

*В память о моем брате*

*Джон, пусть ты будешь спокоен  
и избавлен от страданий*



# Список иллюстраций

1. Статуя святого Куя (903–972), высеченная Косё (работал ок. 1198–1208). Рокухарамицу-дзи, Киото.

2. Копия «Лотосовой сутры», где каждый символ заключен в драгоценную ступу (итидзи хо:то:кё:). Каллиграфия приписывается Фудзивара-но Саданобу (ум. 1156), XII век. Храм Тогакуси, префектура Нагано.

3. Копия «Сутры золотого света», в которой иероглифы расположены в форме ступы (Конко:мё: сайсё:о:кё: хо:то: мандара), XII век. Хранилище сутр Дайтёдзюин в Тюсон-дзи, префектура Иватэ.

4. Экземпляр «Сутры сердца» («Ханья сингё:»), в котором иероглифы выполнены золотыми чернилами на темно-синем фоне (конси киндзи Ханья сингё:). Часть «Хэйкэ Но:кё:», 1164 год. Святылище Ицукусима, префектура Хиросима.

5. Фронтиспис главы «Прежние деяния бодхисаттвы Царь Врачевания» из «Лотосовой сутры» (Хэйкэ но:кё: Якуо:бон микаэси). Часть «Хэйкэ но:кё:», 1164 год. Святылище Ицукусима, префектура Хиросима.

6. Вращающаяся библиотека сутр, середина периода Токугава (1600–1868). Храм Сэйрёдзи.

7. Иллюстрация нисхождения Амиды и его 25 спутников, чтобы приветствовать верующего, перерождающегося в Чистой Земле (Амида нидзю:го босацу райго:дзу), эпоха Камакура, XIII или XIV век. Тионъин, Киото.

# Заметки о сутрах

В этой книге сутры упоминаются по их наиболее распространенным кратким русским названиям. В этом списке приведены регистрационные номера сутр в «Тайсё: синсю: дайдо:кё». Все ссылки на канон включают номер тома, регистрационный номер «Тайсё», страницу, регистр и строки (например, ТСД 14.475.549с10 относится к десятой строке третьего регистра [с] страницы 549 текста «Тайсё» № 475 [«Вималакирти-сутры»]), который можно найти в томе 14).

- «Алмазная сутра» (Diamond Sutra) ТСД 235
- «Большая Сукхавативьюха сутра» (Sutra of Immeasurable Life) ТСД 360
- «Вималакирти-нирдеша-сутра» (Vimalakīrti Sutra) ТСД 475
- «Лотосовая сутра» (Lotus Sutra) ТСД 262
- «Маха-праджня-парамита-сутра» (Greater Heart Sutra) ТСД 220
- «Сутра о бесчисленных значениях» (Sutra of Immeasurable Meanings) ТСД 276
- «Сутра великого заклипания незапятнанного чистого света» (Unflawed Pure Light Great Dhāraṇī Sutra) ТСД 1024
- «Сутра о нирване» (Nirvana Sutra) ТСД 374
- «Сутра о постижении деяний и дхармы бодхисаттвы Всеобъемлющая Мудрость» (Sutra of Meditation on the Bodhisattva Universal Virtue) ТСД 277
- «Сутра Сердца» (Heart Sutra) ТСД 251
- «Сутра о сетях Брахмы» (Brahma Net Sutra) ТСД 1484
- «Сутра созерцания Будды Амитаюса» (Sutra of Meditation on the Buddha Amitāyus) ТСД 365
- «Цветочная гирлянда сутр» (Flower Ornament Sutra) ТСД 279

# Заметки о сэцува

В этой книге даются полные японские названия сборников сэцува при их первом упоминании в тексте, а также перевод на русский язык (например, «Нихон Гэмпо: Дзенъаку Рё:ики» — «Записи о чудесах дивных воздаяния прижизненного за добрые и злые дела, случившихся в стране Японии»). В дальнейшем в книге используется общепринятая русская версия, сокращенная в случае особенно длинных названий.

## Русские названия (с английским вариантом)

«Записи о чудесах дивных воздаяния прижизненного за добрые и злые дела, случившихся в стране Японии» (A Wondrous Record of Immediate Karmic Retribution), см. «Нихон Гэмпо: Дзенъаку Рё:ики».

«Записи о чудесах “Лотосовой сутры” в Великой Японии» (Miracles of the Lotus Sutra), см. «Хоккэ гэнки»

«Друг уединения» (A Companion in Solitude), см. «Канкё-но томо»

«Рассказы с картинками о Трёх сокровищах» (The Three Jewels), см. «Самбо: Экотоба»

«Собрание о духовном пробуждении» (A Collection of Spiritual Awakenings), см. «Хоссинсю:»

«Собрание песка и камней» (A Collection of Sand and Pebbles), см. «Сасэкисю:»

«Собрание о Сокровищах» (A Collection of Treasures), см. «Хо:буцсю:»

«Собрание стародавних повестей» (Tales from Times Now Past), см. «Кондзяку моноготари сю:»

«Сто дней бесед о Законе: записи со слуха» (One Hundred Sessions of Sermons), см. «Хякудза хо:дан кикигакисё:»

## Японские названия

«Канкё-но томо» 閑居友 (иногда «Канго-но томо»), составлено Кэйсэем (慶政) в 1222 году. «Друг уединения».

«Кондзяку моногатари» 今昔物語, вероятно, составлено в 1120 году. Также известно под названием «Кондзяку моногатари сю:» 今昔物語集. «Собрание стародавних повестей».

«Нихон Гэмпо: Дзеньяку Рё:ики» 日本現報善惡靈異記, составитель Кёкай 景戒 (иногда его имя пишут как Кэйкай), около 823 года. Часто известно под именем «Нихон рё:ики» 日本靈異記 («Записи о чудесах дивных воздаяния прижизненного за добрые и злые дела, случившихся в стране Японии», на русском — «Японские легенды о чудесах»). Короткое название: «Записи о чудесах дивных воздаяния прижизненного за добрые и злые дела».

«Самбо: Экотоба» 三宝絵詞, составлено Минамото-но Тамэнори 源為憲 в 984 году. Известно как «Самбо:э», «Рассказы с картинками о Трёх сокровищах». Короткое название: «Три сокровища».

«Сясэкисю:» 砂石集, составлено в 1279–1283 годах Мудзю Итиэном 無住一円. «Собрание песка и камней».

«Хо:буцусю:» 宝物集, составлено, вероятно, не позднее 1180 года, составитель неизвестен. «Собрание о Сокровищах».

«Хоккэ гэнки» 法華驗記, составитель Тингэн (鎮源), 1040–1044 годы. Известен под разными названиями, включая «Дай Нихон-коку Хоккэ-кё: гэнки» 大日本国法華驗記 и «Хонтё: Хоккэ гэнки» 本朝法華驗記. Короткое название: «Записи о чудесах “Лотосовой сутры”».

«Хоссинсю:» 発心集, составлено Камо-но Тёмэем (鴨長明) в 1214–1215 годах. «Собрание о духовном пробуждении».

«Хякудза хо:дан кикигакисё:» 百座法談聞書抄, составлено ок. 1110 года, составитель неизвестен. Встречается также под названиями «Хоккэ суюхо: иппякудза кикигакисё:» 法華修法一百座聞書抄, «Дайандзи хякудза хо:дан» 大安寺百座法談 и «Хоккэ хякудза кикигакисё:» 法華百座聞書抄. Короткое название: «Сто дней бесед о Законе».

# Сокращения

|       |                                 |
|-------|---------------------------------|
| ДДД   | До:гэн дзенси дзенсю:           |
| ЁСГ   | Ё:кёку санбуяку годзю:бансю:    |
| НКБД  | Нихон котэн бунгаку дзенсю:     |
| НКБТ  | Нихон котэн бунгаку тайкэй      |
| НСТ   | Нихон сисо: тайкэй              |
| СНКБД | Син Нихон котэн бунгаку дзенсю: |
| СНКБТ | Син Нихон котэн бунгаку тайкэй  |
| СНКС  | Синтё: Нихон котэн сю:сэй       |
| ТСД   | Тайсё: синсю: дайдзо:кё:        |
| ХДз   | Хякудза хо:дан кикигакисё:      |

# Благодарности

Несколько организаций оказали мне существенную поддержку в работе над этой рукописью. Я хотела бы поблагодарить Джима Хейсига, Пола Свенсона и Бена Дормана из университета Нандзан, а также сотрудников «Сюбункэна» за предоставление жилья, доступа в библиотеку и места для работы, а также за увлекательные беседы на нескольких этапах работы над этой книгой. Стипендия Девани, Фонд семьи Гэмбил, стипендия Рейнольдса и Центр преподавания в Восточной Азии в Университете Колорадо в Боулдере предоставили мне столь необходимое финансирование на начальном этапе исследований и написания работы. Мой родной Университет штата Пенсильвания финансировал дальнейшее исследование в Японии и щедро наградил творческим отпуском на семестр по завершении работы над рукописью. Я также хочу выразить благодарность Сигэми Накагаве за предоставление доступа к библиотеке Рицумэйкан. Келлер Кимбру, Кагитани Кимико, Рэйко Татибана, Кимико Судзуки, Дана Клетчка, Кэт Стааб, Уитни Иззо, Грег Кордас и все сотрудники Североамериканского координационного совета по японским библиотечным ресурсам — спасибо вам за помощь в получении разрешений и создании цифровых файлов для произведений искусства.

Особая благодарность Абэ Ясуро, Келлеру Кимбру, Терао Кадзуёси, Эрин Маккарти и Хайо Кромбаху за их любопытство и наводящие вопросы в процессе того, как я придавала форму этой книге. Стивен Тейзер, Чарльз Хэллиси, Лорел Расплика Родд, Стивен Миллер, Брюс Холсингер, Энди Коуэлл, Эд Риверс и анонимный читатель просмотрели ранние черновики этой рукописи и оставили свои замечания и комментарии, чем неоценимо ее

улучшили. Все ошибки и упущения остаются на моей совести. Выражаю искреннюю благодарность также коллегам — участникам писательского семинара из Университета штата Пенсильвания, особенно Эрику Хайоту, Джонатану Эберну, Хестер Блум, Софи Маккленнен, Крису Кастилье и Кристоферу Риду, которые помогли мне отточить мои идеи и достичь ясности. И наконец, я горячо благодарю Рида Малкольма за умелое сопровождение этой монографии на всем ее пути от рукописи до готовой книги.

Институт Нандзан и издательство Университета Джонса Хопкинса любезно предоставили разрешение на перепечатку частей этой книги, впервые опубликованных в их изданиях. Фрагмент четвертой главы первоначально был опубликован в «Japanese Journal of Religious Studies» («Японском журнале религиозных исследований»), а вариант заключения был впервые опубликован на страницах «Book History» («Истории книги»).

Несколько личных благодарностей тем, кто последним появляется на бумаге, но всегда первый в моем сердце: моей семье, которая первой научила меня ценить священные слова, и моей партнерше Этте, чьи запасы сил поразительны и кто приносит радость и чудо в каждый день.

# Введение

## Культ книги и культура текста

Однажды, в конце 1190-х годов, японский буддийский монах Мёэ (1173–1232) решил, что бритая голова — это недостаточно надежный символ приверженности или истинных намерений человека. Поэтому, в знак своей искренности, он взял кинжал и отрезал себе правое ухо, забрызгав кровью разложенные перед ним разнообразные ритуальные принадлежности. По словам его ученика Кикая, логика Мёэ, выбравшего лишиться уха, заключалась в следующем: «Если бы он выколол себе глаз, то сокрушался бы из-за невозможности увидеть священные тексты. Если бы он отрезал нос, то слизь бы капала на эти тексты. Без руки исполнение мудр стало бы для него мукой. Однако без уха он все еще мог бы слышать»<sup>1</sup>. В основе решения Мёэ — какую часть тела повредить — лежала материальная реальность его физического доступа к сутрам: видеть их, держать их, сохранять в чистоте и слышать их.

Оставив столь радикальным образом на себе знак, Мёэ надеялся достичь двух вещей. Во-первых, он хотел, чтобы его непоколебимая, однако неосязаемая преданность проявилась во внешней реальности его физического тела, видимая для всех до тех пор, пока тело это существует. Во-вторых, Мёэ верил, что, подвергая свою телесность таким болезненным изменениям, он

---

<sup>1</sup> Этот отрывок появляется в «Ко:дзандзи Мё:э сё:нин гё:дзё:», рассказе о деяниях Мёэ во время его пребывания в Кодзандзи, в горах на окраине столицы Хэйан. Английский текст слегка адаптирован по [Tanabe, Tanabe 1992: 60].

будет способен изменить священные буддийские писания. Он глубоко, едва ли не фанатично верил в связь между телом и текстом. После инцидента Мёэ снова и снова жадно просматривал буддистские сутры в поисках списков существ, допущенных к проповедям исторического Будды Шакьямуни, надеясь найти среди них свое имя. Другими словами, монах верил, что его жертвенный поступок, возможно, завершил подвиг текстуального пресуществления и Мёэ может обнаружить свое имя насильно вставленным в сутры, столь усердно им изучаемые, — как если бы отрезание уха помогло вшить его имя в текстовое полотно. Примечательно, что, лишившись части тела, Мёэ увидел сон, в котором индийский монах пришел к нему, вслух признал выбранный им знак как поступок бодхисаттвы и затем дал Мёэ два листа бумаги с печатями, свидетельствующими о заслугах его подвига. В некотором роде Мёэ наконец-то заполучил желаемое: письменное доказательство того, что Будда признал его, лично и по имени, как достойного ученика<sup>2</sup>.

История Мёэ свидетельствует о том, что в средневековой Японии проявляли повышенный интерес к связи, существовавшей между благочестивым телом и священным текстом. Его рассказ подчеркивает значимость изучения буддийской текстовой культуры как важнейшего инструмента для понимания невероятного распространения буддизма из Индии по Южной и Восточной Азии в Японию — и его проникновения в японскую культуру, едва он оказался на архипелаге, в период с IX по XIII век. Хотя Мёэ действительно пошел на радикальные действия, эта чрезмерность, которую он проявил, глубоко резонирует — и черпает в этом вдохновение — с устойчивыми буддистскими представлениями о статусе физического тела, действенности сутр и силе приверженности, позволяющей создавать и пересоздавать человеческую форму. Эти идеи укоренились на уровне предложений, фраз и слов и видны в риторических схемах, которые буддийские писания (сутры) и вдохновленные ими различные литературные жанры

---

<sup>2</sup> Подробнее об этом сне см. [Nomura 1982: 30 и далее]. Исследование о Мёэ и его снах на английском см. в [Tanabe, Tanabe 1992].

часто повторяют и развивают. Среди распространенных образов, исследуемых в данной книге, встречаются: представление о теле как о сосуде, который можно наполнить чистотой или грязью; троп, предполагающий, что запоминание чего-либо аналогично держанию его в руках; приравнивание священного текста к мощам; представление о том, что идеальный акт чтения предполагает центростремительное движение вокруг текста, вращение вокруг сутры, подобно вращению звезд вокруг полюса мира, а не «скольжение» по ее поверхности, подобное прыжкам камней по воде. Моя цель заключается в том, чтобы выявить и проанализировать формальные аспекты буддийской риторики, которые отличаются особой устойчивостью — преодолевают языковые, временные, географические и жанровые границы — и, таким образом, могут говорить о более общих буддийских представлениях махаяны о силе и присутствии письменного слова.

Сердце этой книги — попытка понять, как японский монах в конце XII века мог прийти к поразительному убеждению, что отрезание уха способно чудесным образом переписать священные тексты. Однако, если говорить более широко, эта книга — еще и исследование воображаемой жизни этих текстов, попытка ответить на вопросы о том, как буддийские писания махаяны представляют себя в качестве литературных повествований и как эти идеи воплощаются в народном воображении, например в рассказах о чудесах, подтверждающих действенность и силу сутр. Пусть и крайность, поступок Мёэ не был отклонением от нормы. В конце концов, этот монах не был ни первым религиозным деятелем, ни единственным в свое время, кто поступал в соответствии с глубоко укоренившейся верой в то, что моменты и привычки глубокой религиозной приверженности могут соединить человеческое тело и священный текст, указывая на них не как на отдельные друг от друга части, а скорее как на узлы общего материального континуума. В этой книге появится множество подобных людей: некоторые из них безусловно «реальные» в историческом смысле, такие как Кукай (774–835), Тёгэн (1126–1203), Догэн (1200–1253), Нитирэн (1222–1282), другие — явно литературные обыватели (*англ.* ‘Everymen’): поющий отшельник, Неве-

рующий, — а кто-то и вовсе представляет собой причудливое сочетание реального и идеального.

Исследуя текстуру буддийского языка текстуальности — выискивая при чтении паттерны и резонансы, «насыщенно» описывая в контексте особого средневекового жанра (*сэцува*, или «поучительные рассказы»), анализируя, как она питает ритуальные действия, — данная работа документирует различные способы, которыми персонажи (реальные или выдуманные) средневековых нарративов отвечали на призывы художественного языка, часто буквализируя эту риторику в особенностях своей практики. К примеру, средневековый переписчик мог бы отреагировать на заявления писания о Будде с золотой кожей, начертав слово «Будда» золотыми чернилами везде, где он встречает это в переписываемой сутре.

Меня интересует, таким образом, «форма» буддийских текстов — в обоих смыслах. С одной стороны, в этом исследовании рассматриваются формальные элементы буддийской литературы (в первую очередь сутр и сэцува) в поисках риторической логики, кристаллизованной в элементах метафоры, метонимии, тона и синекдохи, и прослеживаются последствия повествовательных стратегий, в том числе метаповествовательных ходов, когда текст выходит за пределы самого себя и включает читателя в качестве персонажа. С другой стороны, данная работа также посвящена конкретным формам, которые создают эти художественные литературные ходы, включая различные каллиграфические практики (позолоченные сутры, тексты сутр в форме ступ и т. д.), а также различные материальные форматы текста, такие как свиток, брошюра, компакт-диск и библиотека сутр. Структура этой книги отражает данную методологию. Начальные главы посвящены широкому чтению определенного жанра (сутры или сэцува), чтобы выявить образные паттерны и понять, как эти жанры работают на уровне языка. В последующих главах подробно исследуются конкретные литературные отрывки, которые подхватывают, усиливают, передают или перенаправляют эти паттерны, а затем рассматриваются случаи, когда образные паттерны прорываются в материальный мир. Таким образом,

я прослеживаю траекторию того, что Грегори Шопен назвал махаянским «культом книги», то, как он формируется в средневековой Японии<sup>3</sup>.

### Текстовая культура

Если, следуя утверждениям Шопена и других, буддизм махаяны (как он представлен на страницах сутр и как его практикуют в большей части Восточной Азии) можно охарактеризовать как «культ книги», то нам необходимо обратить пристальное внимание на особый язык, которым написаны эти книги (сутры), на материальные форматы, в которых верующие могут с ними столкнуться, и на определенные способы, которыми эти языковые и материальные аспекты выражают себя, путешествуя через континенты, века и языки. Именно на эти вопросы и пытаются ответить исследования текстовой культуры. Под «текстовой культурой» я подразумеваю три взаимосвязанных направления анализа. На лингвистическом уровне она обозначает особые риторические средства, с помощью которых текст или набор связанных текстов (в данном случае — сутры махаяны и вдохновленные ими японские рассказы о чудесах) пытается сформировать

---

<sup>3</sup> «Фраза “са пртхивипрадешаш чаитьябхуто бхавет” в “Ваджраччхедика: Заметки о культе книги в Махаяне»» (*The Phrase sa prthivīpradeśaś caityabhūto bhavet in the Vajracchedikā: Notes on the Cult of the Book in Mahāyāna*) в [Schopen 2005: 25–62]. Подробнее я обсуждаю теорию Шопена в главе 1. Основным аргумент, упрощенный здесь для краткости, заключается в том, что махаяна отличилась созданием культовых центров, организованных вокруг написанных сутр: их декламировали, им поклонялись и вокруг них совершали обходы. Более поздние уточнения к первоначальному аргументу содержатся в статье Шопена «Отсылая монахов обратно к их книгам: культ и консерватизм в раннем буддизме Махаяны» («On Sending Monks Back to Their Books: Cult and Conservatism in Early Mahāyāna Buddhism») из того же сборника и его введении к «махаяне» в [Buswell 2004], где он говорит о том, что «культ книги» не был «попыткой “нового” [махаяны] движения заменить один культ (культ книги) на другой (культ мощей), схожий с ним», но скорее должен был «сместить религиозный фокус [...] на доктрину, отправить монахов, монахинь и даже мирян в буквальном смысле слова обратно к их книгам» [Buswell 2004: 497].

ровать условия своей рецепции и воспроизводства. Эти средства могут включать в себя прямые приказы читателям, обещания, которые текст дает тем, кто относится к нему должным образом, и угрозы в адрес тех, кто хочет осквернить его. Влияние текста может быть более незаметным — ход повествования и образный язык могут привести читателя в состояние восприимчивости и вовлеченности. На материальном уровне текстовая культура обращается к различным формам, которые текст принимает в определенное время и в определенном месте (здесь — средневековая Япония), включая, например, технику каллиграфии и иллюминирования или выбор между такими типами хранилища, как свиток, брошюра или кодекс. На уровне перформанса текстовая культура связана с обычаями, техниками и практиками, которые люди используют (или воображают, что используют) для работы с текстами. В нашем случае это чтение, песнопения, обход, запоминание и акт подношения.

Хотя недавно японские исследователи начали изучать вопросы текстовой культуры, их работы в основном касаются процессов, относящихся к периоду Токугава (1600–1868) или более позднему времени<sup>4</sup>. Аналогичным образом ряд западных ученых выпустили в свет несколько блестящих исследований китайской и японской печатной культуры, но и они, как правило, посвящены в основном раннему Новому времени<sup>5</sup>. Таким образом, важность данной работы заключается, среди прочего, в стремлении рас-

---

<sup>4</sup> Главные исследователи — Конта Ёдзо, Нагатоми Тиёдзи и Маэда Аи. Обобщенные сведения о состоянии дел по этой теме в Японии представлены в работах Питера Корники и Генри Д. Смита II. Существует обширная историография на японском языке, посвященная вопросам каллиграфии, иллюстрирования, распространения и посвящения рукописей, из которой я свободно и с благодарностью черпаю информацию для этой работы. Тем не менее предстоит еще многое сделать — и в более междисциплинарном ключе, — прежде чем станет ясна «история книги» в Японии до эпохи Токугавы.

<sup>5</sup> Авторы трудов по Японии — Питер Корники, Генри Д. Смит II и Мэри Элизабет Бэрри. Исследования китайской печатной культуры ведутся гораздо активнее: Синтия Броко, Чжоу Цзя Жун (Chow Kai Wing), Сьюзен Чернияк, Джон Х. Уинклман и Цянь Цуньсюнь. Цянь — один из немногих ученых, последовательно работающих до XII века.

ширить наше понимание текстовой культуры, обратившись к досовременному периоду. В этой книге я опираюсь на весь спектр исследований в области текстологии — области, которая в значительной степени появилась из взаимодействия между современными библиографическими исследованиями (мыслительными процессами, лежащими в основе создания критических изданий) и сложными реалиями средневековых европейских текстов. Развившись в этой области, исследования текстовой культуры сплетаются из трех основных направлений: истории книги, социологии текста и онтологии письменного слова.

Историки книги<sup>6</sup> стремятся понять, когда и как случились основные революции в материальной форме письменного знания, и описать культурные последствия этих материальных изменений. Мотивированные, в частности, обращением к цифровым и виртуальным медиа, эти ученые историзируют современную революцию в связи с двумя последними крупными изменениями в книжном материале: переходом от свернутого свитка к переплетенному кодексу и от рукописи к печатной книге. Так как революции в европейской книжной культуре часто связаны со становлением народного чтения, истории книг обычно являются в то же время и национальными историями<sup>7</sup>.

---

<sup>6</sup> Среди историков, наиболее активно развивающих данную область, — Анри-Жан Мартен, Люсьен Февр, Роже Шартье, Дж. Томас Тенселл, Роберт Дарнтон, Элизабет Эйзенштайн.

<sup>7</sup> К примеру, Роже Шартье в 1995 году писал: «Быть может, никогда еще сбор, хранение и учет (например, в форме коллективных национальных каталогов, которые могут стать первым шагом к созданию ретроспективных национальных библиографий) письменных объектов прошлого не были столь важным направлением деятельности крупных библиотек. Тем самым мы не утратим доступа к порядку книг, который пока еще является нашим порядком и который был таковым для читателей и читательниц, начиная с первых веков христианской эры. Только сохранив понимание культуры кодекса, мы сможем по-настоящему испытать “безудержную радость”, которую несет с собой культура экрана» [Шартье 2006: 39]. Шартье типично связывает национальную библиографию с историей книги — областью знания, которая развивалась более или менее непосредственно из школы «Анналов» и проекта «Библиотека Франции». Подробнее это обсуждается в конце данной книги и в [Mair 1994].

Конец ознакомительного фрагмента.

Приобрести книгу можно

в интернет-магазине

«Электронный универс»

[e-Univers.ru](http://e-Univers.ru)