

УДК 821.161.1

## ТИБЕТ В РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

© Ринат Бекметов

### TIBET IN RUSSIAN LITERATURE

Rinat Bekmetov

The article deals with the reception of Tibetan culture in Russian literary consciousness. It traces the dynamics of references to the image of Tibet and its constituent elements, starting with the first ethnographic descriptions to more complex and artistically mature images. Tibet is not simply an object of external representation, it is a constructing element of the author's world model, a way of expressing subjective views and evaluations. Among other things, the author of the present article emphasizes that the image of Tibet is part of the Buddhist text in Russian literature, the carrier of complex religious and ethical ideas related to the spiritual self-perfection of man, and the discovery of the hidden psychological potential. Even though Tibet is not an independent artistic and documentary unit, as an 'embedded' component, it opens up new dimensions of the Buddhist matter in the Russian historical concept-sphere. The article contains several written monuments of the 18<sup>th</sup> century, built on the combination of empirical validity and aesthetic views, the writings of the 19<sup>th</sup> and 20<sup>th</sup> centuries, marked by a brief attention to the Tibetan theme. The study takes into account the overall context and particular variations, used to disclose internal motives, "operating" the image of Tibetan culture and notes the particular importance of the ratio of natural and cultural elements in Tibet. The article identifies the conservatism of the Tibetan world view, its insularity and its conscious desire to fall out of the possible angles of 'the big history'. In the end, Tibet is an exotic object of learning. However, the Russian way of thinking included it into the orbit of its own interests and projects (ideological, political, economic and artistic), leaving a certain niche within the 'universal sympathy', pathetically described by F. M. Dostoevsky.

*Keywords:* Tibet, Russian literature, history, document, Buddhist text, national image of the world.

В статье рассматриваются вопросы рецепции тибетской культуры в русском литературном сознании. Прослеживается динамика обращения к образу Тибета и его составным элементам, от первых этнографических описаний до более сложных и полноценных в художественном отношении картин. Тибет – не просто объект внешнего изображения, но и элемент конструирования авторской модели мира, способ выражения субъективных представлений и оценок. В числе прочего автор статьи подчеркивает, что образ Тибета – это часть буддийского текста русской литературы, носитель комплекса религиозно-этических идей, связанных с духовным самосовершенствованием человека, обнаружением скрытого в нем психологического потенциала. Хотя Тибет и не самостоятельная единица художественно-документального плана, однако в таком, «внедренном», качестве он открывает новые грани буддийского в русской исторической концептосфере. В работе анализируются некоторые памятники письма XVIII столетия, построенные на сочетании эмпирической достоверности и эстетического взгляда, произведения XIX и XX веков, отмеченные кратким вниманием к тибетской теме. Учитывается общий контекст и частные вариации для раскрытия внутренних мотивов «оперирования» образом тибетской культуры; обозначается особая важность соотношения природного и культурного в Тибете; указывается на консервативность тибетского мирозерцания, его замкнутость, сознательное желание выпасть из возможных ракурсов «большой истории». Тибет, в итоге, – экзотический предмет познания. Вместе с тем русское мышление включало его в орбиту собственных интересов и проектов (идеологических, политических, экономических, художественных), оставляло для него некую нишу в рамках той «всемирной отзывчивости», о которой когда-то проникновенно писал Ф. М. Достоевский.

*Ключевые слова:* Тибет, русская литература, история, документ, буддийский текст, национальный образ мира.

Тибет в русской литературе – тема, бесспорно, экзотическая. Более того, есть все основания полагать, что в художественном отношении она маргинальна и периферийна; во всяком случае, в сравнении с ней многие темы, традиционно относимые к области далекого и загадочного, вы-

глядят ближе и понятнее. В немалой мере этому способствовало то обстоятельство, что Тибет в силу географической локализации и своеобразного ландшафта длительное время был недоступной страной. Но дело не только в территориальной удаленности. Япония, как известно, до начала XX века оставалась на положении закрытого для европейцев государства, что не помешало ей в чрезвычайно короткие по историческим меркам сроки интегрироваться в общемировое пространство и стать его гегемоном. Ныне Китай после многих лет стагнации берет на себя роль глобального политико-экономического игрока, о чем, между прочим, пророчески писал Н. А. Бердяев в предисловии к публицистическим статьям 1918 года<sup>1</sup>. Дело, следовательно, состоит и в том, какая культура реализуется в пределах обособленной ландшафтной зоны, находит ли она в себе потенциал для встречных контактов, для удержания в равновесии того, что составляет неотъемлемую, неразложимую часть этнической самобытности, и того, что приобретает у других для сознательного развития. Тибет в этом плане представляет собой среду консервативную, культурно охранительную, не заинтересованную в широком общении, как бы намеренно выпавшую из потоков «большой истории» и в духе буддийской бестрепетности взирющую на то, что происходит вокруг. Именно поэтому крайне сложно уловить импульсы ее последовательного, логически связанного присутствия в русском эстетическом сознании. Вместе с тем они существуют и проявляют себя с различной степенью полноты.

Отметим, что первоначально Тибет воспринимался сквозь призму пейзажных и этнографических описаний. Их появление было связано с тем, что с середины – конца XVIII века Российская империя активно осваивала новые пути торговли в восточном направлении. Дорога в Среднюю Азию, Персию и Индию пролегла через Астрахань и Оренбург; ею, конечно, пользовались, однако информация о тамошних нравах, несмотря на письменные свидетельства, носила отрывочный и не всегда достоверный характер. С конца XVIII века Тибет стал вызывать повы-

шенный интерес официальных властей, который усилился после того, как один из бурят-монгольских лам, Доржи Заяев, посетил в Москве Екатерину II<sup>2</sup>. Среди вопросов, которые обсуждались на этой встрече, был и вопрос о возможной российско-тибетской торговле, хотя Тибет в это время формально являлся частью Китайской империи династии Цинь, проводившей на покоренных землях политику изоляционизма. Тем не менее знание о Тибете постепенно расширялось, и здесь особую роль играла не только переводная, с европейских языков, научная литература, но и мемуарные заметки тех, кто оказался в Тибете волею судьбы. Среди произведений подобного рода обычно упоминают «Странствование Филиппа Ефремова в Киргизской степи, Бухарии, Хиве, Персии, Тибете и Индии и возвращение его оттуда чрез Англию в Россию, написанное им самим в Санкт-Петербурге 1784 года» (соврем. изд.: [Странствование..., 1995]; см. также один из выпусков 1811 года [Странствование..., 1811]).

Автор этого текста, как можно понять, тринадцатилетним подростком попал в солдаты, дослужившись до сержантского чина в Нижегородском пехотном полку. В июне 1774 года он был отправлен на заставу Донгуз по реке Яик, чтобы противостоять восстанию Е. Пугачева, взявшему в осаду Оренбург. Случилось так, что бунтовщики, отчаянно атакуя, пленили Ф. Ефремова; ночью ему удалось бежать, однако он был пойман казаками и увезен в один из улусов, а после продан в качестве раба богатому бухарским купцам. С этого момента начались вынужденные странствия Ф. Ефремова, которые привели его в Тибет. Там он был почти месяц, но изображение тибетского края отличается лаконизмом. Автор обращает внимание на «тяжелый воздух» в гималайских горах, отчего «человеку и лошадям захватывает дух» и они «умирают». Буддийскую веру тибетцев он предпочитает называть «китайской»; пишет о том, что тибетцы ходят в «суконных платьях», на ногах «поршни» – сандалии, сделанные из сырой конской кожи, обычая умываться не имеют, пьют чай, добавляя для вкуса

<sup>1</sup> «Теперь уже в результате мировой войны выиграть, реально победить может лишь крайний Восток, Япония и Китай, раса, не истощившая себя, да еще крайний Запад, Америка. После ослабления и разложения Европы и России воцарится китаизм и американизм, две силы, которые могут найти точки сближения между собой. Тогда осуществится китайско-американское царство равенства, в котором невозможны уже будут никакие восхождения и подъемы», – писал он [Бердяев, с. 18].

<sup>2</sup> Визит был следствием легитимации буддизма в России как религиозной доктрины. До того он рассматривался в качестве формы языческого шаманизма, причем мнение это продержалось устойчиво до середины XIX века и нашло, кстати, отражение в путевых записках И. А. Гончарова «Фрегат „Паллада“». При Екатерине II был создан институт верховных лам бурят Забайкалья, и такой шаг, наряду с другими мерами веротерпимости, был демонстрацией приверженности русских монархов идеям западноевропейского Просвещения.

пшеничные зерна; фиксирует свой взгляд на то, как одеваются местные ламы и дает развернутое представление о том, как жители Тибета хоронят умерших. Интересно, что последующее издание «Странствования...» дополнялось материалами, почерпнутыми из французских и немецких трудов по тибетологии, являя собой их точный перевод на русский язык. Это касается рассказа о местоположении Тибета, его границах, о разведении там животных особенных пород, о составе населения, его антропологических чертах. Примечательным становится пассаж о буддийской вере, в котором объясняются причины столь бросающейся в глаза внешней неопрятности тибетцев: их нежелание держать собственное тело в чистоте вызвано мотивами ритуального порядка, запретом на убийство любого живого существа, имеющего «разумную душу». Кроме того, автор разъясняет, каким образом в Тибет был занесен буддизм, вполне достоверно утверждая, что вера тибетцев, по сути, – смесь автохтонных традиций и пришлого, из Индии, брахманизма в обновленной версии. Подчеркивается и то, что верховный тибетский лама – воплощение Будды; что слово «далай-лама» монгольского происхождения и что сами тибетцы именуют его «лама-ерембуче»; что, наконец, тибетский буддизм лишь кажется монолитным целым; в действительности он расколот на две большие школы, а водораздел пролегает в вопросе о том, может ли женщина принимать духовный сан, и это тем не менее не мешает людям жить «в совершенном согласии... посещать друг друга и получать взаимное благословение».

Как видим, текст Ф. Ефремова включает информацию во всей конкретике; на это, собственно, и была направлена попытка его мистифицировать, придать ему лоск солидного научного исследования. Никаких идеологических оценок он не содержит, если не считать уточнений о том, что «лама» – тот же христианский священник, но на буддийской почве. Нет упоминаний о том, что христианство в чем-то выше или лучше буддизма. Такая стратегия литературного письма вызвана тем, что автор XVIII века – не миссионер. Нельзя, конечно, сказать, что ему чужды православные воззрения, нет. Однако линия его повествования связана с опытом более или менее объективного познания чужого; он старается с предельной четкостью констатировать факт или явление, и это относимо не только к Тибету, но и к иным землям, где ему удалось побывать. В этом отношении он, с одной стороны, реализует идеи «просветительского проекта», и не случайно потому переводные вставки, специальные приложения, где фиксируются приблизительные

расстояния от одного города до другого, слова, аккуратно взятые из чужих наречий; даже то, что в части долгого и опасного пути он выдает себя за татарина, имеет целью не только прагматичное сохранение жизни, но и открытие мира как бы изнутри (этот прием удачно использовал Афанасий Никитин, что дало повод позднейшим исследователям утверждать, будто тверской купец в Индии принял ислам, да не простой, а в суфийской версии [Алексеев]). С другой стороны, история странствий Ф. Ефремова вписывается в традицию русской демократической литературы XVII века, которая мыслила человека авантюрного склада в целой веренице быстро текущих событий, когда приходилось полагаться и на силу духа, смекалку, расторопность, и на удачу. В конечном счете именно литературный компонент создал условия для того, чтобы сухой отчет о поездке в дальние страны превратился в «полухудожественное» сочинение о подвигах человека в неизвестном краю.

На этом фоне более документированным выглядит произведение митрополита Хрисанфа Неопатрасского о посещении им Ближнего Востока и Средней Азии. Считается, что, родившись в небольшом греческом селении близ Афин и перебравшись в Константинополь, он был рукоположен в священный сан. Обладая предприимчивым характером, Хрисанф отправился в путешествия, и судьба на одном из поворотов связала его с русским императорским домом, по приказу которого он и составил свои «Объяснения... о плодородии, богатстве, народонаселении <Турции, Персии, Армении, Бухарии, Хиве и Индии. – Р.Б.> и о возможности покорения их, при успехах Российских в Персии войск под предводительством Генерала Графа Валериана Александровича Зубова» (совр. изд.: [Объяснения Греческого Митрополита Хрисанфа Неопатрасского...]). Текст был написан по-гречески (оригинал не сохранился), переведен на русский и, в сущности, представляет собой агентурное донесение, тем показательное, что греки-священники, как об этом пишут историки русской церкви, выступали в качестве политических агентов российского трона до XVII века, а после, начиная с петровской эпохи, их роль в этих делах значительно снижается и к концу столетия сходит на нет. Хрисанф был исключением, причем особенность его положения состояла в том, что подготовленная им записка адресовалась не Коллегии иностранных дел (бывшему Посольскому Приказу), а конкретно Плутону Зубову, фавориту Екатерины II, и его брату Валериану, которые, в обход основной, имели собственную канцелярию и штат чиновников. В первом варианте «Объясне-

ния...» Тибет отсутствовал, поскольку в сферу государственных интересов он еще не входил, зато в последующем издании краткое описание тибетской жизни было. Это внимание имело познавательный характер, усиленное тем, что Тибет через некоторое время вошел в состав Китая и иностранцы на многие десятилетия утратили доступ к нему. Взгляд Хрисанфа на Тибет отличается от ефремовского широтой охвата. Автор подмечает гражданский порядок в стране, указывает на ее многолюдность и богатство<sup>3</sup>. Он пишет о том, что далай-ламу в Тибете почитают как Бога, что у него большая армия, хотя приводимые цифры пехотинцев и конников вызывают у исследователей резонные возражения, что миссионеров-христиан там не терпят («за несколько лет перед моим прибытием всех христиан избито и ни одного не осталось»). Вместе с тем отношение к нему далай-ламы было более чем почтительным. Во все время путешествия по Тибету Хрисанф находился под его «благоприятным присмотром»; при первой встрече далай-лама подарил гостю дорогую кашемирскую шаль, а вечером того же дня в «великолепную квартиру» митрополита, отведенную ему по специальному распоряжению, принесли «большое фарфоровое блюдо, наполненное разными азиатскими конфетами, покрытое красною тафтою, и сто рупиев, завязанных в шелковый хороший платок». Впрочем, подобное отношение было не бескорыстным, ибо далай-лама надеялся на то, что по возвращении в Россию Хрисанф будет его хвалить и о стране высоко отзываться. Хрисанф, в числе прочего, указывал на «приятный, веселый и человеколюбивый характер» далай-ламы; насколько важным была эта составляющая портретного описания, можно судить по тому, что на момент встречи и разговоров Хрисанфа с далай-ламой последнему едва исполнилось одиннадцать лет. Таким образом, перед нами – образец делового стиля, взвешенного, информативного, практичного, но не лишённого индивидуально-эмоциональной окраски и тем напоминающего эпистолярный жанр.

<sup>3</sup> Притом почти в той же формуле зачина, которая встречается в древнерусской «Повести о Варлааме и Иоасафе», самом «буддийском» тексте древнерусской книжной литературы; так, у Хрисанфа: «города и селения <Тибета. – Р.Б.> многолюдны и изобилуют богатством» [Объяснения... С. 290], в «Повести»: «Индийск[аа глаголе]мая страна далече бо прил[ежить] Егюпта, велика бо сущи и м[ногочеловѣчь]на» [Повесть о Варлааме и Иоасафе, с. 113] («Страна, называемая Индийской, расположена далеко от Египта, велика она и многонаселенна», пер. мой. – Р.Б.).

В XIX веке тибетская тема получает новое развитие в рамках буддологического направления российских ориентальных исследований. Это обуславливалось необходимостью понять духовную сторону жизни народов монгольского происхождения, включенных в состав империи, а также тем фактом, что многие сакральные тексты буддизма, написанные на санскрите и пали, существовали в переведенном на древнетибетский письменный язык виде, и ощущением важности общей задачи, ориентированной на подъем местных буддологических штудий до эталонных европейских (французских, немецких, английских). Научные результаты были достаточно впечатляющими, такими, что буддийские образы вошли в литературно-критические статьи того времени и – самое главное – в философские труды, где осмыслялось положение буддизма в мировой культуре и проводились определенные, пусть и недвусмысленно тенденциозные, содержащие оттенок некоторого неприятия, параллели с христианством. В художественном плане изображение Тибета немногочисленно, но тем не менее оно встречается. Так, например, у позднего И. С. Тургенева в «Песне торжествующей любви» (1879) [Тургенев, с. 53–75], написанной от лица анонимного автора «старинной итальянской рукописи», для создания экзотического колорита упомянут далай-лама, «живой бог», который «обитает на земле во образе безмолвного человека с узкими глазами». Восток и Тибет, в частности, необходим был писателю не столько как антураж, сколько как психологическая мотивировка к смутным, «странным» состояниям его героев. И. С. Тургенев 1870-х годов был увлечен «темной» гранью человеческого сознания (телепатией, зрительными и слуховыми галлюцинациями, идеями метемпсихоза), а все они так или иначе связывались с буддизмом. Показательно, что Тибет в это время трактовался как «царство холодной смерти». Вот один тургеневский пассаж, в котором дан «страшный сон» Валерии после рассказа Муция о Востоке. Одним из прообразов (отнюдь не единственным!) пугающего пространства является буддийская «кумирня», храм в тибетско-монгольском стиле.

Ей почудилось, что вступает она в просторную комнату с низким сводом... Такой комнаты она в жизни не видывала. Все стены выложены мелкими голубыми изразцами с зелеными «травками»; тонкие резные столбы из алебаstra подпирают мраморный свод... бледно-розовый свет отовсюду проникает в комнату, озаряя все предметы таинственно и однообразно; парчовые подушки лежат на узком ковре по самой середине гладкого, как зеркало, пола. По углам едва заметно дымятся высокие курильницы, пред-

ставляющие чудовищных зверей; окон нет нигде; дверь, завешенная бархатным пологом, безмолвно чернеет во впадине стены. И вдруг этот полог тихонько скользит, отодвигается... [Там же].

Атмосфера таинственности, запредельности, непознанности станет приметной чертой буддийского и в начале XX века, в эпоху, противоречиво соединившую рациональные установки с интересом к иррациональному, мистическому, оккультному. Яркая иллюстрация – стихотворение И. Ф. Анненского «Буддийская месса в Париже» (1901) [Анненский, с. 134–135], доминантным настроением которого является чувство непроясненного смысла, как бы мерцающего в «храмовом» пространстве среди дымящихся смол, когда слова самим ритмом и музыкальным рисунком устанавливают связь между глубокой и невыразимой тысячелетней традицией и современным днем. Укажем на то, что описанный И. Ф. Анненским «храм» (а священнодействие происходило в парижском музее, и об этом сохранились воспоминания современников) включает национально-тибетский колорит, хотя «мессу» в нем ведет «базальтовый монгол», завершая ее традиционной для буддизма «цветочной проповедью».

Элементы тибетского мировоззрения, кроме того, можно найти в книге Д. Л. Андреева «Роза Мира» (1957), ее автор генетически был связан с «серебряным веком» русской культуры (см. подробнее: [Бекметов]).

Естественно, говоря о русском образе Тибета, нельзя не упомянуть Н. К. Рериха, который отразил свои впечатления об этой стране и культуре в дневниковых записях, сделанных во время экспедиции по Центральной Азии, художественно-философских эссе, а также многочисленных картинах (подсчитано, что с темой Тибета у него связано около 210 живописных полотен, хотя проблема их внутренней дифференциации до сих пор остается открытой; сюжеты, относимые к Тибету, бытуют на огромной территории, и это дает право видеть в них тексты нетибетского генезиса). По-видимому, живописная визуализация Тибета у Н. К. Рериха берет верх над словесной. Словесная визуализация в его трудах направлена на обоснование историко-философской идеи наличия между Россией и Азией общих корней. Отсюда – воскрешение многих старообрядческих легенд об утопическом мире, расположенном в Алтайских горах (Беловодье как вариант знаменитой Шамбалы и проч.).

Во II половине XX века тибетскую тему в эстетическом свете осмыслил А. Кушнер, но непосредственно – больше в общепобуддийском контексте. Наиболее чисто и программно эта тема

отражена в стихотворении «Мир становится лучше, – так нам говорит Далай-лама...» (2005) из цикла «Холодный май» [Кушнер, с. 188–189]. Другие тексты реализуют индо-буддийскую идею движения души по вечному кругу («Кавказской в следующей жизни быть пчелой...», «На узбекском базаре такая является мысль...» из цикла «Таврический сад» (1984) [Там же, с. 112–113]) или мысль о сострадании ко всему живому («В цеху разделочном, мясном кипит работа...» из цикла «Мелом и углем» (2010) [Там же, с. 222–223]). Все это – оригинальное продолжение поэтических установок И. Ф. Анненского и, в целом, акмеистических взглядов.

В итоге можно сказать, что художественное и историко-документальное в русском освещении темы Тибета скорее соседствуют по комплементарному принципу, нежели конфликтуют. Образ Тибета не стал самостоятельной единицей комплексного плана; он был и пребывает в качестве части буддийского текста русской культуры, части то остающейся на положении твердого стереотипа, то – в крайне редких случаях – приобретающей заметно более глубокое семантическое наполнение.

#### Список литературы

- Алексеев П. В. Мусульманский код «Хождения за три моря» Афанасия Никитина // Мир науки, культуры, образования. 2009. № 3 (15). С. 70–74.
- Анненский И. Ф. Тихие песни: стихотворения, баллады, поэмы. М.: НексМедиа, ИД Комсомольская правда, 2012. 238 с.
- Бекметов Р. Ф. Визионерство, метаистория и художественность: проблема соотношений («Роза Мира» Даниила Андреева) // Казанская наука. 2016. № 3. С. 8–14.
- Бердяев Н. А. Падение священного русского царства: публицистика 1914–1922 / вступ. статья, сост. и примеч. В. В. Сапова. М.: Астрель, 2007. 1179 с.
- Кушнер А. По эту сторону таинственной черты: стихотворения, статьи о поэзии. СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2011. 544 с.
- Объяснения Греческого Митрополита Хрисанфа Неопатрасского, бывшего в Турции, Персии, Армении, Бухарии, Хиве и в Индии, представленные в 1795 году Генерал-Фельдцейхмейстеру Князю Платону Александровичу Зубову: о плодородии, богатстве, народонаселении тамошних стран и о возможности покорения их, при успехах Российских в Персии войск под предводительством Генерала Графа Валериана Александровича Зубова / предисл. к публ., примеч. и библиогр. С.Г. Карпюк // Путешествие по Востоку в эпоху Екатерины II. М.: Восточная литература РАН; Школа-Пресс, 1995. С. 261–299.
- Повесть о Варлааме и Иоасафе (памятник древнерусской переводной литературы XI–XII веков) / под-

гот. текста, исслед. и коммент. И. Н. Лебедевой. Л.: Наука, 1985. 296 с.

Странствование Филиппа Ефремова / предисл. к публ., коммент. и библиогр. список А. А. Вигасина // Путешествие по Востоку в эпоху Екатерины II. М.: Восточная литература РАН; Школа-Пресс, 1995. С. 134–259.

Странствование Филиппа Ефремова въ Киргизской степи, Бухарїи, Хивѣ, Персїи, Тибетѣ и Индїи и возвращенїе его оттуда чрезъ Англїю въ Россїю / Третїе вновь передѣланное, исправленное и умноженное изданїе. Казань: Въ Университетской Типографїи, 1911.

Тургенев И. С. Полное собрание сочинений и писем: в 28 томах. Т. XIII. М., Л.: Наука, 1967. 735 с.

#### References

Alekseev, P. V. (2009). *Musul'manskii kod «Khozhenia za tri mor'a» Afanasiia Nikitina* [The Muslim code of “A Journey Beyond the Three Seas” by Afanasiy Nikitin]. *Mir nauki, kul'tury, obrazovaniia*. No. 3 (15). Pp. 70–74. (In Russian).

Annenskii, I. F. (2012). *Tikhie pesni: stikhotvoreniia, ballady, poemy*. [Silent Songs: Verses, Ballads, Poems]. 238 p. Moscow, NekMedia, ID Konsomol'skaja pravda. (In Russian).

Bekmetov, R. F. (2016). *Vizionerstvo, metaistoria i khudozhestvennost': problema sootnoshenii («Roza Mira» Daniila Andreeva)*. [The Visionarism, Metahistory and Artistry: the Problem of Relations (“The Rose Of World” by Daniel Andreev)]. *Kazanskaia nauka*. No. 3. Pp. 8–14. (In Russian).

Berdiayev, N. A. (2007). *Padenie sv'aschennogo russkogo tsarstva: publitsistika 1914–1922*. [A Fall of the Holy Russian Kingdom: The Publicism of 1914–1922]. *Vstup. stat'ia, sost. i primech. V. V. Sapova*. 1179 p. Moscow, Astrel'. (In Russian).

Kushner, A. (2011) *Po etu storonu tainstvennoi cherty: stikhotvoreniia, stat'i o poezii*. [On This Side of the Mysterious Line: Verses and Articles on Poetry]. 544 p. St. Petersburg, Azbuka, Azbuka-Attikus. (In Russian).

Neurasthenia Grecheskogo Mitropolita Khrisanfa Neopatrasskogo, byvshego v Turtsii, Persii, Armenii, Bukharii, Khive i v Indii, predstavlennye v 1795 godu General-Fel'tsejkhmeisteru Kniazu Platonu Aleksandrovichu Zubovu: o plodorodii, bogatstve, narodonaselenii tamoshnikh stran i o vozmozhnosti pokoreynja ikh, pri uspekhakh Rossijskikh v Persii voisk pod predvoditel'stvom Generala Grafa Valeriana Aleksandrovicha Zubova (1995). *Predisl. k publ., primech. i bibliogr. S. G. Karp'uk*. [Explications by the Greek Metropolitan Khrisanf from Neopatrassk, who has been to Turkey, Persia, Armenia, Bukharia, Khiva and India, which Were Presented to Duke Platon Aleksandrovich Zubov, the General Feldzeugmeister, in 1795, on Fertility, Richness and Population of Those Countries and the Possibility of Conquering Them with the Success of the Russian Army in Persia under the Command of General Count Valerian Aleksandrovich Zubov]. // Pp. 261–299. Moscow, Vostochnaja literatura RAN; Shkola-Press. (In Russian).

Povest' o Varlaame i Ioasafe (pamiatnik drevnerusskoi perevodnoi literatury XI–XII vekov) (1985). [A Narrative about Barlaam and Ioasaf (a Monument of Old Russian Translated Literature of the 11<sup>th</sup> – 12<sup>th</sup> Centuries)]. *Podgot. teksta, issled. i komment. I. N. Lebedevoi*. 296 p. Leningrad, Nauka. (In Russian).

Stranstvovanie Filippa Efremova (1995). [Peregrination of Filipp Yefremov]. *Predisl. k publ., komment. i bibliogr. spisok A. A. Vigasina. Puteshestvie po Vostoku v epokhu Ekateriny II*. [Travel through the East in the Era of Catherine II]. Pp. 134–259. Moscow, Vostochnaia literatura RAN; Shkola-Press. (In Russian).

Stranstvovanie Filippa Efremova v Kirgizskoi stepi, Bukharii, Khive, Persii, Tibete i Indii i vozvrashchenie ego ottuda chrez Angliju v Rossiju. [Peregrination of Filipp Yefremov to Kyrgyz Steppe, Bukharia, Khiva, Persia, Tibet and India and his Comeback from there via England to Russia]. *Tretie vnov' peredelannoie, ispravlennoie i umnozennoie izdanie (1911)*. Kazan', V Universitetskoi Tipografii. (In Russian).

Turgenev, I. S. (1967). *Polnoie sobranie sochinenii i pisem: v 28 tomakh*. [Complete Works and Letters in 28 Volumes]. Т. XIII. 735 p. Moscow, Leningrad, Nauka. (In Russian).

The article was submitted on 15.06.2016

Поступила в редакцию 15.06.2016

**Бекметов Ринат Ферганович**,  
кандидат филологических наук,  
Казанский федеральный университет,  
420008, Россия, Казань,  
Кремлевская, 18.  
bekmetov@list.ru

**Bekmetov Rinat Ferganovich**,  
Ph.D. in Philology,  
Kazan Federal University,  
18 Krevlyovsraya Str.,  
Kazan, 420008, Russian Federation.  
bekmetov@list.ru