследователи видят в одном из персонажей супругу Цзы. Речь идёт о пэй 配¹³ (в этом случае знак трактуется как фэй 妃 «императорская наложница») или Цзы пэй 子配 «супруга Цзы» [Schwartz, 2019, p. 63; n. 34, p. 85]. Следует отметить, что если это так, то в данном случае внимание «царевича» к своему супругу было минимально: слово пэй зафиксировано всего лишь в шести инскрипциях на трех гадательных щитках [ХЮЧДД, 2003, №5, №441]. Не исключая этимологической связи шанского знака пэй с позднейшим фэй, можно предположить, что данным знаком записывается имя персонажа, а Цзы Пэй является его полным

¹¹ См., например, [ХЮЧДД, 2003, №26; №27; №150; №187; №314].

¹² Кроме того, в хуадунских надписях имеются единичные инскрипции о жертвоприношениях шанским предкам-правителям Шан-цзя 上甲, Да-и 大乙, Да-цзя 大甲, из чего следует вывод о высоком статусе Цзы и принадлежности шанскому царскому клану. Шан-цзя – это первый правитель шанцев, с которого начинается ритуальный шанский цикл; Да-и – основатель династии Шан-Инь Чэн Тан 成湯, Да-цзя – старший сын Тана Тай-цзя 太甲 [Го Сюй-дун, Чжан Юань-синь, Чжан Цзянь, 2020, с. 594, 598, 602].

¹³ В шанских надписях знак пэй записывается как изображение человека, стоящего на коленях перед сосудом для вина — . В нем отсутствует «женская» графема нюй, которая с большой степенью вероятности указывала бы на то, что этим знаком обозначается женщина.

именем. В хуадунских инскрипциях, в частности, сообщается, что Цзы отправляет Пэя (или Пэй?) к супруге У-дина — Фу Хао (Ван-фу Хао 王婦好).

4) Важными являются гадательные надписи, в которых раскрываются отношения между Дином Т (предположительно У-дином) и его супругой Фу Хао. Если отношения Цзы с Дином носят несколько официальный характер, то её отношения с Фу Хао представляются особенно близкими. Так, в одной из надписей сообщается:

辛卜𠩺(王婦)女曰子丁曰子其又(有)疾允其又(有) 一二

В [день] синь гадали: Матрона¹⁴ Ван-Фу сказала Цзы: Дин говорит, что Цзы заболела. [Цзы] действительно [заболела]? Один, два¹⁵
[ХЮЧДД, 2003, №331].

Здесь гадатель передает запись диалога между Фу Хао и Цзы, состоявшегося после речи Дина. Иначе говоря, гадатель фиксирует разговор Фу Хао и Цзы, в котором первая сообщает последнему о том, что У-дину стало известно (вероятно, в результате гадания) о том, что Цзы должен будет заболеть. Примечательно, что столь интимную информацию Цзы передает Фу Хао, а не Дину. К этому можно добавить сведения инскрипций о приглашении Фу Хао посетить Цзы, подарки для Фу Хао, к Фу Хао направляются посыльные Цзы. В свою очередь Фу Хао отправляет послания Цзы. Всё это очень похоже на отношения двух женщин, возможно, матери и дочери, но никак не матери и взрослого сына, на чем настаивает немало исследователей.

5) В надписях сообщается о разучивании Цзы некоей песни Шан, после чего она исполняет ее перед Дином, а также исполняет танцы для правителя [ХЮЧДД, 2003:№183]. Вероятность того, что в этой роли выступала женщина, на наш взгляд, выше, нежели мужчины. Косвенным доказательством этого служит тот факт, что в хуадунских надписях исполнителями танцев обычно являются женщины, причем Цзы выступает в качестве их управительницы:

夷(惠)[媿]舞 二

Именно [То¹⁶] исполнит танец? Два
[ХЮЧДД, 2003, №293].

戊卜子其湓(倗)妾[舞] 一

В [день] у гадали, Цзы выстроит в ряд танцовщиц-це? Один
[ХЮЧДД, 2003:№53].

6) Среди даров, которые Цзы подносит Фу Хао, имеются предметы одежды и украшения. Дары вану немногочисленны и, в основном, включают животных для

¹⁴ Здесь знак *нью* 女 «женщина», который является часть титула Фу Хао, переведён мною как «матрона» в значении «почтенной замужней женщины, матери семейства».

¹⁵ Знаки, обозначающие числа, вырезаны рядом с гадательными трещинами, относящимися к вопросу в надписи. Вероятно, ими обозначается нумерация трещин, т. е. число гаданий по данному вопросу.

¹⁶ Знак, которым записывается имя, частично неразборчив, однако отчетливо видно, что одним из его элементов является графема *нью* 女 «женщина», по которой можно определить, что это женщина.

жертвоприношений. Коммуникация путем дарения наиболее ярко проявляется в отношениях Цзы и Фу Хао, что мы также рассматриваем как указание на женскую принадлежность Цзы.

В хуадунских надписях содержатся сообщения о военной кампании, которую возглавляет Цзы, и охоте, участницей которой она является. Это лишь дополняет сведения ванских гадательных надписей, в которых говорится о Фу Хао как предводительнице войска. Кроме того, некоторые Фу из ванских гаданий участвовали в охоте. Примечательно, что эти сведения подтверждаются археологическими данными о женских погребениях (в числе сопроводительного инвентаря имеется оружие). Все это свидетельствует о высоком социальном положении женщины в период правления У-дина и позволяет прийти к заключению, что, несмотря на трансформацию отношений женщин и мужчин в позднешанский период в сторону иерархичности, на раннем этапе социокультурный статус женщины, принадлежавшей к шанской элите, был сопоставим с мужским. В этот период женщина из царского клана скорее играла роль действующего лица истории, чем являлась ограниченной домашней сферой хозяйкой.

Список литературы / References

- БКРС, 1983 — *Большой китайско-русский словарь*. Под ред. И. М. Ошанина. В 4-х томах. Т.2. М.: Издательство «Наука» Главная редакция восточной литературы, 1983. — 1100 с. [The Comprehensive Chinese-Russian Dictionary (BKRS). Ed. I. M. Oshanin. In 4 volumes. Vol. 2. Moscow, Publishing House "Nauka", Glavnaya Redakciya Vostochnoy Literatury, 1983. - 1100 p. (in Russian)].
- Keightley, David N. At the Beginning: The Status of Women in Neolithic and Shang China/*Nan nü* 1/1:1-63, 1999. Pp. 1 – 63.
- Linduff, Katherine M. Many Wives, One Queen in Shang China. In: *Ancient Queens. Archeological Explorations (Gender and Archeological series, Vol. 5)*. Ed.: Sarah, M. Nelson. Walnut Creek, AltaMira Press, 2003. – 193 p. (e-book).
- Schwartz, Adam C. *The Oracle Bone Inscriptions from Huayuanzhuang East: Translated with an Introduction and Commentary*. Boston/Berlin: Walter de Gruyter Inc., 2019. – 473 p.
- Ying Wang. Rank and Power among Court Ladies at Anyang. In: *Gender and Chinese Archeology*, Vol. 8. Ed. Katheryne Linduff and Yan Sun. Walnut Creek, AltaMira Press, 2004. – 7368 p. (e-book).
- Бо Сюэ 柏雪, Ян Хуай-юань 杨怀源. Цзинь ши нянь лай Иньсюй Хуаюаньчжуан-дунди цзягувэнь яньцзю цзуншу 近十年来殷墟花园庄东地甲骨文研究综述 (Обзор исследований надписей на панцирях и костях из Хуаюаньчжуан-дунди в последнее десятилетие). *Чэнду шицфань сюэюань сюэбао 成都师范学院学报*, Т. 31, 2015, №6. С. 35 – 44 [Bo Xue, Yang Huaiyuan. Review of Research on Inscriptions on Shells and Bones from Huayuanzhuang Dongdi in the Last Decade. *Journal of Chengdu Normal University*, 2015, Vol. 31, N6. Pp. 35 – 44 (in Chinese)].

- Го Сюй-дун 郭旭东, Чжан Юань-синь 张源心, Чжан Цзянь 张坚. *Иньсюй цзягусюэ да цыдянь* 殷墟甲骨学大辞典 (Большой словарь слов науки о [надписях] на панцирях и костях из Иньсюе). Пекин 北京: Чжунго шэхуй кэсюэ чубаньшэ 中国社会科学出版社, 2020. – 1372 с. [Guo Xudong, Zhang Yuanxin, Zhang Jian. The Comprehensive Dictionary of Science of Oracle bones Inscriptions from Yinxu. Beijing: Zhongguo Shehui Kexue Chubanshe, 2020. – 1372 p. (in Chinese)].
- Лю И-мань 刘一慢. Цзягувэнь дэ ди сань цы да фасянь — Иньсюй Хуаюаньчжуан-дунди цзяоцан цзягу вэньши дэ цзинго 甲骨文的第三次大发现 — 殷墟花园庄东地窖藏甲骨问世的经过. В кн: Цзуй синь Чжунго каогу фасянь — Чжунго цзуй цзинь 20 нянь 32 цы каогу синь фасянь 最新中国考古发现 — 中国最近 20 年 32 次考古新发现 Ред. Сюй Хун 许虹, Фань Да-пэн 范大鹏. Цзинань 济南: Шаньдун хуабao чубаньшэ 山东画报出版社, 2002. С. 38 – 42 [Liu Yiman. The Third Great Discovery of the Oracle Bones — the History of Discoveries of the Oracle Bones in Huayuanzhuang-East. In: Thirty-two New Archaeological Discoveries in China in the Last Two Decades. Ed.: Xu Hong, Fan Dapeng. Shandong Huabao Chubanshe, 2002. Pp.38 – 42 (in Chinese)].
- Сун Чжэнь-хао 宋镇豪. *Ся Шан шэхуй шэнхо ши* 夏商社会生活史 (История жизни обществ Ся и Шан). Пекин 北京: Чжунго шэхуй кэсюэ чубаньшэ 中国社会科学出版社, 1994. 534 с. [The History of the Social Life in Xia and Shang. Beijing: Zhongguo Shehui Kexue Chubanshe, 1994. — 534 p. (in Chinese)].
- Хань Цзян-су 韩江苏. *Иньсюй Хуадун НЗ буцы чжужэнь «Цзы» яньцзю* 殷墟华东 НЗ 卜辞主人“子”研究 (Исследование «Цзы» — хозяина гадательных надписей из ямы НЗ в Хуадуне в Иньсюе). Боши сюэвэй луньвэнь 博士学位论文 (Диссертация на соискание ученой степени доктора наук — PhD). Пекин 北京: Бэйцзин шифань дасюэ яньцзю шэньюань 北京师范大学研究生院 (Аспирантура Пекинского педагогического университета), 2006. – 229 с. + 8 с. [Han Jiangsu. The Research of "Zi" — the Master of the Oracle Bone Inscriptions from pit НЗ in Huadong Yinxu. PhD Thesis. Beijing: Graduate School of Beijing Normal University, 2006. – 229 + 8 p. (in Chinese)].
- Хань Цзян-су 韩江苏, Цзян Линь-чан 江林昌. «"Инь бэнь цзи" дин бу юй Шан ши жэньу чжэнь» «殷本纪»订补与商史人物徵 (Исправление и дополнение «Основных записей [о деяниях дома] Инь» и подтверждающие материалы о персонажах истории Шан). Пекин 北京: Чжунго шэхуй кэсюэ чубаньшэ 中国社会科学出版社, 2010. [Han Jiangsu, Jiang Linchang. Correction and Addition of the "Annals of Yin" and Records Confirmation of the Characters of the Shang History). Beijing: Zhongguo shehui kexue chubanshe, 2010. 663 p. (in Chinese)].
- ЦГВХЦ, 1978-1983 — *Цзягувэнь хэцзи* 甲骨文合集 (Свод надписей на панцирях и костях). Ред. Го Мо-жо 郭沫若, Ху Хоу-сюань 胡厚宣. В 13-ти томах. Пекин 北京: Чжунхуа шуцзюй 中华书局, 1978 – 1983. – 5241 с. Guo Muoro, Hu Houxuan (ed.). Collection of Oracle Bones Inscriptions. 13 vols. Beijing: Zhonghua shuju, 1978-1983. - 5241 p. (In Chinese)].
- ХЮЧДД, 2003 — *Иньсюй Хуаюаньчжуан дун ди цзягу* 殷墟花园庄东地甲骨 (Панцири и кости из восточной части Хуаюаньчжуан в Иньсюе). Ред. Чжунго

- шэхуй кэсюэюань каогу яньцзюсо 中國社會科學院考古研究所 (Институт археологии Академии общественных наук Китая). Куньмин 昆明: Юньнань жэньминь чубаньшэ 云南人民出版社, 2003. 3450 с. [Yinxu Huayuanzhuang-East Oracle Bone Inscriptions. Ed. Zhongguo shehui kexueyuan kaogu yanjuso (Institute of Archeology of the Academy of Social Sciences of China). Kunming: Yunnan renmin chubanshe, 2003. — 3450 p. (in Chinese)].
- Цзюй Лун-хуй 具隆会 (Koo Yung Hoi). *Цзягувэнь юй Инь Шан шидай шэньлин чунбай яньцзю* 甲骨文与殷商时代神灵崇拜研究 (Гадательные надписи на костях и изучение культа божеств в эпоху Инь-Шан). Пекин 北京: Чжунго шэхуй кэсюэ чубаньшэ, 中国社会科学出版社, 2013. — 508 с. [Koo Yung Hoi. Oracle Bones Inscriptions and the Research of the Cult of Deities in the Yin-Shang epoch). Beijing: Zhongguo shehui kexue chubanshe, 2013. 508 p. (in Chinese)].
- Чан Яо-хуа 常耀华. *Иньсюй цзягу фэй ван буцы яньцзю* 殷墟甲骨非王卜辞研究 (Исследование не-ванских гадательных надписей на панцирях и костях из Иньсюе). Пекин 北京: Сяньчжуан шуцзюй 綫裝書局, 2006. — 539 с. [Chang Yaohua. The Research of Non-Royal Oracle Bones Inscriptions from Yinxu). Beijing: Xianzhuang shuju, 2006. 539 p. (in Chinese)].
- Чжэн Хуй-шэн 郑慧生. Шан дай дэ юй цзи 商代的御祭 (Ритуал юй эпохи Шан). В кн.: *Цзинянь Иньсюй цзягувэнь фасянь и бай чжоунянь гоцзи сюэшу яньтаохуй луньвэнь цзи* 纪念殷墟甲骨文发现一百周年国际学术研讨会论文集 (Сборник статей международного научного симпозиума, посвященного столетней годовщине открытия гадательных костей в Иньсюе). Пекин 北京: Шэхуй кэсюэ вэньсянь чубаньшэ 社会科学文献出版社, 2003. С. 496 — 505 [Zheng Huisheng. Ritual yu in Shang period. In: Proceedings of the International Symposium to Commemorate the Centenary of the Discovery of Oracle Bone Inscriptions in Yin Ruins. Beijing: Shehui kexue wenxian chubanshe, 2003. 496 — 505 p. (in Chinese)].
- Яо Сюань 姚萱. *Иньсюй Хуаюаньчжуан дун ди цзягу буцы дэ чубу яньцзю* 殷墟花園莊東地甲骨卜辭的初步研究 (Предварительное исследование гадательных надписей на панцирях и костях из восточной части Хуаюаньчжуан в Иньсюе). Пекин 北京: Сяньчжуан шуцзюй 綫裝書局, 2006. — 452 с. [Yao Xuan. Primary Research of Oracle Bones Inscriptions from Huayuanzhuang-East in Yinxu). Beijing: Xianzhuang Shuju, 2006. 452 p. (in Chinese)].

DOI: 10.31696/0131-1344-2021-3-4-120-133

ПИКТОГРАММЫ В НАДПИСЯХ НА ГАДАТЕЛЬНЫХ КОСТЯХ (ЧАСТЬ 1)

© 2021

Т. А. Сафин¹**Аннотация**

В статье рассматривается проблема наличия пиктограмм (идеограмм) в надписях на гадательных костях: древнекитайских эпиграфических памятниках XIII—XI вв. до н. э. В начале рассматривается теоретическая проблема различения пиктограмм (идеограмм) и иероглифов (логограмм, графем). Автор исходит из лингвистического понимания пиктограммы, как знака, не имеющего однозначного соответствия единице языка. Соответственно, выделение пиктограмм невозможно без контекстного анализа: по одной лишь форме знака нельзя определить, к какой категории он относится. Необходимо установить, как воспринимали его авторы письма и их потенциальная аудитория: интерпретировали ли они знаки исходя из формы, или у них имелось однозначное прочтение, на которое форма знака не влияла. В качестве примера для такого анализа был взят иероглиф, изображающий ритуальное утопление жертвы в реке. Обнаружилось, что в некоторых случаях он мог передавать более одного слова, а также изменять форму в зависимости от содержания. Тем не менее, это отнюдь не являлось нормой: в подавляющем большинстве случаев он однозначно передает одно слово (даже если потенциально может записывать сразу несколько), а его форма может расходиться с содержанием. Количество исключений не велико, и не является определяющим для характеристики системы письма, которую нельзя назвать пиктографической (идеографической). Истолкование иероглифа в опоре на его форму может быть обманчивым, и при чтении текстов на гадательных костях необходимо в первую очередь исходить из того, что иероглиф передает конкретное слово, и его значение в норме не выходит за рамки этого слова.

Ключевые слова: надписи на гадательных костях, древнекитайская эпиграфика, пиктограммы, пиктография, идеограммы, идеография, китайские иероглифы.

Для цитирования: Сафин Т. А. Пиктограммы в надписях на гадательных костях (часть 1). *Эпиграфика Востока*. Т. 36. № 3–4. 2021. С. 120–133. DOI: 10.31696/0131-1344-2021-3-4-120-133

¹ Тимур Альфредович Сафин — к. и. н., научный сотрудник отдела Китая Института востоковедения РАН (Москва), научный сотрудник лаборатории востоковедения и компаративистики школы актуальных гуманитарных исследований Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ (Москва), tsafin93@gmail.com. Orcid ID: <https://orcid.org/0000-0001-7196-8914>

Timur A. Safin — ph. D. (History), Research Associate, Institute of Oriental Studies RAS (Moscow), China Department; Research Associate, Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration, School for Advanced Studies in the Humanities (Moscow).

PICTOGRAMS IN THE ORACLE BONE SCRIPT (PART 1).

Timur A. Safin

Abstract

The article deals with the problem of pictograms (ideograms) in the oracle bone script (13th-11th cent. BC. ancient Chinese excavated texts). In the beginning, the theoretical problem of distinguishing between pictograms (ideograms) and characters (logograms, graphemes) is taken into consideration. The author proceeds from the linguistic understanding of pictogram as a sign that does not have an unambiguous correspondence to the language unit. Therefore, contextual analysis is needed while detecting a pictogram: the shape of a sign alone cannot determine which category it falls into. It is necessary to establish how the authors of the writing and their potential audience perceived it: whether they interpreted these signs based on the form, or, on the contrary, the signs had an unambiguous reading, which was not influenced by the form. The character depicting ritual drowning of a victim was chosen for the analysis. Occasionally it could indeed convey more than one word, and also could change shape depending on the content. However, this was not the normal situation: as a rule, it definitely does convey one word (even if it could potentially convey several at once), and its form does not necessarily correspond to the content. The number of exceptions is modest and is not decisive for the characteristics of the writing system, which cannot be called pictographic (ideographic) by nature. Interpretation of a character based on its form may turn out to be deceptive. Reader of the oracle bone inscriptions should proceed from the fact, that the character conveys a specific word and its meaning normally does not go beyond the scope of this word.

Keywords: Oracle Bone Script, Ancient Chinese Epigraphy, Chinese Excavated Texts, Pictogram, Pictography, Ideogram, Ideography, Chinese Characters.

For citation: T. A. Safin. Pictograms in the Oracle Bone Script (part 1). *Oriental Epigraphy*. 36. 3–4, 2021. Pp. 120–133. DOI: 10.31696/0131-1344-2021-3-4-120-133

Введение

29 мая 2019 года под эгидой Института востоковедения РАН и лаборатории востоковедения и компаративистики ШАГИ РАНХиГС состоялся круглый стол по проблемам интерпретации древнейшей китайской письменности. В ходе дискуссии были высказаны две основные точки зрения:

а) Китайская иероглифическая письменность (как древняя, так и современная) передает на письме слова (древне)китайского языка. Существуют лишь немногочисленные примеры использования в тексте пиктограмм.

б) Большинство иероглифов древнейшей китайской эпиграфики являются пиктограммами, которые передают смысл напрямую, без посредничества устного языка.

Поскольку все исследователи согласны с тем, что пиктограммы в древней эпиграфике так или иначе присутствуют, этот вопрос можно считать закрытым; остается не ясным лишь их количество. Вопрос этот имеет принципиальный характер, поскольку наличие пиктограмм еще не говорит о пиктографическом характере системы письма в целом. Это явление можно наблюдать и в XXI веке, но

вряд ли использование в интернет-переписке различных эмодзи (а это именно пиктограммы) является свидетельством пиктографичности современного русского письма.

В настоящей работе я предложу на суд читателя один из возможных путей решения проблемы, невольно подсказанный мне коллегами в ходе упомянутого выше круглого стола. В качестве примера «очевидной пиктограммы» был упомянут иероглиф, изображающий утопление быка в реке. Подробный анализ этого знака и привел меня к написанию настоящей статьи.

1. Письменность и графическая знаковая система

Существует несколько подходов к определению «письменности». В широком смысле письменностью может быть названа практически любая **визуальная** знаковая система (например, символизм цветов или система сигнальных огней) [Федорова, 2015, с. 7–8]. В чуть более узком — любая **графическая** знаковая система, то есть подразумевающая нанесение знака при помощи рисования, выгравирования или другим схожим способом (например, система дорожных знаков, нотная запись, эмодзи и т. д.) [Федорова, 2015, с. 8]. И, наконец, в наиболее узком, лингвистическом смысле под письменностью понимается лишь та графическая знаковая система, которая способна записывать **язык**, на котором общаются люди [Федорова, 2015, с. 7–9].

Спор здесь чисто терминологический. Очевидно, что все виды передачи информации можно так или иначе объединить в рамках одного множества. Так же очевидно, что внутри этого множества можно выделять соответствующие подмножества. Далее в тексте я буду говорить о письменности лишь в узком, лингвистическом понимании.

При этом у письма есть внешняя и внутренняя форма. Внешняя форма — это «графический облик ... знаков и способы их сочетания и упорядочивания в тексте» [Федорова, 2015, с. 21], а внутренняя — это «принципы соответствия письменного знака и языковой единицы» [Федорова, 2015, с. 22]. В рамках данной работы я буду рассматривать почти исключительно внутреннюю форму древнекитайского письма.

2. Пиктограммы, идеограммы

Пиктограммы и идеограммы — два вида «рисуночного письма», разница лишь в том, что идеограмма «предполагает не прямое соответствие рисунка и содержания, а более обобщенное, обычно на основе метафорического или метонимического переноса» [Федорова, 2015, с. 75]. При этом границу между ними проследить не так-то просто: например, утверждается, что основой пиктографии является идеография [Федорова, 2015, с. 59], а многие примеры пиктограмм [Федорова, 2015, с. 63–72] вполне попадают под определение идеограммы. Несмотря на это, для лингвиста основной чертой как пиктографии, так и идеографии является «использование рисуночных знаков для передачи смысла, но не звучания» [Федорова, 2015, с. 59]. То есть, речь идет о внутренней форме письма, о соответствии графического знака и языковой единицы: пиктограммы и идеограммы не передают звучание, а потому могут быть прочитаны по-разному даже в тех

случаях, когда автор текста и его читатель говорят на одном языке.² Таким образом, пиктограммы и идеограммы можно объединить в рамках одного множества графических знаков, которые не связаны с конкретными языковыми единицами. Далее в тексте я буду использовать для них единый термин «пиктограмма».

3. Пиктограмма, графема и иероглиф

Графический знак, передающий единицу языка (фонему или сочетание фонем, слог или группу слогов, слово или морфему) обычно называется **графемой** [Федорова, 2015, с. 105]. Графемы, в свою очередь, подразделяются на типы в зависимости от того, какие именно языковые единицы они передают: в литературе можно встретить такие термины, как «фонограмма», «морфограмма», «силлабема», «логограмма» и др. (например, см.: [Федорова, 2015, с. 108]). При этом границы между ними не всегда четко определены, а при употреблении может наблюдаться известная путаница. В контексте данной работы эти термины не будут использоваться, поэтому подробный их анализ и уточнение я считаю излишним. Тем не менее, общий принцип сохраняется: речь идет о графических знаках, которые передают конкретные языковые единицы.

Главное отличие графемы от пиктограммы заключается в том, что графемы и их подтипы реализуют принцип, отличный от пиктографии (идеографии): «референтом идеограммы является поле близких смыслов, которому в языке соответствует ряд синонимов и производных слов», в то время как «фонетическая запись слова, напротив, может соотноситься с некоторым количеством омонимов, представляющих не связанные друг с другом смыслы» [Федорова, 2015, с. 100].

Рассмотрим эту проблему на конкретном примере. В современном китайском языке есть два слова, которые передают понятие «солнце» — *rì* и *tàiyáng*. Поэтому пиктограмма, изображающая солнце, может быть «прочитана» китайцем и как *rì*, и как *tàiyáng*, в зависимости от контекста. Более того, по принципу метафорического или метонимического переноса с ее помощью можно «записать» близкие по значению слова, например: *gè* «жаркий», *míng* «светлый», *tiān* «день» и т. д. Следовательно, пиктограмма «солнце» передает **понятие**, не привязанное к конкретной языковой единице. В то же время иероглиф 日 является схематичным изображением солнечного диска, но с его помощью нельзя записать слово *tàiyáng*, и уж тем более — слова *gè*, *míng* или *tiān*. Его прочтение в любом контексте будет именно *rì*, причем этим же иероглифом можно записать как минимум один омоним: бранное слово *rì* со значением «совокуплять», не имеющее к солнцу никакого

² Носители разных языков могут использовать одни и те же графические знаки для передачи разных языковых единиц. Например, знак 私 по-китайски можно прочесть как *sī* («частный», «личный»), а по-японски — *watashi* (местоимение «я»); группа знаков was в английском и немецком читается, соответственно, как /wɒz/ (глагол «быть» прош. вр. ед. ч.) и /vas/ («что?»). Особенность же пиктограммы в том, что даже носители одного и того же языка, в одном и том же контексте могут «прочесть» ее используя разные слова.

отношения.³ Очевидно, что иероглиф 日 в современном виде является не пиктограммой, а именно графемой, и передает конкретное **звучание**.⁴

Тем не менее, в российском синологическом дискурсе позволительно назвать иероглиф 日 пиктограммой по той лишь причине, что его форма происходит от схематичного изображения солнечного диска. Это создает терминологическую путаницу: если для лингвиста термин «пиктограмма» имеет отношение к **внутренней** форме письма, то для синолога допустимо его использование при типологизации знаков по **внешней** форме. Действительно, китайские иероглифы **по строению** можно разделить на «изобразительные», «указательные», «идеографические», «фоноидеографические» и так далее [Федорова, 2015, с. 163–164], но **по содержанию** они все являются (в лингвистическом понимании) графемами, поскольку записывают конкретные слова, и не могут использоваться для записи каких-то других слов по принципу метафорического или метанимического переноса. Если же называть пиктограммами любые знаки, которые по форме напоминают какой-либо предмет, то мы окажемся в интересной ситуации. Например, знак древнеегипетского письма D58 по классификации Гардинера [Gardiner, 1957, p. 544] внешне изображает ногу, но при этом обычно передает на письме согласный звук /b/ [Gardiner, 1957, p. 563]. Таким образом, по форме его можно отнести к «изобразительным знакам» (в синологической классификации), а по соответствию языковой единице он принадлежит к графемам (фонограммам), как и буква «б» кириллического алфавита. Разумеется, если тот же самый знак в другом контексте передает не согласный /b/, а другую языковую единицу, то его можно будет отнести к другому подтипу графемы; а в том контексте, где его в принципе невозможно привязать к конкретной языковой единице, мы будем вправе назвать его пиктограммой в лингвистическом понимании — но только в данном конкретном контексте.

При этом на практике изобразительные знаки продолжают называться «пиктограммами» или «идеограммами» даже тогда, когда они на самом деле передают языковые единицы; например, утверждается, что в таком случае пиктограмму «можно назвать фонограммой» [Федорова, 2015, с. 76]. Но это создает известную путаницу, поскольку такой знак уже не соответствует лингвистическому определению пиктограммы. Я предлагаю отказаться от терминов «пиктограмма» и

³ Слово относится к современному сленгу и в нормативных словарях не указано. См.: Большой китайско-русский словарь онлайн. URL: <https://bkrs.info/slovo.php?ch=%E6%97%A5> (Дата обращения: 28.09.2021).

⁴ Иногда за иероглифом закреплено несколько возможных чтений. Во-первых, иероглиф может записывать несколько морфологических вариаций одного слова (несколько этимологически связанных слов). Например, иероглифом 王 записывается существительное *whaŋ > wáng «царь» и производный от него глагол *whaŋs > wàng «царствовать». Во-вторых, иероглиф может записывать несколько полных или частичных омонимов, которые этимологически не связаны друг с другом. Например, иероглиф 會 в современном китайском языке может записывать слова «собрание» (huì) и «уметь» (huì). В-третьих, иероглиф может записывать несколько по-разному звучащих слов по той причине, что в момент создания иероглифа они были полными или частичными омонимами, а затем их произношение разошлось. Например, иероглиф 行 записывает слова *gra:ŋ > xíng «идти» и *gha:ŋ > háng «ряд». Описанные вариации никак не связаны с тем, что конкретно изображает иероглиф, и объясняются исключительно фонетически.

«идеограмма» применительно к «изобразительным», «указательным» и «идеографическим» иероглифам. Далее в тексте я буду использовать для них термин «пиктограф».

Итак, пиктограмма — рисуночный знак, передающий смысл, но не обладающий фиксированным звучанием. Может быть озвучен разными, фонетически не связанными синонимами. Может также передавать разные слова по принципу метафорического или метонимического переноса. Не относится ко множеству графем, передающих языковые единицы.

Пиктограф — любой знак, изображающий предмет или явление, вне зависимости от его смысла и соответствия языковой единице. По содержанию может относиться как к пиктограммам, так и к графемам.

Графические знаки китайского, а также древнеегипетского и некоторых других систем письма принято называть иероглифами. Термин этот довольно спорный, и в лингвистической литературе наблюдается тенденция к постепенному отказу от него [Федорова, 2015, с. 172]. В рамках данной статьи я определяю «иероглиф» как подтип графемы, которому обычно соответствует отдельное слово (в лингвистической терминологии такие знаки обычно называются логограммами).

4. Выделение пиктограмм в древнекитайской эпиграфике

В древнекитайской эпиграфике обнаружить пиктограмму можно двумя путями. Во-первых, можно попытаться выявить иероглифы, которые могут записывать несколько по-разному звучащих слов по принципу метафорического или метонимического переноса. Например, есть данные о том, что иероглиф 禾 в надписях на гадательных костях⁵ мог передавать сразу два слова: *gwa:j > hé «хлеба», «злаки» и *nhi:n > nián «урожай»⁶ [Boltz, 2011, p. 77]. Также можно попытаться найти фонетические элементы, которые в разных иероглифах поддерживают разные чтения [Branner, 2011]. В силу того, что звучание древних иероглифов нам неизвестно, эти попытки носят исключительно гипотетический характер. Тем не менее, это — крайне интересное направление исследований, и я обязательно затрону указанные вопросы в будущих работах.

Второй путь заключается в том, чтобы найти знаки, которые передают на письме словочетания, фразы, предложения [Ван Хуй, 2011]. Дело в том, что количество слов в языке конечно, а словосочетаний — не ограничено, поэтому придумывать фиксированные графемы для словосочетаний не продуктивно, и такое явление встречается сравнительно редко. И наоборот: один пиктографический знак

⁵ Надписи на гадательных костях (цзягувэнь) — древнейшие образцы текстов на древнекитайском языке из найденных на данный момент. Датируются XIII—XI вв. до н. э., большая часть обнаружена в районе г. Аньян (пров. Хэнань, КНР), где в XIII—XI вв. до н. э. располагалась столица государства Шан. Помимо надписей на гадательных костях, корпус шанской эпиграфики включает надписи на бронзовых изделиях, камне и керамике, а также не-гадательные надписи на кости, но их количество многократно уступает цзягувэнь.

⁶ Звездочкой * отмечены древнекитайские слова в реконструкции Старостина С. А. по базе данных Chinese characters. URL: <https://starlingdb.org/cgi-bin/query.cgi?basename=\data\china\bigchina&root=config&morpho=0> (Дата обращения: 01.11.2021). Нестандартная нотация Старостина заменена символами международного фонетического алфавита (МФА).

легко может передавать единицу смысла, соответствующую нескольким словам. Поэтому в тех случаях, когда иероглиф в контексте трудно заменить одним словом, мы вправе задаться вопросом: а не пиктограмма ли это?

Ключом к выделению пиктограмм, таким образом, становится уже не фонетика, а грамматика. У лингвистов нет сомнений в том, что последовательность иероглифов в шанских текстах в целом отражает грамматическую структуру древнекитайского языка,⁷ и грамматика шанского диалекта, в отличие от фонетики, известна и изучена. Более того, благодаря серийности и однотипности имеющихся надписей, изучать именно шанскую грамматику может быть даже проще, чем грамматику более пространных и менее однотипных текстов I-го тысячелетия до н.э. [Крюков, 1973, с. 38]. Конечно, встречая какую-либо грамматическую аномалию, мы, как правило, не можем определить, чем она обусловлена: особенностями графической передачи речи, или же особенностями самой речи. Например, если предлог отсутствует там, где, как нам кажется, он должен быть [Крюков, 1973, с. 84], то что это значит? Что его не обязательно было **записывать**, или — что не нужно было **произносить** в данном конкретном контексте? Тем не менее, некоторые грамматические аномалии в сочетании с нестандартными, высокообразительными формами знаков могут являться индикаторами пиктограммы, а именно:

а) Некоторые высокообразительные лигатуры⁸ [Ван Хуй, 2011].

б) Некоторые изображения животных, например, с выскобленными головами, которые в контексте должны передавать словосочетания типа: «животное с отрубленной головой» [Ван Хуй, 2011].

в) Некоторые изображения колесниц с повреждениями, которые в контексте должны передавать словосочетания типа: «ось переломилась», «повозка перевернулась» и т.д. [Ван Хуй, 2011; Хуан Тяньшу, 2018].

Наиболее известные примеры — это именно животные с выскобленными головами и поврежденные колесницы. Скорее всего, они действительно являются пиктограммами, но их количество в общем корпусе шанской эпиграфики ничтожно мало (всего несколько примеров). В рамках данной работы я рассмотрю пример из числа высокообразительных лигатур, которые потенциально могут быть пиктограммами, и при этом затрагивают гораздо большую долю текстов.

5. Контекстный анализ пиктографа [川牛]

Знак древнекитайской эпиграфики [川牛]⁹ (илл. 1, слева), состоящий из элементов 川 (река, поток) и 牛 (бык, корова)¹⁰, является одним из ярких примеров

⁷ Среди отечественных синологов распространено мнение о том, что имеющиеся тексты на древнекитайском языке отражают не естественный, разговорный язык своего времени, а искусственный, исключительно письменный язык; тем не менее, такая точка зрения не характерна для лингвистов, и разделяется, обычно, специалистами в других областях знания [Старостин, 2012; 2016]. В данном случае этот вопрос не столь принципиален: существование в древних текстах грамматических норм неоспоримо, будь то нормы устного или письменного языка.

⁸ Лигатура — знак, состоящий из нескольких иероглифов одновременно. Чтение лигатуры в норме соответствует чтению составляющих ее иероглифов.

⁹ Поскольку иероглифы древнекитайской эпиграфики отсутствуют в юникоде, при их цитировании в тексте обычно приводятся современные формы (там, где это возможно). Древние иероглифы, не имеющие современных аналогов, но состоящие из известных элементов, могут передаваться указанным образом: элементы перечисляются в квадратных скобках. Этот прием широко

высокоизобразительных иероглифов, смысл которых можно понять исходя из внешней формы. Судя по контекстам, перед нами глагол, обозначающий жертвоприношение, очевидно - утопление быка или коровы (см. далее). Конечно, требуются некоторые усилия, чтобы увидеть на рисунке быка. Но для любого человека, знакомого с азами древнекитайской иероглифики, смысл знака очевиден, и нет никаких сомнений в том, что он может быть использован в качестве пиктограммы. Более того, если он и передавал на письме какое-либо слово древнекитайского языка, то нам оно неизвестно, поскольку иероглиф [川牛] после XI в. до н.э. вышел из употребления. Ближайшее по смыслу слово *dhrəm > chén «топить» записывается иероглифом 沉 (или 沈), и его древнейшая достоверно известная форма состоит из семантического элемента 水 (вода) и фонетика 允 *dləm > yín «идти». Не исключено, что иероглиф 沈 на самом деле является потомком [川牛]. Замена первого семантического элемента (川 «поток» — 水 «вода») в принципе нормальна для древней эпиграфики; допустима и замена семантического элемента 牛 на фонетик 允. Далее в тексте работы я, следуя общепринятой традиции, буду транскрибировать иероглиф [川牛] как *dhrəm, хотя необходимо иметь в виду, что на самом деле он мог записывать и какое-то другое слово с похожим значением, в том числе вымершее, и потому неизвестное.



Илл. 1.

Четыре варианта знака, изображающего ритуальное утопление. Слева направо: утопление быка, барана, «маленькой скотины» (барана), нефрита. (Прорисовка автора).

Но для начала нам необходимо показать, что знак [川牛] в принципе передавал на письме именно **слово**. Ведь не исключено, что перед нами настоящая пиктограмма со значением «топить быка», и пара надписей может свидетельствовать в пользу такой интерпретации. Речь в них также идет о жертвенном утоплении, но не быка, а нефрита и, вероятно, барана (овцы):

鼎(貞): 祭(燎)于河[𠂔羊], [川小𠂔羊], 卯三牛 [Го Мого, 1978—1982, № 14558]¹¹

распространен в современных изданиях, особенно — в электронном виде.

¹⁰ В китайском языке нет категории рода, пол животного в текстах тоже обычно не уточняется. Скорее всего, особи мужского пола приносились в жертву чаще, поскольку для пополнения стада количество самцов не принципиально.

¹¹ При цитировании надписей на гадательных костях принято ссылаться на идентификационный номер фрагмента в публикации. Эстампажи надписей можно посмотреть в базе данных сайта guoxuedashi.net, достаточно выбрать соответствующий сборник и ввести номер фрагмента. URL: <http://www.guoxuedashi.net/jgwhj/> (Дата обращения: 28.10.2021).

treŋ : re:ws wa gha:j ru:, __ , mhru:ʔ səm ɲuə.

Устанавливали: сжечь для Реки (Хуанхэ) скотину, /утопить маленькую скотину/, /умертвить каким-то образом/ трех быков.

其[川玉] [Чжунго шэхуй кэсюэюань каогуяньцзюсо, 1983, № 2232]

гə __

[показатель предиката] /утопить нефрит/.

В первой надписи идет речь сразу о трех жертвоприношениях для Реки (Хуанхэ). Жертвой первого ритуала (путем сжигания) стала «скотина» (*ru: > láo 牢). Современный иероглиф состоит из элементов «крыша» 宀 и «бык» 牛; древняя форма изображает быка или барана в загоне. Обычно считается, что если в «загоне» находится баран, то речь идет именно о баране — и наоборот, но это не обязательно так (см. далее). Суть второго ритуала передается одним единственным знаком (илл. 1, по центру справа): внутри «потока» вырезано сразу два иероглифа: 小 *sew? > xiǎo «маленький» и «скотина» (с изображением барана внутри). Скорее всего, этот знак передает сразу три слова, а именно: *dhrəm sew? ru: «утопить маленькую скотину». Во второй надписи наблюдается аналогичная ситуация: после слова *гə (показатель предиката) вырезан «поток», внутри которого находится «нефрит» 玉 *ɲok > yú (илл. 1, справа). Скорее всего, этот знак передает два слова: *dhrəm ɲok «утопить нефрит».

С одной стороны, эти знаки можно назвать лигатурами, поскольку их прочтение в контексте скорее всего было однозначным. С другой стороны, перед нами явная реализация пиктографического принципа: в норме один иероглиф передает одно слово, а его начертание не зависит от контекста. Широкое распространение подобных аномалий может быть косвенным свидетельством значимости пиктографического принципа в шанской эпиграфике. В любом случае, знаки наглядно демонстрируют две возможности древнекитайской системы письменности, а именно:

а) Один знак может передавать на письме не одно, а сразу несколько слов.

б) Семантический элемент в знаке может изменяться в зависимости от обстоятельств.

Таким образом, если знак [川玉] может передавать словосочетание «топить нефрит», а знак [川小宀羊] — словосочетание «топить маленькую скотину», то логично предположить, что знак [川牛] тоже может передавать словосочетание «топить корову». Более того, можно с уверенностью утверждать, что он **может** это делать. Вопрос лишь в одном: делает ли?

В рамках настоящего исследования я проанализировал случаи употребления знака [川牛] и его аналогов, которые зафиксированы в электронной базе данных Академии Синика,¹² а также в компендиуме *Иньсюй цзягу кэцы лэйцзуань* [Яо Сяосуй, 1998] и сборнике шанских иероглифов *Цзягувэнь цзыбянь* [Ли Цзункунь, 2012]. Итого в выборке оказалось 120 надписей, из которых 51 поврежденная, не

¹² Institute of History and Philology, Academia Sinica. *Lexicon of Pre-Qin Oracle, Bronze Inscriptions and Bamboo Scripts*. URL: <https://inscription.asdc.sinica.edu.tw> (Дата обращения: 28.09.2021) (на кит. яз.)

позволяющая в полной мере установить контекст употребления,¹³ и 69 надписей, использованных при подсчетах.¹⁴ Их можно разбить на 5 групп:

1) Пятьдесят надписей, в которых после иероглифа [川牛] дополнительно указывается, что приносятся в жертву именно быки, из них 48 — с указанием количества быков.

2) Десять надписей, в которых после иероглифа [川牛] не указывается, что именно приносится в жертву (из них — четыре с указанием количества жертв).

3) Шесть надписей, в которых после иероглифа [川牛] приносятся в жертву не быки.

4) Две надписи, в которых указание на жертву (яшма, маленькая скотина) помещается внутри знака, заменяя собой быка.

5) Одна надпись, в которой указание на жертву (баран) помещается внутри знака, заменяя собой быка (илл. 1, по центру слева), но после дополнительно указывается, что в жертву приносится именно баран.

Типичный пример надписи из первой группы выглядит следующим образом:

壬申鼎(貞): 奉(禱)禾于河, 祭(燎)三牛, [川牛]三牛。[Го Мого, 1978 - 1982, № 33278]

Nəm-slən treŋ : tu:ʔ gh^wa:j wa gha:j, re:ws səm ŋuə, dhrəm səm ŋuə.

[В 9-й день] нэм-слэн (жэнь-шень), устанавливали: просить хлеба у Реки [Хуанхэ], сжечь трех коров, утопить трех коров.

Несмотря на то, что знаком [川牛] можно было бы, в теории, записать сразу два слова, а то и сразу три (утопить трех быков), писцы упорно отказываются так поступать. Они не просто гравировали три знака вместо одного, но и дважды повторяют элемент «бык», невзирая на трудоемкость процесса вырезания знаков на твердом материале. Получается своеобразная графическая «тавтология», объяснить которую можно лишь одним способом: в рассматриваемый период принцип «одно слово записывается одним иероглифом» уже стал нормой.

Чаще всего шанцы использовали для ритуального утопления именно быков (чем и объясняется стандартная форма знака), но из этого правила есть исключения, когда топится нечто иное. В трех надписях при этом изменяется форма знака, а еще в шести форма остается неизменной: изображается утопление быка, но в действительности топится человек, баран или «скотина», причем в иероглифе «скотина» семантическим ключом является не бык, а баран:

丁子(巳)卜, 其祭(燎)于河牢, [川牛][妾] [Го Мого, 1978—1982, № 32161].

¹³ Поскольку лопаточные кости и черепашьи пластроны в процессе гадания сверлились, нагревались и растрескивались, большинство из них очень сильно фрагментировано. В выборку включены лишь те надписи, в которых можно разобрать внутреннюю часть иероглифа [川牛] и один-два знака после него (либо видно, что после [川牛] надпись заканчивается).

¹⁴ Полную выборку можно посмотреть в созданном мною наборе данных: Safin T. *Цзягувэнь со ю дэ чэнь цзы* 甲骨文所有的沈字 [Иероглиф “топить”, имеющийся в надписях на костях и панцирях]. 03.11.2021. URL: <https://data.mendeley.com/datasets/yf9msf45zx/1> (Дата обращения: 04.11.2021).

te:ŋ-lhəʔ po:k, gə re:ws wa gha:j ru:, dhrəm __ .

[В 54-й день] тэн-лэ (дин-сы) гадали, сжечь для Реки (Хуанхэ) скотину, утопить наложницу (?)¹⁵

鼎(貞): [川牛]十羊十豕 [Го Можо, 1978 - 1982, № 16191]

treŋ : dhrəm gip laŋ, gip throk.

Устанавливали: утопить десять баранов, десять хряков(?)¹⁶

鼎(貞): 辛酉酒河, [川牛][𠂔羊], 寮(燎)... [Го Можо, 1978—1982, № 1677]

treŋ : ... sin-luʔ tsuʔ gha:j, dhrəm ru:, re:ws ...

Устанавливали: ... [в 58-й день] син-лу (синь-ю) напоить вином Реку (Хуанхэ), утопить скотину, сжечь...

Во всех этих случаях писец, несомненно, **мог** обойтись одним знаком, просто заменив элемент «бык» на «наложницу», «барана» или «скотину», но не стал этого делать. Вместо графической «тавтологии» получился графический парадокс: на рисунке — бык, в реальности — нет. Очевидно, что в таком случае знак [川牛] передает на письме одно-единственное слово «топить», и уж никак не «топить быка». Отмечу, что в сочетании «топить скотину» под «скотиной» может подразумеваться бык, но парадокс при этом сохраняется, поскольку в пиктографе «скотина» семантическим элементом является баран. Форма какого-то из двух знаков — [川牛] или [𠂔羊] — противоречит содержанию. В этой группе один иероглиф также передает одно слово.

В десяти надписях после иероглифа [川牛] нет дополнения.¹⁷ В таких случаях не ясно, как следует читать знак: просто «топить» или «топить быка». Эти надписи придется отнести к числу сомнительных.

И в последнем случае форма знака меняется (вместо коровы вырезан баран), но затем дополнительно указывается, что приносится в жертву именно «скотина» с семантическим ключом «баран». Следовательно, каждый знак передает одно слово.

В итоге получается, что из 69 рассмотренных надписей в 83% случаев (57 надписей) знак [川牛] (или его аналог) передает на письме одно-единственное слово; в 3% случаев (2 надписи) — более одного слова, и в 14% случаев (10 надписей) однозначного ответа дать нельзя. На основании этого можно скорректировать изложенные ранее принципы функционирования ранней древнекитайской системы письма:

а) Один знак **может** передавать на письме не одно, а сразу несколько слов, но **как правило** этого не происходит. Принцип «одно слово — один иероглиф» уже стал нормой.

¹⁵ Не вполне понятно, кто именно имеется в виду. Иероглиф включает элемент *shiak > qiè 妾 «наложница».

¹⁶ Ясно, что речь идет о каком-то виде свиней, не вполне ясно, каком именно.

¹⁷ Речь идет лишь о тех надписях, в которых конец фразы не поврежден. Надписи, в которых после иероглифа [川牛] имеется повреждение носителя, автоматически включались в категорию непригодных для анализа.

б) Семантический элемент в знаке **может** меняться в зависимости от обстоятельств, но **как правило** этого не происходит. При этом смысл пиктографа может расходиться с написанием: если иероглиф изображает утопление быка, это еще не значит, что приносится в жертву именно бык; если иероглиф изображает барана в загоне, это еще не значит, что речь идет именно о баране и т.д.

При этом, все рассмотренные в данном разделе аномалии можно счесть не пиктограммами в чистом виде, а лигатурами: скорее всего их прочтение в контексте было однозначным. Аналогичные явления характерны и для других пиктографов, я рассмотрю их в отдельной работе.

Заключение

В отличие от современных китайских иероглифов, некоторые знаки древнекитайской эпиграфики сохраняют очень высокую степень изобразительности. Настолько, что в ряде случаев их приблизительный смысл может быть угадан по внешней форме, даже если слово, которое он записывает, нам неизвестно. Тем не менее, это явление может быть обманчивым: например, если иероглиф изображает утопление быка, это еще не значит, что в действительности в жертву приносится именно бык. Это доказывает, что для древнего писца форма иероглифа не являлась определяющей для передачи смысла, изображение могло расходиться с содержанием. Более того, даже если топится именно бык, древним писцам было недостаточно одного знака: им приходилось дополнительно уточнять, какое именно животное имеется в виду. Принцип «один иероглиф передает одно слово» был нормой уже в XIII веке до н.э.

Встречаются и исключения, когда один иероглиф передает сразу несколько слов. Например, при ритуальном утоплении нефрита писец вполне мог изобразить нефрит в воде. Но такие случаи встречаются очень редко, речь идет о нескольких процентах в выборке. Эти примеры наглядно демонстрируют, как могла бы работать древнекитайская система письменности, будь она по-настоящему пиктографической. Любой иероглиф, сохраняющий высокую степень изобразительности, действительно может использоваться в качестве пиктограммы, может передавать смысл, выходящий за рамки конкретного слова. Но этот потенциал, как правило, остается в текстах не реализованным.

При интерпретации шанской эпиграфики следует в первую очередь исходить из того, что перед нами — запись живого древнекитайского языка, выполненная при помощи системы письменности, которая принципиально не отличается от современной, и состоит из графем (иероглифов), которые передают отдельные слова устной речи и могут быть однозначно прочитаны в контексте. Вне зависимости от «изобразительности» графического состава иероглифа, его смысл скорее всего не выходит за рамки слова, которое он записывает. Эпизодические вкрапления пиктограмм, лигатур и тому подобных явлений (свойственных, между прочим, и современным системам письма, особенно — общению в интернете с использованием пиктограмм-эмодзи) составляют малую долю от объема шанских текстов и принципиально не влияют на ее сущность.

Список литературы / References

- Крюков М. В. *Язык иньских надписей*. М.: Наука, 1973. — 136 с. [Krukov M. V. *Language of the Yin Inscriptions*. Moscow: Nauka, 1973. — 136 p. (in Russian)].
- Старостин Г. С. К вопросу о методологии языкового анализа древнекитайских текстов (ч. 1). *Вестник РГГУ. Серия: Востоковедение. Африканистика*, 2012. Т. 20(100). № 12. С. 216—248. [Starostin G. S. Anent the Methodology of Linguistic Analysis of the Ancient Chinese Texts (part 1). *RSUH/RGGU Bulletin. Series: Oriental and African Studies*, 2012. Vol. 20(100). № 12. Pp. 216—248 (in Russian)].
- Старостин Г. С. К вопросу о методологии языкового анализа древнекитайских текстов (ч. 2). *Вестник РГГУ. Серия: История. Филология. Культурология. Востоковедение*, 2016. Т. 3. № 12. С. 93—116. [Starostin G. S. Anent the Methodology of Linguistic Analysis of the Ancient Chinese Texts (part 2). *RSUH/RGGU Bulletin. Series: History. Philology. Cultural Studies. Oriental Studies*, 2016. Vol. 3. №12. Pp. 93—116 (in Russian)].
- Федорова Л. Л. *История и теория письма*. М.: Флинта : Наука, 2015. — 559 с. [Fedorova L. L. *History and Theory of Writing*. Moscow: Flinta : Nauka, 2015. — 559 p. (in Russian)].
- Ван Хуй 王晖. Цун Шан дай цзягувэнь хэ цзиньвэнь кань цян ханьцзы шидай “вэньцзыхуа” дэ ици 从商代甲骨文和金文看前汉字时代“文字画”的遗迹 (Рассмотрение “пиктограмм”, рудиментов до-письменной эпохи, в надписях на костях [и] панцирях, и надписях [на] бронзе эпохи Шан). *Чжунго ши яньцзю* 中国史研究 (Изучение китайской истории), 2011. № 2. С. 5—20. (на кит. яз.) [Wang Hui. Looking at the Pictograms, the Rudiments of Pre-Writing Era, in the Shang Period Bone Script and Bronze Script. *Zhongguo shi yanjiu*, 2012. No 2. Pp. 5—20 (in Chinese)].
- Го Можо 郭沫若 (ред.) *Цзягувэнь хэци* 甲骨文合集 (Свод надписей на гадательных костях): в 13 т. Пекин 北京: Чжунхуа шуцзюй чубаньшэ 中華書局出版社; 1978—1982. (на кит. яз.) [Guo Moruo (ed.) *Oracle Bone Inscriptions Compendium*. In 13 vol. Beijing: Zhonghua shuju chubanshe, 1978—1982 (in Chinese)].
- Ли Цзункунь 李宗焜. *Цзягувэнь цзыбянь* 甲骨文字編 (Перечень иероглифов надписей на гадательных костях): в 4 т. Пекин 北京: Чжунхуа шуцзюй 中華書局, 2012. (на кит. яз.) [Li Zongkun. *List of Oracle Bone Inscription Characters*. In 4 vol. Beijing: Zhonghua shuju, 2012 (in Chinese)].
- Хуан Тяньшу 黄天树. Буцы “би ма и ю шан” бу шо 卜辞“毕马亦有伤”补说 (Дополнительный комментарий к [фразе] “лошадь Би тогда поранилась” в гадательных надписях). *Гу вэньцзы яньцзю* 古文字研究 (Изучение древних письмен), 2018. Т. 32. С. 30—35. (на кит. яз.) [Huang Tianshu. Additional Comments to “Bi’s Horse was then Harmed” in the Oracle Inscriptions. *Gu wenzi yanjiu*, 2018. Vol. 32. Pp. 30—35 (in Chinese)].

- Чжунго шэхуй кэсюэюань каогу яньцзюсо 中國社會科學院考古研究所 (Отдел археологии Китайской академии общественных наук) (ред.) *Сяотунь наньди цзягу* 小屯南地甲骨 (Гадательные кости, найденные в Сяотунь наньди): в 5 т. Пекин 北京: Чжунхуа шуцзюй 中華書局, 1983. (на кит. яз.) [Zhongguo shehui kexueyuan kaogu yanjiusuo (Department of Archaeology, Chinese Academy of Social Sciences) (ed.) *Oracle Bones from Xiaotun nandi*. In 5 vol. Beijing: Zhonghua shuju, 1983. (in Chinese)].
- Яо Сяосуй 姚孝遂 (ред.) Иньсюй цзягу кэцы лэйцзуань 殷墟甲骨刻辭類纂 (Познаковая компиляция надписей, вырезанных на костях из Иньсюя): в 3 т. Пекин 北京: Чжунхуа шуцзюй 中華書局, 1998. (на кит. яз.) [Yao Xiaosui (ed.) *Compilation of Yinxi Bone Inscriptions, Assorted by Characters*. In 3 vol. Beijing: Zhonghua shuju, 1998 (in Chinese)].
- Gardiner A. H. *Egyptian Grammar*. 3rd ed. Oxford: Griffith Institute, 1957. — 646 p.
- Boltz W. G. Literacy and the Emergence of Writing in China. In: Li F., Branner D. P. (eds.) *Writing and Literacy in Early China: Studies from the Columbia Early China Seminar*. Seattle: University of Washington Press, 2011. Pp. 51–84.
- Branner D. P. Phonology in the Chinese Script and Its Relationship to Early Chinese Literacy. In: Li F., Branner D. P. (eds.) *Writing and Literacy in Early China: Studies from the Columbia Early China Seminar*. Seattle: University of Washington Press, 2011. Pp. 85–138.

Электронные ресурсы /Electronic sources

- Большой китайско-русский словарь онлайн. [Big Chinese-Russian Dictionary Online. (in Russian)]. URL: <https://bkrs.info/slovo.php?ch=%E6%97%A5> (accessed: 28.09.2021)
- Safin T. *Цзягувэнь со ю дэ чэнь цзы* 甲骨文所有的沈字 (Иероглиф чэнь, имеющийся в надписях на костях и панцирях). 03.11.2021. (на кит. яз.) [Safin T. *Chen character in Oracle Bone Inscriptions*. (in Chinese)]. URL: <https://data.mendeley.com/datasets/yf9msf45zx/1> (accessed: 04.11.2021).
- Старостин С. А. База данных Chinese Characters сайта starlingdb.org. [Starostin S. A. *Chinese Characters Database*. (in Russian and English)]. URL: <https://starlingdb.org/cgi-bin/query.cgi?flags=eygtnnl&basename=%5Cdata%5Cchina%5Cbigchina&recode=yes&hiero=gif&links=links> (accessed: 28.09.2021).
- Госюэ даши 国学大师 (Мастер синологии). База данных надписей на гадательных костях сайта guoxuedashi.net. [Master of Sinology. Oracle bone inscriptions database. (in Chinese)]. URL: <http://www.guoxuedashi.net/jgwhj/> (accessed: 28.10.2021). (на кит. яз.)
- Institute of History and Philology, Academia Sinica. *Lexicon of Pre-Qin Oracle, Bronze Inscriptions and Bamboo Scripts*. URL: <https://inscription.asdc.sinica.edu.tw> (accessed: 28.09.2021).

МЕСОАМЕРИКА

MESOAMERICA**DOI: 10.31696/0131-1344-2021-3-4-134-150****ПОЛЕВОЙ СЕЗОН 2019 Г. ПРОЕКТА «ЭПИГРАФИЧЕСКИЙ АТЛАС
ПЕТЕНА»: ИЕРОГЛИФИЧЕСКИЕ НАДПИСИ ЙАШХИ¹****© 2021****Д. Д. Беляев²*****Аннотация***

Проект «Эпиграфический атлас Петена» реализуется на базе Центра исследований майя имени Кнорозова (СЕМУК) в Гватемале с 2013 г. Проект нацелен на редокументацию и выявление новых иероглифических текстов классического периода (I тыс. н. э.) сохраняющихся на археологических памятниках региона Петена, или находящихся в экспозициях и запасниках музеев, а также на создание общедоступного корпуса текстов майя. В 2019 г. полевые работы велись в муниципалитетах Флорес, Мельчор-де-Менкос и Долорес. В Национальном парке Йашха-Накум-Наранхо были задокументированы монументы Йашхи (стелы 3, 4, 5, 8, 11, 13, 31 и 41) и острова Канте (стела 1). Анализ раннеклассических монументов позволил выделить новые внутригородские топонимы (стелы 3 и 8) и идентифицировать возможный теотиуаканский именной иероглиф на стеле 11. Работа с надписями Йашхи VIII в., созданными по велению К'инич-Лакамтуна, показала, что их публикация содержит существенные ошибки: надписи на сторонах стелы 31 приписаны стеле 13. Стела 13 была установлена не в 797, а в 793 г. и не содержит упоминания 4-летних интервалов, а ритуалов, связанных с этими интервалами (в 789, 793 и 797 гг. соответственно), в действительности не

¹ Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 18-18-00454, <https://rscf.ru/project/18-18-00454/>.

² Дмитрий Дмитриевич Беляев — кандидат исторических наук, доцент Мезоамериканского центра имени Ю. В. Кнорозова исторического факультета РГГУ, старший научный сотрудник Отдела Америки Института антропологии и этнологии РАН, старший научный сотрудник Международной центра антропологии Факультета гуманитарных наук НИУ ВШЭ, lakamha@mail.ru. ORCID: 0000-0002-6609-2302

Dmitri D. Beliaev — Ph.D., Associate Professor, Knorozov Center for Mesoamerican Studies, Faculty of History, Russian State University for the Humanities, Senior Research Fellow, Department of American Studies, Institute of Anthropology and Ethnology, Russian Academy of Sciences, Senior Research Fellow, International center of Anthropology, National Research University “Higher School of Economy”, lakamha@mail.ru. ORCID: 0000-0002-6609-2302

существовало. Стела 31 была установлена не в 796, а в 797 г. Упоминание термина *hix-bihtuun* позволяет связать установку стелы с освящением либо внутригородской дороги (*сакбе* Блома), либо Северного стадиона для игры в мяч. Текст на лицевой стороне стелы 31 сообщает о пленении в 796 г. Шуб – Чаака, царя К’анвицналя (городище Уканалъ в среднем течении р. Мопан, к югу от Йашхи).

Ключевые слова: древние майя, Гватемала, Петен, эпиграфика, классический период

Для цитирования: Беляев Д. Д. Полевой сезон 2019 г. проекта «Эпиграфический атлас Петена»: иероглифические надписи Йашхи. *Эпиграфика Востока*. Т. 36. № 3–4. 2021. С. 134–150. DOI: 10.31696/0131-1344-2021-3-4-134-150.

EPIGRAPHIC ATLAS OF PETEN FIELD SEASON OF 2019: HIEROGLYPHIC INSCRIPTIONS OF YAXHA³

Dmitri D. Beliaev

Abstract

The project “Epigraphic Atlas of Peten” organized by Knorozov Center of Maya Studies (CEMYK) works in Guatemala since 2013. Its main objective is redocumentation of Classic Maya hieroglyphic inscriptions preserved at archaeological sites, museums, and storages as well as documentation of new texts and creation of accessible corpus of Maya hieroglyphic texts. In 2019 fieldwork was carried in the municipalities of Flores, Melchor de Mencos and Dolores. In National Park Yaxha-Nakum-Naranjo we redocumented monuments from Yaxha (Stelae 3, 4, 5, 8, 11, 13, 31 and 41) and from Cante island (Stela 1). Analysis of the Early Classic inscriptions permitted to identify local place names associated with internal architectural groups (Stelae 3 and 8) and to find a possible Teotihuacan name glyph on Stela 11. Study of the Late Classic texts erected by K’ihnich Lakamtuun demonstrated that existing publications contain various errors: inscriptions on the sides of Stela 31 were assigned to Stela 13. Thus, Stela 13 was dedicated in 793 and not 797, and did not record four-year intervals. Stela 31 was dedicated in 797 and not in 796. The mention of *hix-bihtuun* connects it with the dedication of internal causeway or *sacbe* (Blom causeway) or of the Northern ballcourt. Text on the front of the Stela 31 describes the capture in 796 of Xub Chaahk, a king of K’anwitznal (Ucanal), situated in the Middle Mopan River, to the south from Yaxha.

Keywords: Guatemala, Peten, Maya epigraphy, Classic period.

For citation: Beliaev D. D. Epigraphic Atlas of Peten Field Season of 2019: Hieroglyphic Inscriptions of Yaxha. *Oriental Epigraphy*. 36. 3–4, 2021. Pp. 134–150. DOI: 10.31696/0131-1344-2021-3-4-134-150

³ The study was supported by a grant from the Russian Science Foundation № 18-18-00454, <https://rscf.ru/project/18-18-00454/>.

Археологический памятник Йашха располагается в муниципалитете Флорес департамента Петен (Гватемала) в 62 км на восток от г. Флорес (17° 4' 20' северной широты и 89° 24' 0' восточной долготы). Руины древнего города занимают возвышенность и склоны невысоких холмов, спускающихся к северному берегу озера Йашха (около 250 м над уровнем моря).

Руины были впервые обследованы австрийским путешественником Теобертом Малером в 1904 г., который оценил, что они разбросаны вдоль берега озера по меньшей мере на 3 км. За время своей работы Малер сделал предварительную карту центральной части памятника и обнаружил по меньшей мере 10 резных стел и круглые алтари [Maler, 1908, p. 61–62]. Почти половина стел была сильно повреждена, и Малер сфотографировал лишь шесть (стела 1, 2, 4, 5, 6, 10) [Maler, 1908, p. 15–18.1].

Американский археолог Сильванус Морли в ходе работ института Карнеги посетил Йашху несколько раз. В июне 1914 г. он задокументировал стелу 7 и, вероятно, стелу 12, а также несколько гладких стел. В мае 1915 г. он сделал заметки о стелах 6, 8, 9 у 10 у нашел стелу 11. Датский археолог Франс Блом в 1924 и 1928 гг. также совершил краткие визиты руин. В 1932 г. Уильям Линкольн подготовил новую карту памятника и заново локализовал 6 стел. Помимо этого, он обнаружил новый резной монумент (стела 13) в двойном пирамидальном комплексе Восточной группы [Morley, 1938, p. 455]. В 1950-е гг. в рамках работ по региональному исследованию поселенческой археологии Петена Йашху несколько раз посетил американский археолог Уильям Буллард, позднее проведший раскопки на острове Топоште, расположенном на озере Йашха [Bullard, 1970].

В 1960-е гг. эпиграфисты занялись новой документацией монументов Йашхи. Ян Грэм, возглавлявший проект Корпуса иероглифических надписей майя Музея Пибоди Гарвардского университета, сфотографировал верхнюю часть стелы 11. Американский искусствовед Мерл Грин Робертсон в конце 1960-х гг. сделала эстампы стел хорошей сохранности (3, 5, 6, 11, 13, лицевая сторона стелы 31) [Greene, Rands y Graham, 1972, pl. 160–164].

Первые археологические раскопки начались в Йашхе в 1970 г. под руководством Николаса Хельмута. Главной целью этого проекта было изучение теотиуаканского присутствия в области майя в раннеклассический период (IV–V вв.), а Йашха была выбрана из-за стелы 11, изображавшей персонажа в теотиуаканском облачении. Между 1970 и 1974 гг. было осуществлено картографирование как центральной части, так и обширной городской застройки, насчитывавшей 323 здания. Была обнаружена внутригородская дорога-*сакбе*, соединяющая северную часть эпицентра с расположенной на севере группой Малера [Hellmuth, 1993].

Специальная программа была направлена на изучение корпуса монументальной скульптуры. Американские археологи Дон и Пруденс Райс провели раскопки рядом со стелами 5, 6, 12, 18, 19, 22, 23, 24, 30, 31, 32, 33 и 34 с целью определить наличие ритуальных посвяtitельных тайников. В ходе этих работ был обнаружен ранее неизвестный монумент (стела 39), фрагмент стелы 32 и раннеклассический фигурный алтарь [Hellmuth, 1986]. В 1970–1971 гг. также была проведена документация стел 3, 4, 5, 6, 7, 8, 10, 11, 13, 31, 34, 37 и алтаря 13 с использованием ночной фотосъемки [Hellmuth, 1993], однако она не соответствовала стандартам, разработанным Корпусом иероглифических надписей майя. Ситуация

была исправлена, когда к работе подключился Ян Грэм, однако его фотографии и линейные прорисовки надписей Йашхи так и не были опубликованы в отдельном томе «Корпуса».

Еще в 1931 г. гватемальское правительство внесло Йашху в список доколумбовых памятников культурного наследия. В 1989 г. министерство культуры и спорта при поддержке правительства ФРГ создало проект «Треугольник Йашха – Накум – Наранхо» под руководством Оскара Кинтаны. В рамках проекта были проведены реставрационные работы в Йашхе и других городах, а также реализована программа раскопок и картографирования городских центров и сельской периферии [Fialko, 1997; 2013; Gámez, 2013; Hermes, 2000; 2001 и др.].

Первые следы обитания на месте Йашхи датируются среднеформативным временем (VIII–VII в. до н. э.). В позднеформативную фазу (III в. до н. э. – II в. н. э.) были воздвигнуты монументальные постройки на Северном акрополе и в группе Малера. К этому же времени относятся первые резные стелы (стела 41) [Fialko 2013; Hermes 2001]. Общая площадь древнего города в период его расцвета в конце VIII в. оценивается в 350 га. На этой территории картографированы более 500 построек, располагавшихся на склонах холмов, иногда искусственно выровненных. Городское ядро состояло из нескольких крупных архитектурных ансамблей. Центральная группа была образована двумя обширными площадями (Е и F). Площадь F представляла собой комплекс Е-группы. Два акрополя (Северный и Северо-Восточный) представляли собой замкнутые храмовые комплексы на высоких платформах-стилобатах. Судя по храмовым триадам, расположенным на вершине, они возникли еще в позднеформативный период (III в. до н. э. – II в. н. э.). На юге располагался Южный акрополь – обширный дворцовый комплекс, состоявший из шести внутренних дворов. Два стадиона для игры в мяч (Южный и Северный) также находятся в Центральной группе.

От Центральной группы в различные стороны расходятся четыре внутренние дороги-*сакбе*. Северная («сакбе Блома») ведет к Группе Малера, южная спускается на берег озера, где располагалась древняя гавань. Третья по длине *сакбе* идет в юго-восточном направлении к площади С, где располагается малая Е-группа. Самая короткая *сакбе* связывает эпицентр с Восточной группой – второму по значимости ансамблю, занимающему вершину холма. Раньше всего здесь был воздвигнут Восточный акрополь – еще один триадный храмовый комплекс на высоком стилобате. Позднее к северу был выстроен двойной пирамидальный комплекс – один из редких примеров подобного комплекса за пределами Тикаля.

Корпус монументов Йашхи включает 42 стелы и несколько алтарей. Стелы были распределены между несколькими архитектурными группами (Илл. 1). Ранние стелы 1, 2, 3, 4 и 5 (вероятно, IV–V вв.) стояли в ряд перед зданием в Группе С. В этой же группе, перед Зданием XX, изначально располагалась стела 6. Еще одна серия ранних стел (8, 9 и 10) стояла в Группе Малера в северной части городского ядра. В восточной группе было обнаружено в общей сложности 6 монументов: стелы 17, 18 и 19 стояли в ряд перед Зданием на восточной стороне группы, а стела 11 – напротив них, у подножия Восточного акрополя. На площади, венчающей ансамбль Восточного акрополя, находилось основание стелы 41. Особняком располагалась стела 13, бывшая частью комплекса двойных пирамид.

Основная часть стел располагалась в Главной группе. В основном они были сконцентрированы на площади F (стелы 22–28), две стелы (30 и 31) стояли на восточном краю площади E. У подножия Северного акрополя располагалась стела 7 (и обнаруженная позднее стела 42). Несколько стел были связаны с внутригородскими дорогами-*сакбе*. Начало одной, ведущей из центра на юго-восток, к Группе C, было отмечено стелой 12, а другой, ведущей к Восточной группе, – стелами 39 и 40.

Однако большая часть скульптур была повреждена еще в древности, поэтому только 15 стел (1, 2⁴, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 10, 11, 12, 13, 31, 32, 41) сохранили рельеф и лишь на 7 (1, 2, 6, 7, 13, 31, 32) были обнаружены иероглифические надписи. Большинство стел продолжает оставаться на территории археологического парка Йашха, за исключением стелы 32 и алтаря, изображающего бога-ягуара, хранящихся в хранилищах Национального парка Тикаль, стелы 6, вывезенной в Гватемалу и находящейся в запасниках Национального музея археологии и этнологии. Местонахождение стел 1, 2, 7 и 10 на настоящий момент неизвестно. Стела 10 была похищена грабителями в 1997 г., а стела 7 – в 2005.

Плохая сохранность иероглифических текстов обусловила тот факт, что эпиграфика Йашхи не привлекала исследователей. В 1975 г. Джон Джастесон выделил последовательность знаков, которая могла обозначать «эмблемный иероглиф» Йашхи [Justeson, 1975]⁵. Через 10 лет Дэвид Стюарт предположил, что этот эмблемный иероглиф читается *Yaxa ahaw*, и древнее название города Йаша («Новая вода» или «Зеленая вода») совпадало с историческим названием озера [Stuart, 1985]. Результаты анализа Стюартом надписи на стеле 12 из Наранхо, упоминающей Йашху, были опубликованы позднее [Stuart, 1998, p. 414–415].

В работах Линды Шили была показана важность противостояния между Йашхой и Наранхо на протяжении VIII в. и впервые выдвинута идея, что Йашха зависела от Тикаля [Schele, Freidel, 1990, p. 191–192, 212]. Позднее Шили и Николай Грюбе в обзоре династической истории Петена обратились к раннеклассическим стелам [Schele, Grube, 1994, p. 91]. В еще одной совместной работе Шили и Грюбе затронули историю Йашхи в конце VIII в. по данным местных надписей и стелы 12 из Наранхо [Schele, Grube, 1995, p. 160, 162, 164 – 166].

Единственное специальное исследование истории Йашхи было предпринято Грюбе. Он рассмотрел иероглифические тексты Йашхи и Топоште, выделил местные топонимы и реконструировал наиболее важные события в классической истории города [Grube, 2000]. В этой же статье были опубликованы линейные прорисовки основных надписей Йашхи: стел 2 и 4 (254), 7 (256), 11 (255), 13 (262), 31 (263) и 32 (257), выполненные автором, Л. Шили и Я. Грэмом.

В ходе полевой работы летом 2019 г. были редокументированы стелы 3, 4, 5, 8, 11, 13, 31 и 41. Большая их часть (стелы 3, 4, 5, 8, 11 и 41) относится к

⁴ Как показал Д. Стюарт, монументы, обозначенные Малером как стелы 1 и 2, представляли собой части одной стелы [Stuart, 2009].

⁵ «Эмблемный иероглиф» – в надписях майя классического периода стандартизированный царский титул «священный царь [города X]», указывающий на город, в котором правит царь, или из которого изначально происходила царская династия.

раннеклассическому периоду (IV–VI вв.), но не содержит развернутых иероглифических текстов.

Стела 3 стояла на площади С. От нее дошла лишь нижняя часть с топонимической полосой, в которую вписаны хорошо различимые знаки

YAX-’a-CHAN-na CH’EN YAX-K’UK’-HA’,

Yaxa’ cha’n ch’ee’n Yax K’uk’ Ha’,

«высокий город Йашха, Йаш-К’ук’-Ха».

Тот же топоним, но в обратном порядке, записан в топонимической полосе стелы 1: **YAX-TI’?-K’UK’-HA’ YAX-’a-CHAN-CH’EN** [Stuart, Houston, 1994, p. 57, 60]. А. Токовинин предполагает чтение *Ti’ Yax K’uk’ Ha’*, «На краю Воды, зеленой как перья кецаля» [Tokovinine, 2013, p. 10]. Знак в виде головы кецаля также встречается в топонимической полосе на стеле 12, изображение которой опубликовано лишь у Морли [Morley, 1938, pl. 160d]. Если «высокий город Йашха» относится к центральной части города, то дополнительный топоним Йаш-К’ук’-Ха, или Йаш-К’ук’уль-Ха как должен обозначать какую-то из архитектурных групп города. Судя по концентрации его упоминаний на стелах площади С, речь идет о ней.

Стелы 4 и 5, также стоявшие на площади С, не дают какой-либо детальной исторической информации. От первой сохранилась нижняя часть, изображающая человеческую фигуру (примерно от плеч) в богатом убранстве, обращенную влево и держащую в руках церемониальную «змеиную полосу» - символ царской власти. Из смотрящей вниз открытой пасти змеи появляется голова ягуароподобного божества Ик’-Чуаха (так называемого «Бога-Ягуара Подземного мира»), который являлся покровителем династии Йашхи. Перед фигурой записан иероглиф **9-?**, *Bolo’n* ..., обозначающий сверхъестественную местность. Топонимическая полоса содержит полнофигурный вариант логограммы **CH’EN** («город») в виде птицы с челюстью скелета, чьи крылья развернуты вправо и влево, но без иных иероглифов.

Стела 5 представляет собой верхнюю часть монумента с изображением правителя, стоящего в профиль и обращенного влево. Левой рукой он прижимает к телу «змеиную полосу», из пасти которой выглядывает голова Ик’-Чуаха, а в правой держит лицевой иероглиф **...-’AJAW**, вероятно, обозначающий предка. Лицо и головной убор протагониста практически полностью сбиты. В левой части стелы сохранились остатки вертикальной иероглифической надписи, содержащей царский титул, однако имя правителя не сохранилось:

(pA1) **...-’a** (pA2) **’a-’AJAW**

[Yax]a’ ’ajaw

«... царь Йашхи».

Стела 8, располагавшаяся в Группе Малера, сохранилась лишь наполовину. Она изображает правителя в профиль, смотрящего вправо. От его костюма сохранились лишь свисающие элементы. Сложный топонимический иероглиф внизу изображает голову сверхъестественного существа, олицетворяющего землю, с двух сторон обрамленного лицевыми вариантами логограммы **CH’EN** («город»). В головном уборе каждой из них вписаны иероглифические знаки:

3-...-HA' YAX-'a-CHAN?-CH'EN,
Ниих ... Ha' Yaxa' chan-ch'ee'n
 «Хуш-...-Ха, [в] высоком городе Йашха».

Стела 11, располагавшаяся у подножия Восточного акрополя, – яркий пример монумента в теотиуаканском стиле, связанного с чужеземным вторжением в Петен в 378 г. и включением государств майя в состав Теотиуаканской империи. Она изображает воина в теотиуаканском боевом облачении с прямоугольным щитом и копьем. Он носит характерный для Центральной Мексики царский головной убор (так называемой «убор с кисточками») и маску, состоящую из кольцеобразных накладок на глаза (так называемые «очки Тлалока») и накладку на нижнюю часть лица в виде рта теотиуаканского бога дождя и молнии. Все эти черты идентифицируют его как царя-воителя в образе теотиуаканского божества – покровителя царской власти. На его груди видна комбинация из трех одинаковых иероглифов в ряд и цифры 4 под ними. Иероглифы представляют собой сочетание нескольких элементов – трапециевидного сверху, скрученной веревки по центру и свернутого пучка на фоне. Ни один из них не встречается в иероглифике майя, а имеет параллели в теотиуаканской письменности. На монументах теотиуаканского стиля в этой позиции часто пишутся календарные даты и имена, однако, как отметил А.И. Давлетшин, подобного знака дня в теотиуаканском календаре неизвестно. Очевидно, перед нами некалендарное сочетание, передающее имя изображенного персонажа. В целом представляется, что на стеле 11 изображен не местный правитель, а теотиуаканский вельможа или военачальник, вероятно, выполнявший функции наместника в Йашхе, схожие с функциями К'инич-Мо, упоминающегося в конце IV – начале V вв. в Вашактуне [Kovač et al., 2019, p. 49–52].

Последняя раннеклассическая стела 41 установлена на вершине Восточного акрополя. От нее сохранилась только нижняя часть с остатками топонимической полосы. На левом краю различима голова скелетообразного сверхъестественного персонажа с вписанным круглым элементом. Справа от нее сохранился фрагмент конечности рептилии, украшенной у запястья браслетом из круглых бусин, и элементы ушной вставки. Все вместе эти элементы позволяют заключить, что мы имеем дело с изображением завроморфной богини Иш-Цуц-Шак. Как показал А. Токовинин, в раннеклассическое время она была также изображена в топонимических полосах на стелах 6 и 10 [Tokovinine, 2013, p. 41]. Иш-Цуц-Шак («Женщина, сажающая ростки»), или Иш-Цуц-Йаш-Шак («Женщина, сажающая первые ростки») – хтоническое женское божество (крокодилица или чудовищная жаба), почиталась в Йашхе, а также в царстве Башвиц (Шультун), где археологами под руководством Мэри Кларк в 2012 г. была раскопана ритуальная паровая баня-*темаскаль*, символически изображающая это существо [Clarke et al., 2021].

За исключением стел 6 и 7, нам неизвестно иероглифических надписей в Йашхе вплоть до конца VIII в. При этом из надписей Наранхо мы знаем о существовании местной династии, находившейся в зависимости от Тикальского царства. В конце VII – начале VIII в. в Йашхе правил Йаш-Болон-Чаак, после смерти которого в марте 710 г. на трон взошел Хойах-Чаак, женатый на тикальской царевне, вероятно, дочери Хасав-Чан-К'авиля I (682–734). Сразу же после этого Йашха была сожжена войсками Саильского царства (Наранхо), ее царь изгнан, а кости Йаш-

Болон-Чаака извлечены из погребения и выброшены в озеро [Schele, Freidel, 1990, p. 191-192, 212; Beliaev, 2000, p. 72-73; Grube, 2000, p. 257-262]. Неизвестно насколько долго Йашха оставалась под контролем Саиля, но под 714 г. в надписи из Ла-Найи (небольшой город в 10 км к юго-западу) упомянут сын Йаш-Болон-Чаака по имени Йок'ин-Чан-Йопат [Grube, 2000, p. 261].

В конце 760-х гг. царский дом Йашхи заключил брачный союз с Саилем, и царевна Иш-...-Эк' стала женой саильского К'ак'-Калом-Чан-Чаака (755-784). Дружественные отношения между двумя соседними городами, очевидно, были связаны с тем, что оба входили в сферу гегемонии Тикальского царства, и продлились недолго. В 799-800 гг. саильский правитель Ицам-Коках-К'авиль (784-819) в серии походов разгромил Йашху и захватил священные реликвии ее династии и паланкин с фигурой бога-покровителя [Helmke, Hoggarth, Awe, 2018; Helmke, Beliaev, Vepretskii, 2020].

Краткий период подъема Йашхи в конце VIII в. отражен в надписях на стелах 13 и 31, относящихся к правлению К'инич-Лакамтуна (790-е гг.).

Стела 13 была обнаружена в 1932 г. перед западной пирамидой в двойном пирамидальном комплексе Восточной группы. Это вторая по размерам стела в Йашхе (3,33 м в высоту и 1,25 м в ширину), высеченная из известняка. Она была расколота на четыре больших фрагмента, позднее было обнаружено основание стелы с частью рельефа. К востоку от стелы был установлен гладкий алтарь без надписи.

Изображение на лицевой стороне стелы очень детальное. В центре находится фигура царя в церемониальном облачении. В то время как тело изображено в фас, голова повернута вправо. Правитель носит корону, обильно украшенную перьями, на шее у него оплечье из жадовых бусин, на груди трубчатая пектораль. Набедренная повязка свисает до колен, ноги в богатых сандалиях, на запястьях и лодыжках браслеты. Сзади на поясе висит маска в виде головы божества. Обычно на таких масках изображают именные иероглифы отца правителя или предка-основателя династии, однако в данном случае деталей не сохранилось. В левой руке правитель держит висящую на снизке бус фигурку бога Йопата, а из правой сыплет шарики копала в курильницу. Последняя выглядит очень необычно – это блюдо из дерева на треноге, в котором лежит фигурка младенца с разрезанной грудью и, видимо, вырезанным сердцем. В верхнем левом углу стелы сверху спускается фигура ягуароподобного бога Ик'-Чуваха – покровителя царской династии.

Топонимическая полоса изображает хтоническое женское божество Иш-Цуц-Йаш-Шаак (см. выше), которая плавает в мифическом океане, окруженная анемонами. ее именной иероглиф 'IX-TZUTZ-YAX-XAK вписан в ее голову. В головы анемонов, обрамляющих сцену, вписаны два топонимических иероглифа:

(B) 'AT?-TE'-NAL (C) YAX-CHAN-CH'EN,

'At Te' Nal Yax[a'] chan-ch'ee'n

«Местность Ат-Теналь [в] высоком городе Йашха».

Основная надпись из семи иероглифических блоков ⁶ в одну колонку подтверждает, что сцена изображает церемонию воскурения ароматической смолы копала, приуроченную к окончанию 3-летнего календарного периода в 793 г.:

(A1) 12-’AJAW^{ДЕНЬ} (A2) 3-ma-ka (A3) ’u-CHOK-ch’a (A4) ti-’TZIJ (A5) PIK (A6) K’INICH-LAKAM+TUN (A7) [K’UH-YAX-’a]-’AJAW,

lajcha’ ’Ajaw huux Mak ’u-chokch’aa[ji] ti tzij?-pik K’ihnich Lakam Tuun [k’uhul Yaxa’] ’ajaw

«В день 12 Ахав, 3 [числа месяца Мак] рассыпание копала в [церемонию] *цихник* К’инич-Лакамтуна, [священного царя] Йашхи».

В публикации, посвященной надписям Йашхи, Н. Грюбе указал, что стела 13 имеет надписи на боковых сторонах. Наша работа показала, что в действительности это не так и он спутал стелы 13 и 31, приписав первой надписи на сторонах второй. Это привело исследователя к выводу, что стела 13 была установлена в 797 г., в дату 9.18.7.0.0 9 Ахав 13 Кех. Также он предположил, что надпись содержала «последовательность дат, каждая из которых отстояла на 4 года от предыдущей» [Grube, 2000, p. 262]. В действительности на стеле есть лишь одна циклическая дата⁷ 12 Ахав 3 Мак, соответствующая дате 9.18.3.0.0 по долговому счету⁸ (25 сентября 793 г.). В этот день завершились три года внутри двадцатилетия, в честь чего К’инич-Лакамтун провел церемонию *цихник*. Этимология этого термина неясна, но начиная с конца VII в. данную церемонию осуществляют цари Тикаля, Саиля и Йашхи. Само событие описано как «рассыпание копала» (букв. «капель»), но сопровождалось и человеческим жертвоприношением.

Иероглифическая надпись на стеле 31 была обнаружена лишь в 1971 г., до этого она считалась гладкой. Это самая большая стела в городе (3,64 м в высоту и 1,29 м в ширину); она располагалась перед Зданием 130 на площади Е Центральной группы.

Центральную часть сцены на лицевой стороне занимает фигура правителя, изображенного в позе танца: ноги развернуты на 180°, правая нога прямая, а левая слегка согнута в колене. Лицо повернуто направо. Двумя руками он держит большую церемониальную полосу, украшенную по обеим сторонам раскрытыми пальцами сколопендр. Из нижней пасти торчат три кремневых наконечника, маркированных элементами в виде знака **ТОК’** («кремень»). Корона представляет собой трехуровневый убор, украшенный головами сверхъестественных существ с длинным носом.

⁶ В иероглифической письменности майя блок – основная композиционная графическая единица текста, состоящая из последовательности знаков и соответствующая синтаксическому слову [Давлетшин, 2003, с. 107–116].

⁷ Циклическая дата (дата 52-летнего цикла) – основной способ датировки в надписях майя, отмечающий дни в пределах цикла в 18980 дней (совмещение священного 260-дневного цикла и 365-дневного солнечного года). При циклической датировке даты могут повторяться каждые 52 года. Циклическая дата состоит из указания на день 260-дневного календаря и число месяца в 365-дневном году [Кнорозов, 1963, с. 253–257].

⁸ Долгий счет – датировка в надписях майя, указывающая дату по эре, отсчитываемой от 4 Ахав 8 Хулоль (юк. Кумк’у) – 13 августа 3114 г. до н. э. [Кнорозов, 1963, с. 253–257].

Над фигурой правителя видна небесная полоса, помеченная небесными и космическими символами. Слева она заканчивается змеиной головой с открытой пастью. Из нее появляется сверхъестественный персонаж, держащий в руках жезл, украшенный цветами и птицами (в надписях Йашчилана такой жезл называется *шукти*). Сверху небесной полосы изображена неизвестная птица с открытым клювом и ягуар. Детали верхней части рельефа высечены настолько тесно, что различные элементы изображения практически сливаются в одно плетение.

В левом нижнем углу стелы изображен сидящий пленник, раненый дротиком с кремневым наконечником. Он обнажен, волосы распущены, а руки связаны.

Надпись на лицевой стороне начинается с блоков перед лицом правителя и продолжается в полосе снизу. Она также указывает на триумфальный характер стелы:

(A1) 13-HIX^{ДЕНЬ} (B1) 2-SAK-SIHOM-ma (A2) chu-ka-ja (B2) xu-bu (A3) CHAK-ki (B3) K'AN-WITZ-NAL-'AJAW (C1) 'u-KAB+ji-ya (D1) CHAK-'UNEN+K'AWIL (E1) 'IK'-CHUWAJ,

Huuxlaju'n Hiix cha' Sak Siho'm chuhkaj Xub Chaahk K'an Witznal 'ajaw 'u-kabjiy Chak 'Unen K'awiil 'Ik' Chuwaaj –

«В день 13 Хиш, 2-го [числа месяца] Саксихом, был захвачен Шуб-Чаак, царь К'анвицналя, как это повелели Чак-Унен-К'авиль и Ик'-Чувах».

Циклическая дата 13 Хиш 2 Сак соответствует дате по долгому счету 9.18.5.16.14 (14 августа 796 г.). Кристоф Хелмке и Дэвид Стюарт независимо определили захваченного пленника как царя К'анвицналя (городище Уканаль), расположенного в среднем течении реки Мопан в 25 км к югу от Йашхи [Stuart, 2019]. Царская династия К'анвицналя известна с раннеклассической эпохи [Бернацкая, Хохрякова, 2019, с. 292–294], а в позднеклассический период город играл важную роль на границе между Восточным Петеном и Белизом [Halperin et al., 2020].

Необычно то, что «священный царь К'анвицналя» Шуб-Чаак изображен как пленник на алтаре 22 из Караколя (Белиз). Алтарь 22 был освящен в 800 г., через четыре года после сообщения стелы 13. Судя по всему, несмотря на поражение от Йашхи, он сохранил свой трон до 800 г. Подпись к пленнику на стеле 13, повидимому, повторяет дату события: (F1) 13-HIX^{ДЕНЬ} (G1) 2-SAK?-SIHOM?, *Huuxlaju'n Hiix cha' Saksiho'm* – «День 13 Хиш, 2-го [числа месяца] Саксихом». Следует особо отметить, что победа приписана не правящему царю К'инич-Лакамтуну, а богам-покровителям его династии. Ик'-Чуваха мы знаем из других надписей и из иконографии, бог Чак-Унен-К'авиль упоминается также в надписи на обороте стелы 35 из Наранхо при описании войны 799–800 гг. между Саилем и Йашхой [Grube, 2000, p. 263-265].

Иероглифический текст продолжается на сторонах, где сообщается о церемониальных действиях через год после войны:

(H1) [9]-'AJAW^{ДЕНЬ} (H2) 3-CHAK-SIHOM-ma (H3) 'u-K'AL-TUN-ni (H4) 7-NAВ (H5) --- (H6) hi-HIX-bi+TUN-ni (H7) 6-...-NAL (I1) tu-...-... (I2) SAK+?XAK-...

(I3) [10-’AJAW^{ДЕНЬ}] (I4) 3-’UN (I5) ’u-CHOK-ch’a (I6) K’INICH-[LAKAM-TUN] (I7) K’UH-YAX-’a-’AJAW.

Bolo’n ’Ajaw huux Chak Siho’m ’u-k’altuun huk haab ... Hix Bi[h]tuun Wak ...nal tu ... sak xaak[il] [laju’n ’Ajaw] huux ’Un[iiw] ’u-chok-ch’a[qj] K’ihnich Lakam Tuun k’uhul Yaxa’ ’ajaw –

«В день 9 Ахав, 3-го [числа месяца] Чаксихом установление стелы [в] 7-й год. Была ... Ягуарья дорога / Ягуарья площадка в Вак-...нале, в ... белого ростка. [В день 10 Ахав], 3-го [числа месяца] К’анк’ин рассыпание копала К’инич-Лакамтуна, священного царя Йашхи».

Циклическая дата 9 Ахав 3 Чаксихом соответствует дате по долгому счету 9.18.7.0.0 (31 августа 797 г.), когда был закончен 7-й год в двадцатилетии. В этот день была установлена стела и проведено неизвестное действие. Блок Н5, где был записан глагол, сохранился частично и пока не может быть прочитан.

Н. Грюбе принял блок Н6 за имя царя К’инич-Лакамтуна [Grube, 2000, p. 262, fig. 205b]. Новые фотографии показывают, что это не так. Блок состоит из пяти знаков: логограммы **НІХ** с фонетическим подтверждением **hi** и лигатуры силлабограммы **bi** и логограммы **TUN** с фонетическим подтверждением **ni** внизу. Все вместе они дают чтение *Hix Bihtuun* («Хиш-Бихтун»). Слово *bihtuun* буквально переводится «каменная дорога» и встречается в ряде других надписей. Н. Грюбе связал его с староюкатекским словом *<bitun>* («дорога, утрамбованный путь, покрытая известью почва, каменная дорога») и предположил, что оно могло иметь более широкое значение и обозначать «сооружение, покрытое штукатуркой, как площадь, сакбе или важное здание» [Grube, 2004, p. 209]. Д. Стюарт и С. Хаустон считают, что *bihtuun* обозначает дороги [Stuart, 2007], в то время как Х. Кеттунен и К. Хелмке связывают его с площадками для игры в мяч [Kettunen, Helmke, 2011, p. 100]. В данном случае подходят оба значения: с одной стороны, стела 31 располагается недалеко от сакбе Блома, ведущего к Группе Малера, а с другой – Северный стадион для игры в мяч расположен непосредственно к северу от Здания 130, перед которым стояла стела.

Вторая фраза в надписи на сторонах начиналась с даты, приходящейся на 3-е число месяца К’анк’ин. Грюбе реконструировал ее как 9.17.19.0.0 2 Ахав 3 К’анк’ин (12 октября 789), но эта версия основывалась на ошибочной идее, что все даты разделены 4-летними интервалами. Мы предлагаем дату 9.18.7.2.0 10 Ахав 3 К’анк’ин (14 октября 797), которая отстоит от даты установки стелы всего на 40 дней.

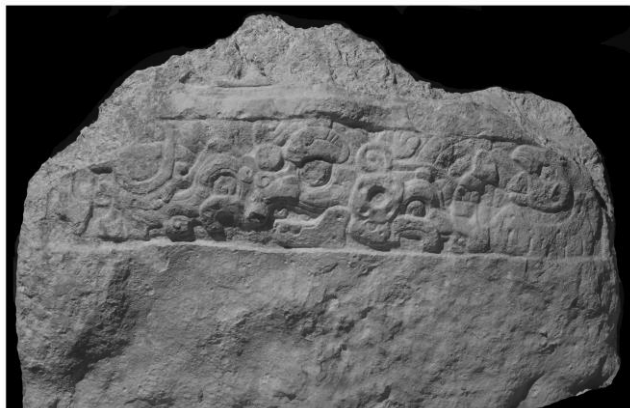
В целом надпись на стеле 31 описывает события царствования К’инич-Лакамтуна, включавшие успешный поход против К’анвицналя в 796 г., воздвижение стелы в 797 г., а также вероятное освящение дороги или стадиона для игры в мяч. Археологические данные подтверждают, что на конец VIII в. приходится активная перестройка городского ядра, включающая сооружение финальных версий зданий, перемещение каменных монументов и т. д. Церемонии по случаю победы над южным соседом, видимо, стали пиком правления К’инич-Лакамтуна.

Несмотря на плохую сохранность раннеклассических стел и практически полное отсутствие пространственных текстов, их редокументация и новый анализ позволяет существенно расширить наше понимание ранней истории царства Йашха.

Во-первых, эпиграфические данные подтверждают сложную структуру города, включавшего несколько групп – центральная или собственно Йашха, группа площади С или Йаш-К'ук'-Ха / Йаш-К'ук'уль-Ха и Группа Малера. Во-вторых, возможно, что после теотиуаканского завоевания 378 г. в Йашхе присутствовал чужеземный наместник, изображенный на Стеле 11, осуществлявший власть параллельно с местной династией.

Новая документация позднеклассических стел 13 и 31 показывает, что публикации Н. Грюбе не только содержат ошибки в прорисовках и опознании знаков, но в них перепутаны части различных надписей. Стела 13 была установлена не в 797, а в 793 г. и не содержит упоминания 4-летних интервалов, а ритуалов, связанных с этими интервалами (в 789, 793 и 797 гг. соответственно), в действительности не существовало. Стела 31 была установлена не в 796, а в 797 г. и отмечала церемонии, последовавшие за победой над Шуб-Чааком из К'анвицналя в августе 796 г.

ИЛЛЮСТРАЦИИ



Илл. 1

Стела 3 из Йашхи

[фотография проекта «Эпиграфический Атлас
Петена», 2019]



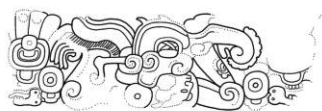
Илл. 2

Стела 11 из Йашхи

[фотография проекта
«Эпиграфический Атлас Петена»,
2019]



a



b



c



d

Илл. 3

Изображение хтонического женского божества

Иш-Цуц-Шак на стелах Йашхи:

а) стела 41

[фотография проекта

«Эпиграфический Атлас Петена», 2019];

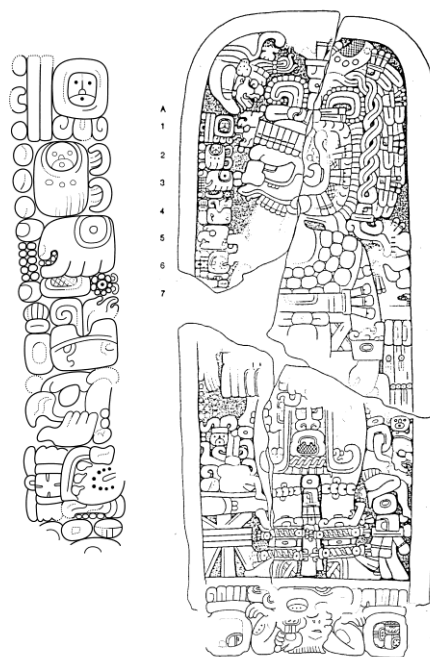
b) деталь стелы 10

[по Tokovinine, 2013, p. 41, fig. 24a];

c) деталь стелы 6 [по Tokovinine, 2013, p. 41, fig. 24b];

d) деталь стелы 13

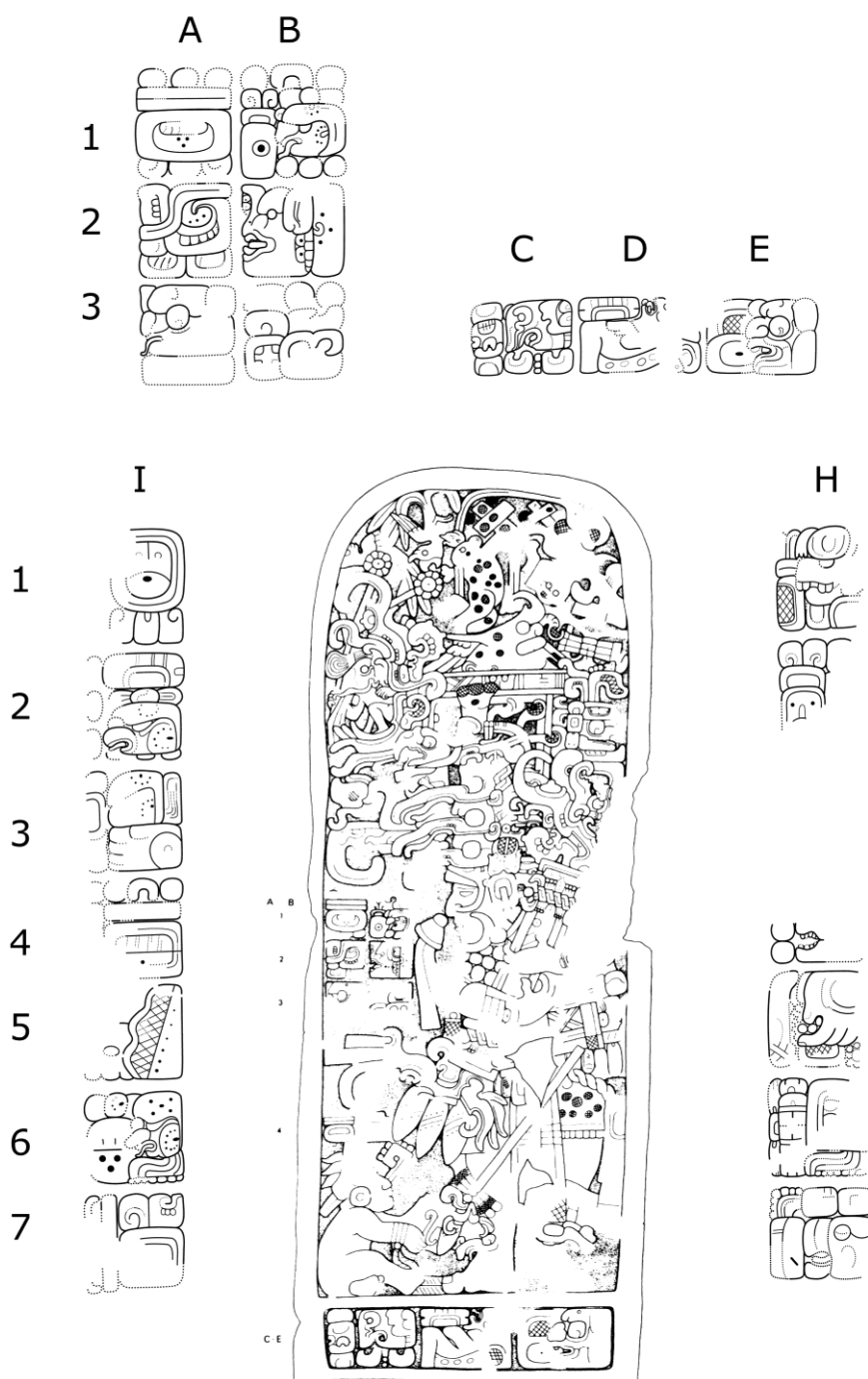
[по Tokovinine, 2013, p. 41, fig. 24d].



Илл. 4

Стела 13 из Йашхи.

Прорисовка изображения Я. Грэма [по Grube, 2000, 262, fig. 205a] и А. Токовинина [по Tokovinine, 2013, p. 41, fig. 24d], прорисовка текста С.В. Вепрецкого.



Илл. 5. Стела 31 из Йашхи. Прорисовка изображения Я. Грэма [по Grube, 2000, 262, fig. 205a], прорисовка надписи на лицевой стороне и текста на боковых сторонах С.В. Вепрецкого.

Список литературы / References

- Бернацкая Ю. Э., Хохрякова С. А. Юго-Восточный Петен и область Караколя в ранний классический период. *IX Кнорозовские чтения: Древние цивилизации Старого и Нового Света*. М., 2019. С. 290–301 [Bernatskaya J., Khokhriakova S. South-East Peten and Caracol Region in the Early Classic. 9th Knorozov Readings: Ancient Civilizations of New and Old World. Moscow, 2019. Pp. 290–301 (in Russian)].
- Давлетшин А. И. *Палеография древних майя*. Дис. ... к.и.н. М., 2003. – 369 с. [Davletshin A. I. Ancient Maya Paleography. Unpublished Ph.D. diss. Moscow, 2003. – 369 p. (in Russian)].
- Кнорозов Ю. В. *Письменность индейцев майя*. М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1963. – 664 с. [Knorozov Yu.V. The Writing of the Maya Indians. Moscow, Leningrad, 1963. – 664 p. (in Russian)].
- Beliaev D. 2000 Wuk Tsuk and Oxlahun Tsuk: Naranjo and Tikal in the Late Classic. Colas P. R., Delvendahl K., Kuhnert M., Schubart A. (eds.). *The Sacred and the Profane: Architecture and Identity in the Maya Lowlands*. Acta Mesoamericana Vol. 10. Markt Schwaben, 2000. Pp. 63–82
- Bullard W. R., Jr. Topoxte: a Postclassic Maya site in Peten Guatemala. *Peabody Museum Monographs and Papers in Maya Archaeology*. Cambridge, 1970. Vol. 61. Pp. 245–307.
- Clarke M., Sharpe A., Hannigan E., Carden M., Luna G., Beltrán B., Hurst H. Revisiting the Past: Material Negotiations between the Classic Maya and an Entombed Sweat Bath at Xultun, Guatemala. *Cambridge Archaeological Journal*. 2021. 31. Pp. 67–94.
- Fialko V. Arqueología regional de intersitios entre los centros urbanos de Yaxhá y Nakum. *Beitrage zur Allgemeinen und Vergleichenden Archäologie*. 1997. 17. Pp 311–324.
- Fialko V. El proceso de desarrollo político del estado maya de Yaxhá: un caso de competencia de élites y readecuación dentro de un marco de circunscripción territorial. Arnould M.-C., Breton A. (eds.). *Millenary Maya Societies; Past Crises and resilience*. Guatemala, 2013. Pp. 265–283.
- Gámez L. *Cosmology and Society: Household ritual among the Terminal Classic Maya people of Yaxha, (ca. A.D. 850-950), Guatemala*. Unpublished PhD dissertation. Department of Anthropology. Dietrich School of Arts and Sciences. University of Pittbsurgh, USA, 2013. – 238 p.
- Greene Robertson M., Rands R., Graham I. *Maya Sculpture of the Southern Lowlands, the Highlands, and the Pacific Piedmont*. Berkeley: Lederer Street & Zeus, 1972. – 432 p.
- Grube N. Monumentos esculpidos e inscripciones jeroglíficas en el triángulo Yaxhá-Nakum-Naranjo. Wurster W. (ed.). *El sitio Maya de Topoxté: Investigaciones en una isla del lago Yaxhá, Petén, Guatemala*. Mainz am Rhein, 2000. Pp. 249–268.
- Grube N. La historia dinástica de Naranjo, Petén. *Beiträge zur Allgemeinen und Vergleichenden Archäologie*. 2004. 24. Pp. 195–213.
- Halperin Ch. T., Garrido J. L., Salas M. E., LeMoine J.-B. Convergence Zone Politics at the Archaeological Site of Ucanal, Peten, Guatemala. *Ancient Mesoamerica*. 2020. 31. Pp. 476–493.

- Hellmuth N. Altar 13 from Yaxha, Peten, Guatemala. *Mexicon*. 1986. 8(2). Pp. 36–37.
- Hellmuth N. *A Report for IDAEH on Research Accomplished at the Maya Ruins of Yaxha, Peten, Guatemala*. Foundation for Latin American Anthropological Research, 1993.
- Helmke C., Hogarth J., Awe J. *A Reading of the Komkom Vase Discovered at Baking Pot Belize*. Precolumbia Mesoweb Press Monograph 3. San Francisco: Precolumbia Mesoweb Press, 2018. – 145 p.
- Helmke C., Beliaev D., Vepretskii S. The Litany of Runaway Kings: Another Look at Stela 12 of Naranjo, Guatemala. *The PARI Journal*. 2020. 21(2). Pp. 1–28.
- Hermes B. El periodo Clásico en los alrededores de la Laguna Yaxha: Una visión desde Topoxte. Laporte J. P., Escobedo H., Suasnívar A. C., Arroyo B. (eds.). *XIV Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala, 1998*. Guatemala, 2000. Pp. 643–684.
- Hermes B. La secuencia de ocupación prehispánica en el área de la laguna Yaxha, Petén: Una síntesis. Laporte J. P., Suasnívar A. C., Arroyo B. (eds.). *En XVI Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala, 2000* (editado por J.P. Laporte, A.C. Suasnívar y B. Arroyo). Guatemala, 2001. Pp. 151–177.
- Justeson J. The Identification of the Emblem Glyph of Yaxha, El Peten. Graham J. (ed.). *Studies in Ancient Mesoamerica, II*. Berkeley, 1975. Pp. 123–129
- Kettunen H., Helmke Ch. *Introducción a los Jeroglíficos Mayas: XVI Conferencia Maya Europea, Copenhague 2011*. Copenhague: Wayeb, 2011. – 162 p.
- Kovač M., Beliaev D., Špoták J., Safronov A. Uaxactun after the conquest by teotihuacanos as told by the mural from palace B-XIII. *Contributions in New World Archaeology*. 2019. 13. Pp. 37–66.
- Maler T. *Explorations in the Department of Peten, Guatemala and Adjacent Region. Topoxte; Yaxhá; Benque Viejo; Naranjo*. Memoirs of the Peabody Museum of Archaeology and Ethnology 4 (2 Cambridge: Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology, 1908. – 72 p., [31] leaves of plates
- Morley, Sylvanus G. *The Inscriptions of Peten*. Vol. 3. Washington: Carnegie Institution, 1938. – 494 p.
- Schele L., Freidel D. *A Forest of Kings. The Untold Story of Ancient Maya*. New York: William Morrow and Company, Inc., 1990. – 542 p.
- Schele L., Grube N. Part II. Tlaloc-Venus Warfare: The Peten Wars 8.17.0.0.0 – 9.15.13.0.0. Schele L., Grube N. *Notebook for the XIXth Maya Hieroglyphic Workshop at Texas*. Austin: The University of Texas, 1994. Pp. 79–152.
- Schele L., Grube N. Part II. The Last Two Hundreds of Classic Maya History: Transmission. Termination, Transfromation. Schele L., Grube N. *Notebook for the XXth Maya Hieroglyphic Workshop at Texas*. Austin: The University of Texas, 1995. Pp. 87–209.
- Stuart D. The Yaxha Emblem Glyph as Yax-ha. *Research Reports on Ancient Maya Writing*. 1985. 1. Pp. 1–6.
- Stuart D. 'The Fire Enters His House': Architecture and Ritual in Classic Maya Texts. Houston S.D. (ed.). *Function and Meaning in Classic Maya Architecture*. Washington, 1998. Pp. 373–426.

- Stuart D., Houston S.D. *Classic Maya Place Names*. Dumbarton Oaks Research Library and Collection, Washington: Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1994. – 102 p.
- Tokovinine A. *Place and Identity in Classic Maya Narratives*. Washington: Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 2013. – 180 p.

Электронные ресурсы / Electronic sources

- Belaiev D., de Leon M. *Proyecto Atlas Epigráfico de Petén, Fase VI, Informe Final. Documentación y análisis de las inscripciones mayas de los sitios secundarios de Petén*. 2020. URL: https://www.researchgate.net/publication/340595393_Proyecto_Atlas_Epigrafico_de_Peten_Fase_VI_Informe_Final_Documentacion_y_analisis_de_las_inscripciones_mayas_de_los_sitios_secundarios_de_Peten_2019 (дата обращения: 10.11.2021).
- Stuart D. “Hit the Road”. *Maya Decipherment: Ideas on Ancient Maya Writing and Iconography*. 2007. URL: <https://mayadecipherment.com/2007/12/07/hit-the-road/> (дата обращения: 10.11.2021).
- Stuart D. Reunited?: Yaxha’s Stelae 1 and 2. *Maya Decipherment: Ideas on Ancient Maya Writing and Iconography*. 2009. URL: <https://mayadecipherment.com/2009/12/07/reunited-yaxhas-stelae-1-and-2/> (дата обращения: 06.11.2021).
- Stuart D. A Captive’s Story: Xub Chahk of Ucanal. *Maya Decipherment: Ideas on Ancient Maya Writing and Iconography*. 2019. URL: <https://mayadecipherment.com/2019/06/23/a-captives-story-xub-chahk-of-ucanal/> (дата обращения: 06.11.2021).

DOI: 10.31696/0131-1344-2021-3-4-151-164

**ЦАРИ АК'Е, ШУКАЛЬНАХА И САКЦ'И: ПРОБЛЕМА РЕКОНСТРУКЦИИ
ДИНАСТИЧЕСКИХ СПИСКОВ ДРЕВНИХ МАЙЯ КЛАССИЧЕСКОГО
ПЕРИОДА ПО МАТЕРИАЛАМ ЭПИГРАФИКИ**

© 2021

А. В. Сафронов¹*Аннотация*

Работа посвящена проблеме реконструкции династических списков древних майя на основе данных эпиграфических источников, на примере анализа истории трех царств из области Лакандонской сельвы (Чиापас, Мексика): Ак'е, Шукальнах и Сакц'и. Поскольку все царства локализуются близко друг другу в долине Лаканхи и в надписях отражено их тесное политическое взаимодействие, то вполне логично составление синхронных династических списков для трех царств одновременно. Исследование династической истории данной области началось еще в 1980-е гг. и к настоящему времени в серии статей были отражены отдельные сюжеты династической истории данной области, но не было опубликовано ни одной работы охватывающей полную историю трех царств на протяжении всего классического периода (III–IX вв.). В нашей работе мы подводим итоги многолетней работы по реконструкции политической истории царств Ак'е, Шукальнах и Сакц'и и на основании имеющихся данных реконструируем полный синхронный династический список исследуемых царских линиджей. Результаты исследования показывают, что царства Ак'е и Шукальнах являются более древними и время появления их династий можно отнести ко 2-й пол. IV в., в то время как упоминания о царстве Сакц'и начинают встречаться только с VI в. Уже с конца V в. Ак'е и Шукальнах входят в сферу влияния своих более могущественных соседей царств Йокиб и Па'чан, в то время как цари Сакц'и проводят независимую политику. Во 2-й пол. VII в. происходит резкое усиление Сакц'и в период правления К'аб-Чанте' III, который в 693 г. разгромил Ак'е и включил в свою титулатуру второй «эмблемный иероглиф», объединив оба царства. С этого момента династия Ак'е фактически исчезает, а шукальнахские цари вассально зависимы от Сакц'и. Во 2-й пол. VIII в. возрождается шукальнахская династия и, пользуясь поддержкой Па'чана, наносит решающее поражение Сакц'и при Йахав-Чан-Муване II, который берет себе «эмблемный иероглиф» Ак'е. После 800 г. надписи в данной области исчезают, династии приходят в упадок, но Сакц'и просуществовало дольше всех до 2-й пол. IX в.

¹Александр Владимирович Сафронов — к.и.н., доцент кафедры истории древнего мира исторического факультета МГУ имени М.В.Ломоносова, alexsafronov@bk.ru; ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-2121-1136>

Alexander V. Safronov — PhD, Associated Professor of the Department of Ancient History of the Faculty of History of Lomonosov Moscow State University, alexsafronov@bk.ru; ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-2121-1136>

Ключевые слова: майя, иероглифическая письменность, царские надписи, династический список, Бонампак, Лаканха, Лакандонская сельва.

Для цитирования: Сафронов А. В. Цари Ак'е, Шукальнаха и Сакц'и: проблема реконструкции династических списков древних майя классического периода по материалам эпиграфики. *Эпиграфика Востока*. Т. № 3–46. 2021. С. 151–164. DOI: 10.31696/0131-1344-2021-3-4-151-164

KINGS OF AK'E, XUKALNAAH AND SAKTZ' I: THE PROBLEM OF RECONSTRUCTION OF THE CLASSIC MAYA DYNASTIC LISTS BY EPIGRAPHIC EVIDENCES

Alexander V. Safronov

Abstract

The work is devoted to the problem of reconstruction of the dynastic lists of the ancient Maya based on epigraphic sources data, using the example of the analysis of the history of the three kingdoms from the Lacandon selva region (Chiapas, Mexico): Ak'e, Xukalnaah and Saktz'i. Since all the kingdoms are located close to each other in the Lakanha Valley and their close political interaction is reflected in the inscriptions, it is quite logical to compile synchronous dynastic lists parallel for the three kingdoms. The study of the dynastic history of this area began in the 1980s and to current time a series of articles have reflected different episodes of the dynastic history of this area but not a general work has been published that consecrates the complete history of the three kingdoms during the Classic period (300–900 AD). In current paper we summarize the results of many years research on the reconstruction of the political history of the kingdoms of Ak'e, Xukalnaah and Saktz'i and, based on the available data, reconstruct a complete synchronous dynastic list of the studied royal lineages. The results of the study show that the kingdoms of Ak'e and Xukalnaah are more ancient and the time of the appearance of their dynasties can be attributed between 350–400 AD, while references to the kingdom of the Saktz'i began to occur only after 500 AD. Ak'e and Xukalnaah enter the sphere of influence of their more powerful neighbors the kingdoms of Yokib and Pa'chan about 500 AD, while the kings of Saktz'i pursue an independent policy. After 650 AD we are seeing a rapid increase of the Saktz'i polity during the reign of K'ab-Chante' III, who defeated Ak'e in 693 and included a second "Emblem Glyph" in his titlature uniting both kingdoms. From that moment the original Ak'e dynasty is disappear and the Xukalnaah kings became a vassals dependent on Saktz'i. Between 750-800 AD the Xukalnaah dynasty was renewed by the support of the Pa'chan and inflicted a decisive defeat on the Saktz'i under the rulership of Yajaw Chan Muwaan II, who took the "Emblem Glyph" of Ak'e. After 800 AD royal inscriptions in this area are disappearing, dynasties are declining but Saktz'i polity lasted the longest after 850 AD.

Keywords: Maya, hieroglyphic writing, royal inscriptions, dynastic list, Bonampak, Lakanha, Lacandon selva.

For citation: A. V. Safronov. Kings of Ak'e, Xukalnaah and Saktz'i: the problem of reconstruction of the Classic Maya dynastic lists by epigraphic evidences. *Oriental Epigraphy*. 36. 3–4, 2021. Pp. 151–164. DOI: 10.31696/0131-1344-2021-3-4-151-164.

Основой нашего понимания истории и культуры древних майя классического периода (III–IX вв.) является обширный комплекс иероглифических текстов, который представлен двумя типами эпиграфических источников – царскими (коммеморативными) и владельческими надписями. К настоящему времени корпус надписей майя насчитывает свыше 15000 текстов. Исследование текстов на царских монументах, начавшиеся в сер. XX в. показало, что они содержат очень подробную информацию по династической истории майя, а датировка событий по четкой календарной системе позволяет выстроить общую хронологию событий. Анализ территориально-политической структуры мира майя определил, что в ней преобладали небольшие царства номового типа, которых насчитывается свыше сотни, обладавших разной степенью самостоятельности, однако каждое выражало собственную индивидуальность в особом царском титуле т.н. «эмблемном иероглифе» [Mathews, 1991, pp. 26–29, fig. 2.6]. В каждой из политий майя на протяжении всего I тыс. н.э. цари и элита стремились сохранить информацию о себе в иероглифических текстах, но количество установленных монументов зависело от политического могущества местной династии. Исходя из этого реконструкция династической истории занимает одно из важнейших мест в изучении иероглифических надписей майя классического периода.

В представленной работе мы обратимся к проблеме реконструкции династических списков майя на основании эпиграфических данных на примере анализа династий трех царств майя — Ак'е, Шукальнах и Сакц'и, локализуемых в долине реки Лаканха в восточной части штата Чиapas (Мексика) близ границы с Гватемалой. Эта область географически относится к региону бассейна Верхней Усумасинты – одной из главных водных артерий области майя, который в классический период являлся важным центром политической активности и начиная приблизительно IV в. здесь сложилось несколько крупных царств с центрами в Йашчилане и Пьедрас-Неграс, которые определяли развитие региона. К югу от Усумасинты расположен обширный регион дождевых лесов т.н. Лакандонская сельва, включая в себя небольшую долину реки Лаканха, протекающей с северо-запада на юго-восток. Археологически регион исследован не очень хорошо, однако здесь обнаружено несколько крупных памятников: Бонампак, Лаканха, План-де-Айутла и Лаканха-Цельталь, которые, судя характеру архитектуры и содержанию иероглифических текстов, являлись центрами небольших царств майя. Объем найденных к настоящему времени надписей на первый взгляд скромнен и оценивается в полтора десятка источников, однако в реальности он шире, поскольку существует довольно внушительная группа из почти двух десятков монументов неизвестного происхождения – памятников найденных в результате грабительских раскопок и попавших в музейные или частные коллекции в Европе, США и Латинской Америке. Контекст этих надписей непосредственно связан с династической историей Лакандонской сельвы. Также зафиксировано и большое количество внешних упоминаний о царях трех царств в надписях соседних политических центров, прежде всего в Йашчилане, Пьедрас-Неграс и Тонине.

Исследование династической истории области Лакандонской сельвы

началось в работе П. Мэтьюза в 1980 г., посвященной анализу царских монументов Бонампака [Mathews, 1980] и в которой были выделены имена царей VIII в. Также П. Мэтьюз определил «эмблемный иероглиф» Бонампака: 'a-k'e-'AJAW, 'Ak'e' 'ajaw, «царь Ак'е», который встречается в надписях с VI в. и по его мнению являлся основным титулом царей Бонампака [Mathews, 1980, pp. 60–61; Mathews, 1993, pp. 2–3]. Также он указал и на существование второго титула, который позднее был прочитан как: **xu-ka-la-NAAH-'AJAW**, *Xukalnaah 'ajaw*, «царь Шукальнаха» [Mathews, 1980, pp. 61, 64, 68–70], который был ассоциирован с Лаканхой, памятником в 5 км от Бонампака. Такая схема территориальной организации долины Лаканхи легла в основу последующей реконструкции мексиканского исследователя А. Анайи, применившего т.н. метод «гравитационной модели» для определения возможной территории расположения малоизвестного царства Сакц'и. Первый полный династический список царей Бонампака был реконструирован в работе мексиканского исследователя А. Арельяно, который постарался восстановить хронологию всех идентифицированных царей Ак'е и Шукальнаха, но при этом прочтение самих имен вызывает массу нареканий [Arellano, 1997, p. 290].

«Эмблемный иероглиф» Сакц'и выделили в 1994 г. Л. Шили и Н. Грюбе, указав на участие царя с данным титулом в военно-политических событиях долины Усумасинты в середине VII в. [Schele, Grube, 1994, p. 111, 116], однако само царство долгое время не могли локализовать археологически. А. Анайя предложил математический метод расчёта радиусов влияния политических центров в области Верхней Усумасинты, акцентируя внимание именно на определении возможного места расположения Сакц'и Anaya, 2001, pp. 49–50]. А в последующей работе он, совместно с канадскими эпиграфистами М. Зендером и С. Гюнтером постарался провести реконструкцию династической истории Сакц'и, выделив несколько новых имен царей [Anaya, Guenter, Zender, 2003, pp. 184–189].

В 2004 г. совместная работа Д.Д. Беляева и А. В. Сафронова по реконструкции политической географии области Лакандонской сельвы позволила, во-первых, опровергнуть предложенную П. Мэтьюзом схему политического деления долины Лаканхи и указать, что Бонампак и Лаканха являлись разновременными столицами одного царства Шукальнах, в то время как столицей Ак'е являлось обнаруженное в начале 2000-х гг. городище План-де-Айутла [Беляев, Сафронов, 2004, с. 132–135]. А во-вторых исследование внесло ряд уточнений в династический список трех царств [Беляев, Сафронов, 2004, с. 120–130] и стала очевидна тесная политическая взаимосвязь трех царств. Чуть позже работу по реконструкции династической истории Сакц'и предпринял венгерский эпиграфист П. Биро, который сделал ряд интересных наблюдений и уточнений, в частности по датировке монументов неизвестного происхождения и выстроил свой династический список царей Сакц'и [Biro, 2005, pp. 30–32]. Наконец только с 2014 г. началось детальное археологическое исследование района верхнего течения Лаканхи, в частности археологического памятника Лаканха-Цельталь, где американские археологи Ч. Голден и А. Шерер обнаружили новый монумент – панель 1 из Лаканха-Цельталь (LTZ:pan.1), с хорошо сохранившимся текстом, целиком посвящённый царям Сакц'и VIII в. [Golden et al., 2019, pp. 70–72]. На основании данного текста американский эпиграфист С. Хаустон предложил свою реконструкцию списка царей Сакц'и в VIII в. [Golden et al., 2019, pp. 78–80], и таким образом окончательно была локализована территория царства.

Проведенный за последние 25 лет анализ иероглифических текстов майя из области Лакандонской сельвы позволяет, с одной стороны относительно точно, особенно для VII–VIII вв. восстановить династические списки царств Ак'е, Шукальнах и Сакц'и, с другой стороны он стал основой для реконструкции и территориально-политической организации в долине Лаканхи. Компактность расположения территорий трех политий в этой области и их тесная политическая взаимосвязь, дают основание провести параллельную хронологическую реконструкцию трех династических списков. В связи с чем в представляемой работе мы постараемся просуммировать все имеющиеся данные эпиграфических источников и восстановить царские списки Ак'е, Шукальнаха и Сакц'и.

Начало династической истории области Лакандонской сельвы следует относить приблизительно к рубежу IV–V вв., однако данные о царях этого периода содержатся исключительно в ретроспективных источниках, в то время как первые синхронные памятники датируются на сто лет позже и относятся к нач. VI в. Группа монументов из соседнего Йашчилана содержит список первых 10 царей царства Па'чан и среди прочего в нем упоминаются ранние цари Ак'е. К правлению шестого царя Па'чана К'инич-Татбу-Холя I приблизительно между 378–423 гг. относится первое упоминание о царстве Ак'е. На притолоке 49 из Йашчилана говорится о том, что царь Ак'е **Йашун-Балам**² был побежден К'инич-Татбу-Холем (YAX:Int.49, C2–D2). Однако мы не можем утверждать, что он являлся первым царем в династии Ак'е, но ряд исследователей полагают, что титул *k'ebul*, записанный после «эмблемного иероглифа» Ак'е (YAX:Int.49, C3) обозначает основателя династии [Schele, 1991, p. 79; Schele, Mathews, 1991, p. 239].

Первые датированные события, связанные с Ак'е, относятся к концу V в. Несколько надписей упоминают царя **Йат-Умана**, правившего в кон. V – нач. VI вв. Небольшая панель из Музее искусств в Хьюстоне (Техас), содержит сведения о том, что в 498 г. К'ан-Татбу-Бац' – анаб (*y-ahnaabil*) царя Ак'е Йат-Умана освятил свой дворец Нах-Шуп (Houston pan., D1–D6), а чуть ранее в 495 г. поставил стелу в честь окончания 20-летия (Houston pan., D7–D8). Надпись на еще одном монументе – т.н. «Панели По», датируемая 521 г., также сообщает о К'ан-Татбу-Бац'е, установившем притолоку в святилище. В этом тексте он аналогично назван: *y-ah(n)abil Yat 'Uhman 'Ak'e' 'ajaw* — «он его анааб Йат-Умана, царя Ак'е» (Po pan., D5–D6). И наконец на притолоке 37 из Йашчилана упоминается пленник девятого па'чанского царя “Knot-Eye”³-Балама I — военачальник (*'u-yajawte'*) царя Ак'е **Йат-Умана** (YAX:Int.37, C1–D3), захваченный либо в 499 г., либо в 508 гг. [Nahm, 1997, pp. 66–67; Martin, Grube, 2000, p. 120]. Таким образом время правления ранних царей Ак'е является для нас отправной точкой реконструкции династических списков долины Лаканхи.

Косвенные данные указывают на то, что к рубежу IV–V вв. следует относить и основание династии в Шукальнахе. На стеле 1 из небольшого городища Охос-де-Агуа, датируемой 588 г., отмечено, что местный князь Уман-Пат, который совершил

² Здесь и далее имена царей из реконструируемого династического списка будут выделяться полужирным шрифтом.

³ Чтение первого иероглифа имени царя не известно. Ранее имя читалось как Хой-Балам (*Joy-Bahlam* — «Перевязанный Ягуар»). Однако, на основании ряда аналогичных примеров исследователи пришли к выводу, что полная форма данного именного иероглифа представляет из себя сочетание неизвестной логограммы в виде черепа с перевязанным глазом и головы ягуара: ...-BALAM. Поэтому имя условно обозначается как “Knot-Eye” Bahlam — «Узлоглазый» Ягуар.

ритуал в «земле царя Шукальнаха» был «седьмым, наследовавшим военачальнику сына Ах-Йаш-Пунима» (*'u huk tz'ak(bu)ul yajawte' 'u-... хаак 'Aj Yax Puniim*) (OAG:st.1, B8-A11). В этом контексте **Ах-Йаш-Пуним** выступает в роли основателя династии Шукальнаха, а военачальник его сына становится владельцем и родоначальником княжеской династии в Охос-де-Агуа. Таким образом, со времени появления царства до конца VI в. сменилось семь поколений княжеской династии, и в целом количество поколений царской династии Шукальнаха должно совпадать с княжеской. На основании параллельной хронологии царской династии соседнего Па'чана, мы знаем, что семь-восемь поколений царей сменяются в среднем за период около 150–170 лет [Martin, Grube, 2000, pp. 118–120]. Таким образом основание царской династии Шукальнаха могло произойти до 400 г., **Ах-Йаш-Пуним** правил в конце IV в., затем «сын **Ах-Йаш-Пунима**», вероятно в нач. V в., а затем еще 6-7 царей до второй половины VI в.

К началу VI в. относится и первое упоминание о царстве Сакц'и. Панель 12 из Пьедрас-Неграс, где изображен военный триумф царя Йокиба Йат-Ака I над четырьмя соседними царствами, случившийся до 514 г. хорошо идентифицируются двое пленников, это царь Па'чана “Knot-Eye”-Балам I и царь Вабе [Martin, Grube, 2000, p. 141], а вот первый пленник по имени Акуль-Мо, изображенный слева, долгое время вызывал дискуссии. Однако качественные цифровые снимки монумента, сделанные в 2015 г. проектом «Эпиграфический атлас Петена» позволяют определить в «эмблемном иероглифе» пленника титул **SAK-tz'i-'AJAW**, Saktz'i' 'ajaw — «царь Сакц'и» (PNG:pan.12, Q1-R2). То есть мы можем считать **Акуль-Мо** первым из упоминаемых в источниках царей Сакц'и.

Следующее свидетельство о царях Сакц'и сохранилось в ретроспективном тексте на т.н. «Каракасской панели», установленной в середине VIII в. В нем есть отсылка с ранней истории Сакц'и, которая сообщает, что 1 января 564 г. царь Сакц'и получил дань в виде перьев кецаля, а чуть позже в ноябре 564 г. освятил храмы двух божеств (Caracas pan., A1–B9). Блок с именем царя сохранился не очень хорошо, однако предположительно, что там записано *K'ab Chante'* — К'аб-Чанте' (Caracas pan., A5–B5). В истории Сакц'и известно еще, как минимум, три царя с таким именем, вероятно это было популярное в линидже тронное имя, то есть в данном тексте упоминается **К'аб-Чанте I**.

Сведения об истории Ак'е в VI в. также отрывочны. Из текста на притолоке 35 из Йашчилана мы узнаем, что около 530 г. па'чанский царь К'инич-Татбу-Холь II захватил в плен К'антела, князя Вочаля, военачальника (*'u-yajawte'*) “Knot-Eye”-Балама I, царя Ак'е (YAX:ln:35, C1–D3). Можно предположить, что “**Knot-Eye**”-**Балам I** стал преемником Йат-Умана и воцарился после 521 г. А следующее упоминание царя Ак'е относится к концу VI в. и содержится в надписи на стеле из Королевского музея искусства и истории в Брюсселе. «Брюссельская стела» была воздвигнута в 593 г. неким князем К'инич-Аком из неизвестного места, и в заключении указано, что он был «военачальником (*'u-yajawte'*) “Knot-Eye”-Балама, царя Ак'е» (Brussels st., H2–H4). Таким образом в самом конце VI в. в Ак'е правит царь с тронным именем “**Knot-Eye**”-**Балама II**, аналогичным имени его предшественника 2-й четверти VI в., сомнительно, что это был один и тот же царь.

Ко 2-й пол. VI в. относятся первые известные монументы из царства Шукальнах. На стеле 7 из Лаканхи изображен царь в боевом облачении теотиуаканского типа (мозаичный шлем-*ко'хав* и квадратный щит), что должно было

связывать происхождение династии с периодом теотиуаканского завоевания 378 г. Первая дата относится к окончанию 20-летия в 593 г., но вторая дата сообщает о воцарении в 554 г. правителя, имя которого частично сбито, можно разобрать только 'a-WINIK ..., 'Aj Winik ... — Ах-Виник-... (LAC:st.7, A16–B17). Ах-Виник-... правил всю 2-ю пол. VI в., в 594 г. отпраздновал 20-летие царствования (LAC:st.7, A18–A20). Этим же временем датируется стела из Охос-де-Агуа, установленная в 588 г., там же сообщается о ритуале князя Уман-Пата в 572 г., который «землекопал в его (своей) земле князя Шукальнаха» (OAG:st.1, B11–B12), то есть связь с царским домом Шукальнах очевидна, но имя царя-сюзерена не называется. Есть еще один ретроспективный текст на 1-й ступени иероглифической лестницы 3 из Йашчилана, который сообщает, что в ноябре 564 г. К'ан-Ток-Лук из Шукальнаха, был захвачен в плен царем Па'чана. Статус К'ан-Ток-Лука не совсем ясен, поскольку он назван *Xukalnaah 'ajaw* – «(из) царского рода Шукальнаха» (YAX:HS.3-I, A2–B3), аналогично Мам-Пату и вполне мог быть князем или царевичем поскольку мы знаем, что с 554 г. на троне находился Ах-Виник-... .

Следующий царь Шукальнаха **Йахав-Чан-Муван I** взойшел на трон в 600 г., о чем сообщает весьма информативный текст на панели 4 из Бонампака (BPK:pan.4, A1–B3), содержащий подробные данные о шукальнахской династии 1-й четверти VII в. В тексте особо отмечается, что это событие произошло в месте Усихвиц (*Usijwitz*) (BPK:pan.4, B3), т. е. в Бонампаке, куда в начале VII в. под влиянием Па'чана была перенесена царская резиденция из Шукальнаха (Лаканхи) – древней столица царства. Вероятно Ах-Виник-... приходился отцом Йахав-Чан-Мувану I, но точных данных об этом нет. Йахав-Чан-Муван I умер 605 г., однако успев в 603 г. отметить в военно-политической борьбе в регионе, о чем сообщает притолока 4 из Бонампака: *jubuuu 'u-too'k'pakal 'aj Lakamha* – «поверглось его войско человека из Лакамхи (Паленке)» (BPK:Int.4, A1–D4), по всей видимости он участвовал в войнах своего сюзерена царя Па'чана на западе региона Усумасинты.

После смерти Йахав-Чан-Мувана I в августе 605 г. буквально через несколько дней на троне Шукальнаха восседает его преемник, вероятно сын, чтение имени которого несколько проблематично, но предположительно это 'a-...-li-NAL, 'Aj ...l? Nal – Ах-...ль-Наль. Но дальше сообщается о довольно странных событиях, в марте 610 г. Ах-...ль-Наль вынужден бежать из Усихвица и отправиться к сюзерену в Па'чан, трон перешел к некоему Ах-Чан-Тоок'у, который тоже назван *Xukalnaah 'ajaw* (BPK:pan.4, C4–D7). Скорее всего Ах-Чан-Тоок' был князем царского рода и поддерживаемый внешнеполитическими оппонентами Па'чана, узурпировал власть в Шукальнахе. Однако через год в 611 г. он терпит поражение и попадает в плен к Ах-...ль-Налю и тот вновь возвращается в Усихвиц (BPK:pan.4, C6–D8).

В последнем фрагменте надписи сообщается о смерти женщины Иш-К'ан-Ток-Са... 614 г., которая названа *k'uhul 'ixik* («божественная женщина», т. е. жена царя) (BPK:pan.4, G1–H2) и скорее всего речь идет о матери Ах-...ль-Наля. И ее имя совпадает с именем женщины Иш-К'ан-Ток-Сат...н, изображенной на другом монументе – панели 2 из Бонампака, где царица с кроликом в руках сидящая внутри лунного серпа предстает в образе богини Луны (BPK:pan.2). Датировка этого монумента несколько проблематична, либо 602, либо 608 гг., но самое главное, что в подписи к царице она названа *'u-k'ahk' ...l xaak ... Muwaahn k'uhul 'Ak'e' 'ajaw* – «он ее ...? (отец) ...-Муван, священный царь Ак'е» (BPK:pan.2, F–I). То есть Иш-К'ан-Ток-Сат...н происходила из Ак'е и была дочерью царя ...-Мувана, который мог

воцарился после “Knot-Eye”-Балама II. К сожалению, больше о нем ничего неизвестно, но здесь речь идет о династическом браке между царскими домами Ак’е и Шукальнаха, что в дальнейшем послужило поводом для царей Шукальнаха претендовать на второй «эмблемный иероглиф» Ак’е.

Далее приблизительно около 625 г. произошла война между царством Йокиб с одной стороны и коалицией Сакц’и и Бакаля (Паленке) с другой стороны, которая закончилась победой царя Йокиба К’инич-Йональ-Ака I [Martin, Grube, 2000, pp. 142–143]. На стеле 26 из Пьедрас-Неграс изображены два его пленника, один из которых назван *K’ab Chante’ Saktz’i’ ’ajaw* – «К’аб-Чанте’, царь Сакц’и (PNG:st.26, C1-3). Это второй из известных нам царей Сакц’и с таким тронным именем, то есть **К’аб-Чанте’ II** правивший в 1-й четверти VII в., но более не упоминающийся в каких-либо других источниках.

История династии Шукальнаха середины VII в. подробно представлена в надписи на панели 5 из Бонампака, где сообщается что после конфликта вокруг области Набху’к’ на границе Па’чана, произошедшего в 642 г., в марте 643 г., князь по имени Хух в сопровождении людей из Усихвица был призван к па’чанскому царю Йашун-Баламу III, получил от него санкцию на правление (BPK:pan.5, C1–M) и в мае 643 г. был коронован как новый царь Шукальнаха с тронным именем **Винакхаб-Тоок’** (BPK:pan.5, A1–E2). Но дальше Винакхаб-Тоок’, подобно предшественнику Ах-...ль-Налю, в декабре 647 г. бежал из Усихвица, возможно опять в Па’чан (BPK:pan.5, E5–F6). В свою столицу он вернулся уже в феврале 648 г., а 2 апреля 648 г., он получил еще одну инсигнию власти: *’u-ch’amaw Naah Kaan Paach Tamab? Chuwen?* – «он брал Нах-Каан-Пач-Тамаб-Чувен? и окончательно утвердился на троне (BPK:pan.5, E7–F9).

О дальнейшей судьбе Винакхаб-Тоок’а ничего не известно, но в 650-е гг. царство Шукальнах попало в зависимость от могущественного Йокиба. Панель 2 из Пьедрас-Неграс сообщает о том, что в 658 г. царь Йокиба Ицам-К’ан-Ак III собрал своих вассалов для участия в ритуале «взятия *ко’хав*⁴» (PNG:pan.2, B1–M2). Среди созванных вассалов, изображенных коленопреклоненными перед сюзереном, присутствуют: князь области К’ан — член царского рода Па’чана, владыка из Ак’е Муйаль-Чан-К’авиль и четверо представителей Шукальнаха — флотоводец (*noh ’aj payal jukiub* — «великий ведущий каноэ») Чаналь-Чак-Чиво, князь Саклакаля Ах-Чак-Холь, князь Бубульхи Йич’аак-Пат и князь Киха ...-К’ин-К’ак’-К’ух-Чаталь (PNG:pan.2, A11–L13). Велика вероятность, что вассал из Ак’е **Муйаль-Чан-К’авиль** скорее всего являлся царем, его имя похоже царское тронное имя, и в него подписи отсутствует титул происхождения или должностной титул, как у прочих.

Далее до 680-х гг. сведения о царях трех царств долины Лаканхи почти полностью отсутствуют, связано это с прекращением активных военных конфликтов в регионе в период гегемонии Канульской державы при Йукном-Ч’еене II, установившем в долине Усумасинты своеобразный *status quo* во главе с вассальным ему царем Йокиба Ицам-К’ан-Аком III [Martin, Grube, 2000, pp. 108–109, 144–145]. Но в 680-е гг. контроль со стороны Кануля слабеет и начинается новый виток военно-политической борьбы. В Шукальнахе в 683 г. воцарился **Ах-Нак’ей**, о чем сообщает надпись на панели 1 из Бонампака (BPK:pan.1, A1-B2), как и его

⁴ *Ко’хав* (*ko’haw*) – головной убор особой формы, выполненный из кусочков жадовой мозаики и бывший символом военного статуса в Теотиуакане.

предшественники 1-й пол. VII в., он в какой-то момент вынужден был бежать из Усихвица в результате династического конфликта. Правда затем в юбилейную дату 18 марта 692 г. *kajaay tu-k'abch'ee'n 'Usijwitz* – «он утвердился в земле Усихвиц» (ВРК:pan.1, C2-D2), то есть он смог вернуть свой трон. И вот с этого момента в начале 690-х гг. резко увеличивается количество упоминаний о царской династии Сакц'и.

Две панели неизвестного происхождения, хранящиеся в Музее искусств Денвера (США) и Королевском музее искусства и истории Брюсселя (Бельгия), на которых записан продолжающийся текст, отсылают к важным событиям конца VII в. Самое начало текста не сохранилось, но в нем говорилось о каком-то действии, в отношении царя Йокиба К'инич-Йональ-Ака II в 688 г., предпринятом царем Сакц'и **К'аб-Чанте' III** (Denver pan., pA1–pB3), то есть это третий царь с аналогичным тронным именем. И далее события описываются буквально по дням: 4 апреля 693 г. Никте'-Мо', царь небольшого царства Пе'тун, вассального Йокибу, сжег столицу Сакц'и, но на следующий день 5 апреля был разбит и погиб в битве (Denver-Brussels pan., pA5–pC3). Через два дня 7 апреля К'аб-Чанте' одержал новую победу и захватил в плен царя Ак'е **Хун-Ич'аак-Мо'**, которого «сопровождал» Йаб-К'авиль, князь К'антеля (Brussels pan., pD3–pC5). А еще через день 8 апреля князь Йаб-К'авиль из К'антеля и люди из шести областей Ак'е «были призваны пред лик К'аб-Чанте'» (*pehkaj u-ichnal K'ab Chante'*), т.е. к победителю для принесения клятвы верности (Brussels pan., pD5–pD8). Благодаря своей победе 693 г. К'аб-Чанте' III стал первым царем Сакц'и, который добавил к своей титулатуре второй «эмблемный иероглиф» Ак'е⁵. И это находит подтверждения в надписях VIII в., в ретроспективном тексте на «Каракасской панели» под 706 г. упоминается освящение храма К'аб-Чанте', при этом он назван *Aj Yax ... K'ab Chante' k'uhul 'Ak'e 'ajaw* – «Ах-Йаш-... К'аб-Чанте', священный царь Ак'е» (Caracas pan., D11–D12), в данном случае даже не используется титул царь Сакц'и, при этом первая часть имени – Ах-Йаш-... вероятно, являлась его личным именем, записанным наряду с тронным. Во-вторых на найденной недавно панели 1 из Лаканха-Цельталь, установленной после 775 г. также есть ретроспективный фрагмент текста, посвященный К'аб-Чанте' III, в котором записана дата рождения царя – 9 марта 669 г. (LTZ:pan.1, H1–H2), затем неизвестное событие с участие царя в 719 г. (LTZ:pan.1, I2–I5) и в основном тексте сообщается об освящении гробницы К'аб-Чанте' III в 10 ноября 740 г. (LTZ:pan.1, F2–F4). На иконографической сцене скорее всего изображен сам К'аб-Чанте' III как победитель в войне 703 г. и там с ним также записан титул *k'uhul 'Ak'e 'ajaw* – «священный царь Ак'е» (LTZ:pan.1, P1–V2). Вне всяких сомнений именно наличие в «эмблемном иероглифе» царей Ак'е титула «священный», стало причиной его присвоения царем Сакц'и, таким образом он причислил себя к категории древних царей. Более того, после 693 г. исконный линидж царства Ак'е фактически приходит в упадок и царство становится объектом притязаний более могущественных соседей.

От нач. VIII в. до нас дошла надпись на небольшом памятнике неизвестного происхождения т.н. «Сент-Луисской колонне», в ней говорится, что в мае 715 г. царь Ак'е по имени «**Эц'наб**»-**Чов** отпраздновал 13-летие своего правления, и называет себя *'u-yajawte' K'ihnich Baaknal Chaahk, k'uhul Popo' 'ajaw* – «он его вассал К'инич-

⁵ Феномен двойного «эмблемного иероглифа» в титулатурах царей майя подробно разобран в нашем отдельном исследовании см.: [Сафронов, 2005, С. 177–179]

Бакналь-Чаака, священного царя Попо'» (Saint Louis col., D1–D4). То есть «Эц'наб»-Чов взошел на трон в 702 г., вероятно после завоевания Ак'е царством Попо', которое локализуется на западе в долине Окосинго с центром в Тонине. Но параллельно в 703 и 706 гг. царь Сакц'и **К'аб-Чанте' III** тоже называется «священным царем Ак'е». Налицо явный военно-политический конфликт в Лакандонской сельве, но нет оснований утверждать, что «Эц'наб»-Чов происходил из исконного линиджа Ак'е, который традиционно ориентировался на царства Йокиб. После 715 г. более нет ни одного упоминания о самостоятельных царях Ак'е, а «эмблемный иероглиф» используется только в составе двойной титулатуры.

То есть после 715 г. Сакц'и установило окончательный контроль над Ак'е, более того подчинило и царство Шукальнах. Панель из неизвестного места близ Бонампака, впервые экспонировавшаяся галереей Стендаля (Лос-Анжелес), была изготовлена одним из шукальнахских сахалей (наместников) в 726 г. и там сообщается что правивший в это время царь Шукальнаха **К'инич-Чак-Чих** *uajaw K'ab Chante' Saktz'i' 'ajaw, [k'uhul] 'Ak'e' 'ajaw* – «он его вассал К'аб-Чанте', царя Сакц'и, [священного] царя Ак'е» (Stendahl pan., G8–F10). Опять в титуле царя Сакц'и используется двойной «эмблемный иероглиф», и он не только санкционирует вступление во власть царей Шукальнаха, но и местных шукальнахских владетелей. В 1980-е гг. в месте Эль-Седро близ Бонампака у грабителей были конфискованы две панели с иероглифическими текстами, посвященные одному из царей Шукальнаха. Точное место их происхождения неизвестно, есть вероятность что это Нуэво-Халиско к западу от Бонампака. На панели 2 из «Эль-Седро» сообщается, что в 717 г. К'аб-Чанте' III повелел взойти во власть некоему человеку по имени “Knot-Eye”-Балам (El Cedro pan.2, A1–B3), который не назван царем, хотя и выполняет ритуал «рассыпания капель» в 721 г. и освящает стадион для игры в мяч, посвященным своим предшественникам, тоже не царского ранга (El Cedro pan.2, C2–F4). А вот далее на панели 1 из «Эль-Седро» говорится о рождении в 728 г. еще одного “Knot-Eye”-Балама I, с который записан титул «царь Шукальнаха» (El Cedro pan.1, B1–B6). Через 4 года после его рождения умирает некий Лам-К'инич-Чаак, также не носящий царского титула, но именуется князем (El Cedro pan.1, E1–D6). Эта довольно странная информация, на первый взгляд, имеет вполне логичное обоснование в тексте на великолепной панели 1 из Лаканхи. Монумент был установлен в 746 г. сахалем шукальнахского царя Ах-Сак-Телесом, который воссел во власть в 743 г. (LAC:pan.1, L2–K5), а его царем назван как раз “Knot-Eye”-Балам, которому приписывается двойная титулатура «царь Ак'е, царь Шукальнаха» (LAC:pan.1, D3–C5). При этом “Knot-Eye”-Балам упомянут как *'aj (Pat)al?* – «человек из (Пат)алья» (LAC:pan.1, D5), то есть он происходил не из основной ветви шукальнахской династии, она, скорее всего, тоже прервалась в начале VIII в., а из княжеского рода, поэтому панели из «Эль-Седро» были посвящены князьям (пат)альской династии. Когда он воссел на трон неизвестно, скорее всего будучи малолетним после смерти К'инич-Чак-Чиха, т.е. предшественника на троне, но до смерти своего сюзерена К'аб-Чанте' III в 740 г., после которой он сам использует в титулатуре «эмблемный иероглиф» Ак'е. По династическому списку царей Ак'е он третий царь с таким тронным именем — “Knot-Eye”-Балам III и правит до 748 г., когда потерпел поражение в борьбе за трон от своего сахала Ах-Сак-Телеса, о чем сообщает надпись на притолоке 3 из Бонампка (BPK:Int.3, A1–A9).

Переход титула «царь Ак'е» от сюзерена к вассалу довольно необычен и

может быть объяснен только династическим кризисом в самом Сакц'и и действительно надпись на панели 1 из Лаканха-Цельталь сообщает, что после смерти К'аб-Чанте' III в ноябре 740 г. титулом царя Сакц'и называется некий **Чан-Болон**, освятивший гробницу своего предшественника (LTZ.pan.1, F3–G1), однако он умирает буквально через полгода в мае 741 г. (LTZ.pan.1, G6–G9). А после него на троне воцаряется молодой **Чан-Эк'**, который еще юношей «сопровождал» (*yitaaj*) Чан-Болона при освящении гробницы (LTZ.pan.1, G2–G4). Именно Чан-Эк' является протагонистом «Каракасской панели», датированной 756 г. В заключительной части текста сообщается о принесении дани царю Сакц'и в 754 г., правда титулатура царя сбита, но имя *Chan-Ek'* и «эмблемный иероглиф» *Saktz'i' 'ajaw* определяются, возможно, что записан и титул *k'uhul 'Ak'e' 'ajaw* (Caracas pan., G2–G3). Далее Чан-Эк' упоминается около 766 г. на стеле 10 из Йашчилана, которая посвящена военным победам царя Па'чана Йашун-Балама IV до 766 г. На лицевой части монумента в сохранившемся фрагменте надписи сказано, что «[вторгся] в его страну Чан-Эк'а ... священный царь Па'чана, священный царь Каха» (YAX:st.10, H1–I2), а ниже помещено изображение пленника, над которым сделана надпись *'Aj Sak Maax ...-...-ya Chan Ek' Saktz'i' 'ajaw* – Ах-Сак-Маш, ...й Чан-Эк'а, царя Сакц'и (YAX:st.10, K1–4). Текст повествует о войне Па'чана против Сакц'и, в результате которой был пленен некий родственник или сановник царя Сакц'и и совпадающей со временем восстановления влияния Па'чана в соседнем Шукальнахе. Наконец последняя дата, связанная с Чан-Эк'ом, записана на панели из Лаканха-Цельталь, когда в 775 г. в юбилейную дату он почитает К'аб-Чанте' III (LTZ.pan.1, K1–O2). Родственные связи К'аб-Чанте' III, Чан-Болона и Чан-Эк'а, не совсем понятны, они могли быть как дедом–отцом–внуком, так и двое последних могли приходиться старшим и младшим сыновьями К'аб-Чанте' III.

Имя Ах-Сак-Маша зафиксировано на притолоке 1 из Эль-Кайо, которая являлась сахальским монументом во владениях Йокиба, но сведения, которые там упомянуты довольно любопытны. Там сказано, что в 763 и 772 гг. утверждение во власти сахалей Йашниля (Эль-Кайо) происходило по повелению царя Сакц'и Ах-Сак-Маша (CAY:lt.1, E3–G3, M11–N16). Скорее всего речь идет о том же персонаже, что и на стеле 10 из Йашчилана, он не мог быть царем, поскольку в это время правил Чан-Эк', но мог приходиться царю родственником, учитывая, что с его именем используется непонятный титул. (YAX:st.10, K2). Таким образом, мы можем предположить, что к 760-м гг. Чан-Эк' захватывает у Йокиба земли в Левобережье Усумасинты, прямо на границе с Па'чаном и управлять ими ставит своего **Ах-Сак-Маша**, который назначает сахалей, но между 763–766 гг. попадает в плен к Йашун-Баламу IV, проводит там несколько лет и возвращается к 772 г.

Далее разворачивается борьба вокруг Шукальнаха, поскольку в конце 740-х гг. там к власти приходит сахаль **Ах-Сак-Телес**, который на монументах его сына именуется «царь Шукальнаха, священный царь Ак'е». Особо подчеркивается титул его происхождения *'aj Xukalnaah* — «человек из Шукальнаха» (LAC:pan.1, L6), то есть он происходил из древней столица царства и мог быть связан с боковой ветвью царского линиджа Шукальнаха. Не случайно его наследник получил имя Пуксик'алис-Уман-Йахав-Чан-Муван в честь правителя начала VII в. После Ах-Сак-Телеса на трон в 776 г. взошел его сын под тронным именем **Йахав-Чан-Муван II** в июне 776 г. (BPK:st.2, A1–D1), который с начала своего царствования претендует на двойной «эмблемный иероглиф» «царь Ак'е, царь Шукальнаха», о чем сообщают все

его известные монументы, например стела 1 из Бонампака (ВРК:st.1, М–N). Политические амбиции Йахав-Чан-Мувана выливаются в масштабную войну с Сакц'и, которую он вел при поддержке своего сюзерена царя Па'чана Коках-Балама IV, военный союз был подкреплён династическим браком между Йахав-Чан-Муваном II и па'чанской царевной Иш-Йаш-Чит-Хун-Виник-Нах-Кан (ВРК:st.2, N1–4). Война закончилась крупной победой над Сакц'и в начале 787 г, когда объединённое войско Шукальнаха и Па'чана с разницей в несколько дней разбило два отряда царя Сакц'и **Йехте'-К'инича** (ВРК, Int.1, A 1-7; ВРК:Int.2, A1-8). Это единственное известное событие времени правления Йет-К'ихнича, который, видимо, стал преемником Чан-Эк'а после 775 г. В честь победы Йахав-Чан-Муван II в 791 г. возвел храм в Бонампаке, украшенный внутри настенными росписями, где центральное место занимает сцена битвы и триумфа [Martin, Grube, 2000, pp. 135–136]. Предположительно последняя дата, связанная с Йахав-Чан-Муваном II, относится к 24 июля 805 г., после этого полностью исчезают какие-либо упоминания как о царях Шукальнаха, так и царях Ак'е.

После 787 г. известно, что Сакц'и терпит ещё одно поражение. На фрагменте монумента 83 из Тонины изображён пленник, рядом с которым есть надпись, гласящая, что «...царь Попо' К'инич-...-Чапат поверг землю Хац'-Токаль-Эк'-Хиша, царя Сакц'и» (TNA:mon.83, B1–D4). Когда произошла война точно не известно, но предположительно около 800 г., без сомнения **Хац'-Токаль-Эк'-Хиш** стал преемником Йехте'-К'инича на троне Сакц'и и правил вплоть до своего поражения. После этого в начале IX в. информация о царях Сакц'и отсутствует, но царство не исчезло полностью на волне кризиса Терминального классического периода, совершенно неожиданно упоминание царя Сакц'и появляется в 860-е гг. На монументе неизвестного происхождения, т.н. «Стеле Рэндала», установленном в честь некоего сахала Балам-Чих-Кайу-К'ук'-Маша, умершего в 864 г., сообщается, что он был наместником царя Сакц'и **К'аб-Чанте' IV** (Randall st., I8–I12). Таким образом можно заключить, что царство Сакц'и просуществовало до 2-й пол. IX в., после этого надписи в области Лакандонской сельвы пропадают, а территориально-политическая организация приходит в упадок.

Анализ династической истории царств Ак'е, Шукальнах и Сакц'и показал, что эти три политии среднего уровня, расположенные в долине реки Лаканха, очень тесно взаимодействовали друг с другом. Появления династий Ак'е и Шукальнах относятся к концу IV в., а Сакц'и начинает упоминаться в источниках только с начала VI в. Цари Ак'е и Шукальнаха как правило находились в вассальной зависимости от своих могущественных соседей, царей Йокиба и Па'чана, Сакц'и наоборот проводило более независимую политику. И возвышение царей Сакц'и в конце VII в. совпало с ослаблением династий Ак'е и Шукальнаха, первая в начале VIII в. прерывается полностью, а вторая возрождается во второй пол. VIII в. Активная политическая борьба между царствами заканчивается около 800 г. и связано это было с общим кризисом классической культуры майя. Впрочем, царство Сакц'и просуществовало до 2-й пол. IX в. Династические списки трех династий представлены нами общей сводной синхронной таблицей (см. Таб. 1).

ИЛЛЮСТРАЦИИ

Шукальнах	Ак'е	Сакц'и
Ах-Йаш-Пуним (≤ 400 г.) 	Йашун-Балам (между 378—423 гг.) 	
«Сын Ах-Йаш-Пунима» (400< г.)		
	Йат-Уман ($< 495—521 \leq$ гг.) 	Акуль-Мо' (≤ 514 г.) 
	"Кнот-Еуе"-Балам I ($521 \leq—537 \leq$ гг.) 	
Ах-Виник-... (554—600 гг.) 	"Кнот-Еуе"-Балам II ($< 593 <$ г.) 	К'аб-Чанте' I ($< 564—565 <$ гг.) 
Йахав-Чан-Муван I (600—605 гг.) 	 Муван? ($\sim 602/608 \leq$ г.) 	
Ах-...ль-Наль (605—610 гг.) 		
Ах-Чан-Тоок' (610—611 гг.) 		
Ах-...ль-Наль (611—614< гг.) 		
Винакхаб-Тоок' (643—647, 648< гг.) 	Муйаль-Чан-К'авиль ($< 658 <$ г.) 	К'аб-Чанте' II (~ 625 гг.) 
Ах-Накей (683—<689, 692< гг.) 	Хун-Ичаак-Мо' (~ 693 г.) 	К'аб-Чанте' III (669<—693 г.) 
	«Эц'наб»-Чов (702—715< гг.) 	К'аб-Чанте' III «царь Сакц'и, царь Ак'е» (693—715< гг.) 
К'инич-Чак-Чих ($< 723—732$ гг.) 	К'инич-К'аб-Чанте' III «царь Сакц'и, царь Ак'е» (715<—ок. 740 гг.) 	
"Кнот-Еуе"-Балам (732—740 гг.) 		
"Кнот-Еуе"-Балам III «царь Ак'е, царь Шукальнаха» ($\sim 740—748 <$ гг.) 		Чан-Болон (740-741 гг.) 
Ах-Сак-Телес «царь Ак'е, царь Шукальнаха» (748<—776 гг.) 	Чан-Эк' «царь Сакц'и, царь Ак'е» (741—775< гг.) 	Ах-Сак-Маш ($< 763—772 <$ гг.) 
Йахав-Чан-Муван II царь Ак'е, царь Шукальнаха (776—805 гг.) 		Йехте-К'инич ($< 787 <$ г.) 
		Хац'-Токаль-Эк'-Хиш (787<—~800 гг.) 
		К'аб-Чанте' IV ($< 863—864$ гг.) 

Таблица 1.

Синхронный династический список царей Ак'е, Шукальнаха и Сакц'и
(сост. А.В. Сафроновым)

Список литературы / References

Беляев Д. Д., Сафронов А. В. Ак'е и Шукальнах: история и политическая география государств майя бассейна Верхней Усумасинты. *Древний Восток и античный мир. Труды кафедры истории древнего мира исторического факультета МГУ*. Том. 6. Москва: ЭкоПресс-2000, 2004. С. 119–141 [Beliaev D. D., Safronov A. V.

- Ak'e and Xukalnaah: history and political geography of the Maya states of the Upper Usumasinta Basin. *Ancient Orient and Antic world. Proceedings of the Department of the Ancient History of the Faculty of History of MSU*. Vol. 6. Moscow: EcoPress – 2000, 2004. Pp. 119–141 (in Russian)].
- Сафронов А. В. Двойной «эмблемный иероглиф» в иероглифических надписях майя. *Древний Восток и античный мир. Труды кафедры истории древнего мира исторического факультета МГУ*. Том. 7. Москва: ЭкоПресс – 2000, 2005. С. 174–189. [Safronov A. V. Double Emblem Glyph in Maya hieroglyphic inscriptions. *Ancient Orient and Antic world. Proceedings of the Department of the Ancient History of the Faculty of History of MSU*. Vol. 7. Moscow: EcoPress – 2000, 2005. Pp. 174–189].
- Anaya A. *Site Interaction and Political Geography in the Upper Usumasinta Region during the Late Classic: A GIS Approach*. BAR International Series 994. Oxford: British Archaeological Reports Oxford Ltd, 2001. — 120 p.
- Anaya A., Guenter S., Zender M. Sak Tz'i', a Classic Maya Center: a Locational Model Based on GIS and Epigraphy. *Latin American Antiquity*. Vol. 14. N. 2. Cambridge: Cambridge University Press, 2003. Pp. 179–191.
- Arellano A. Dialogo con los abuelos. de la Garsa M. (ed.) *La pintura mural prehispánica en Mexico: Area maya, Bonampak*. T. 2. Mexico, 1998. Pp. 255–297.
- Golden C., Scherer A., Houston S., Schoder W., Morell-Hart S., Jimenes Alvares S., Van Kollias G., Talavera M. Y. R., Matsumoto M., Dobereiner J., Alcover Firpi O. Centering the Classic Maya Kingdom of Saktz'i'. *Journal of Field Archaeology*. Vol. 45. №. 2. London: Informa UK Limited, 2019. Pp. 67–85.
- Graham I. *Corpus of Maya Hieroglyphic Inscriptions. Introduction to the Corpus, Volume I: Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press, 1975. — 62 p.
- Martin S., Grube N. *Chronicle of the Maya Kings and Queens: Deciphering the Dynasties of the Ancient Maya*. London: Thames and Hudson, 2000. — 240 p.
- Mathews P. Classic Maya Emblem Glyphs. Culbert P. (ed.). *Classic Maya Political History: hieroglyphic and archaeological evidence*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991. Pp. 19–29.
- Mathews P. Notes on the Dynastic Sequence of Bonampak, Part 1. *Third Palenque Round Table*. 1978. Pt. 2. Austin: University of Texas, 1980. Pp. 60–73.
- Mathews P. The Emblem Glyph of Bonampak, Chiapas, Mexico. *Texas Notes on Precolumbian Art, Writing, and Culture*. 1993. № 44. Pp. 1–3.
- Nahm W. Hieroglyphic Stairway 1 at Yaxchilan. *Mexicon*. 1997. Vol. XIX. № 3. Pp. 65–69.
- Schele L., Grube N. Tlaloc–Venus Warfare. The Peten Wars. Albright T. (ed.) *Notebook for the XVIII Maya Hieroglyphic Forum at Texas*. Austin, 1994. Pp. 79–165.
- Schele L., Mathews P. Royal Visits and Other Intersite Relationships Among the Classic Maya. Culbert P. (ed.). *Classic Maya Political History: hieroglyphic and archaeological evidence*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991. Pp. 226–252.

Электронные ресурсы / Electronic sources

- Biro P. Sak Tz'i in the Classic Period Hieroglyphic Inscriptions. *Mesoweb Articles*. 2005. URL: www.mesoweb.com/articles/biro/SakTzi.pdf (дата обращения: 03.12.2006).

СОДЕРЖАНИЕ

КАВКАЗ И КРЫМ

<i>Гаджиев М. С.</i> Эпиграфические памятники Дербента: открытия XXI века (к 300-летию изучения)	7
<i>Тахнаева П. И.</i> Атрибуция и эпиграфика памятников шахидов Кавказской войны кладбища с. Дышни-Ведено (1845–1857)	22
<i>Хатизов Ш. М.</i> Аварские грузинографические надписи из Дагестана (X–XIV вв.)	29

ЮЖНАЯ АЗИЯ

<i>Тарасюк Я. В.</i> Эпиграфические источники южноиндийской династии Паллавов: к интерпретации образа и роли правителя	49
<i>Dayalan D.</i> The Nexus of Buddhism with Trade and Traders	60
<i>Houben J., Rath S.</i> Some Siddham Inscriptions in China: Palaeography and Ritual Function	76

ВОСТОЧНАЯ АЗИЯ

<i>Долин А. А.</i> Ishii Rogetsu a Haiku Memorial in Stone	95
<i>Куликов Д. Е.</i> Гендерный вопрос в позднешанских гадательных надписях из восточной части Хоуцзячжуана	111
<i>Сафин Т. А.</i> Пиктограммы в надписях на гадательных костях (часть 1)	120

МЕСОАМЕРИКА

<i>Беляев Д. Д.</i> Полевой сезон 2019 г. проекта «Эпиграфический атлас Петена»: иероглифические надписи Йашхи	134
<i>Сафронов А. В.</i> Цари Ак'е, Шукальнаха и Сакц'и: проблема реконструкции династических списков древних майя классического периода по материалам эпиграфики	150

CONTENTS**CAUCASUS AND CRIMEA**

- Murtazali S. Gadjiev.* Epigraphic monuments of Derbent: . 7
discoveries of the 21st century (on the 300th anniversary of study)
- Patimat I. Takhnayeva.* Attribution and epigraphy 22
of the monuments of the Shahids of the Caucasian War
cemetery of the village of Dyshni-Vedeno (1845-1857).
- Khapizov Sh.M.* Avar inscriptions on Georgian 29
scripts from Dagestan (X-XIV centuries).

SOUTH ASIA

- V. Tarasyuk Y. V.* Epigraphic Sources of the South Indian 49
Pallava Dynasty: Towards Interpretation of Image and Role of Ruler.
- Dayalan D.* Role of Trade and Traders in the promotion 60
of Buddhism
- Houben J., Rath S.* Some Siddham Inscriptions in China: Palaeography 75
and Ritual Function

EAST ASIA

- Dolin A. A.* Ishii Rogetsu a Haiku Memorial in Stone 95
- Kulikov, D. Yev.* Gender in the Late Shang Oracle Bone 111
Inscriptions from Huayuanzhuang-East.
- Safin. T. A.* Pictograms in the Oracle Bone Script (part 1) 120

MESOAMERICA

<i>Beliaev D. D.</i> Epigraphic Atlas of Peten Field Season of 2019: Hieroglyphic Inscriptions of Yaxha.	134
<i>Safronov A. V.</i> Kings of Ak'e, Xukalnaah and Saktz'i: the problem of reconstruction of the Classic Maya dynastic lists by epigraphic evidences.	151

Статьи, опубликованные в журнале «Эпиграфика Востока», прошли процедуру анонимного рецензирования и экспертного отбора. Научное содержание публикаций, наименование и содержание разделов соответствуют требованиям к рецензируемым научным изданиям Высшей аттестационной комиссии при Министерстве образования и науки Российской Федерации, в которых должны быть опубликованы основные научные результаты на соискание ученой степени доктора наук и кандидата наук по следующей группе научных специальностей:

07.00.00 Исторические науки и археология

07.00.03 Всеобщая история (соответствующего периода)

07.00.06 Археология

07.00.09 Историография, источниковедение и методы исторического исследования

07.00.15 История международных отношений и внешней политики

10.00.00 Филологические науки

10.01.03 Литература народов стран зарубежья (с указанием конкретной литературы)

10.01.08 Теория литературы, текстология

10.02.20 Сравнительно-историческое, типологическое и сопоставительное языкознание

10.02.22 Языки народов зарубежных стран Европы, Азии, Африки

Приглашаем авторов
Для быстрой и удобной подачи статей в журнал
Воспользоваться редакционно-издательским порталом
RAS.JES.SU:

- 1) пройти процедуру регистрации (указать Ф.И.О., e-mail и задать пароль)
- 2) в меню «Мои публикации» станет активна кнопка «Заявка на публикацию», нажав на которую, вы автоматически попадете на страницу, где будет предложено внести всю необходимую информацию о статье
- 3) можно оставить краткий комментарий в поле «Комментарии для редактора». Статья будет отправлена в редакцию сразу же после нажатия кнопки «Отправить редактору»

Подробная инструкция размещена по ссылке:
<https://ras.jes.su/submit-paper-ru.html>

Научное издание

Эпиграфика Востока
Выпуск XXXVI
(№ 3–4)

Утверждено к печати Институтом востоковедения РАН
АР № 040753 от 10 апреля 1996 г.

Институт востоковедения РАН
107031 Москва, ГСП, ул. Рождественка, 12

Формат 84х108/16. Бумага офсетная.
Подписано в печать 24.12.2021.
Объем 18,06 усл. печ. л.
Тираж 500 экз.

Отпечатано в типографии издательства «ПРОБЕЛ-2000»
тел. (495) 287-06-19 e-mail: probel-2000@mail.ru