

В Е С Т Н И К

САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКОГО УНИВЕРСИТЕТА

Серия 13 | 2013 | ВОСТОКОВЕДЕНИЕ
Выпуск 2 | Июнь | АФРИКАНИСТИКА

НАУЧНО-ТЕОРЕТИЧЕСКИЙ ЖУРНАЛ. ИЗДАЕТСЯ С АВГУСТА 1946 ГОДА

СОДЕРЖАНИЕ

ЯЗЫКОЗНАНИЕ

- Аврутина А. С.* Некоторые спорные вопросы в учении о диссимилиации в тюркских языках 3
- Смирнова М. О.* Комментарии к первым тибетским грамматическим трактатам «Сумчупа» и «Тагкичжупа» 12

ИСТОРИЯ И ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ

- Яфия Юсиф Джамиль.* Списки «Комментария ат-Тафтазани на грамматику аз-Занджани» из фонда Восточного отдела научной библиотеки им. М. Горького Санкт-Петербургского государственного университета 19
- Ерёмина (Минц) М. В.* Русские женщины середины XIX века в «Описании России» ат-Тантави 27
- Овчинникова С. Э.* «Общество изучения Сёва» и его роль в создании проекта «Великой Восточно-Азиатской Сферы Сопроцветания», 1933–1940 годы 34
- Погудина Ю. Ю.* Трудовая миграция рабочей силы в процессе урбанизации Китая после 1978 года 43
- Янковская А. А.* Топоним Қақула в «Путешествии» Ибн Баттуты и других арабских источниках 49



САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ ОСНОВАН В 1724 ГОДУ
1824 – ГОД ВЫХОДА В СВЕТ ПЕРВОГО ИЗДАНИЯ УНИВЕРСИТЕТА

© Авторы статей, 2013

© Издательство

Санкт-Петербургского университета, 2013

ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ

<i>Воробьёва С. Н.</i> Мелодический компонент в средневековой турецкой ашыкской поэзии.....	55
<i>Ляхович А. В.</i> Особенности художественного языка «Гандоки» Мухаммаду Белло Кагара.....	60
<i>Мокрушина А. А.</i> Философско-аскетическая поэзия Абу-ль-Атахии.....	66
<i>Никитина А. А.</i> О влиянии политики Коммунистической партии Китая (КПК) на изображение персонажей в китайской литературе 1949 — начала 1960-х годов.	73
<i>Туранская А. А.</i> Монгольский перевод сборника «Сто тысяч песнопений» Миларэпы.....	82

ГЕОКУЛЬТУРНЫЕ ПРОСТРАНСТВА И КОДЫ КУЛЬТУР АЗИИ И АФРИКИ

<i>Москалёва А. О.</i> «Охранительная формула» в ассирийских царских надписях II тыс. до н. э.	89
<i>Семёнова В. Н.</i> Эфиопская сакральная живопись: проблемы периодизации.....	100

ОБЗОРЫ И РЕЦЕНЗИИ

<i>Колотов В. Н.</i> Рецензия на монографию Д. В. Мосякова «Политика Китая в Юго-Восточной Азии: от прошлого к настоящему». М.: Институт Востоковедения РАН, 2012. 220 с.	111
Аннотации.....	114
Abstracts.....	118
Contents.....	124

ЯЗЫКОЗНАНИЕ

УДК 811.512.19

А. С. Аврутина

НЕКОТОРЫЕ СПОРНЫЕ ВОПРОСЫ В УЧЕНИИ О ДИССИМИЛЯЦИИ В ТЮРКСКИХ ЯЗЫКАХ

Традиционное восприятие письменности рунических памятников как алфавитной системы довольно часто создавало у исследователей впечатление, что рунические тексты могли отражать явления диссимилиации по признаку глухости-звонкости. Об этом свидетельствуют опубликованные транскрипции ряда памятников [1, с.20; 2, с.43]. Ряд авторов полагает, что и в енисейских, и в орхонских памятниках рунической письменности часто наблюдается ассимиляция по глухости-звонкости. Например, у В. Г. Кондратьева читаем: «...написание глухих и звонких согласных в сочетаниях типа звонкий + глухой и глухой + звонкий отражало реальное произношение. Во-первых, нет никаких оснований для написания глухих смычных после сонорных вместо звонких или же звонких после глухих. Если бы эта особенность была лишь орфографическим приемом, то во всех случаях последовательно писали бы глухой, либо звонкий. Во-вторых, данные современных тюркских языков показывают, что сочетание глухих и звонких могло иметь место и в языке ДТРП» [3, с.21].

Один из основных трудов, посвященных предполагаемой диссимилиации в фонологической системе языка древнетюркских рунических памятников, — монография Ларса Юхансона [4]. Бытующая в специальной литературе традиция анализа текстов, опирающегося на видимые, внешние данные письма, позволяет исследователям строить предположения о возможной диссимилиации. Юхансон предлагает собственную оригинальную концепцию морфонологических особенностей языка ДТРП.

В своей монографии Ларс Юхансон отвергает возможность того, что язык древнетюркских рунических памятников был диссимилирующим. По его мнению, теория диссимилиации — следствие упрощения, и опирается эта теория на никем не доказанное положение, что записи М и О всегда использовались только для lt и nt. Вкратце, выводы автора сводятся к тому, что в языке орхонских рунических памятников существенным фонологическим признаком было различие не по глухости-звонкости согласных фо-

Аврutiна Аполлинария Сергеевна — канд. филол. наук, доцент, Санкт-Петербургский государственный университет; e-mail: apollinaria1@yandex.ru

нем, а по их силе-слабости, и, соответственно, имела место не диссимилиация по глухости-звонкости, а ассимиляция по силе-слабости [4, S. 23, 90].

Поскольку исследование Юхансона является, пожалуй, самой крупной, значимой и заметной работой по данному вопросу, а хоть сколько-нибудь внятного ответа автору в специальной литературе не прозвучало, представляется целесообразным и необходимым подробнее рассмотреть монографию Юхансона. Для того чтобы разобраться в построениях автора, необходимо прежде всего проанализировать его понятийно-терминологический аппарат, принятые и/или разработанные автором понятия и положения. Рассмотрим приведенные Л. Юхансоном определения некоторых лингвистических понятий.

Автор рассуждает о фонологии звуковых субстанций [4, S. 10]. Однако фонология — это либо подсистема языка, которая отвечает за хранение и функционирование звуковых представлений языка — фонем [5, с. 352; 6, с. 43], либо дисциплина, которая занимается изучением звуков языка, иными словами, того, что в составе звука выполняет определенную функцию в системе языка [7, с. 9–16]. «Фонология звуковой субстанции» представляется не совсем удачным термином, ибо фонема есть образ, абстракция, а не физическое образование, не звук и, тем более, не его субстанция. Согласно философским представлениям, *субстанция* представляет собой сущность, нечто, лежащее в основе, либо же объективную реальность, рассматриваемую со стороны ее внутреннего единства; или же материю в аспекте всех форм ее движения; предельное основание, позволяющее сводить чувственное многообразие и изменчивость свойств к чему-то постоянному, относительно устойчивому и самостоятельно существующему [8, с. 632]. Иными словами, субстанция — это нечто материальное, то, что противоречит сущности фонемы, которая является идеальной единицей.

Л. Юхансон дает определение *фонемы* [4, S. 11], которая понимается им как звуковой инвариант, другими словами, как нечто, что оказывается общим в совокупности двух фонем. Однако подобный взгляд, как представляется, несколько устарел, и фонему все-таки чаще понимают как звукопредставление [5, с. 352; 6, с. 43]. Также автор использует такое понятие, как *морфонема*, которая является единицей морфофонологии, однако существование подобной единицы, никак не обосновываемое Л. Юхансоном, представляется спорным [9, с. 115–118]: вероятно, она возникла в результате стремления автора к искусственным построениям и к искусственному равновесию в языковой системе.

С нашей точки зрения, Юхансон смешивает понятия «фонетика» и «фонология». Он говорит о том, что исследовать мертвые языки возможно лишь с точки зрения фонемного фонда, т. е. фонологии, однако здесь же он пишет, что реконструкции должны базироваться на фонетическом содержании [4, S. 25].

Рассуждая о существовании диссимилиативных явлений, Юхансон пишет: «Если нет разницы между δ) и δ ! и, соответственно, ψ и \mathcal{M} , то трудно оправдать существование “глобальных знаков”» [4, S. 23]. В своих рассуждениях автор, по сути, исходит из того, что письменность рунических памятников произошла искусственно и развивалась искусственно как буквенная система, изобретенная в определенный момент времени, поэтому наличие каждого знака в ней логически оправдано. Подобное высказывание представляется не совсем верным, поскольку мы имеем дело, скорее всего, с естественной системой, в которой, как и в любой другой естественной системе, возможны стихийные изменения и нарушения, противоречащие ее логическому устройству.

Ларс Юхансон делает фактически неверное замечание, что слова *alty* («шесть») и *altun* («золото») никогда не передаются лигатурой. Он приводит высказывание В. Томсена, согласно которому *-lt-* в тюркских языках никогда не замещает *-ld-* [4, S. 34]. Этой же точки зрения придерживается и А. ф. Габэн, которая замечает, что знаки М и Ɔ читались и как /lda/ и /nda/ соответственно, и гораздо реже — как /lta/ и /nta/, а такие слова, как *anta* («там») и *käntü* («сам»), встречаются в текстах также и в виде *anda* и *kändü* [10, с. 51, 56].

В процессе изучения текстов рунических памятников нами не было обнаружено ни одного варианта написания слов *anta* и *käntü* как *anda* и *kändü* ни в одном из рунических памятников. Слово *alty* («шесть») ни в одном из тюркских языков не звучит как *aldy*. В то же время в памятниках *alty* и *altun* передаются двумя способами — как с помощью М, так и Ɔ, например: ƆМ /alty/ (МЧ, 29, 46); ƆƆ /alty/ (МЧ, 43; КТб., 31, 45); ƆМ /altun/ (Мог., 25); ƆƆƆ /altun/ (Мог. X а 11). Таким образом, если лигатура М и сочетание знаков ƆƆ никогда не читались в этих словах как /ld/, а только как /lt/, то аффиксы прошедшего времени — и те, которые написаны с использованием лигатуры, и те, которые написаны с использованием сочетания двух знаков (например, ƆМ /altym/ — «я взял» (МЧ, 5; КТб., 36); ƆМδ /bolty/ — «стал» (Мог., 26)), — также должны читаться с диссимилацией. Кроме того, встречается также и другое написание слова /bolty/ — «стал»: ƆƆƆδ (МЧ 27).

Выводы Л. Юхансона представлены в схеме, которая отражает, по мнению автора, положение с оппозициями по силе-слабости в древнетюркском языке [4, S. 90]:

$$\begin{array}{l}
 t / \text{Ɔ} \rightarrow \left\{ \begin{array}{l} [t] \\ [d] \\ \text{^} \\ [d] \end{array} \right\} \\
 d / \text{Ɔ} \rightarrow \left\{ \begin{array}{l} [d] \\ [\text{ð}] \end{array} \right\}
 \end{array}
 \begin{array}{l}
 = /t/ \text{ Fortis (gespannt, т. е. сильный, напряженный)} \\
 \\ \\ \\
 = /d/ \text{ Lenis (ungespannt, т. е. слабый, ненапряженный)}
 \end{array}$$

Как считает Юхансон, знаки Ɔ и Ɔ передавали на письме аллофоны [t], [d] со слабой степенью звонкости (знак ^) и [d]. При этом аллофон [t] репрезентировал сильную фонему /t/, а аллофоны [d] и [d] со слабой степенью звонкости — слабую фонему /d/. Знаки Ɔ и Ɔ представляли спирантизованный аллофон слабой фонемы /d/ — [ð]. Таким образом, с точки зрения Л. Юхансона, фонема /d/ могла быть представлена как знаками Ɔ/Ɔ, так и знаками Ɔ/Ɔ. Автор пишет, что тюрки находились под большим влиянием согдийской культуры, а в согдийском языке существовал спирантизованный аллофон фонемы /d/ — [ð], который, по мнению Л. Юхансона, мог быть заимствован тюрками [4, S. 36–37]. Сразу же заметим: учитывая ничтожно малое количество согдийских заимствований в языке надписей (например, слово *qatug* — «весь; все»), трудно согласиться с тем, что этот спирантизованный аллофон фонемы /d/, единица субфонемного уровня, был заимствован. Таким образом, если фонему /d/ представляют две пары знаков, то фонему /t/ — одна пара знаков. Кроме того, фонемы /t/ и /d/ различаются по силе-слабости, а аллофоны, представленные, по мнению Юхансона, указанными знаками, — по типу преграды: одни знаки представляют спирантизованные аллофоны, другие — неспирантизованные. Идея о существовании подобных аллофонов у фонем языка ДТРП разделяется в литературе многими исследователями, которые часто при-

водят такой довод: в материалах словаря Махмуда Кашгарского, написанного арабской графикой, позволяющей различать /d/ и /ð/, множество слов, например *ädak*, *ädgü*, писалось через ð [11, с. 66]. К тому же китайские транскрипции ряда тюркских слов также позволяют выделять данный аллофон [12, с. 72]. В то же время исследователи полагают, что в собственно тюркских словах согласного /d/ не было, и появление [d] как варианта /t/ даже в интервокальной позиции, по-видимому, не имело места [11, с. 66].

Казалось бы, схема, приведенная Л. Юхансоном, с учетом признаков силы и слабости, весьма точна. Однако нельзя не заметить, что эта схема отражает изменения только на уровне аллофонов, но не на уровне фонем. Делать же окончательные выводы о наличии тех или иных аллофонов либо фонем, о звучании, т. е. о конкретной реализации фонем в речи носителя древнетюркского языка, не представляется возможным, поскольку большая часть наших предположений так или иначе будет умозрительной. В то же время, даже если предположить, что данные аллофоны могли существовать, в таблице согласных фонем, скорее всего, ничего не изменится, а главным принципом ее построения по-прежнему будет оппозиция не глухость-звонкость, а сила-слабость. Если предположить, что вся фонологическая система в целом построена не на оппозиции глухости-звонкости, а на оппозиции силы-слабости, то в таком случае вряд ли изменились бы все дифференциальные признаки и вся система. В одном из современных тюркских языков — в тувинском — фонологическая система согласных фонем строится на оппозиции силы-слабости, однако в этом же языке рассматриваемая оппозиция дополняется оппозицией по глухости-звонкости для слабой серии, при этом остальные дифференциальные признаки согласных фонем остаются без изменений [13, с. 41–45].

В корреляции по силе различие в энергичности часто может сочетаться с различием другого типа и образовывать с ним одно целое, например, сильная серия вполне может быть глухой, а слабая — звонкой [14, с. 167]. Более того, для тюркских языков противопоставление сильных и слабых является своеобразным выражением оппозиции по глухости-звонкости: сильные согласные — глухие, слабые — звонкие. Однако слабые могут быть и глухими, и полувзвонкими, и полновзвонкими. Таким образом, указанные оппозиции как бы взаимозаменяемы. А. М. Щербак считает, что правильнее говорить не о взаимозаменяемости, а о сочетании глухости и силы, с одной стороны, и звонкости и слабости — с другой, как взаимообусловленных или смешанных признаков [11, с. 88].

Похожая ситуация нередка в языках мира. Для сравнения: в бретонском языке согласные объединены в две серии — сильные и слабые, при этом слабые согласные выступают как звонкие, а сильные в основном — как глухие [14, с. 226]. Предполагается, что и в древнеуйгурском языке могли иметь место оппозиции по таким же признакам [15, с. 56].

Существует иная точка зрения: оппозиция по признаку слабый-сильный могла быть не полностью усвоенной системой согласных древнетюркского языка. Есть предположения, что если эта оппозиция и существовала, то в рассматриваемый период еще не до конца себя проявила. Если бы в начале слов наблюдались колебания согласных по признаку силы-слабости, например, /b/ ~ /p/, /t/ ~ /d/, /k/ ~ /d/, то тогда данную оппозицию можно было бы считать целиком внедрившейся. А пока она проявляла себя как тенденция, существующая наряду с другими трансформациями типа чередования /s/ ~ /š/ [16, с. 45].

Отношение исследователей к указанной оппозиции в целом сводится к двум данным позициям. Правда, попытка установить, основывались ли оппозиции фонем языка рунических памятников на вышеуказанных отношениях, — все же только предположение о том, чем эта система согласных являлась на самом деле.

Слабость же позиции Л. Юхансона заключается, как представляется, в том, что, согласно его схеме, на письме передаются аллофоны, а не фонемы. В грамматологии доказано, что на письме отражаются главным образом фонемы и что варианты фонем не осознаются носителем языка. Это положение, впервые высказанное Н. С. Трубецким в докладе на Втором международном конгрессе лингвистов, состоявшемся в августе 1931 г. в Женеве, стало и у грамматологов, и у фонологов общепризнанным [17, с. 42–43]. Л. Юхансон, напротив, высказывает идею о том, что не только фонемы отражаются на письме [4, S. 4]. Это утверждение несколько декларативно, так как не подкрепляется никакими доказательствами. Кроме того, он заявляет, что реконструкция мертвых языков должна базироваться на реконструкции фонетических отношений, т. е. на реконструкции реального звучания языка [4, S. 25], что в данной ситуации вряд ли возможно. Автор отказывается от принципа фонемности письма [4, S. 33]: с его точки зрения, на письме отражаются не фонемы, а аллофоны [4, S. 25, 50], что представляется ошибочным. Идея о том, что на письме передаются аллофоны, противоречит грамматологическому закону, согласно которому одни и те же знаки способны передавать родственные фонемы [18, с. 76], игнорируя минимальную разницу в дифференциальных признаках. В таком случае тонкая дифференциация аллофонов, которую провел Л. Юхансон, маловероятна.

Автор отмечает, что нельзя установить возраст письменности [4, S. 68], поскольку данная письменность была изобретена, а это могло произойти только очень рано, как минимум, в начале нашей эры. Это замечание представляется не совсем верным, так как есть все основания относить древнетюркское руническое письмо к той разновидности систем, которые И. Фридрих описывает в главе «Изобретение письма в современном мире», а И. Гельб — в разделе «Письменности слаборазвитых обществ в новое время». Надо только сознавать, что процессы, которые происходят «в современном мире» или «в новое время», могли иметь место и в VII–VIII вв. Если бы возраст письменности был больше, существовали бы памятники, в которых описывались бы соответствующие исторические события. На формирование письма индейского племени чероки в США потребовалось менее 50 лет. И если от эпохи написания орхонских памятников — начало VIII в. — отнять 50 лет, то можно назвать приблизительное время возникновения рунического письма: середина VII в. Из истории письма известно, что быть смешанной (т. е. иметь в своем репертуаре лого-, фонемо- и силлабограммы) может только очень молодая письменная система, что позволяет говорить приблизительно о довольно кратком периоде формирования письма — в пределах ста лет [19, с. 194–206; 20, с. 59].

Материал ДТРП показывает, что большая часть согласных фонем на стыках морфов сочетается со своими «противоположностями», т. е. если в ауслауте основы находится глухая (сильная), то в анлауте временного морфа будет звонкая (слабая), и наоборот. В то же время примерно половина фонем склонна к диссимилиации, а вторая половина — к ассимиляции. Часть фонем функционирует смешанным образом, т. е. склонна к образованию как ассимилирующих, так и диссимилирующих сочетаний.

Можно предположить, что диссимилиация вполне могла существовать в языке орхонских рунических памятников, и она могла быть связана с агглютинирующей техни-

кой построения словоформ в речи, в частности с тенденцией подчеркивать морфемные границы. Подобная идея была высказана Г. П. Мельниковым относительно языков агглютинативного типа. Возникновение в таких языках, состоящих из одних корней, речевых цепочек требует такой структуры корневых морфем, которая позволила бы четко определять и демонстрировать границы между корнями [21, с. 346].

А. М. Шербак отмечает, что в тюркских языках при стечении согласных возникают и ассимилятивные, и диссимилятивные процессы, естественно, направленные от основы к аффиксам: после глухих согласных основы следуют глухие начальные согласные аффиксов, после звонких согласных основы — звонкие смычные согласные аффиксов, а целевые согласные сохраняют глухость. Исключения из этого правила распространяются в основном на сочетания сонорных с шумными. При этом в неразложимых основах преобладают сочетания сонорных с глухими шумными, а в формах, имеющих прозрачную морфологическую структуру, встречаются сочетания сонорных со звонкими шумными [22, с. 32]. И. В. Кормушин полагает, что в языке орхоно-енисейских памятников существовало как уподобление, так и расподобление согласных на стыке морфем, однако преобладала диссимиляция: после глухих согласных основы следовала звонкая согласная аффикса, а после звонкой согласной основы — глухой согласный аффикса [15, с. 95].

В письменных памятниках древнеуйгурского языка, создававшихся в разных системах письма за довольно короткий период времени, есть примеры, сходные с вышеприведенными. (При создании памятников использовалось и манихейское письмо, и уйгурское, и центральноазиатское брахми, руническое, тибетское, эстрангело, однако преобладало все же уйгурское алфавитное письмо, представляющее собой, как считают исследователи, переработанный вариант согдийского письма [15, с. 55].) После основ с глухой согласной в ауслaute могут следовать аффиксы со звонкой согласной в анлауте. В качестве примера можно привести аффикс прошедшего категорического времени [23, с. 11–14].

В современном турецком языке существуют такие слова, как *alt* — «низ, нижняя часть», которое, находясь в конструкции изафета, при присоединении к основе аффикса принадлежности 3-го лица ед. ч. (например, *masa altı* — «пространство под столом») являет собой диссимилятивное сочетание глухой (сильной) фонемы /t/ и звонкой (слабой) фонемы /l/. Вместе с тем форма прошедшего категорического времени 3-го лица ед. ч. выглядит как *aldı* — «взял», т. е. наоборот, на стыке морфем наблюдается ассимиляция по звонкости. Б. А. Серебренников, как и Г. П. Мельников, полагает, что структура любой грамматической парадигмы тесно связана с тенденцией к сохранению границ между морфемами, и именно эта тенденция выполняла роль фактора, сдерживающего значительные звуковые изменения на стыках морфем. По всей видимости, сохранение структуры парадигмы тесно связано с гармонией гласных и тенденцией к сохранению морфемного раздела в сочетании согласных [24, с. 12]. Иными словами, существование языка как агглютинирующего может стать причиной появления в нем диссимилятивных явлений.

Здесь уместно было бы вспомнить знаменитые тезисы Поля Пасси, о которых упоминает и А. Мартине:

- «1) Язык постоянно стремится освободиться от того, что является лишним.
- 2) Язык постоянно стремится выделить то, что является необходимым» [14, с. 64].

Иными словами, так как два последовательных звука всегда стремятся ассимилироваться, они должны при этом сохранить свои значащие различия, что и противо-

действует их попыткам ассимиляции [14, с. 65]. Таким образом, диссимилиация в языке древнетюркских рунических памятников могла существовать для того, чтобы подчеркнуть, выделять необходимые для коммуникации служебные морфы. В то же время подобное предположение вызывает ряд вопросов, например, почему тогда диссимилиация, вызванная коммуникативной необходимостью, не была тотальной и охватила не всю систему, а лишь ее часть.

Безусловно, всем языкам присуща тенденция к экономии выражения [25, с. 53]. Еще Сепир сформулировал тезис о том, что равновесие языковой системы непосредственно связано с принципом языковой экономии. Данный принцип — существенная черта языковой системы, и равновесие системы представляет собой наиболее экономный вариант распределения ее элементов [26, с. 7].

В то же время нельзя не вспомнить, что тексты древнетюркских рунических памятников отражают довольно ранний этап развития тюркских языков. На данном этапе только появились и оформились некоторые грамматические формы, и многие из них еще не подчинялись законам сингармонизма, в той или иной мере действующего во всех современных тюркских языках. Говоря о сингармонизме, мы подразумеваем и гармонию гласных, и гармонию согласных, а говоря о гармонии согласных, мы подразумеваем прежде всего гармонию по признаку глухости-звонкости либо по признаку силы-слабости. Именно новизна форм, именно молодость языка, момент его становления могли бы объяснить смешанный характер контактов согласных фондов, отраженный в последней схеме.

Г.П. Мельников в знаменитом труде «Системная типология языков» формулирует концепцию, согласно которой бытовое сознание народа определяет строй, структуру его лингвистического, языкового мышления и структуру языка. И если образ жизни такого большого кочевого народа, как «голубые тюрки», был связан с постоянным кочевьем, т. е. с постоянной готовностью и быстро собраться в дорогу, и быстро остановиться, поставить дом и расположиться в нем всем семейством, то и язык такого народа тоже как бы не имеет постоянных, фиксированных, застывших форм, а «готов к сборке и разборке» в любую минуту, если это необходимо для коммуникации. Языковое сознание кочевых народов подразумевает формирование устойчивого, однотипного и простого коммуникативного механизма, иными словами, регулярного и правильного [21, с. 120–121]. Следовательно, любая языковая «неправильность», вариативность, будь то даже вариативность не грамматическая, а фонологическая, могла бы создать для носителя языка определенные психолингвистические, т. е. языковые, связанные с сознанием, коммуникативные сложности.

Вспомним, что язык является «органом общественного сознания, воплощенного в психике каждого члена социума, благодаря которому сознание обеспечивает свое формирование» [21, с. 95]. Допустим, что образ жизни кочевого языкового коллектива подразумевал, как отмечает Г.П. Мельников, периоды, когда языковой коллектив разделялся на мелкие языковые группы, и периоды, когда он собирался вместе и когда происходил интенсивный обмен информацией, в том числе и информацией языковой (на психическом уровне). Это подразумевает, что говорящие обмениваются только наиболее значимой информацией. Кроме того, эта информация передается не индивидуально, а всем без исключения членам языкового коллектива. В таких условиях «прерываемого общения» (по терминологии Г.П. Мельникова) нет необходимости усложнения языковой техники и перенагрузки формальных языковых показателей, поскольку нет,

прежде всего, нужны получать сведения о конкретных событиях, зато надо получать сведения о совокупном результативном состоянии общеизвестных коммуникантам мест, предметов, о развитии событий и информацию о людях [21, с. 95]. Помимо этого, если некая дополнительная информация о предмете, передаваемом корнем слова, естественно вытекает из контекста или заранее известна участникам коммуникации, то она понятна без специальных служебных средств, и в этом случае нет необходимости в употреблении дополнительного уточняющего средства, будь то специальная морфема или фонема, подчеркивающая границу аффиксов. Если же сообщение содержит нечто неизвестное, если нужно уточнить информацию о предмете, суть которого выражает исходная основа, и избежать таким образом непонимания или искаженного восприятия смысла высказывания, то будет использована либо соответствующая грамматическая форма, либо фонологическое средство [27, с. 15].

Именно эта особенность психоязыкового сознания кочевых народов позволяет предположить, почему в тюркских языках — и древних, и современных — фактически отсутствует множественное число. Эта особенность позволяет сделать вывод о долгом процессе формирования системы личных и глагольных аффиксов в языке рунических памятников. Именно эта особенность позволяет предполагать, что диссимилиация в языке рунических памятников, безусловно, могла существовать, и целью ее было подчеркнуть значения служебных морфов, как уже говорилось выше. Однако именно эта особенность предоставляет возможность предполагать, что древнетюркский язык был не диссимилирующим, а слабо ассимилирующим языком — ведь слабая ассимиляция на рассматриваемом этапе развития древнетюркского языка не затрудняла процесса коммуникации.

Сокращения

- ДТРП — древнетюркские рунические памятники
- КТм. — Памятник в честь Кюль-Тегина, малая надпись
- КТб. — Памятник в честь Кюль-Тегина, большая надпись
- Мог. — Памятник Могилян-хану (Бильге-кагану)
- Тон. — Памятник в честь Тоньюкука
- МЧ — Памятник Моюн-чуру («Селенгинский камень»)

Литература

1. Малов С. Е. Памятники древнетюркской письменности Монголии и Киргизии. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1959. 112 с.
2. Малов С. Е. Памятники древнетюркской письменности. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1951. 452 с.
3. Кондратьев В. Г. Грамматический строй языка памятников древнетюркской письменности VIII–XI вв. Л.: Изд-во ЛГУ, 1981. 191 с.
4. Johanson L. Alttürkisch als “dissimilierende Sprache”. Wiesbaden: Akademie der Wissenschaften und der Literatur; Mainz: Franz Steiner Verlag GmbH, 1979. 157 S.
5. Бодуэн де Куртене И. А. Избранные труды по общему языкознанию. Т. I, II. М.: Изд-во АН СССР, 1963. Т. I, 384 с.; Т. II, 391 с.
6. Соссюр Ф., де. Курс общей лингвистики / пер. с фр. А. М. Сухотина. М.: Логос, 1998. 296 с.
7. Трубецкой Н. С. Основы фонологии. М.: Аспект-Пресс, 2000. 352 с.
8. Философский энциклопедический словарь / под ред. С. С. Аверинцева, Э. А. Араб-Оглы, Л. Ф. Ильичева и др. М.: Советская энциклопедия, 1989. 815 с.
9. Трубецкой Н. С. Некоторые соображения относительно морфонологии // Пражский лингвистический кружок. М.: Прогресс, 1967. С. 115–118.
10. Gabain A. von. Alttürkische Grammatik. Leipzig: Otto Harrassowitz, 1950. 373 S.

11. Щербак А. М. Тюркская руника. Происхождение древнейшей письменности тюрков, границы ее распространения и особенности использования. СПб.: Наука, 2001. 147 с.
12. Яхонтов С. Е. Китайская транскрипция некоторых древнетюркских согласных // Материалы конференции, посвященной различным вопросам тюркологии в рамках программы «Год Казахстана в России» (4–5 ноября 2003 г.). СПб.: Наука, 2003. С. 72–74.
13. Рассадин В. И. Фонетика и лексика тофаларского языка. Улан-Удэ: Бурятское книжное изд-во, 1971. 251 с.
14. Мартине А. Принцип экономии в фонетических изменениях (Проблемы диахронической фонологии) / пер. с франц. А. А. Зализняка. М.: Изд-во иностранной литературы, 1960. 260 с.
15. Языки мира: тюркские языки. М.: Индрик, 1997. 544 с.
16. Тенишев Э. Р. Смычные согласные в языке тюркских рунических памятников // Советская тюркология. 1973. № 2. С. 40–45.
17. Гузев В. Г. К вопросу об использовании данных ранних анатолийских тюркских памятников для изучения фонетики языка тюрков Малой Азии XII–XV вв. // Исследования по филологии стран Азии и Африки. Л.: Изд-во ЛГУ, 1966. С. 59–68.
18. Гельб И. Е. Опыт изучения письма (основы грамматики) / пер. с англ. И. М. Дьяконова. М.: Эдиториал УРСС, 2004. 368 с.
19. Фридрих И. История письма. М.: Наука; ГРВЛ, 1979. 463 с.
20. Гузев В. Г., Кляшторный С. Г. Проблема происхождения древнетюркской руники в свете общей теории письма (к столетию дешифровки) // Вестн. С.-Петерб. ун-та. 1993. Сер. 2. Вып. 4. С. 59–68.
21. Мельников Г. П. Системная типология языков. Принципы, методы, модели. М.: Наука, 2003. 395 с.
22. Щербак А. М. Тюркский консонатизм // Вопросы языкознания. 1964. № 5. С. 16–35.
23. Хуастуанифт (Манихейское покаяние в грехах). Предисловие, транскрипция уйгурского текста, перевод Л. Ю. Тугушевой. СПб.: Нестор-История, 2008. 82 с.
24. Серебрянников Б. А. Причины устойчивости агглютинативного строя и вопрос о морфологическом типе языка // Морфологическая типология и проблема классификации языков. М.; Л.: Наука, 1965. С. 8–26.
25. Сепир Э. Избранные труды по языкознанию и культурологии. М.: Прогресс, 2001. 656 с.
26. Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. Фонетика / отв. ред. Э. Р. Тенишев. М.: Наука, 1984. 484 с.
27. Дубровина М. Э. Язык древнетюркских рунических памятников как источник сведений для построения модели тюркской морфологии (субстантивное словоизменение): автореф. дис. ... канд. филол. наук. СПб., 2008. 26 с.

Статья поступила в редакцию 10 января 2013 г.

М. О. Смирнова

КОММЕНТАРИИ К ПЕРВЫМ ТИБЕТСКИМ ГРАММАТИЧЕСКИМ ТРАКТАТАМ «СУМЧУПА» И «ТАГКИЧЖУГПА»¹

Составление комментариев является характерной особенностью многих лингвистических традиций древности и средневековья — индийской, китайской, тибетской и др. Тибетская традиция создания комментариев к грамматической литературе начала развиваться практически сразу после создания двух основополагающих грамматических трактатов «Сумчупа» (тиб. *Sum cu pa*) и «Тагкичжугпа» (тиб. *Rtags kyi 'jug pa*), авторство которых приписывается Тхонми Самбхоте. Необходимость составления комментариев была вызвана краткостью и сложностью первых грамматических сочинений.

Одна из главных особенностей тибетской традиции составления комментариев — преемственность: авторы последующих грамматических сочинений обращались к трудам своих предшественников. Так, отрывки наиболее ранних сохранившихся сочинений, написанных в духе двух первых грамматических трактатов — сочинения Лодэн Шейраба (тиб. *Blo ldan shes rab*, 1059–1109) и грамматического труда² Сонам Цэмо (тиб. *Bsod nams rtse mo*, 1142–1182), цитировались в последующих грамматиках. Фонетический трактат Сонам Цэмо «Объяснение места образования звуков, способа произношения и способа чтения» цитируется в комментарии выдающегося тибетского ученого Ситу Махапандиты. Труды обоих авторов встречаются в обширном комментарии к трактатам «Сумчупа» и «Тагкичжугпа» (тиб. *Sum rtags 'grel chen*) Лобсанг Цултима (*Blo bzang tshul khirms*, 1845–1915).

Несмотря на то, что некоторые авторы не упоминали в своих сочинениях названия первых трактатов, они использовали текст грамматик при написании собственных трудов. К первым грамматическим сочинениям «Сумчупа» и «Тагкичжугпа» обращался один из выдающихся тибетских грамматистов Сакья-пандита. К основным грамматическим сочинениям данного автора относят «Присоединение букв» (тиб. *Yi ge'i sbyor ba*), краткое изложение сочинения «Врата речи, подобные мечу», учебный текст «Вступление в речь» (тиб. *Sgra la 'jug pa*), «Врата, ведущие к мудрости» (тиб. *Mkhas pa'i 'jug pa'i sgo*) [2, p. 208]. Сочинение «Украшение рта мудреца» (тиб. *Mkhas pa'i kha rgyan*), авторство которого точно не установлено, также приписывается Сакья-пандите.

Смирнова Мария Олеговна — соискатель, Санкт-Петербургский государственный университет; e-mail: 2321781@mail.ru

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ в рамках научно-исследовательского проекта РГНФ «Тибетская грамматическая традиция» (11-34-00227a1).

² Труд Сонам Цэмо написан в стихах и включает три текста со следующими названиями: «Объяснение различий букв и [их] классификация» (тиб. *Yi ge'i bye brag dang dbye bsdu bstan pa*), «Объяснение места образования фонем, способа произношения и способа чтения» (тиб. *Yi ge'i 'byung gnas dang/ 'byin thabs dang/ bklag thabs bstan pa*), «Объяснение санскрита и способа чтения мантр» (тиб. *Rgya gar gyi skad dang sngags kyi bklag thabs bstan pa*) [1, p. 58].

© М. О. Смирнова, 2013

Описание комбинаций согласных в слове в духе трактатов «Сумчупа» и «Тагкичжугпа» также характерно для сочинения Янгчен Ганвэ Лодо (тиб. *Dbyangs can dga' ba'i blo gros*, ок. 1588–1615), составленного на рубеже XVI–XVII вв. [1, p. 76].

Морфонологическая установка прослеживается и в других грамматических трактатах, появляющихся вплоть до XX в. и характеризующихся явным стремлением возродить традицию описания языка в духе трактатов «Сумчупа» и «Тагкичжугпа». Самым известным из них является комментарий Ситу Махапандиты (1699 (1700) — 1774) «Прекрасный жемчужный венок — ожерелье мудреца» (тиб. *Mkhas pa'i mgul rgyan mu tig phreng mdzes*), он наиболее ценится самими тибетцами.

Краткое изложение данного сочинения, составленное Нгулчу Дхармабхадрой (тиб. *Dngul chu dharma bha dra*, 1722–1851) — «Устные наставления по сочинению великого ученого Ситу» (тиб. *Mkhas mchog si tu'i zhal lung*), также относится к числу важных комментариев. Нгулчу Дхармабхадра — автор грамматической работы, посвященной трактатам «Сумчупа» и «Тагкичжугпа», — «Ожерелье из драгоценных камней *кетак*» (тиб. *Nor bu ke ta ka'i do shal*), а также двух трактатов, посвященных правилам чтения [2, p. 208]. Янгчен Дубпэ Дордже (тиб. *Dbyangs can grub pa'i rdo rje*), племяннику и последователю автора, принадлежит краткое изложение трактата «Сумчупа» и комментарий к нему — «Волшебное дерево благих изречений» (тиб. *Legs bshad ljon dbang*) и сочинение «Зерцало, проясняющее сложные вопросы» (тиб. *Dka' gnad gsal ba'i me long*), посвященное грамматике «Тагкичжугпа» [2, p. 208].

Одним из первых комментариев к трактатам «Сумчупа» и «Тагкичжугпа», введенных в научный оборот на Западе, стал «Драгоценный венок благих изречений — комментарий к основополагающим текстам “Сумчупа” и “Тагкичжугпа”» (тиб. *Sum rtags gzhung mchan legs bshad nor bu'i phreng ba*), опубликованный Жаком Бако (Jacques Bacot) в 1928 г. в латинской транслитерации с приложением фотокопии рукописи, а также переведенный им на французский язык и снабженный подробными примечаниями. Имя автора «Драгоценного венка благих изречений» неизвестно. Соответственно, не может быть точно установлено и время написания комментария. Ж. Бако приписывает авторство комментария ученику Кедуб Дампы (тиб. *Mkhas grub dam pa*), который, по мнению Ж. Бако, в свою очередь, обучался у Ситу Махапандиты. Таким образом, комментарий можно приблизительно датировать XVIII–XIX вв.

Число комментариев, продолжающих традицию двух первых грамматических трактатов, увеличивается и сегодня. При описании тибетской грамматики современные авторы до сих пор обращаются к сочинениям «Сумчупа» и «Тагкичжугпа» и комментариям. Так, одним из наиболее известных современных грамматических трудов, продолжающих лингвистическую традицию трактатов «Сумчупа» и «Тагкичжугпа», является «Ясное зеркало — введение в тибетскую грамматику» (тиб. *Bod ky'i brda sprod rig pa'i khrid rgyun rab gsal me long*), написанное Келсанг Гьюрме (тиб. *Skal bzang 'gyur med*) [3].

Поскольку на формирование тибетской лингвистической традиции большое влияние оказало индийское языкознание, особенности тибетских комментариев сложно рассматривать, не обращаясь к объемному корпусу индийской грамматической литературы.

Как произведения сложной структуры, содержащие два и более текстов, комментарии различаются по соотношению данных текстов внутри них. Йоханнес Бронкхорст (Johannes Bronkhorst) в статье «Две литературные традиции классической Индии» («Two literary conventions of Classical India») рассматривает два литературных стиля:

бхашья (санскр. bhāṣya ‘пояснение, комментарий’) и *варттика* (санскр. vārttika). Оба этих стиля характерны для комментаторской литературы индийской грамматической традиции [4, p. 210].

Стиль *бхашья* использовался в основном при создании комментариев. Комментарии данного вида включают *сутры*³ таким образом, что они образуют вместе с ним единое прозаичное произведение. Если исходное сочинение было написано в стихах (санскр. kārikā), комментарии также могли состоять из стихов и прозаического пояснения. Тексты исходного сочинения и комментария могут настолько переплетаться, что иногда сложно определить, является ли то или иное сочинение единым и принадлежит одному автору или представляет собой объединение исходной *сутры* и пояснений к ней. Кроме того, многие авторы комментариев *бхашья* намеренно старались создать впечатление, что *сутра* и пояснения (*бхашья*) являются единым сочинением. Й. Бронкхорст приводит несколько примеров комментариев типа *бхашья* к религиозным текстам по брахманизму, джайнизму и буддизму [4, p. 212].

Стиль *варттика* происходит из индийской грамматической традиции. *Vārttika* — поясняющее правило, заметка или примечание, добавленные к грамматическим или философским сутрам [6]. В сочинениях стиля *варттика* чередуются отрывки в прозе и краткие именные фразы, которые затем объясняются. В стиле *варттика* составлялись и комментарии. Однако исследователь отмечает, что не все сочинения, в названиях которых присутствуют термины *bhāṣya* и *vārttika*, написаны в этих стилях [4, p. 218].

В тибетской традиции также выделяют несколько видов комментариев. Например, комментарий-пояснение (тиб. mchan 'grel), комментарий к сложным вопросам текста (тиб. dka' 'grel или bka' gnad 'grel), комментарий внутреннего смысла (тиб. don 'grel), пословный комментарий (тиб. tshig 'grel или 'bru 'grel).

Комментарии типа *mchan 'grel* (mchan ‘примечание, комментарий, который поясняет текст’; 'grel pa ‘комментарий’) являются своего рода аналогом санскритских комментариев типа *бхашья*. В данных тибетских сочинениях пояснения вставляются непосредственно в исходное сочинение таким образом, что образуют новый текст.

В комментариях типа *tshig 'grel* слова (тиб. tshig) исходного сочинения поясняются для лучшего понимания смысла всего сочинения. Такие комментарии могут быть пословными. Также в них могут объясняться только важные, по мнению автора комментария, слова.

Термином *tshig 'grel* в тибетской традиции также называют «комментарий [буквального] значения», т. е. комментарии, которые сосредоточены на пояснении буквального значения слов исходного текста [7].

Следует отметить, что в тибетской грамматической традиции некоторые комментарии также составлялись в стихах и представляли собой достаточно краткие, требующие пояснения сочинения.

Структура комментариев к первым трактатам «Сумчупа» и «Тагкичжугпа» во многом зависела от структуры исходных грамматик.

«Сумчупа» и «Тагкичжугпа» составлены в стихах, объединенных в *шлоки* (санскр. шлока, тиб. sho kla)⁴. В отличие от грамматики индийского ученого Панини (санскр.

³ Сутра — краткое правило по определенной дисциплине. Термин «сутра» применяется как к тексту в целом, так и к отдельным правилам, из которых текст состоит [5, p. 223].

⁴ Элемент стихотворного текста (аналог строфы). В трактате «Сумчупа» *шлоки* включают от двух до пяти семисложных строк.

Pāṇini) «Аштадхьяи» (санскр. Aādhyaī ‘Восьмикнижие’ V–IV в. до н.э.), где описание структурировано в соответствии с *сутрами*, грамматические правила в тибетских трактатах могут включать одну или несколько *шлок*.

Выделение частей в первых грамматических сочинениях «Сумчупа» и «Тагкичжугпа» возможно только по тематическому и функциональному признакам.

В трактате «Сумчупа» можно выделить следующие части: выражение почтения и обещание автора сочинить трактат (*шлоки* 1–6)⁵; грамматическая часть (*шлоки* 7–30) и дидактическая часть (*шлоки* 31–35). Грамматическая часть в свою очередь включает классификацию букв (*шлоки* 7–12); описание служебных лексем и морфем, подверженных морфонологическим изменениям, и служебных лексем, выражающих предметные связи (*шлоки* 13–22); описание служебных лексем и морфем, не подверженных морфонологическим изменениям (*шлоки* 23–30). В третьей, дидактической части описываются этапы обучения и обосновывается важность грамматического знания, которую авторы трактата «Сумчупа» видят в том, чтобы стать образованным и постигнуть буддийскую религиозную доктрину.

Р.Э. Миллер выделяет в трактате «Тагкичжугпа» пять разделов. Первый раздел (*шлоки* 1–3) является подобием «Шивасутры» (санскр. Śhivasūtra)⁶ Панини и соотносится с первой частью трактата «Сумчупа», обладающей такой же функцией. В данном разделе представлена классификация согласных (тиб. rho yī yī ge), начальных и конечных графем (тиб. 'jug ra'i yī ge). Второй раздел (*шлоки* 4–15) посвящен описанию только начальных графем (тиб. sngon 'jug gi yī ge), а третий (*шлоки* 16–23) — только конечных графем (тиб. gjes 'jug gi yī ge). В разделе четыре (*шлоки* 24–31) описываются функции конечных графем. В пятом разделе (*шлоки* 32–36) обсуждается значение гласных, согласных, конечных графем и языка в целом с точки зрения буддийской доктрины.

Несмотря на то что выделить части в трактатах можно только по функциональному и содержательному признакам, каждая из них обладает своими структурными особенностями, тема-рематическими отношениями и реляционной структурой.

Например, классификация букв в обоих трактатах построена преимущественно с использованием простого линейного типа тематической прогрессии⁷, когда рема предшествующего предложения становится темой последующего.

Формулирование правил называния, т. е. введение некоторого названия для грамматического явления, в общем осуществляется по одной схеме с ключевой фразой в постпозиции: явление X является/называется Y.

Основываясь на классификации текстов Э. Гроссе, первые грамматические сочинения «Сумчупа» и «Тагкичжугпа» можно отнести к текстам, в которых доминируют одновременно две функции: иллокутивная функция передачи информации о языке и перлокутивная функция убеждения (запомнить и применить перечисленные

⁵ Здесь и далее используется нумерация *шлок* трактата «Сумчупа» по изданию Тубтен Кунга Чашаба, в соответствии с которым грамматика включает тридцать пять *шлок*. В изданиях грамматики А. Ронаташа и Ж. Бако отсутствует вступительная часть поклонения божествам и святым и обещание составления. Таким образом, первой *шлоке* в западных изданиях соответствует седьмая *шлока* в издании тибетского исследователя.

⁶ Текст «Шивасутры» предпосылается грамматике Панини. В нем в определенном порядке перечисляются знаки индийского алфавита, сгруппированные таким образом, что каждая группа представляет собой фонетический класс, на который опираются правила грамматики [8, с. 64].

⁷ Тематическая прогрессия (по Ф. Данешу) — комплекс тема-рематических отношений в тексте [9, с. 161].

правила)⁸, т.е. тексты сочетают в себе черты научного и учебного произведения. На второе в частности указывает краткость трактатов, их стихотворная форма и соответствующие приемы, использованные для облегчения запоминания.

Комментарии к грамматикам «Сумчупа» и «Тагкичжугпа» включают текст комментируемых грамматик и, таким образом, выполняют те же функции, что и исходные трактаты: функцию передачи информации о языке и функцию убеждения. Кроме того, комментарий — это текст о тексте, т.е. основная функция комментария — объяснение исходных трактатов. Таким образом, комментарии относятся к произведениям, которые содержат два текста (чужую речь и ее пояснение) с разными типами соотношений между ними.

Так, в сочинении Нгулчу Дхармабхадры первые грамматики представлены как основной текст в виде прямого включения — цитирования (что характерно для научных текстов), а комментарий — как вспомогательный текст.

Для данного комментария, как и для современных научных текстов, характерна двухчастная модель построения абзаца с ключевой фразой в препозиции, при этом ключевой фразой всегда является цитата из первичного сочинения. Цитата вводится с помощью показателя прямой речи *zhes pa* (букв. 'сказанное'), после чего следует объяснение (вводится частицей — показателем темы *STe*).

Второй тип чужой речи в комментарии Нгулчу Дхармабхадры — цитаты из комментария Ситу Махапандиты, кратким изложением которого он является. Текст комментария Ситу Махапандиты передается с сохранением субъектно-предикатной структуры, дословно или с незначительными изменениями. Более краткая форма достигается посредством пропуска некоторых частей текста. Следует отметить, что цитаты из комментария Ситу Махапандиты во многих случаях также отмечены показателем цитаты *zhes pa*, что указывает на связь комментариев Нгулчу Дхармабхадры и Ситу Махапандиты. Авторство при включении чужой речи обоих типов не указывается (указание на авторов делается только во вступительной части текста и в названии).

Таким образом, в комментарии Нгулчу Дхармабхадры, рассматриваемом как единый текст, можно выделить еще три текста-вложения: текст исходных трактатов, текст комментария Ситу Махапандиты и текст, принадлежащий самому Нгулчу Дхармабхадре.

В комментарии «Драгоценный венок благих изречений» текст первых грамматик «Сумчупа» и «Тагкичжугпа» скрыт, так как он относится к типу комментариев *tchan 'grel*, характерной особенностью которого является «врастание» текста комментария в структуру исходного текста.

Для данного комментария также характерно цитирование комментария Ситу Махапандиты без указания автора. Вероятно, автор комментария «Драгоценный венок благих изречений» использовал и сочинение Нгулчу Дхармабхадры, и комментарий Ситу Махапандиты. На последнее, в частности, указывает включение в комментарий «Драгоценный венок благих изречений» части, посвященной описанию фонетики ти-

⁸ Кроме традиционных коммуникативных типов текстов — повествование, вопрос, побуждение — выделяют также более широкие категории иллокутивных и перлокутивных актов. В качестве самостоятельных иллокутивных актов выступают такие коммуникативные намерения, как обещание, просьба, благодарность, угроза, клятва, совет и ряд других. Под перлокутивной функцией высказывания имеется в виду тот эффект, который, с точки зрения говорящего, должно произвести высказывание (убедить, запугать и т. п.) [10, с. 53].

бетского языка, заимствованной из комментария Ситу Махапандиты, но отсутствующей в кратком изложении Нгулчу Дхармабхадры.

Комментарии Ситу Махапандиты, Нгулчу Дхармабхадры, а также комментарий «Драгоценный венок благих изречений» полностью включают текст исходных грамматик и таким образом обладают схожей структурой. В комментарии «Драгоценный венок благих изречений» части можно выделить только по предметно-тематическому признаку. Несмотря на то что данные части не выделяются автором комментария эксплицитно, иногда автор графически выделяет более мелкие текстовые единицы с помощью специального пунктуационного знака — *шада*⁹: после завершения объяснения одной *шлоки* и перед началом комментария к следующей, а также для маркирования других небольших смысловых фрагментов.

Комментарий Нгулчу Дхармабхадры эксплицитно структурирован самим автором. Разделение текста на смысловые блоки осуществляется автором по ходу повествования. Начиная с называния наиболее крупных фрагментов текста, автор доходит до заголовков наиболее мелких единиц, после чего начинается повествование соответствующего фрагмента, последующая декомпозиция которого не осуществляется.

Таким образом, наиболее мелкие фрагменты текста формально (заголовками) и семантически объединяются Нгулчу Дхармабхадрой в более крупные. Декомпозиция текста автором комментария включает до девяти уровней. Сам автор не присваивает названий выделяемым им уровням декомпозиции текста, а только приводит номер и название соответствующего фрагмента.

Приемы комментирования обусловлены характерными особенностями техники повествования в исходных сочинениях «Сумчупа» и «Тагкичжугпа».

Так, в трактате «Сумчупа» применяется техника *анувритти* (санскр. *anuvrtti*) — один из характерных для сутр приемов достижения лаконичности описания, который заключается в подразумеваемом повторении частей или терминологии предыдущих правил [5, p. 229].

Примером употребления техники *анувритти* в первой части трактата «Сумчупа» является присвоение согласным, которые относятся к категории конечных, порядкового номера в соответствии с их местом в тибетском алфавите. Данные номерные обозначения используются во второй части для описания образования служебных лексем и морфем.

Другой пример техники *анувритти* — использование в исходном сочинении коннекторов (указательных местоимений) *de la* ‘к этому’, *de las* ‘из тех, из этого’, *de ni* ‘что касается этого’, чтобы избежать повторений.

Поскольку комментарии составлялись в прозе и повествование в них более подробное, чем в поэтических, при сохранении данных местоимений без пояснения связь между предложениями могла бы быть утрачена, а функция данных местоимений была бы неясна. Ввиду этого авторы комментариев расшифровывают большинство коннекторов.

По мнению тибетолога П.К.Верхагена, грамматическое сочинение «Сумчупа» также заимствовало некоторые характерные черты из буддийской грамматики «Катантра». В тексте «Катантра» краткость достигается за счет пропуска большого чис-

⁹ Набор знаков тибетской пунктуации, используемый для членения текста на синтагмы, предложения и разделы [11, с. 74].

ла исключений из грамматических правил [5, р. 231]. Подобный пропуск исключений из правил, отдельных служебных лексем и морфем, обладающих таким же значением, как и описываемые, пропуск форм служебных лексем и морфем характерны и для трактата «Сумчупа». Авторы комментариев восполняют данные пропуски, приводя все известные им формы частиц и исключения из правил их употребления.

Авторы комментариев используют и другие приемы комментирования: приведение синонимов и развернутых определений терминов, уточнений посредством добавления зависимых слов, а также примеров употребления грамматических показателей.

Литература

1. Miller R. A. Studies in the grammatical tradition in Tibet. Amsterdam, 1976. 143 p.
2. Verhagen P. C. The classical Tibetan grammarians // History of the Language Sciences. Vol. I. Berlin; New York, 2000. P. 207–210.
3. Skal bzang 'gyur med. Bod kyi brda sprod rig pa'i khrid rgyun rab gsal me long. Chengtu, 1981.
4. Bronkhorst J. Two literary conventions of Classical India // Asiatische Studien — Etudes Asiatique. 1991. Vol. 45, N 2. P. 210–227.
5. Verhagen P. C. A history of Sanskrit grammatical literature in Tibet. Vol. II. Assimilation into Indigenous Scholarship. Leiden; Boston; Köln: Brill, 2001. 353 p.
6. Monier Williams Sanskrit Digital Dictionary, ver 15. URL: http://members.chello.nl/l.bontes/sans_n.htm
7. The Illuminator Tibetan-English Encyclopedic Dictionary. Transliterated Style Electronic Edition 5.10 January 1st, 2005 (ver 1.000 3rd March, 2000). URL: <http://www.tibet.dk/pkct/tibddiction.htm> Illuminator
8. Амирова Т. А., Ольховиков Б. А., Рождественский Ю. В. История языкознания / под ред. С. Ф. Гончаренко. М.: Академия, 2007. 672 с.
9. Филиппов К. А. Лингвистика текста: Курс лекций. СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та, 2003. 336 с.
10. Касевич В. Б. Семантика. Синтаксис. Морфология. М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1988. 309 с.
11. Комарова И. Н. Тибетское письмо. М.: Восточная литература, 1995. 172 с.

Статья поступила в редакцию 10 января 2013 г.

ИСТОРИЯ И ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ

УДК 811.411.21

Яфия Юсиф Джамиль

СПИСКИ «КОММЕНТАРИЯ АТ-ТАФТАЗАНИ НА ГРАММАТИКУ АЗ-ЗАНДЖАНИ» ИЗ ФОНДА ВОСТОЧНОГО ОТДЕЛА НАУЧНОЙ БИБЛИОТЕКИ им. М. ГОРЬКОГО САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО УНИВЕРСИТЕТА

Письменная традиция на Ближнем Востоке поддерживалась и развивалась благодаря работе переписчиков — как профессиональных, так и тех, кто работал по личному побуждению. Учебный процесс, включавший обязательное переписывание книг, также способствовал появлению большого числа рукописей в арабо-мусульманском мире [1, с. 122].

При описании рукописных произведений восточных авторов следует помнить, что определенного стандарта, которому бы соответствовали сочинения, не существовало. Таким образом, в подобных произведениях зачастую отсутствует не только указание на время написания сочинения, но даже данные о его названии и авторстве. Нередко переписчики указывали произвольные названия в переписываемых ими сочинениях либо искажали имя автора, а иногда приписывали авторство другому человеку. Указание на дату и место написания труда можно встретить лишь в отдельных работах [2, с. 3]. Тем не менее в некоторых случаях исследователь может самостоятельно, хотя и приблизительно, датировать рукопись, опираясь на водные знаки, которые иногда присутствуют на бумаге. Однако если бумага, произведенная в Российской Империи или в Европе, обычно обладала водными знаками, то на бумаге, которую использовали на Ближнем Востоке, они встречаются редко. Бумагу, произведенную в Российской Империи начиная с XVII в., можно датировать благодаря водным знакам, широкий обзор которых представлен в справочнике С. А. Клепикова [3].

В данной статье будут рассмотрены списки одной рукописи, носящей название *Sharh taSriif az-Zandjaanii li at-Taftazaanii*. Термин *sharh* в работах В. И. Беляева и П. Г. Булгакова [4], а также в трудах А. Б. Халидова [1], О. Б. Фроловой и Т. П. Дерягиной [6] переводится как *комментарии*. Таким образом, название рассмотренной на-

Яфия Юсиф Джамиль — канд. филол. наук, доцент, Санкт-Петербургский государственный университет; e-mail: yhana@mail.ru

ми рукописи можно перевести как *Комментарий ат-Тафтазани на грамматику аз-Занджани*.

Грамматика аз-Занджани является одним из самых популярных учебников по морфологии [4, с. 25–26], который широко используется и на сегодняшний день.

Аз-Занджани, полное имя которого Абд аль-Ваххаб бин Ибрахим бин Абд аль-Ваххаб ибн Аби аль-Маали аль-Хазраджи аз-Занджани аш-Шафии, известен также как аль-Иzzi. Знаменитый ученый-лингвист родился в городе Занджан. Часть жизни он провел в Тибризе, затем переехал в Мосул, а последние годы жизни провел в Багдаде, где и скончался в 655 г. по хиджре.

Учебник аз-Занджани содержит определение морфологии, виды (правильные и неправильные) глаголов и их породы, значение правильного глагола, в нем рассматривается категория переходности и непереходности глагола, также отдельная глава посвящена другим глагольным характеристикам. В следующих подглавах рассматриваются особенности причастий, отдельная глава посвящена формам имени времени и места действия.

Нами была изучена одна рукопись под названием *Taṣriif az-Zandjaanii* (Грамматика аз-Занджани), номер рукописи 334b, листы 86–103 (рис. 1, 2). Рукопись представляет собой законченное произведение. Текст написан почерком *ат-таалик*. На полях и между строк работы присутствует большое количество комментариев, написанных арабицей, но не на арабском языке, также имеются отдельные комментарии на арабском. Текст рукописи не содержит указания на дату написания, имя переписчика также отсутствует. В тексте работы встречаются многочисленные ошибки, которые указывают на то, что переписчик не являлся носителем арабского языка. Например, вместо *h* написано *kh* (листы 67, 88, 89, 90 и т. д.). Также присутствуют переносы слов, что нехарактерно для арабского языка (листы 89, 90 и т. д.).



Рис. 1. Первый лист рукописи 334b

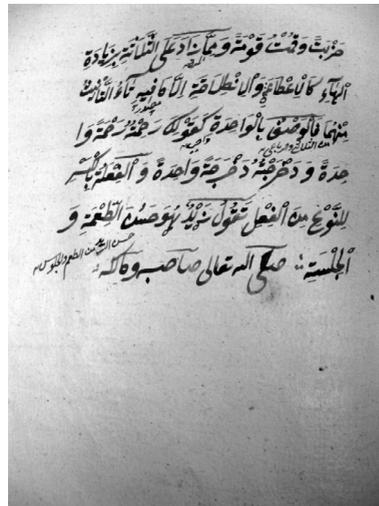


Рис. 2. Последний лист рукописи 334b

Ат-Тафтазани, полное имя которого Масуд бин Фахр ад-Дин Умар бин Абдалла ат-Тафтазани, родился в 722 г. по хиджре (1322 г. по христианскому летоисчислению),

а умер в 792 г. по хиджре (1389). Ат-Тафтазани был известен как ученый, знаток арабского языка и замечательный оратор. Он родился в деревне Тафтазан недалеко от города Ниса (Хорасан). Ат-Тафтазани происходил из древнего и уважаемого рода, его прадед, дед и отец также были известными учеными. Образование он получил в городе Ниса, после чего переехал в Самарканд, где в возрасте всего шестнадцати лет написал свое первое сочинение под названием *Комментарий ат-Тафтазани на грамматику аз-Занджани*. Данное произведение получило широкую известность, и переписчики неоднократно делали списки с сочинения. Ат-Тафтазани известен как автор большого количества работ. Скончался выдающийся ученый в Самарканде.

Нами были изучены списки рукописи *Комментарий ат-Тафтазани на грамматику аз-Занджани* под номерами 334а (листы 1–85; см. рис. 3), 332 (65 листов; см. рис. 4), 333 (111 листов; см. рис. 5). Все три списка принадлежат коллекции А. К. Казем-бека — первого декана Восточного факультета Санкт-Петербургского университета [6, с. 6]. Также мы рассмотрели работу под номером 725 (66 листов; см. рис. 6) из коллекции шейха ат-Тантави. Помимо этого был изучен список под номером 1285 (листы 77–108; см. рис. 7) из старого фонда Санкт-Петербургского университета.

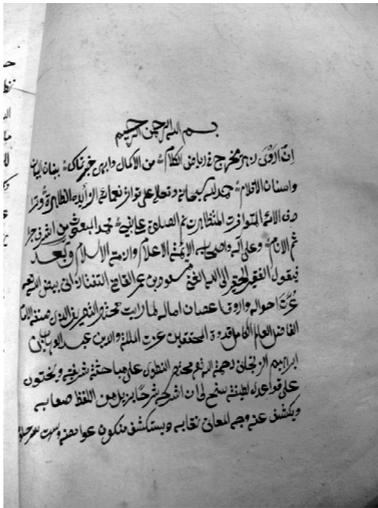


Рис. 3. Фрагмент списка рукописи 334а

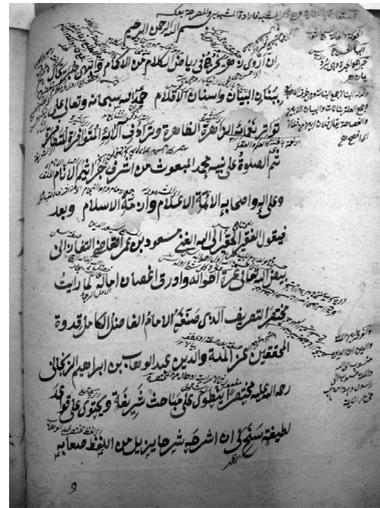


Рис. 4. Фрагмент списка рукописи 332

Первый лист сочинения во всех рассмотренных списках начинается с *басмала*, затем следуют такие слова: «Самый прекрасный цветок, произрастающий из бутона в саду речи, и самое красивое украшение то, которое плетется кончиками пальцев и острием перьев. Слава Богу за его цветущую и явную милость и за множество чудес (которые) следуют одно за другим. И благословение его Пророку Мухаммаду, которого он создал из самого благородного создания. И благословение его родным, его наиболее известным сподвижникам и тем, кто поддерживает ислам». До этого места текст сочинения рифмованный. Далее следует оборот *wa ba'ad* — и далее. Текст продолжается следующим образом: «Обращается бедный ничтожный (человек) к богатому Богу». То есть автор сочинения намеренно унижает себя, подчеркивая ничтожность собственной работы. Затем следует имя автора сочинения — Масуд бин Умар ать-Кади ат-Тафтазани.

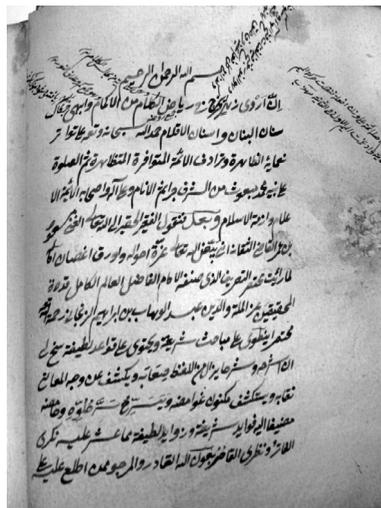


Рис. 5. Фрагмент списка рукописи 333



Рис. 6. Фрагмент списка рукописи 725

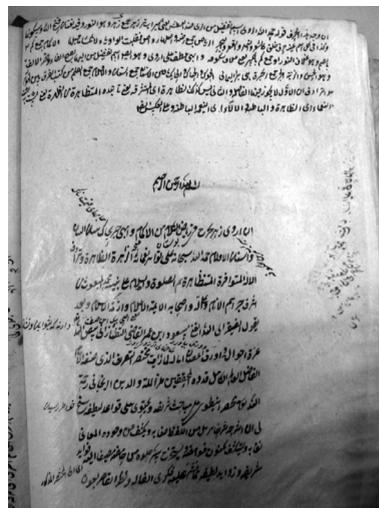


Рис. 7. Фрагмент списка рукописи 1285

После чего идет такой текст: «Пусть поможет Бог процветанию дел автора. И чтобы распустились листья его надежд». Автор сочинения упоминает о себе в третьем лице. Текст далее говорит: «Когда я увидел краткую грамматику аз-Занджани, которую написал совершенный ученый и благочестивый имам, величайший образец исследователя Иззи Мулла ад-Дин аз-Занджани (да упокоится он с миром!). Я увидел краткую грамматику, которая содержит достоверные исследования и изящно составленные грамматические правила, мне представилась возможность прокомментировать ее, дабы облегчить трудности в ней. (Комментарий) объясняет значение и исследует ее тайны, извлекает тайны ее сладости и горечи¹, добавляя к ней (грамматике) достоверные

¹ В тексте использовано слово *кислота*, но автор подразумевает противопоставление сладости, для русского языка это *горечь*.

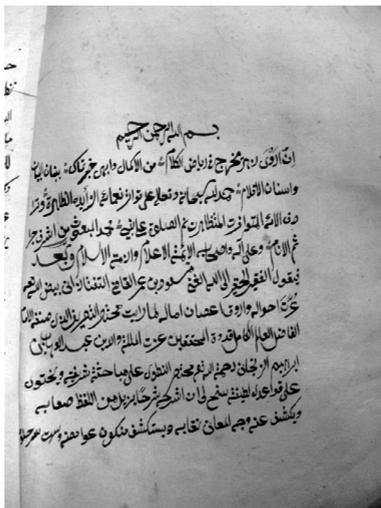


Рис. 8. Первый лист списка рукописи 332

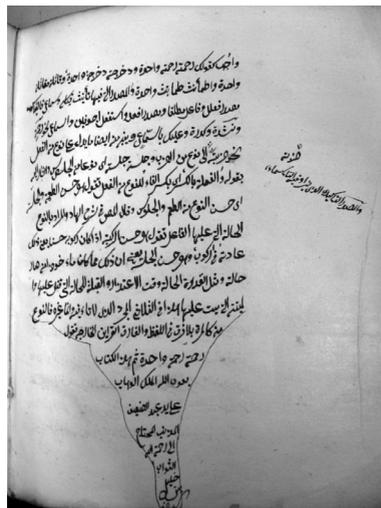


Рис. 9. Последний лист списка рукописи 332

и изящные примечания. То, что обнаружил мой скудный ум и несовершенное зрение при помощи Бога Всемогущего. И прошу тех, кто найдет ошибку, не взыщите, так как это первое, что я написал».

Список рукописи под номером № 332 (65 л.) принадлежит коллекции А.К.Казем-бека. Данное сочинение является комментарием ат-Тафтазани на грамматику аз-Занджани, однако в каталоге указано, что рукопись представляет собой саму грамматику аз-Занджани [6, с. 50]. В тексте присутствуют комментарии на полях, сделанные на арабском языке. На титульном листе имеются надписи на арабском и на одном из диалектов персидского языка. Текст рукописи написан почерком *ат-таалик* (рис. 8). По-видимому, переписчик не очень хорошо владел арабским языком, так как в тексте рукописи присутствуют ошибки. Например, вместо *та марбута* встречается написание обычной *t*, что свойственно глагольным формам. Также присутствует замена *h* на *kh*, переносы слов, несвойственные арабскому языку, и т. д. В конце рукописи указано имя переписчика — Халиль бин Субхан. Текст на последней странице рукописи художественно оформлен — вписан в подобие треугольника (рис. 9). Содержание заключительного текста: «Книга закончена при помощи Владыки Вседарящего, (написана) рукой ничтожного, грешного, нуждающегося в Боге Дарующем. Халиль бин Субхан». В рукописи отсутствует указание на год написания, однако согласно каталогу рукопись датируется XIX в. Бумага, на которой написана рукопись, была произведена в Российской Империи, на что указывают водные знаки.

Список рукописи № 333 (111 л.) также относится к коллекции А.К.Казем-бека. В каталоге указано, что рукопись представляет собой грамматику аз-Занджани [6, с. 50], на самом же деле она, как и сочинение № 332, является комментарием ат-Тафтазани на грамматику аз-Занджани. Бумага сильно повреждена. Текст списка рукописи сделан почерком *ат-таалик*. На полях и между строк присутствуют комментарии на арабском языке (рис. 10). Текст не содержит ошибок. Бумага также произведена в Российской Империи, содержит много водных знаков. Год производства бумаги — 1893 — указан в виде водного знака, что позволяет примерно датировать сам список

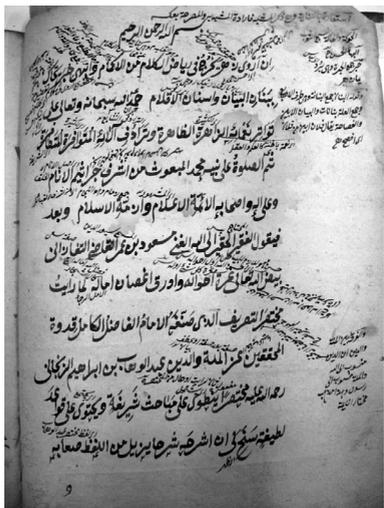


Рис. 10. Первый лист списка рукописи 333

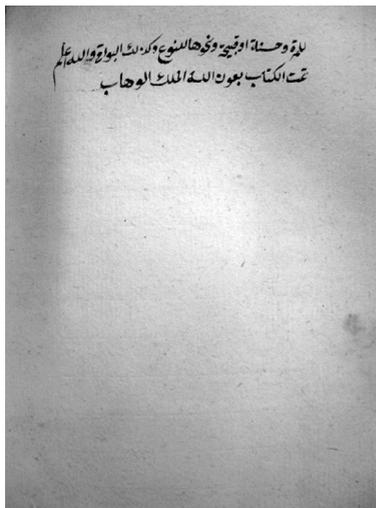


Рис. 11. Последний лист списка рукописи 333

рукописи, год написания которого не указан. Также на бумаге присутствуют водные знаки: ЯМСЯ, благодаря чему можно заключить, что бумага была выпущена Ярославской мануфактурой Саввы Яковлева. Кроме того, на бумаге имеется изображение медведя с секирой и короной — символа города Ярославля [3]. На титульном листе стоит печать библиотеки императорского Казанского университета. Заключительная фраза в тексте: «Книга закончена с помощью Бога Дарующего» (рис. 11). При этом слово *tamtat* (заканчивать) стоит в форме женского рода вместо мужского, что обычно встречается в средневековых текстах. Имя переписчика отсутствует.

Список рукописи № 334а (л. 1–86) принадлежит коллекции А. К. Казем-бека. На титульном листе присутствуют отдельные буквы, как будто кто-то тренировался в их написании. Сочинение является первой частью конволюта, в котором объединены

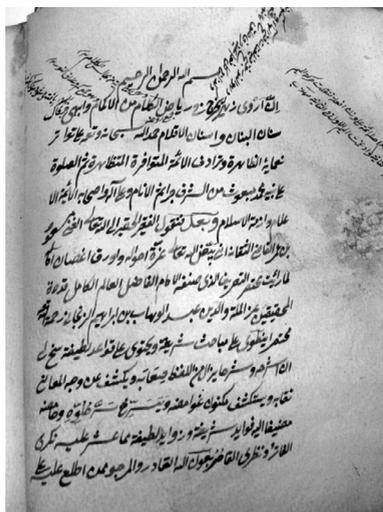


Рис. 12. Первый лист списка рукописи 334а

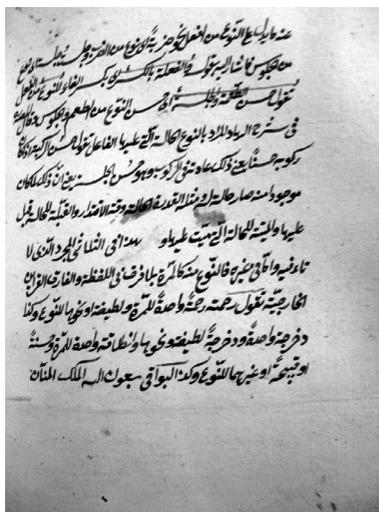


Рис. 13. Последний лист списка рукописи 334а

три произведения — комментарии ат-Тафтазани на грамматику аз-Занджани, грамматика аз-Занджани, сочинение о правилах словообразования неизвестного автора. На первом листе стоит печать библиотеки императорского Казанского университета, текст на этом листе сделан на тюркском языке (рис. 12). Непосредственно сам текст списка рукописи начинается с оборота первого листа, он написан почерком *ат-таалик*. На полях текста списка рукописи до 10 листа присутствуют комментарии. Далее комментарии встречаются только в виде отдельных слов на некоторых листах. В тексте присутствует много переносов слов, буква *h* часто заменяется на *kh*. На листах списка рукописи присутствует большое количество водных знаков, а на отдельных листах указан год — 1789, благодаря чему можно утверждать, что список был написан не ранее конца XVIII в. Сам список рукописи не датирован, имя переписчика также отсутствует. Бумага произведена в Российской Империи. На бумаге имеются дефекты и повреждения. Последняя фраза сочинения: «С помощью Бога Владыки Всемилостивого» (рис. 13).

Список рукописи № 725 (66 л.) принадлежит коллекции шейха ат-Тантави. Сочинение представляет собой отдельные листы в обложке-конверте (рис. 14). На титульном листе присутствует указание на владельца списка рукописи — Абу ал-Лутф Мухаммад аш-Шафии аль-Хусейни. Текст сочинения написан почерком *ан-наسخ*. На полях и между строк присутствуют комментарии на арабском языке (рис. 15). В тексте присутствуют отдельные ошибки. На бумаге отсутствуют водные знаки, что дает возможность сделать предположение о том, что она была произведена на Востоке. В конце



Рис. 14. Обложка списка рукописи 725



Рис. 15. Первый лист списка рукописи 725

сочинения указано имя переписчика: «Написано рукой ничтожного раба, просящего у Щедрого и Всепрощающего. Умар бин Ибрахим аль-Убади аш-Шафии». После чего следует стих, состоящий из двух бейтов: «Умру я, но останется то, что я написал. Хотелось бы, чтобы тот, кто прочтет это, помолился за нас. Может быть, Бог с его милостью простит меня. И простит мои ошибки и мои дурные поступки» (рис. 16). Также в сочинении указаны точные день и год окончания написания — вторник, джумад аль-уля 880 г. по хиджре (соответствует 1475 г.).

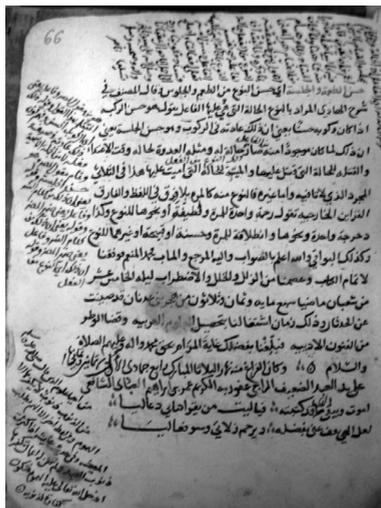


Рис. 16. Последний лист списка рукописи 725

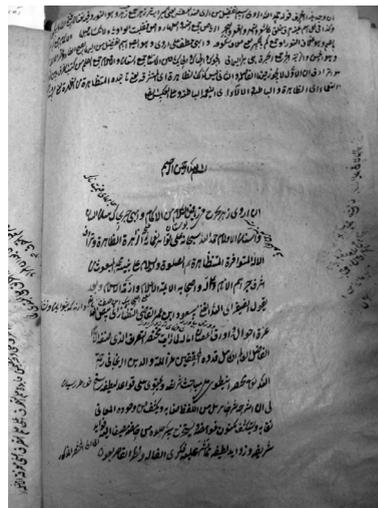


Рис. 17. Первая страница списка рукописи 1285

Список рукописи № 1285 (л. 77–108) принадлежит старому фонду Санкт-Петербургского университета. Текст написан магрибинским почерком. Бумага с повреждениями, не содержит водных знаков. В некоторых словах текста отсутствуют диакритические знаки. Основной текст сопровождается комментариями на полях и между строк (рис. 17). Окончание текста отсутствует. В тексте списка отсутствует указание на время написания, однако в каталоге имеется указание на середину XIX в. [6, с. 51].

Таким образом, только один из рассмотренных нами списков рукописи является незаконченным (№ 1285). Самый ранний список рукописи был датирован 1745 г. (№ 725).

Литература

1. Халидов А. Б. Арабские рукописи и арабская рукописная традиция. М.: Наука, 1985. 301 с.
2. Тагирджанов А. Т. Описание таджикских и персидских рукописей. Л.: Изд-во Ленингр. ун-та, 1962. 512 с.
3. Клепиков С. А. Филигранные и штемпельные знаки на бумаге русского и иностранного производства XVII–XX вв. М.: Изд-во Всесоюзной книжной палаты. URL: <http://www.hist.msu.ru/ER/Wmark/index.html> (дата обращения: 12.11.2012).
4. Беллев В. И., Булгаков П. Г. Арабские рукописи собрания Ленинградского государственного университета // Памяти академика Игнатия Юлиановича Крачковского. Л.: Изд-во Ленингр. ун-та, 1958. С. 21–35.
5. Баранов Х. К. Арабско-русский словарь. М.: Русский язык, 1977. 942 с.
6. Фролова О. Б., Дерягина Т. П. Арабские рукописи восточного отдела научной библиотеки Санкт-Петербургского государственного университета. СПб.: Петербургское востоковедение, 1996. 268 с.

Статья поступила в редакцию 10 января 2013 г.

М. В. Еремина (Минц)

РУССКИЕ ЖЕНЩИНЫ СЕРЕДИНЫ XIX ВЕКА В «ОПИСАНИИ РОССИИ» АТ-ТАНТАВИ

Гендерные исследования составляют важную сферу истории национальных культур. Одним из аспектов этих исследований является кросскультурный: именно на границе разных культурных сознаний и традиций наиболее ясно проступают различия гендерного слоя той или иной культуры. Взгляд египетского путешественника и ученого ат-Тантави, автора трактата «Описание России»¹ (1850), на русских женщин и будет предметом изучения в данной статье. Автор говорит о русских женщинах спонтанно, инкорпорируя эти мысли в повествование о социокультурном облике российской жизни. Женщины становятся героинями стихов и прозы, двух принципиально разных стиливых и смысловых пластов «Описания России». Об их социальном статусе иногда остается только догадываться по контексту: по пути в Петербург к месту службы, а также в приватной жизни в российской столице ат-Тантави встречал женщин разных сословий. Он присутствовал на балах у императора и посещал учебные заведения для благородных девиц. Встречаясь с сановниками и коллегами по университету у них дома, ат-Тантави мог наблюдать женщин образованных сословий в их семейной жизни.

Судьбы русских женщин отличались от судеб женщин Востока. Традиционно в России простая женщина не только несла на себе все заботы о доме и детях, но и трудилась в поле. Писатель и журналист Вас. И. Немирович-Данченко в конце позапрошлого столетия сделал характерное описание русской женщины: «И всюду по окраинам, куда только ни взглянешь, — всюду она, эта вечная труженица земли русской, наша женщина — является и сильной, и способной, и энергичной» [3, с. 654]. В XIII в. татаро-монгольское иго принесло в русскую семью не только нужду и голод, но и особый взгляд на женщину. Интересно, что черты, приписываемые немусульманскими авторами исламу (см., например, [4, с. 42–51]), а именно подчиненное положение мусульманок по отношению к мужчинам, не всегда можно увидеть на Востоке, но они ярко проявились у нас в России после татаро-монгольского нашествия. По словам С. С. Шашкова, в период Московии «женщину настойчиво и решительно удаляли из общественной жизни и запирали в тереме. На нее смотрели, как на существо ниже мужчины, ее ставили в полную зависимость от семейной власти, ее делали служанкой и рабыней семьи и орудием, служащим для продолжения рода» [5, с. 92].

На Востоке в период средневековья уже всецело господствовал ислам, уничтоживший большинство пережитков бедуинского прошлого, в том числе и уничижительное отношение к слабому полу. Коран поставил женщину наравне с мужчиной, а первых

Еремина (Минц) Мария Владимировна — соискатель, Санкт-Петербургский государственный университет; e-mail: mady1@yandex.ru

¹ Полное название труда — «Подарок смышленным с сообщениями про страну российскую». В России существует две рукописи, «ленинградская» (№ 47) и «стамбульская» (№ 49 [1]), находятся они в фонде И. Ю. Крачковского в РНБ в Санкт-Петербурге. Мухаммад 'Иса Салахия перепечатал текст с оригинала рукописи, хранившейся в Стамбуле, и издал его в 1992 г. [2]. В данной статье используется перевод «стамбульской» рукописи, сверенный с печатным вариантом. Перевод выполнен автором статьи.

© М. В. Еремина (Минц), 2013

женщин-мусульманок, например, Хадиджу или Фатиму, почитают и обожают не меньше, чем праведных халифов. Мусульманские богословы так определяют роль и положение женщины в исламе: «Это особое создание Господа, требующее чуткого, сострадательного обращения, уважения и понимания» [6, с. 13]; «Исламом созданы все условия для того, чтобы уважение к женщинам было возведено на должное положение с тем, чтобы они смогли сохранить свое женское обаяние, во всей полноте выполняя только свойственные им обязанности» [7, с. 229], а «воспитание женщинами детей, прочность семьи важнее зарабатывания ими денег за пределами дома» [7, с. 230]. Вас. И. Немирович-Данченко сравнивает положение женщин в России и на Востоке: «Турок, мусульманин никогда не бьет жену... Она не видит там беспросыпного пьянства» [3, с. 657]. Как видим, при всем отличии этических норм от реальной жизни, соотношение России и Востока в сфере положения женщины отнюдь не простое.

Ат-Тантави описывает несчастную судьбу русской женщины в допетровский период, сочувствует ей и соглашается с тем, что положение нужно было менять. «Огромные усилия прилагались для того, чтобы упростить отношения между мужчинами и женщинами. Ситуация была уже не такой, как во времена царя Алексея Михайловича, когда женщины ограничивались в общении узким кругом знакомств, и вообще им уделялось очень мало внимания. Они были привязаны к дому своего отца или мужа, жили в тоске и печали в четырех стенах. Они должны были полностью повиноваться и слушаться мужей и выполнять рутинную работу по дому. Их желания и воля никогда не учитывались и не влияли на их быт. Для того, чтобы выдать женщину замуж, мужчинам было достаточно лишь упомянуть в разговоре намерение о свадьбе. Замужняя женщина должна была общаться только со своим мужем. Она должна была во всем ему потакать, разговаривать с ним, гулять только с ним или же в компании других женщин. Такие различия в отношении между полами не соответствовали современной цивилизации. Постепенно Петр пришел к пониманию того, что это было большим бременем, и он решил избавиться от этих предрассудков. И 26 сентября 1718 года издал указ об учреждении тайных обществ для посещения мужчин и женщин. И как писалось в самом указе, целью такого общества было сближение людей, стирание барьеров» [1, с. 124–125]. Речь идет об ассамблеях, созданных по указу Петра I. Для улучшения условий замужества Петр I «запретил специальными указами (1700, 1702 и 1724 гг.) насильственную выдачу замуж и женитьбу» [8]. По словам С. С. Шашкова, была заложена основа новых взаимоотношений в семье. «Семейная реформа еще при жизни Петра пустила самые прочные корни в русскую почву, а провозглашенный ею принцип женской свободы постепенно развивался и осуществлялся в последующее время, особенно в царствование четырех императриц, но этому постепенному улучшению женского быта всегда противодействовали те начала, которые в XVI и XVII столетиях довели русскую женщину до такого безгласного и жалкого положения» [5, с. 194–195].

Шейх ат-Тантави отмечает изменившиеся нормы поведения мужчин: «Обычай организовывать танцы появился в России в эпоху Петра Великого. В ту пору в России были приняты европейские законы, правила приличия и хороших манер, в том числе и при общении мужчины с женщиной. Так, в общении с женщиной мужчина не мог себе позволить много из того, что допустимо в общении с другими мужчинами. В итоге эти манеры стали нормой. Теперь мужчина в общении с женщиной мог только украдкой смотреть на нее, дабы не возбуждать похоть. Из Европы в Россию было привнесено много других полезных вещей: нормы этикета, литература и т. д.»

[1, с. 177]. В XVIII в. в России появились бал и маскарад как организационные формы общественной и светской жизни. Здесь женщина наравне с мужчиной принимала участие во всех действиях, что, по словам некоторых исследователей, приводило к распущенности. «Легкость общественных нравов давала тон и направление всей общественной жизни. Волокитство, семейные ссоры из-за супружеской неверности, бегство жен с любовниками, увоз девушек, скандалы, порожденные ревностью, — все это сделалось одним из интереснейших предметов, занимавших общественное мнение и дававших нескончаемую работу языкам сплетников» [5, с. 210]. Подобный негатив совершенно отсутствует в исторической части «Описания России». Ат-Тантави далек от принципов либеральной мысли. Если в тексте и встречается некая укоризна, то сделано это с иных позиций.

Шейх ат-Тантави поэтично описывает красоту многих девушек, встреченных в Петербурге или на пути туда. Поэтические фрагменты составляют своеобразный фон для спокойных прозаических описаний. Они эмоциональны, подчинены стилевой традиции, застывшим канонам и поэтическому воображению, абстрагированы от социально-исторического контекста. Тяготение к прекрасному, к красоте не может не влиять на все, что написано им о русской женщине. Это совершенно не похоже на острый и весьма прозаический взгляд современника ат-Тантави маркиза Астольфа де Кюстина, который чуть раньше самого шейха написал книгу «Россия в 1839 году»: «Некоторые из придворных дам по праву слынут красавицами, — но число таких невелико; другие же пользуются этой славой незаслуженно, благодаря своему кокетству, суетливости и ухищрениям» [9, с. 185]. «Женщины из народа не так хороши; на улице их немного, а те, кто мне попадались, малопривлекательны; вид у них забитый <...> У простолюдинок тяжелая поступь; ноги их обуты в уродливые сапоги грубой кожи; и лица, и стан лишены изящества; даже у молодых землистый цвет лица, особенно бросающийся в глаза на фоне свежих лиц мужчин» [9, с. 134–135]. Ат-Тантави нигде не говорит о малопривлекательности русских женщин.

Первый культурный шок, связанный с положением женщин в России, ат-Тантави ощутил в ресторане Одессы: «И иногда в эти места приходят прекрасные женщины, что не запрещено законами. Меня поразило их прекрасный вид <...> И где же в Египте можно найти образ таких женщин, когда все лица спрятаны от взора? Ведь это (открытие лица. — М. Е.) запрещается законом и порицается мужчинами» [1, с. 36]. Здесь мы чувствуем ноты сожаления: ведь ислам запрещает женщинам открывать свои лица перед чужими мужчинами и лишает последних удовольствия видеть прекрасное. Точнее, эта привилегия перенесена исключительно в семейную сферу. Женщина исключена из общественной жизни мужчин. Интересно обратиться к опыту путешественников, которые побывали на Востоке. Известный врач и путешественник А. А. Рафалович в 1846–1847 гг., исследуя Нижний Египет, не мог не обратить внимания на местных девушек и женщин, которые поразили его «своим чистым древнеегипетским типом» [10, с. 17]. Он указывал на то, что «египтянки, особенно низших сословий, весьма рано стареют и дурнеют, преимущественно вследствие изнурительных работ при скудной пище, слишком раннего вступления в брак, и частых родов» [10, с. 49]. А. С. Норов, путешествовавший по Египту в 1834–1836 гг., сделал акцент на том, что в Египте женщины пользовались большей свободой, чем в других местах Востока, а «самые знатные дамы, но только жены, а не невольницы, часто прогуливаются по улицам и даже за городом на ослах и лошадках, предводимых домашним саисом» [11, с. 126]. Английский

исследователь Эдвард Лэйн прожил в Египте более десяти лет и в сравнении с другими упоминаемыми нами путешественниками имел самый продолжительный опыт пребывания там, свое личное отношение к египтянкам он выразил так: «Хорошо сложенные женщины встречаются в Египте довольно часто, красивые лица — сравнительно редко. Однако мне приходилось видеть удивительные, по-особому прекрасные лица, наделенные таким сладостно-нежным выражением, что они казались мне образцами совершенной женской прелести, подобных которым невозможно встретить ни в одной другой стране» [12, с. 77]. Ат-Тантави впоследствии привез себе жену из Египта и не забывал образ женщин из родных краев.

Ат-Тантави прибыл в Россию как раз в те годы, когда сюда стали активно проникать идеи эмансипации, воплощенные наиболее притягательно в личности и романах Жорж Санд. По мысли С. С. Шашкова, процесс получил два направления: с одной стороны, «русская мысль начала самостоятельно работать над женским вопросом и поставила его в связи с другими общественными вопросами» [5, с. 278], а «умственное движение 40-х годов, выдвинувшее Станкевича, Герцена, Белинского, Грановского, должно было неизбежно коснуться и женщины» [5, с. 279]. С другой — «наше грубое невежество и азиатская барственность общественного быта, основанного на крепостничестве, были причиной того, что чистая идея свободы чувства при первых попытках ее акклиматизации на русской почве дала нехорошие плоды <...> Мужчины начали безобразничать по моде; от них не отставали и барыни <...> Щегольство вольностью нрава и либеральными фразами сделалось своего рода эпидемией» [5, с. 271–272].

Восприятие шейхом русских женщин граничило с обожанием, он почти не замечал развращенности и «распущенности нравов, бывшей естественной реакцией рабству и лицемерию патриархального быта» [5, с. 214]. Современник и соотечественник ат-Тантави, посетивший Париж ат-Тахтави, обратившись к самому источнику новых веяний в российской жизни, в отличие от нашего автора, иронически говорит о женщинах: «Говорят: “Париж — рай для женщин, чистилище для мужчин и ад для лошадей”. Потому что женщины здесь благоденствуют благодаря их деньгам или красоте, а мужчины — рабы женщин, либо богатых, либо красивых» [13, с. 52]. Как видим, не все соотечественники ат-Тантави были настроены столь не критически и даже несколько благобно по отношению к чужой культуре, как он сам.

Ат-Тантави волновали и вопросы женского образования, он посетил несколько учебных заведений в разных городах и особое внимание уделял именно обучению девочек. «А за городом [Одессой] также находится прекрасная школа, в которой учатся девушки. И изучают они там языки, такие, как французский, русский, немецкий, а также шитье, ткачество и другие предметы. И я отправился посмотреть на эту школу <...> Европейские женщины и их дочери обучаются таким манерам, как правильное сидение, кроме того, им необходимо обучаться [другим манерам], таким, как умение дам и девушек общаться, воспитанно сидеть [за столом], соблюдать этикет в общении с мужчинами. Ведь общение с мужчинами отличается от общения с женщинами по своей сути, так как оно требует [от женщины] большей утонченности в речи» [1, с. 32–33]. Прибыв из страны, где в образовании для женщин не видели необходимости, египтянин поражался глубоким знаниям русских девочек: «В библиотеках и маленьких школах девочки обучаются вместе с мальчиками. Там они изучают грамматику, логику, математику, литературу, географию, историю, языки, танцы, рисование и музыку. Для девочек преподаются также шитье, ткацкое дело и рукоделие. Я не раз присутствовал

на зачетах, которые сдавали мальчики и девочки. Меня поразили их грамотные ответы на вопросы экзаменатора. Девочки показались мне настоящими знатоками. С такими знаниями они обычно и осваиваются в жизни, особенно если их родственники бедные. Получившая образование девочка учит детей взрослых с особым старанием, присущим ей. Возможно, этим она помогает своим [бедным] родственникам» [1, с. 186]. Здесь есть только намек на трагедию бедных гувернанток, которых С. С. Шашков относил к «женскому пролетариату» [5, с. 290]. Но и само женское образование, столь поразившее ат-Тантави, таило в себе массу противоречий. Тот же С. С. Шашков писал: «Об умственном развитии барышень почти вовсе не заботились, а хлопотали только о развитии их вкуса и “изящного сердца” <...> Девушек держали взаперти, как арестантов в остроге, и отнимали у них всякую возможность для знакомства с действительной жизнью» [5, с. 225]. По словам Ю. М. Лотмана, «уровень обучения зачастую оказывался весьма невысоким. Систематически учили лишь языку и танцам» [14, с. 86]. Для ат-Тантави даже такой уровень обучения девочек казался высоким, поскольку в Египте того времени девочки либо вообще были лишены возможности учиться, либо их обучали только религиозным основам. К концу XVIII в. насчитывалось несколько десятков женских учебных заведений в Петербурге, около десяти в Москве и ряд в провинции. Основную массу составляли учебные заведения для девушек дворянского происхождения, но «существовало “Училище для малолетних девушек” недворянского происхождения, которых готовили для ролей будущих учительниц и воспитательниц» [14, с. 78]. Именно о последних рассказывает ат-Тантави в приведенном фрагменте.

Шейх, приехавший из мусульманского Египта, поражался свободе женщин в общении с мужчинами, в поведении на улицах и дома, и это несмотря на то, что, по словам А. С. Норова, женщины в Египте могли вести себя более свободно, чем в других местах Востока [11, с. 126]. Тем не менее, на родине шейха женщины не могли гулять по улицам без сопровождения, не могли танцевать или петь в обществе других мужчин, а дома или в мечети для них всегда выделялось особое помещение. Э. Лэйн пишет об их времяпрепровождении: «Главное занятие египтянок — забота о детях. Кроме того, они ведут домашние дела, но в большинстве случаев расходами по хозяйству ведает только муж. Свободное время они проводят в основном за рукоделием, вышивая цветным шелком платки, покрывала и пр. на пяльцах <...> Часто целый день проходит в том, что женщины из разных гаремов ходят друг к другу в гости, развлекаясь едой, курением, питьем кофе и шербета и болтовней, показывают друг другу свои туалеты и украшения» [12, с. 176]. В России подобное «гаремное»-«теремное» заточение кануло в лету к моменту приезда ат-Тантави.

В Могилеве шейх увидел молодых девушек, которые играли на музыкальных инструментах, пели и танцевали: «...затем я увидел еще несколько женщин, которые играли на инструментах и танцевали, и никто их за это не порицал. И это довольно обычно для этой страны. И иногда женщины танцуют в паре с мужчинами, поскольку танец мужчины с незнакомой женщиной не является здесь чем-то предосудительным, если не проявляются какие-либо чувства. Здесь это считается нормой вежливости и приличия. Таким образом, время протекает в радости и счастье» [1, с. 48–49]. Ат-Тантави нравилась традиция, когда мужчины танцуют с женщинами. Повествовал он и о бале-маскараде, на котором было принято носить маски и костюмы, что упрощало знакомство: «Так как кавалеры не знают, с кем они общаются, они говорят следующее: “Я вас знаю” и подходят к даме, равно как и они (дамы. — М. Е.) подходят к кавалеру.

Возможно, именно таким способом было принято знакомиться с важными людьми. Иногда встречались совсем нескромные дамы. Когда я впервые увидел это мероприятие, мне вспомнился Египет. Там тоже женщины ходят с закрытыми лицами, однако, не в масках» [1, с. 181]. Весьма занимательно это незавершенное сравнение маски и никаба (или паранджи). Эти символы весьма значимы для культур Запада и Востока. Если маска вносит в жизнь игровое начало и некую вольность, временное отдаление от собственной идентичности, то никаб и паранджа символизируют постоянное положение женщины, закрытость ее личностной сути для общества, своеобразную тайну, которой она всегда окутана для чужих.

Шейх уделил внимание и положению женщин дома. На родине ат-Тантави женщина всецело зависела от своего мужа, отца или брата и могла свободно вести себя только в своей половине дома или в одиночестве, в России того периода женщина поднялась на одну ступеньку выше, а дома встала почти вровень с мужчинами. Ат-Тантави так описывал это положение: «Если гость приходит и не застаёт дома хозяина, его может принять хозяйка, которая будет сидеть с гостем, дожидаясь прихода мужа. И гость ей обычно знаком. В таком правиле нет ничего зазорного. Женщины в доме главные, они занимаются всеми домашними вопросами и прекрасно знают знакомых мужа. Женщинам за столом отводится главное место, им первым подают еду. Уступают им также и в церкви, и на балу. Мужчина может протянуть руку женщине, чтобы помочь ей пройти путь или подняться на ступеньку, и они (женщины. — М. Е.) принимают эту руку. Иногда такие манеры встречаются и во дворце: на входе офицеры и вельможи подают руку дамам, чтобы показать свою учтивость и мягкость» [1, с. 191]. Такое положение вещей проникло в Россию из Европы. Ат-Тахтави, например, писал о Париже: «Женщина в собраниях всегда более уважаема, нежели мужчина. Приходя в дом своего друга, мужчина должен вначале приветствовать хозяйку дома и лишь потом хозяина, черед которого, сколь бы высокое место в обществе он ни занимал, наступает после жены или женщин дома» [13, с. 86]. Такие манеры поражали обоих египтян, но оба отмечали их достоинство и правильность.

От внимания авторов путевых заметок (арабского жанра «рихла») редко ускользает тема женщин и их положения в обществе, т. е. яркий показатель специфики данной культуры. Ат-Тантави в своем труде не только восхищался красотой русских женщин, но с интересом отзывался об их внутренней и внешней открытости и свободе, что в его глазах поднимало русских женщин над его соотечественницами. Ат-Тантави не касался глубоких противоречий, которые внесло в быт и нравственный облик русской женщины конфликтное взаимодействие новых европейских веяний и традиционной морали. Его почти полное игнорирование остроты социальных контрастов в отношении к женщинам разных сословий отражало, возможно, иную социальную иерархию женского мира на Востоке. Замкнутость жизни восточных женщин привела к некоторой неопределенности в восприятии их статуса по сравнению с восточными мужчинами. Скорее всего, ат-Тантави по инерции продолжал условно воспринимать женщин как некое совершенно отдельное «сословие». Влияние на него просветительских идей равенства относительно. Его почтительно-восхищенное отношение к русской женщине во многом определяется именно родной культурой. Достижения западного и российского общества в сфере эмансипации приветствуются им избирательно и касаются лишь некоторых наглядных моментов общественного и частного быта.

Литература

1. *Шейх ат-Тантави*. Подарок смышленным с сообщениями про страну российскую // ОР РНБ. Ф. Собр. Крачковского. Рук. № 49.
2. Путешествие шейха Ат-Тантави в страну Российскую 1840–1850 гг. («Подарок смышленным с сообщениями про страну Российскую»). Перепечатано и отредактировано Мухаммадом 'Иса Салахия, Амман, издательство «Дар Аль-Башир». Бейрут: Ар-Рисаля, 1992. 264 с.
رحلة الشيخ الطنطاوي إلى البلاد الروسية 1840م – 1850م المسماة بـ"تحفة الأتكياء بأخبار بلاد روسيا". تقديم وتحرير محمد عيسى صالحية. عمان، دار البشير للنشر. بيروت. مؤسسة الرسالة، 1992.
- Rihlatu al-*Sheikh* al-Taṭāwī ila al-Bilād al-Rūsia 1840 m — 1850 m al-Musammāt bi "Tuḥfat al-'Adhkīā' bi 'Aḥbār Bilād al-Rūsia". Taqdim wa Taḥrīr Muḥammad 'Īsa Sālahiya. 'Ammān, Dār al-Bashīr li al-Nashr. Beirūt, Mu'assasa al-Risāla, 1992. 264 c.
3. *Немирович-Данченко Вас. И.* «Дома». Русские женщины // Швейгер-Лерхенфельд А. Ф. Женщина, ее жизнь, нравы и общественное положение у всех народов земного шара. М.: Кураре-Н, 1998. С. 641–688.
4. *Соколова И. А.* Гендерные аспекты христианства и ислама. Хабаровск: ДВГУПС, 2008. 103 с.
5. *Шапков С. С.* История русской женщины. СПб., 1879. 352 с.
6. *Эрсан О.* Женщина в исламе. М.: Сад, 2007. 175 с.
7. *Мухаммад Сади́к, Муххамад Йусу́ф.* Права человека в Исламе. М.; СПб.: Диля, 2008. 274 с.
8. *Пушкарёва Н. Л.* Частная жизнь русской женщины: невеста, жена, любовница (X — начало XIX века). М., 1997. URL: <http://www.booksite.ru/fulltext/life/jfw/oman/5/htm7> (дата обращения: 10.09.2012).
9. *Кюстин А. де.* Россия в 1839 году. СПб.: Крива, 2008. 701 с.
10. *Рафалович А.* Путешествие по Нижнему Египту и внутренним областям Дельты. СПб., 1850. 433 с.
11. *Норов А. С.* Путешествие по Египту и Нубии в 1834–1835 гг., Авраама Норова, служащее дополнением к путешествию по Святой Земле. СПб., 1840. 378 с.
12. *Лейн Э. У.* Нравы и обычаи египтян в первой половине XIX в. М.: Наука, 1982. 436 с.
13. *Ат-Тантави Р. Р.* Извлечения чистого золота из краткого описания Парижа, или Драгоценный диван сведений о Париже. М.: Наука, 2009. 269 с.
14. *Лотман Ю. М.* Беседы о русской культуре: Быт и традиции русского дворянства (XVIII — нач. XIX века). СПб.: Искусство-СПб., 1994. 412 с.

Статья поступила в редакцию 10 января 2013 г.

С. Э. Овчинникова

**«ОБЩЕСТВО ИЗУЧЕНИЯ СЁВА»
И ЕГО РОЛЬ В СОЗДАНИИ ПРОЕКТА
«ВЕЛИКОЙ ВОСТОЧНО-АЗИАТСКОЙ
СФЕРЫ СОПРОЦВЕТАНИЯ», 1933–1940 годы**

К началу 1930-х годов Япония была бурно развивающимся государством, претендующим на статус великой державы и проводящим весьма агрессивную внешнюю политику в своем регионе, однако при этом не имела какой-либо единой четко сформулированной концепции, которая отражала бы ее внешнеполитические цели и задачи и служила бы своего рода «знаменем» дальнейшей экспансии. Отчасти это объясняется тем, что до конца 1920-х годов в Японии не существовало академической школы международных отношений, и наиболее близкой из существовавших дисциплиной была история дипломатии [1, р. 4–6]. Впервые курс, называвшийся «международная политика», в Японии начали читать в 1927 г. в университете Васэда [1, р. 6]. Однако отсутствие школы как таковой не означало, что среди японских мыслителей не было тех, кого беспокоили судьбы нации и проблемы построения и развития отношений с другими государствами, как соседями по региону, так и с крупными западными державами. Напротив, именно в 1910–1920-е годы на волне активизации Японии на мировой арене многие авторы — журналисты, ученые и общественные деятели — стали уделять больше внимания вопросам внутренней и внешней политики и разнообразным проектам преобразования в самых разных сферах общественной, экономической и политической жизни. Надо отметить, что подавляющее большинство этих авторов находилось в той или иной мере под влиянием разнообразных западных социально-политических теорий, как правого, так и левого толка. Более того, весьма популярны были идеи социализма и марксизма, и на определенном этапе их приверженцами оказывались даже те, кого принято считать «правыми» — об этом пойдет речь ниже.

Так или иначе, отсутствие некоего «общего знаменателя» в том, что касалось основных направлений японской внешней политики, было весьма заметно и привлекало внимание не только ученых, но и тех, кто был непосредственно вовлечен в политический процесс. Здесь необходимо отметить, что вопрос о том, как формируются идеологические концепции и принимаются политические решения, остается весьма интересным, но далеко не самым простым для изучения, какую бы страну мы ни рассматривали. Япония не только не исключение из этого правила, но, более того, его яркий пример. Структура правящих органов в Японии с давних времен отличалась запутанностью, осложняющей понимание происходящих в государственном аппарате процессов, и к 30-м годам XX в. в определенном смысле ситуация мало изменилась. Кроме того, в японском обществе всегда существовало несколько линий

Овчинникова Святослава Эдуардовна — аспирант, Санкт-Петербургский государственный университет; e-mail: svedovchinnikova@mail.ru

напряжения, сохранявшихся на протяжении веков и продолжавших влиять на политические процессы: пожалуй, наиболее яркими примерами здесь можно считать конфликт придворной аристократии и военного сословия, возникший еще в конце эпохи Хэйан (794–1185), или оппозицию между фудай-даймё и тоздама-даймё¹. Надо заметить, что старый конфликт между военным сословием и аристократией продолжался до интересующего нас периода. Так, сохранились свидетельства того, что император Хирохито не пользовался авторитетом у военных, и, например, генералы Квантунской армии игнорировали его приказы и всячески высмеивали его ученый вид и некоторую болезненность [2, с. 240]. На протяжении всей «Великой Восточно-азиатской войны»² противостояние между правительством и военными кругами было заметно — и оказало отнюдь не благоприятное влияние на эффективность действий Японии в целом.

Если говорить о довоенном периоде, то и политиков, и военных затронули бродившие в обществе реформаторские настроения. Проявлением их стала, с одной стороны, череда попыток военных переворотов и, с другой — появление неофициальных и полуофициальных дискуссионных клубов и «обществ изучения», к которым как раз можно отнести и «Сёва кэнкюкай» (昭和研究会, «Общество изучения Сёва»³, в дальнейшем также «ОИС»).

«Общество изучения Сёва» — один из редких примеров того, что разработки исследовательского центра могут действительно быть использованы при формулировании внешней политики государства. Данный «научный кружок» был сформирован в 1933 г.⁴ при Токийском Императорском университете при активном участии принца Коноэ Фумимаро, будущего премьер-министра Японии. В его состав вошли ученые, мыслители и общественные деятели самой разной направленности, в том числе и представители левых кругов.

«Сёва кэнкюкай» было местом, где ученые, журналисты и другие интеллектуалы могли взаимодействовать с представителями властных кругов, и потому общественные деятели, естественно, стремились проявить себя наилучшим образом.

У истоков «ОИС» стояли Коноэ Фумимаро и Гото Рюноскэ⁵, принимавшие активное участие в общественной и политической жизни страны, а также Рояма Масамити, выдающийся японский ученый-политолог, уже в 1933 г. участвовавший в создании проекта данного объединения; пять лет спустя к ним присоединился ряд других видных политических и общественных деятелей, ученых и публицистов, в числе которых были

¹ Термином *фудай-даймё* обозначались те *даймё* (князья), которые в 1600 г. встали на сторону Токугава Иэясу; они получили ряд серьезных преимуществ перед *тоздама-даймё* («посторонними даймё»), сражавшимися против установления власти Токугава как сёгуна.

² Название, принятое в японской историографии для обозначения военных действий на тихоокеанском театре, начиная с Малайской операции (8 декабря 1941 г.).

³ Сёва — девиз годов правления императора Хирохито (1926–1989).

⁴ Принято считать, что «ОИС» было создано в 1936 г., однако уже в 1933 г. оно существовало как небольшой дискуссионный клуб, пока что не имеющий официального статуса.

⁵ Гото Рюноскэ (1888–1984) — политический деятель. С Коноэ был знаком со старшей школы. Участвовал в деятельности «Сэйэндан», позже был председателем «Ассоциации поддержки императорской власти», пришедшей на смену «Обществу изучения Сёва».

Сасса Хиро⁶, Гото Фумио⁷, Арита Хатиро⁸, Рю Синтаро⁹, Одзаки Хоцуми¹⁰ и Мики Киёси, которых объединяло стремление произвести политические и экономические преобразования в стране с целью укрепления суверенитета и при помощи продвижения националистических идей. По мнению М. Флетчера [3, с. 157], в силу идей, которым, в частности, уделяли особое внимание Рояма, Рю и Мики (неизбежность надвигающейся войны, консолидация общества, ведущее положение Японии в Азии), их можно считать фактически проводниками фашизма в Японии.

В тот период существовала масса дискуссионных клубов и прочих объединений такого рода, например, «Группа Молодых» (青年団, «Сэйнэндан»), «Лига за Новую Японию» (新日本同盟, «Син Нихон домэй»), «Общество изучения образования» (教育研究会, «Кёйку кэнкю кай»), члены которых придерживались самых разных взглядов. Многие из их участников позже вошли в состав «Сёва кэнкюкай», привнося свои идеи. Одной из тем, которые планировалось обсуждать в «ОИС» (наряду с вопросами перераспределения ресурсов и создания «нового порядка» в Азии), было воспитание морали у государственных служащих, что было и одной из основных задач «Общества изучения образования».

Первое заседание «Сёва кэнкюкай» прошло в октябре 1933 г., а к декабрю были названы 15 членов-основателей «Общества», среди которых были ученые-политологи, специалисты по сельскому хозяйству, банкиры, журналисты «Асахи симбун» и несколько представителей «Сякай Тайсюто», партии, придерживавшейся умеренно левого курса. Однако к 1936 г., когда «ОИС» обрело официальный статус, среди «учредителей» и руководителей «Общества» социалистов уже не осталось [3, с. 161].

Фактически на первом, неофициальном этапе своего существования «Сёва кэнкюкай» было небольшим частным дискуссионным клубом, где обсуждались в основном вопросы внешней политики. Однако постепенно количество участников росло, и к 1936 г. «Общество» превратилось в солидную организацию, имевшую разветвленную структуру и более или менее официальные источники финансирования. Если раньше его поддерживали частные лица, то теперь обеспечивать финансовую поддержку «ОИС» стали три ведущих дзайбацу — Мицуи, Мицубиси и Сумитомо [3, с. 176]. Очевидно, изменения в структуре «Сёва кэнкюкай» можно связать с военным переворотом 1936 г., оказавшим в силу своей масштабности значительное влияние на все сферы общественно-политической жизни Японии.

Пик активности «ОИС» пришелся на 1938–1940 гг., когда заседания различных подразделений общества проходили наиболее регулярно, и материалы этих заседаний исправно публиковались; наиболее оживленные дискуссии были посвящены событи-

⁶ Сасса Хиро (1897–1948) — политолог, журналист, член верхней палаты парламента. Активно участвовал в создании «Сёва дзюку», образовательного подразделения «ОИС».

⁷ Гото Фумио (1884–1980) — политик, был членом верхней палаты парламента дважды, до и после войны, некоторое время занимал пост премьер-министра, кроме того, занимал еще несколько министерских постов в 1930-х годах. Был председателем «Ассоциации поддержки императорской власти».

⁸ Арита Хатиро (1884–1965) — дипломат и политик. Участвовал в Версальской конференции (1919), трижды занимал пост министра иностранных дел. Считается одним из авторов концепции «ВВАСС».

⁹ Рю Синтаро (1900–1967) — журналист, редактор «Асахи симбун». Входил в ближайший круг Коноэ. В 1940–1943 гг. был специальным корреспондентом в Европе. Активно содействовал заключению мира с США.

¹⁰ Одзаки Хоцуми (1901–1944) — журналист, коммунист. Сотрудничал с Рихардом Зорге. Входил в ближайший круг Коноэ. Был казнен в 1944 г. по обвинению в шпионаже в пользу СССР.

ям в Китае и вопросам урегулирования проблем, возникающих в связи с попытками полноценно включить Китай в «сферу процветания». Помимо этого, обсуждались такие темы, как философские и идеологические основания новой Японии и «нового порядка», перспективы развития Восточной Азии, новые тенденции в международных отношениях, проблемы экономического развития и сотрудничества внутри «сферы», а также принципы ее построения [4].

Итак, кто же принимал активное участие в деятельности «Сёва кэнкюкай»?

Основатель и идейный вдохновитель «Общества», принц Коноэ Фумимаро (1891–1945) — яркий представитель старой аристократии и одновременно либерально настроенных интеллектуалов, весьма неоднозначная личность. Он происходил из древнего аристократического рода и при этом с юных лет был ориентирован на активное участие в политической жизни страны; членом парламента он стал еще в студенческие годы. Современники отмечали, что Коноэ обладал особым шармом аристократа, подкрепленным отсутствием всякой заносчивости [3, с. 167]. Здесь необходимо отметить, что значительная часть видных политических деятелей того времени, во-первых, не принадлежала к старым придворным фамилиям и, во-вторых, доходила до вершин карьерной лестницы через службу в министерствах, а не через парламент. Огромное влияние на формирование Канэо как политика оказал Сайондзи Киммоти, видный деятель реставрации Мэйдзи, обладавший огромным авторитетом в правящих кругах Японии, отличавшийся прозападными либеральными взглядами и имевший тесные связи с крупнейшими концернами «Мицуи» и «Сумитомо». Однако, в отличие от своего наставника, Коноэ уже в самом начале своей политической карьеры высказывал идеи, схожие с теми, что позже легли в основу концепции «сферы процветания», а именно — недоверие к крупным западным державам, союзникам по Антанте, и стремление изменить, перековать сложившуюся мировую систему [5, с. 1]. Уже в первом своем труде, эссе «Отказ от мира с англо-американской ориентацией», Коноэ отвергал общечеловеческие ценности в их англо-американском понимании, каковое не совпадало с их, например, японским видением, подчеркивая важность национальных интересов. Можно сказать, что уже здесь проглядывает идея регионализма, выдвигавшаяся в противовес универсализму Лиги Наций [5, с. 2].

К 1930-м годам принц Коноэ стал весьма заметной личностью на политической арене, и один тот факт, что он был автором идеи некоего сообщества, привлекал внимание к зарождающемуся «ОИС» [3, с. 167]. Более того, некоторый идеализм, ему свойственный, создавал особую творческую атмосферу в «ОИС». Если говорить о политической карьере Коноэ Фумимаро, то необходимо отметить, что с 1930 г. он стал спикером Верхней палаты — и при этом не только не свернул, но и расширил свою общественную деятельность. После переворота 15 мая 1930 г. и убийства премьер-министра Инукаи его политические взгляды несколько изменились. По совету Сайондзи Коноэ перестал афишировать связи с националистическими и военными группировками, высказывавшимися за необходимость большой войны. Однако он не стеснялся выражать свое возросшее недовольство действиями западных стран на Дальнем Востоке. В частности, в 1934 г. он писал о том, что современный мир управляется Лигой Наций, созданной «имущими государствами». Япония, пребывая в заблуждении относительно природы и целей данной организации, изначально присоединилась к системе, поддерживающей существующий миропорядок, однако теперь вступила в союз с Германией и Италией, «неимущими государствами», чтобы создать «новый порядок»,

произведя передел ресурсов [3, с. 168]. Именно определение основополагающих черт этого порядка и поиск способов его установить и стал главной задачей «ОИС».

Неизвестно, насколько были сильны частные, неофициальные связи Коноэ с «ОИС». Передав руководство Гото Рюноске, он перестал посещать заседания, однако, возможно, это было вызвано нежеланием, чтобы кто-то подумал, будто он формирует свой личный «кабинет министров» — распространению данного мнения мог поспособствовать тот факт, что большинство первых участников «общества» были знакомыми Коноэ, хотя с расширением «ОИС» в нем появилось много тех, кто лично с ним никогда не общался. Несмотря на то что особого полицейского надзора за «ОИС» не было, все-таки можно сказать, что членов в каком-то смысле отбирали по сословному принципу, отдавая предпочтение отпрыскам благородных семей. Известно, однако, что Рояма и Гото продолжали поддерживать с Коноэ неофициальную, не слишком афишируемую связь [3, с. 169].

Еще одним из основателей и ключевых членов «Сёва кэнкюкай» был Рояма Масамити (1895–1980), видный японский ученый-политолог. Его карьера общественного деятеля началась уже в 1918 г., когда он основал студенческое общество «Синдзинкай» («Общество новых людей»), первое среди подобных объединений, целью которого было обсуждение возможностей экономической и социальной реорганизации Японии. На фоне своих коллег по клубу, бывших «не реформаторами, но капризными эстетам», Рояма выглядел наиболее серьезным деятелем, пусть даже занимался исключительно созданием проектов политических преобразований [3, с. 28]. Интересно отметить, что в начале своей исследовательской деятельности Рояма придерживался левых взглядов, поскольку мог считаться последователем ряда английских политологов-теоретиков, таких как А. Пенти, А. Орэдж и Дж. Коул [3, с. 32], основоположников течения «Guild Socialism» («гильдийский социализм» или «социалистическая гильдия») [6, с. 236–237]. На основе их идей он предлагал проекты преобразования японского общества, противопоставляя идею «гильдий» индивидуализму, который, по его мнению, не служил должным образом развитию государства. Интересно отметить, что при этом, с определенными оговорками, теорию социалистических гильдий можно связать и с отдельными характерными чертами фашистской идеологии — в частности с корпоративизмом.

Работая в рамках «Сёва кэнкюкай», Рояма предлагал концепцию «Восточно-Азиатской ассоциации» («Тоа кёдотай», 東亜協同体). Окончательный вариант данного проекта был предложен им в работе 1941 г. «Восточная Азия и мир: к вопросу о Новом порядке», которая основана на идеях, высказанных в трех других его работах: «Теория Восточно-Азиатской ассоциации» (1938), «Формирование национальных организаций сотрудничества» (1939) и «Обзор нового порядка в мире» (1939) [7, с. 1].

Согласно рассуждениям Роямы, «пробуждение Востока» в контексте мировой истории невозможно, пока мировая культура приравнивается к западноевропейской. Лига Наций, являясь продуктом оной, была создана западными государствами на основе идей государственного суверенитета и права наций на самоопределение, но государства Восточной Азии воспринимались ими как потенциальные колонии, и потому им отказывали в равном статусе. Однако в странах Восточной Азии к моменту ее создания уже пошла волна подъема национального самосознания, а также усилилось соперничество между Японией и Китаем [7, с. 1–2].

Что же касается практической реализации проектов объединения Восточной Азии, то основными препятствиями на пути создания в Азии единого сообщества под

эгидой Японии Рояма предлагал считать межнациональные конфликты в самом регионе и противодействие западного колониализма. Колониализм же возник в результате развития националистических идей на Западе, которые поспособствовали формированию новых империй, подчинивших себе ряд восточноазиатских стран как экономически, так и политически [7, с. 2].

Среди внутривнутриполитических причин продвижения Японии на материк Рояма выделял такие, как соображения национальной безопасности, развитие экономики и промышленности. А для успешного объединения, по его мнению, необходимо было преодолеть местный национализм посредством распространения японского национализма на материк. Цели Японии здесь, в отличие от западных империалистических держав, он обозначал как региональное развитие и безопасность. Согласно Рояма, планироваться должно было не создание колониальной системы, а, в противовес ей, объединение всех народов и совместное управление. Западный империализм, по его словам, подразумевает завоевание, подчинение и использование миграционных процессов и, следовательно, развивается экспансивно. Система империализма держится на расовом неравенстве, и потому не может рассматриваться в рамках концепции «общей судьбы» региона. Более того, как утверждал Рояма, она и не может пойти по этому пути в силу того, что метрополии очень удалены от колоний. Япония же находится ближе и разделяет культурные особенности и судьбу региона. Проекты Японии напоминают аналогичные планы и доктрины, созданные в Германии, Италии и США, однако японский вариант, опять-таки, по словам Рояма, основан на опыте взаимодействия с материком, что его выгодно от них отличает [7, с. 2].

Что же касается общей системы «Восточно-Азиатской ассоциации», Рояма подчеркивал необходимость стремления к объединению и в политической, и в экономической, и в культурной сферах. При этом он отмечал, что экономика подобной региональной общности никогда не уподобится экономике империи, а культура Восточной Азии характеризуется многообразием и многослойностью, в силу чего требуются дополнительные «созидательные» усилия для того, чтобы объединение стало возможным. По мнению Рояма, именно подобные региональные ассоциации должны были стать основой нового миропорядка [7, с. 3].

Еще один участник «Сёва кэнкюкай», заслуживающий внимания, — Мики Киёси (1897–1945), философ и общественный деятель, которого причисляют к последователям экзистенциализма и марксизма. В отечественной историографии Мики традиционно считается мыслителем левого толка, однако при более разностороннем анализе можно прийти к выводу, что его идеи не столь однозначно могут быть отнесены к «околомарксистским».

Мики можно считать в чем-то противоречивым мыслителем. С одной стороны, он осуждал германский национализм (который окрестил «гитлеризмом», подчеркивая его отличие от «нормального», «здорового» национализма) за «варварские, бессмысленные, позорные культурные репрессии» [8, с. 69]. Здесь надо отметить, что Мики Киёси провел несколько лет в Германии, изучая европейскую философию, и имел возможность наблюдать разруху, предшествовавшую установлению национал-социалистического режима. С другой стороны, ряд его идей можно было охарактеризовать как профашистские. Более или менее однозначно можно сказать, что Мики придерживался гуманистических взглядов, будучи — в том, что касалось вопросов пересмотра политического устройства Восточной Азии — однозначно идеалистом.

В состав «ОИС» Мики вошел в 1938 г. [3, с. 192]. Его пригласили в группу культурных исследований, поскольку он как раз интересовался вопросами идеологии (и потому что он был лично знаком с некоторыми важными участниками «Общества»). Этот его интерес был порожден началом военных действий в Китае. Мики был уверен, что война не может продолжаться вечно, следовательно, настанет момент, когда возникнет необходимость воздействовать на Китай силой не оружия, а идей [3, с. 192]. Создание идеологической базы, которая могла бы послужить основой создания гармоничного общества в Восточной Азии, он как раз и считал очень важной задачей, в решении которой интеллектуалам следовало бы «проявив активность, принять деятельное участие»¹¹ [3, с. 193]. При этом Мики говорил о «создании» как таковом, поскольку, по его мнению, человеческий разум мог порождать новые социальные и политические формы, опираясь на силу воображения [9, с. 6–7]. В своих исследованиях в рамках «Сёва кэнкюкай» он подчеркивал такую особенность японской культуры, как способность перенимать и усваивать чужеродные элементы, не теряя при этом своей уникальности, что позволяло рассматривать ее как идеальную базу для создания некоей новой культурной формы для Восточной Азии, которая, подобно эллинизму, смогла бы объединить страны региона [3, с. 195]. Мики также говорил о том, что для восточных обществ более характерна «общинность» в противовес европейскому «корпоративизму»; идеальное «Восточно-Азиатское сообщество», согласно его рассуждениям, должно было быть основано на идеях конфуцианского «гуманизма», предполагающего взаимопомощь и отказ от свойственного Западу индивидуализма [3, с. 197]. В его высказываниях о необходимости полного подчинения личности нуждам народа (и достижения, таким образом, полной творческой свободы) можно было бы вслед за Флетчером увидеть влияние идей фашизма [3, с. 197–198], однако представляется важным отметить тот факт, что Мики не призывал к агрессии, даже если и в какой-то мере оправдывал агрессивные действия японского правительства.

Камикава Хикомацу (1889–1988), один из пионеров изучения современной международной политики и, фактически, основатель научной школы международных отношений в Японии, не принадлежал к числу основных членов «ОИС», хоть и был преподавателем Токийского Императорского университета с 1923 г. [10, р. 7]. Тем не менее, поскольку его работы создавались в интересующий нас отрезок времени и затрагивали те же вопросы, которые привлекали особое внимание «Общества», а высказываемые им идеи перекликаются с теми, что звучали в исследованиях членов «Общества», представляется тем более интересным рассмотреть его идеи в рамках данной статьи.

Изначально Камикава поддерживал идею необходимости Лиги Наций, однако со временем сместил акценты с универсалистских идей на регионалистские [1, р. 9]. По мнению Кавата, Камикава можно было считать последователем распространенных в 1920-е годы среди ученых-политологов идеалистических идей [11, р. 192], однако данную точку зрения оспаривает Харуна [1, р. 19–20], демонстрируя, что в своих работах тот признавал существующее в Лиге Наций неравенство неизбежным и необходимым.

Если говорить об идеях, созвучных концепции «сферы сопроцветания», Камикава предлагал проект «Восточно-Азиатской Лиги» («Тоа рэнмэй» 東亜連盟概論). Согласно его рассуждениям, «Восточно-Азиатская Лига» («ВАЛ») ни в коей мере не могла яв-

¹¹ Интересно отметить, что слово 積極的, «активный, деятельный», на английский переводят зачастую как «агрессивный», что придает, в частности, данному конкретному призыву несколько более воинственный оттенок.

ляться свободным объединением равных государств, подобно Лиге Наций. Напротив, это было бы вынужденное объединение наций, неравных по определению, в котором только Япония могла занять лидирующую позицию как единственная страна, свободная от европейского колониального влияния [1, р. 11]. При этом Камикава одобрял и поддерживал систему мандатов, существовавшую в Лиге Наций, поскольку, по его мнению, она полностью отражала реальное положение дел в международной политике, и крупные державы вполне справедливо располагали большей властью и влиянием [1, р. 11–12].

В качестве некоей базовой идеологии, которая позволила бы регулировать отношения между членами «ВАЛ», Камикава предлагал солидаризм. Данное политическое течение зародилось во Франции в конце XIX в. и было фактически переходным вариантом между либерализмом и социализмом; в определенном смысле именно принципы солидаризма лежали в основе Лиги Наций. Однако, по словам Камикава, «истинный солидаризм» (в противовес европейской его трактовке) был особенно характерен для восточных народов и японцев в частности [1, р. 14–15].

Необходимость создания «Восточно-Азиатской Лиги» Камикава обосновывал тем, что, в случае, если подобная организация не будет создана, Азии будет крайне сложно занять достойное место на международной политической арене в силу экономической слабости и несамостоятельности отдельных стран региона, однако сам же признавал, что культурная, религиозная и политическая раздробленность, а также хаос в социальной сфере сводят шансы создания подобного объединения практически на нет [1, р. 15–16].

После начала военных действий в Китае в 1937 г. Камикава сместил акцент в своих работах на идею «доктрины Монро для Азии» и в дальнейших своих рассуждениях, касавшихся уже «Великой Восточно-Азиатской Сферы Сопроцветания» («ВВАСС»), а не «ВАЛ», опирался именно на нее [1, р. 17]. Необходимость же регионального объединения он оправдывал тем, что отдельно взятое государство не может достичь экономической самостоятельности, будучи заперто в рамки собственной территории [1, р. 18].

«Общество изучения Сёва» просуществовало до ноября 1940 г., когда прекратило свою деятельность в связи с национальной мобилизацией и влилось в созданную Коноэ «Ассоциацию поддержки императорской власти» (大政翼賛会, «Тайсэй Ёкусанкай») [12, р. 621]. Незадолго до этого концепция «ВВАСС» была принята в качестве основы всей внешнеполитической программы нового кабинета министров¹² [13, р. 194]. Фактически «Общество» прекратило свое существование, как только сформулированная им идея начала воплощаться в жизнь.

Деятельность «Общества изучения Сёва» совпала с тем периодом, когда в силу внешнеполитических реалий идеалистические теории начали утрачивать влияние. По мнению Харуна, в Японии переход от идеализма к реализму произошел в тот момент, когда молодая японская политология не смогла пережить столкновения с агрессивной политикой государства, и представления о возможности гармоничного сосуществования уступили место изучению властных отношений [1, р. 8]. Очевидно, справедливо будет предположить, что, несмотря на внимание, уделявшееся экономическому аспек-

¹² Одно из первых официальных упоминаний термина «сопроцветание» имело место 29 июня 1940 г. в выступлении министра иностранных дел Арита Хатино; 1 августа новый министр иностранных дел Мацуока Ёсукэ официально объявил о том, что создание «ВВАСС» стало основой новой внешнеполитической программы.

ту, выдвигавшиеся принципы построения «сферы сопроцветания» можно в целом охарактеризовать как подчеркнuto идеалистические («общая судьба» региона, культурное единство, отказ от индивидуализма и т. п.). Однако концепция эта создавалась в первую очередь для правительства, которое, взяв на вооружение прагматическую основу идеи, отбросило весь идеализм и приступило к ее воплощению при помощи грубой военной силы. Таким образом, на деле построение «ВВАСС» шло далеко не теми методами и не на тех принципах, которые декларировались членами «ОИС»; в итоге идея «сферы» в том виде, в котором ее интерпретировали военные и крупные промышленные концерны, дзайбацу, потерпела крах.

Литература

1. *Naruna N.* On the Retreat of Idealism: From the League of Nations to the "Greater East Asia Co-Prosperty Sphere" Plan. 14 p. Ljubljana, 2008. URL: http://www.wiscnetwork.org/ljubljana2008/papers/WISC_2008-418.doc (дата обращения: 12.03.11).
2. *Сигрейв С., Сигрейв П.* Династия Ямато. М.: АСТ, ЛЮКС, 2005. 495 с.
3. *Флетчер М.* *マイルズ・フレッチャー*. Тисикидзин то фасидзуму: Коноэ синтайсэй то Сё:ва кэнкю:кай 知識人とファシズム: 近衛新体制と昭和研究会. Интеллектуалы и фашизм: «новый порядок» Коноэ и общество изучения Сёва. Токио 東京: Касива сёбо: 柏書房, 2011. 362 с.
4. *Нихон бо:эки синко: кико: (Джетро) 日本貿易振興機構 (ジエトロ)*. Японская ассоциация содействия торговле. Адзиа кэйдзай кэнкю:сё *アジア経済研究所*. Отдел исследования экономики стран Азии. Киси корэкусэн 岸幸一コレクション. Коллекция Киси. Нампо: канкэй гунсэй кайгун сирё: 南方関係軍政海軍資料. Материалы, касающиеся действий армии и флота на южных направлениях. [Электронный архив]. URL: http://d-arch.ide.go.jp/kishi_collection/c1.html (дата обращения: 20.03.12).
5. *Молодяков В. Э.* Геостратегические проекты принца Коноэ. [Электронный ресурс] // Белый мир: электрон. период. изд. [Б. м.], 2000. URL: <http://www.whiteworld.ru/rubriki/000102/002/01010507.htm> (дата обращения: 27.01.2010).
6. *Тюрин С. П.* Guild socialism (Опыт построения новой социальной теории в Англии) // Современные записки. Париж, 1920. Кн. I. С. 235–240.
7. *Камино Томоя 上野友也*. Рояма Масамити-но То:а кё:до:тай рон — гайё: то хё:ка 蠟山政道の東亜協同体論—概要と評価. Идея Восточно-Азиатской ассоциации Рояма Масамити — основные принципы и оценка. 8 с. [Электронный ресурс]. Уэгахара, 2008. URL: <http://www2.odn.ne.jp/kamino/NewFiles/Royama.pdf> (дата обращения: 19.05.12).
8. *Yusa M.* Philosophy and Inflation. Miki Kiyoshi in Weimar Germany, 1922–1924 // Monumenta Nipponica. Sophia, 1998. Vol. 53, N 1. P. 45–71.
9. *Мики Киёси 三木清*. Мики Киёси дзэнсю: 三木清全集. Полное собрание сочинений Мики Киёси. Т. 8. Токио 東京: Иванами сётэн 岩波書店, 1966–1968. 513 с.
10. *Kamino T.* The Twenty Years' Crisis, 1919–1939. An Introduction of the Study of International Relations in Japan. 17 p. [Электронный ресурс]. Кобэ, 2008. URL: <http://www2.odn.ne.jp/kamino/NewFiles/ISAPaper2008%28Kamino%29rev.pdf> (дата обращения: 16.04.2010).
11. *Kawata T., Ninomiya S.* The Development of the Study of Foreign Relations in Japan // Developing Economies. San Francisco, 1964. Vol. 2, N 2. P. 190–204.
12. *De Vary W. T.* Sources of East Asian Tradition: The modern period. Vol. 2. New York: Columbia University Press, 2008. 1152 p.
13. *Молодяков В. Э., Молодякова Э. В., Маркарьян С. Б.* История Японии. XX век. М.: ИВ РАН; Крафт+, 2007. 528 с.

Статья поступила в редакцию 10 января 2013 г.

Ю. Ю. Погудина

ТРУДОВАЯ МИГРАЦИЯ РАБОЧЕЙ СИЛЫ В ПРОЦЕССЕ УРБАНИЗАЦИИ КИТАЯ ПОСЛЕ 1978 года

Еще до начала реформ в 1978 г. Китай пережил несколько миграционных волн. В начале 1950-х годов миллионы крестьян переселялись в города в поисках работы на новых государственных предприятиях. Поначалу промышленность действительно испытывала необходимость в дополнительных рабочих руках, но после возникновения массовой безработицы в середине 50-х правительство Китая ввело жесткую систему регистрации — *хукоу*¹ (户口). Система *хукоу* ограничивала мобильность большинства китайцев, оставляя их в деревне на протяжении последующих десятилетий. Распределение питания и других ресурсов было привязано непосредственно к месту регистрации. Однако миграция на этом не закончилась. Голод периода «большого скачка» (1958–1961) вызвал новый этап миграции.

Первой крупной миграционной волной после начала реформ были «возвращенцы». В 1960-х и 1970-х годах миллионы молодых людей были отправлены в деревню в период «культурной революции» «учиться у крестьян». Партия хотела взять под контроль социальный подъем периода «культурной революции» и заодно снизить уровень безработицы в городах. После 1978 г. многие из этих мигрантов боролись за возвращение в города [1, с. 43].

В начале 1980-х годов в результате ряда социологических и экономических факторов сельское население снова начало массово переселяться в города. Одним из следствий повышения продуктивности сельского хозяйства стало появление избыточной рабочей силы в сельской местности. Между тем появление «специальных экономических зон» и расширение государственных предприятий требовали привлечения дешевой рабочей силы. Когда в конце 1980-х и особенно в начале 1990-х годов увеличились государственные инвестиции во многие проекты в области инфраструктуры и городского строительства, а иностранные инвесторы принялись вкладывать деньги в китайские промышленные предприятия, миллионы китайцев (в основном молодежь) покинули деревню, чтобы найти работу в городах [2, с. 17].

В то же время они тянулись к атмосфере городской жизни, к «обществу потребления», которое пришло в Китай вместе с реформами. Однако и по сей день «новые

Погудина Юлия Юрьевна — аспирант, Санкт-Петербургский государственный университет; e-mail: yuliapogudina@yandex.ru

¹ Прописка — *хукоу* — в Китае в том или ином виде существовала с момента основания династии Цинь (221 до н.э. — 206 до н.э.). Современная система *хукоу* была установлена после образования КНР в 1949 г. Основной смысл *хукоу* — четкое разделение жителей на горожан и крестьян. Обладатели городской прописки до недавних пор получали значительно больше социальных благ (образование, пенсии, здравоохранение и т.п.), чем обладатели сельской прописки. До 1990-х годов житель Китая с сельской *хукоу* не имел законного права работать в городе — в любой момент такого нелегального рабочего могли депортировать по месту прописки. В середине 1990-х, в период бурного экономического роста, эта система начала ослабевать — обладателям сельской *хукоу* было разрешено покупать временное разрешение на проживание в городе, стоимость которого год от года снижалась. После вступления Китая в ВТО Пекин принял на себя обязательство постепенно избавиться от социально несправедливого института *хукоу*.

рабочие» не стали полноценными, юридически оформленными горожанами. Тому, кто хочет отправиться из деревни в город, сегодня необходимо подать заявление на временную работу и получить разрешение на проживание. Это разрешение обычно дается на один год. Такие рабочие-мигранты называются *нунгун* (农工), «крестьяне — рабочие». Они не имеют прав и возможностей, которыми наделены владельцы постоянной городской прописки [3, с. 35].

В 1990-х годах значительно возрос масштаб внутренних миграций в КНР. Стоит отметить, что в 1980-х годах большая часть миграционных процессов происходила в пределах одного уезда, округа или провинции, а начиная с 1990-х годов миграция стала носить трансрегиональный характер: сельское население стало мигрировать из одной провинции в другую, преимущественно в приморские районы.

Среди мигрантов большая часть населения не меняла свою регистрацию. По данным 5-й Всекитайской переписи населения в 2000 г. общая численность населения, оставившего свое местожительство, но сохранившего регистрацию по прежнему месту жительства, составила 144,39 млн человек (или 10,8% общей численности населения). Из них 70,6% мигрантов совершали перемещение в пределах уезда, городских районов или внутри провинции; 42,4 млн человек совершали миграцию за пределы своей провинции. Провинция Гуандун стала лидером по общей численности миграции — 25 млн человек, из которых 15 млн человек прибыли из других провинций. Однако по удельному весу мигрантов в общей численности населения первые два места занимают города центрального подчинения — Пекин с долей мигрантов 34,1% численности населения и Шанхай с 32,8% мигрантов [4, с. 3–9].

По данным выборочного обследования ГСУ КНР, в 2004 г. общая численность работающих в городах сельских жителей составила 118 млн человек, из которых 84,5% были в возрасте от 16 до 40 лет. Больше половины из них — 57,69% — были заняты в промышленности и капитальном строительстве и около 40% — в отраслях сферы услуг. Таким образом, преобладающей тенденцией миграционных потоков в КНР с 1990-х годов была миграция из деревни в город.

Наибольший приток мигрантов идет в экономически развитые районы Китая, где расположено большое количество предприятий государственного и частного секторов, где сосредоточена большая часть иностранных инвестиций. Согласно данным 5-й Всекитайской переписи населения 2000 г., наиболее высокие показатели притока мигрантов характерны для городов центрального подчинения: Пекина, Шанхая, Тяньцзиня и приморских провинций Ляонин, Гуандун, Чжецзян, Фуцзянь Цзянсу, где мигрантам из других провинций легче найти работу [5, р. 9–10].

В настоящее время в Китае имеются три зоны миграционного притяжения, где большое количество рабочих мест и уровень доходов заметно выше, чем в среднем по стране. На севере — это зона вокруг городов центрального подчинения Пекина и Тяньцзиня, на востоке — это город Шанхай, дельта реки Янцзы в провинции Цзянсу и северная часть провинции Чжецзян, на юге — дельта реки Чжуцзян в провинции Гуандун.

В начале XXI в. на рынке рабочей силы КНР произошли заметные изменения, связанные с усиливающейся нехваткой рабочей силы в приморских и западных районах страны. В восточных районах страны стало наблюдаться заметное старение населения и низкая рождаемость, что обусловлено проводившейся с начала 1970-х годов демографической политикой, в основе которой был курс на однодетную семью. В итоге все это

затронуло экономически развитые приморские районы и города центрального подчинения, в которых заметно выросла доля пожилых людей — до 12% от общей численности населения трудоспособного возраста [6, с. 129]. В конце 1990-х годов туда стал направляться большой объем как внутренних, так и иностранных инвестиций, в результате создавались новые рабочие места, которые уже не могли быть заняты только местными жителями, и для работы на предприятиях стала привлекаться рабочая сила из внутренних провинций. В конце 2005 г. в пяти приморских провинциях — Гуандун, Чжэцзян, Фуцзянь, Цзянсу и Шаньдун и в Шанхае — оставались вакантными около 21 млн рабочих мест [7, с. 178–179].

В западных районах до начала реализации программы по их развитию наблюдался низкий уровень социально-экономического роста, преобладали в основном предприятия госсектора, количество вакантных мест было невелико. Однако после принятия программы в 1999 г. в западные районы стали направляться иностранные инвестиции на развитие инфраструктуры и строительство крупных объектов, таких как газопровод Запад-Восток, железная дорога Голмуд-Лхаса, гидроэлектростанция Санься и др. Поскольку численность населения западных районов относительно невелика, туда стала привлекаться рабочая сила как из центральных, так и восточных районов на определенный срок — от 6 месяцев до 2 лет. Таким образом, в настоящее время единственным источником пополнения рабочей силы в приморских и западных районах остаются центральные районы Китая, в которых по-прежнему количество вакантных рабочих мест меньше, чем зарегистрированных безработных [8, с. 205].

В данной статье хочется обратиться к опыту Чунцинского треугольника. Если урбанизация в прибрежных районах Китая является просто дальнейшим использованием объективных географических преимуществ (выхода к морю), то Чунцинский треугольник в последние годы стал экспериментальной площадкой для программ развития внутренних районов Китая. «Чунцинская модель» обязана своим появлением нескольким факторам. Чунцин постоянно находится в политическом поле зрения — он, так же, как Пекин, Шанхай и Тяньцзинь, является единым муниципальным образованием, напрямую подчиняющимся центральным властям. Географически это один большой город (собственно Чунцин), несколько городов поменьше и сотни относительно маленьких городков, разбросанных на территории, по площади примерно равной Австрии. В девяти центральных районах Чунцина проживают 7 млн жителей, но за городской границей, которая постепенно размывается, живут еще около 20 млн человек.

К 2020 г. власти хотят увеличить зарегистрированное население города Чунцин до 20 млн жителей, само возникновение подобных намерений — недавнее следствие прямой урбанизации. В течение последних 50 лет Пекин стремился сдерживать урбанизацию, опасаясь, что города не справятся с наплывом новых мигрантов. В процессе экономического развития страны власти поняли, что переориентация сельских жителей с натурального хозяйства на работу в городе, приносящую большую добавленную стоимость, будет экономически оправданной стратегией. Чунцин первым из китайских городов стал реформировать и ослаблять систему прописки — *хукоу*. Сельские мигранты в Чунцине получают те же социальные блага (качественное медицинское обслуживание, образование и более высокие пенсии), что и горожане. Чунцинский план урбанизации, который в случае успеха будет использован и в других китайских городах, предполагает две фазы: в 2010–2011 годах 3 млн сельских мигрантов, которые уже фактически поселились в урбанизированных зонах, должны были получить городскую прописку

вместо сельской. В эти 3 млн входят 2,3 млн рабочих, переехавших в города вместе с семьями, и около 700 000 студентов. Вторая фаза задуманной властями урбанизации еще более революционна: планируется убедить 7 млн сельских жителей в границах «Большого Чунцина» отказаться от своих земельных участков в пользу новой жизни в городе. Для смягчения этого перехода в новое качество сельским мигрантам в течение трех лет сохраняют право собственности на землю [9, с. 58]. Революционность новой модели, осуществление которой проводится на опыте Чунцина, трудно переоценить. Именно сохранение системы прописки — *хукоу* — и прав на сельскую землю поддерживает маятник сельско-городской миграции, функционирующий в Китае уже не один десяток лет. Внутренняя миграция в Китае по численности потоков населения вполне сопоставима с международной. Количество внутренних трудовых мигрантов в Китае оценивается в 140 млн человек [10]. Мигранты с сельской пропиской часто дискриминируются в городах, где у них фактически отсутствуют права на социальное обеспечение, образование, пенсии, которыми пользуются обладатели городской прописки. Но, несмотря на эти трудности, более высокий городской заработок удерживает мигрантов на новом месте. Тем не менее каждый год около половины из них — 70 млн — возвращаются на январь и февраль домой в бедные внутренние провинции страны для встречи китайского Нового года, а весной снова отправляются на заработки в города [11].

Земельные участки на селе остаются для трудовых мигрантов своего рода страховкой на случай неблагоприятной конъюнктуры. Ведь эти крестьяне, хоть и работают в городах, горожанами не являются. Так, в кризисном 2009 г. «весенняя волна» сезонных мигрантов из сельских районов оказалась не такой мощной, как обычно: многие рабочие не вернулись в города, реагируя на ухудшившиеся в связи с кризисом перспективы трудоустройства. По данным китайской статистики, в 2009 г. из 70 млн трудовых мигрантов, уехавших на новогодние праздники домой, 14 млн весной уже не вернулись в города. А из 56 млн вернувшихся только 45 млн удалось снова найти работу.

Именно поэтому далеко не все мигранты желают расстаться с сельской пропиской и своими земельными участками. Чрезмерно высокие темпы урбанизации могут привести к ситуации, когда новые горожане не смогут найти работу и будут вынуждены существовать за счет госсубсидий. Частично лишение сельской прописки уже идет насильственными методами: студенты, например, не могут закончить чунцинские университеты, не получив городской *хукоу*. Оценивая программу урбанизации Чунцина, экономисты Всемирного Банка отмечают следующее: «Хотя цели реформы системы *хукоу* достаточно радикальны, сам процесс реформирования должен быть постепенным. Запускать его без учета потенциальных политических и социальных рисков — политически опасное действие» [12].

Однако реформы нужны. Пропасть между доходами сельского и городского населения становится все более ощутимой: если в 2000 г. заработок горожанина был на 4000 юаней выше, чем у сельского жителя, то спустя 10 лет разница достигла уже 13000 юаней [13, р. 110–112]. Новая политика правительства направлена на то, чтобы уменьшить этот разрыв не посредством повышения благосостояния села, а переселением фермеров с их земель в города. Сокращение числа крестьян — экономически оправданная стратегия, так как на селе наблюдается переизбыток трудовых ресурсов. Вокруг Чунцина размер средней фермы составляет всего треть гектара, включая земли, неформально переданные сельским жителям их родственниками, постоянно работающими в городе. Однако насильственная урбанизация путем лишения крестьян их зем-

ли — не лучшее решение проблемы неэффективного распределения сельских трудовых резервов. Именно поэтому чунцинским властям стоит не форсировать правильный, но потенциально болезненный процесс реформ.

Урбанизация и переселение сельского населения в города не только модернизирует условия ведения сельского хозяйства, но и даст городам дополнительные территории, доступные для застройки. Пекин до сих пор соблюдает довольно жесткую систему квотирования земли под городскую застройку, сохраняя тем самым сельхозугодия. Города могут получить земли под застройку только двумя способами — либо снося старые здания и фабрики, либо договариваясь о переводе находящейся в коллективной собственности сельской земли в категорию городских земель, находящихся в госсобственности. Так как количество старых зданий под снос не так уж велико, городским властям приходится задействовать в процессе так называемые земельные свопы²: живущие вблизи городов крестьяне получают городское жилье взамен своих угодий, все постройки на селе сносятся, при этом эффективный размер сельхозугодий увеличивается. В Чунцине и Ченду пытаются усовершенствовать эту систему: селяне, живущие далеко от города, оставляя свои дома, получают взамен «земельные кредиты» (地票 *дицяо*), которые торгуются на чунцинской земельной бирже. *Дицяо* приобретаются бизнесменами, так как дают им право построить участок на окраине города, соответствующий по размерам высвобожденным под эти кредиты сельхозугодьям. Проблема, однако, в том, что сельские жители не слишком грамотны в области финансов.

В случае успеха чунцинской модели она станет образцом для урбанизации остального Китая. Однако, по данным гонконгской аналитической компании ГейвКал (GaveKal), только первый этап расселения 3 млн фермеров в Чунцине будет стоить около 300 млрд юаней — это сумма, в несколько раз превышающая доходы городского бюджета. В Чунцине правительство Китая пытается взять под контроль до сих пор во многом хаотичный процесс бурной урбанизации последних лет — реформировать систему *хукоу* и отладить механизм переселения крестьян в города, одновременно реформируя и условия ведения сельского хозяйства. От успеха или неуспеха их реализации, скорее всего, и будет зависеть, появится ли в Китае прогнозируемый Международным Институтом МакКинси (McKinsey Global Institute) к 2030 г. миллиард горожан или нет [14].

Серьезные структурные изменения экономики Китая привели к появлению крупнейшего за всю историю миграционного потока в мирное время. Численность мигрантов из сельской местности, ищущих работу в городских центрах страны, возросла с 2 млн человек в середине 1980-х годов до 140 млн в наши дни. Такая масса мигрантов, без сомнения, оказывает значительное влияние не только на экономику и политику Китая, но и на соседние страны, что делает проблему трудовой миграции одной из ключевых и сложнейших проблем, с которыми сегодня сталкивается Китай.

Внутренняя трудовая миграция внесла значительный вклад в рост экономики Китая, обеспечив 16% роста ВВП КНР за последние 20 лет [15, р. 28]. Рассмотрение

² Своп — вид финансовых сделок, при которых покупатель (продавец) валюты, ценных бумаг, земли в момент ее покупки (продажи) берет на себя обязательство через какое-то время продать (купить) эту валюту, ценные бумаги, землю. Сделки такого рода удобны для банков в смысле поддержания ликвидности их баланса. Операции сопровождаются уплатой процентов, и каждая из сторон стремится удовлетворить свой коммерческий интерес, договариваясь об уровне процентных ставок за период пользования валютой, золотом или другим объектом сделок.

вопросов, связанных с внутренней миграцией, позволяет выявить отраслевые и географические диспропорции в экономическом развитии страны. Миграция является фактором, способствующим промышленному развитию Китая, решению проблем бедности и реализации стратегии развития сельских районов.

Как и в других странах, в которых дешевая рабочая сила является сравнительным конкурентным преимуществом, в Китае зачастую стирается граница между использованием рабочей силы и ее эксплуатацией. Десятки миллионов трудовых мигрантов из сельской местности стали инструментом для ускорения урбанизации и промышленного развития страны, оставаясь при этом второсортными гражданами, не имеющими прав, социальной защиты и доступа к системе социального обеспечения. Хотя положение мигрантов в Китае много лет игнорировалось, сейчас улучшение условий их жизни и труда оказалось в центре внимания китайского руководства. Сталкиваясь со все большим количеством сложных социальных, экономических, экологических и иных проблем, правительство КНР отдало приоритет «сбалансированному» и «гармоничному» развитию китайского общества с особым акцентом на проблемы и потребности отдельного человека. Это означает, что в ближайшие годы одной из центральных проблем для правительства КНР будет проблема смягчения негативных социально-экономических последствий масштабной миграции населения.

Литература

1. Bai Nansheng, Song Hongyuan. Huixiang haishi jincheng? Zhongguo nongcun waichu laodongli huiliu yanjiu. [Вернуться в деревню или уехать в город? Исследование миграции из села в город и обратно в Китае]. Beijing: Zhongguo Caizheng Jingji Chubanshe, 2002. 178 с.
2. Баженова Е. С. Китай в демографическом измерении. М., 1992. 143 с.
3. Островский А. В. Формирование рынка рабочей силы в КНР. М.: Институт Дальнего Востока РАН, 2003. 455 с.
4. Чжунго 2000 нянь жэнькоу пуча цзыляо [Материалы переписи населения Китая 2000 года]. Пекин, 2002. Т. 1. 750 с.
5. China Population Today. Vol. 18, N 5. Oct. 2001. P. 9–10.
6. Цзинь Юэцзюнь. Дунбэй цюйюй лаодунли цзыюань цзици гунсян моши яньцзю. [Исследование трудовых ресурсов региона Северо-Восточной Азии и модели их использования]. Материалы 9-й Международной конференции «Мир и развитие в СВА». Чанчунь, 2000. С. 129–130.
7. Чжунго туньцзи няньцзянь — 2007 [Статистический ежегодник Китая — 2007]. Пекин, 2007. 724 с.
8. Баженова Е. С. 1 300 000 000. Население Китая: стратегия развития и демографическая политика. М.: ИД «Форум», 2010. 304 с.
9. Li Gaochan, Lu Kelong. Zhongguo xinxing chengshihua daolu. [Новый путь урбанизации в Китае]. Beijing, 2011. 183 с.
10. Zhongguo tongji nianjian 1996–2008 [Статистические ежегодники КНР 1996–2008] // Guojia tongjiju wang. URL: <http://www.stats.gov.cn/tjsj/ndsj/> (дата обращения: 16.11.2012).
11. Li Haifeng. Zhengque chuli qiaowu gongzuo de ruogan gaunxi. Guowuyuan qiaowu bangongshi zhuren [Определенные моменты, касающиеся правильного руководства работы с хуацяо. Глава Канцелярии Госсовета по делам хуацяо] // Qiushi lilun wang. URL: <http://www.qsjournal.com.cn> (дата обращения: 15.11.2012).
12. Nong Zhu. Migration to cities can equalize household income in rural China // World Bank web. URL: <http://blogs.worldbank.org/developmenttalk/migration-to-cities-can-equalize-household-income-in-rural-china> (дата обращения: 15.11.2012).
13. Population Challenges and Development Goals. Department of Economic and Social Affairs. Population Division. ST/ESA/SER. A/248. United Nations. New York, 2005. 120 p.
14. Woetzel J., Mendonca L., Devan J. Preparing for China's urban billion // McKinsey Global Institute. 2009. URL: http://www.mckinsey.com/mgi/publications/china_urban_billion/ (дата обращения: 12.11.2012).
15. Song Yan, Chengri Ding. Urbanization in China: Critical Issues in an Era of Rapid Growth. Cambridge, 2007. 320 p.

Статья поступила в редакцию 10 января 2013 г.

А. А. Янковская

ТОПОНИМ ҚАҚУЛА В «ПУТЕШЕСТВИИ» ИБН БАТТУТЫ И ДРУГИХ АРАБСКИХ ИСТОЧНИКАХ

Ибн Баттута — известнейший из средневековых арабских путешественников, предположительно посетивших Юго-Восточную Азию. В его «Путешествии» есть описание портового города *Қақула*, расположенного на пути из Бенгалии в Китай. Этот топоним, а также созвучные и отождествляемые с ним варианты, упоминаются и в других источниках, однако местонахождение города остается неясным. Исследователи искали *Қақулу* в самых разных точках Юго-Восточной Азии. Ее помещали на Яве [1, р. 245; 2, р. 183], Суматре [3, р. 237–241] и на побережье Сиамского залива в районе Келантана либо Лигора [4, р. 444]. Г. Ферран различал две *Қақулы* — в восточном Индокитае и на западном побережье Малаккского полуострова [5, р. IV].

После 1912 г. мнения ученых сошлись на том, что *Қақулу* следует искать на восточном берегу Бенгальского залива [6, р. 227], но вопрос о ее местоположении до сих пор не решен. Наиболее вероятным исследователям представляется расположение *Қақулы* где-то на побережье Тенассерима [7, р. 97–98; 6, р. 228], однако эта гипотеза вступает в противоречие с маршрутом Ибн Баттуты, который помещает *Қақулу* на пути с Северной Суматры в Китай. По мнению Дж. Р. Тиббетса, рассказы о Суматре и *Қақуле* стоят в тексте в неверном порядке, тогда как на самом деле путешественник посетил *Қақулу* еще до остановки на Суматре [7, р. 97–98].

Плавание Ибн Баттуты через Малаккский пролив датируют осенью или зимой 1345–46 гг. [8, р. 255]. В «Путешествии» сообщение о *Қақуле* следует за рассказом о султанате Самудра на северном побережье Суматры. По дороге из Бенгалии в Китай Ибн Баттута останавливается там в ожидании муссона, после чего продолжает путь через пролив:

Мы плыли вдоль [побережья] страны [султана Самудры Малика аз-Зәхира] двадцать одну ночь, а затем прибыли в Мул Джәву — страну неверных, протяженность которой — два месяца пути. Там есть пряности и благовония, а также ароматное алоэ *ал-қәқули* и *ал-қумәри*, а *Қақула* и *Қумәра* — из числа областей [этой страны]. В землях султана аз-Зәхира на Джәве есть лишь ладан, камфара и немного гвоздики и индийского алоэ. И только в Мул Джәве [произрастает] большинство из этого. Теперь расскажем о тех из пряностей, которые видели своими глазами и сами познали [9, р. 239–240].

Далее следуют рассказы о ладане, камфаре, индийском алоэ и гвоздике. Говоря об алоэ (дерево агар), Ибн Баттута сообщает следующее:

В землях мусульман все деревья алоэ находятся в собственности. В землях неверных же большая часть алоэ никому не принадлежит. В собственности находится то, что [растет] в *Қақуле*, и это — лучшее алоэ. *Ал-қумәри* — также один из лучших видов алоэ, его продают жителям Джәвы в обмен на одежды [9, р. 242].

Янковская Аглия Алексеевна — аспирант, Музей антропологии и этнографии РАН; e-mail: yankovskaya@kunstkamera.ru

Ибн Баттута говорит также о собственности на гвоздичные деревья. По словам путешественника, в немусульманских землях они никому не принадлежат из-за своей многочисленности [9, р. 243]. Того же вопроса касался и Абу Дулаф, побывавший в *Қақуле* четыремя веками ранее и сообщавший об отсутствии там собственности на коричневые деревья [5, р. 223].

За отступлением о пряностях в «Путешествии» следует рассказ о прибытии Ибн Баттуты в *Қақулу* и его визите ко двору правителя этого города:

Мы прибыли в порт *Қақулы* и застали там множество джонок, готовых к пиратским набегам, а также [выступить] против тех судов, которые не подчиняются [их требованиям], ведь с каждого судна у них взимается пошлина. Мы сошли с дзонки [и вступили] в *Қақулу* — красивый город, окруженный стеной из тесаного камня, такой широкой, что по ней могут пройти три слона. Первым, что я увидел [за стенами города], были слоны, груженные индийским алоэ, которое здесь жгут в домах и ценят не больше, чем у нас дрова. Это в том случае, если они торгуют между собой, купцам же один груз алоэ продают в обмен на кусок хлопковой ткани, которая ценится у них выше шелка. Слонов здесь очень много, на них ездят и возят [грузы]. Всякий привязывает своего слона у дверей, а каждый лавочник — у [своей лавки], ездит на нем домой и возит [грузы]. Все китайцы (жители *аф-Сйна*) и жители *Катая* (ал-*Хага*) поступают подобным образом.

Рассказ о султানে Мул Джавы

[Этот султан] — язычник. Я видел, как он сидел перед дворцом под балдахинем на [голой] земле, и не было под ним ковра. С ним были местные вельможи и военачальники, которые представляли перед ним пешими. Лошади здесь есть только у султана, ездят и сражаются же только на слонах. Узнав обо мне, султан подозвал меня к себе. Я подошел к нему и сказал: «Мир идущему по правильному пути!», а они знают [из этого] только слово «мир» (*саләм*). Он поприветствовал меня и приказал постелить для меня плащ, чтобы я сел на него. Тогда я спросил толмача: «Как же я буду сидеть на плаще, когда султан сидит на земле?» И тот ответил: «Таков его обычай — смиренно сидеть на земле. Ты же — гость, прибывший от великого султана, так что следует оказать тебе почет». Я сел, и [султан] стал спрашивать меня о султানে [Мухаммаде]¹. Он коротко расспросил меня, а затем сказал: «Будь нашим гостем три дня, а затем ты продолжишь путь».

Рассказ об удивительном событии, увиденном мной при дворе [султана]

Я видел при дворе этого султана человека, в руке у которого был нож... Он приставил его к своей шее и долго говорил на языке, который был мне непонятен. Затем он схватил нож обеими руками и перерезал себе горло. Нож был таким острым, а его хватка — такой сильной, что голова его упала на землю. Я подивился тому, что он сделал, и султан спросил меня: «Разве у вас никто так не делает?» Я ответил, что никогда такого не видел. Тогда он рассмеялся и сказал: «Это наши рабы, они убивают себя из любви к нам». Затем он приказал унести [этого человека] и сжечь. Наместники, местная знать, военачальники и [другие] подданные удалились для сожжения. [Султан] назначил большое жалование детям [покойного], его женам и братьям, и был им почет из-за того, что тот сделал. Один из присутствовавших тогда при дворе рассказал мне, что в своей речи тот человек изъяснялся в любви к султану и убил себя [в знак] своей любви. Ведь так же отец его убил себя из любви к отцу [султана], а дед его — из любви к деду последнего. Затем я покинул двор, и [султан] присылал мне угощение в течение трех дней [9, р. 243–247].

¹ Имеется в виду индийский султан Мухаммад ибн Туглак (1325–1351). Ибн Баттута достаточно долго прожил при его дворе в Дели и отправился в Китай в составе его посольства.

В рассказе путешественника *Қақула* предстает крупным портовым городом. Упоминание пиратства и пошлин говорит о том, что она была расположена на оживленном торговом пути. Помимо краткого описания *Қақулы* и сообщений о пряностях и благовопиях, в первую очередь алоэ, Ибн Баттута описывает свой визит ко двору правителя города и придворные порядки. Рассказ о своего рода ритуальном самоубийстве, совершенном при дворе султана, насколько известно, не имеет аналогов в других источниках. Исследователи Ибн Баттуты, как правило, оставляют его без комментариев.

Ибн Баттута помещает *Қақулу* в стране, которую он называет *Мул Джāва*. В рассказе путешественника есть и просто *Джāва* — так он называет не Яву, а страну султана Самудры, т. е. Суматру. В этом Ибн Баттута не противоречит другим арабским географам, которые нередко применяли топоним *Джāва* как к Яве или Суматре, так и ко всему Архипелагу. Упоминание о *Мул Джāве*, помимо «Путешествия», встречается лишь у одного автора — персидского историка XIV в. Вассафа [10, р. 359]. Ранние исследователи Ибн Баттуты единогласно отождествляли ее с Явой [11, р. 201; 1, р. 244; 9, р. 239], однако затем Г. Юль выступил с доводами в пользу того, что *Мул Джāва* — это Малаккский полуостров. В частности он обращал внимание на упоминание Ибн Баттутой слонов и алоэ [12, р. 155–157].

Кумāру, которую путешественник наряду с *Қақулой* называет областями одной страны, как правило, отождествляют с государством кхмеров. Речь идет скорее о вассальной зависимости этих двух областей от *Мул Джāвы*, чем об их тождестве с ней. Дж. Р. Тиббетс обращает внимание, что нигде в своем рассказе Ибн Баттута не называет *Қақулу* столицей *Мул Джāвы*. Он также не упоминает о султана *Мул Джāвы* в пассаже, посвященном *Қақуле* [7, р. 132]. В «Путешествии» сказано лишь, что последняя является частью *Мул Джāвы*, и, таким образом, нет необходимости объединять рассказы об этих двух местностях в один. По мнению исследователя, рассказ о *Қақуле* находится не на месте либо же, что более вероятно, часть оригинального текста Ибн Баттуты была утеряна [7, р. 132]. *Мул Джāву* Дж. Р. Тиббетс, возвращаясь к мнению более ранних исследователей, отождествляет с Явой [7, р. 151].

Сообщения арабских источников о *Қақуле* не дают точных указаний на ее местоположение. Помимо Ибн Баттуты, упоминания о ней можно найти у таких авторов, как ал-Йакуби (IX в.), Бузург ибн Шахрияр (X в.), Абу Дулаф (X в.), ал-Идриси (XII в.), ал-Казвини (XIII в.), Ибн Саид (XIII в.) и Ибн Ийас (XVI в.). Чаще всего этот топоним фигурирует в форме *Қақула* или *Қақулла* (قاقة), иногда транслитерируют как *Қақулах*, *Қақуллах*) [10, р. 308, 445, 580], а также *Қақулā* либо *Кāкилā* (قاقة) [5, р. 199; 10, р. 349, 481]. Реже встречаются такие варианты, как *Джāджуллā*, *Джāджалā* или *Гāгуллā*, *Гāгалā* (جاجلى) [5, р. 223; 10, р. 314]. Арабские тексты рисуют портовый город-государство, расположенный на побережье в месте впадения в море некой реки. Ряд авторов сходится в том, что основным продуктом местного экспорта было алоэ. Исследователи нередко проводят параллели между *Қақулой* арабских текстов и *Ко-ку-ло* китайских источников [7, р. 133]. С меньшей долей уверенности ее отождествляют с *Таколой* или *Кокко-нагарой* «Географии» Птолемея, а также *Такколой* и *Талаиттаколамом* индийских источников [7, р. 133].

Упоминание о *Қақуле* в «Чудесах Индии» Бузурга ибн Шахрияра касается главным образом якобы обитавших там необыкновенной величины обезьян [13, с. 56]. Бузург также называет жителей этой местности каннибалами, что могло быть лишь распространением в то время представлением [6, р. 227]. Помимо этого, из текста «Чудес Ин-

дии» можно извлечь отрывочные сведения о торговле с *Қақулой* и соседних с ней областях:

Мухаммад передал мне следующий рассказ со слов одного из своих матросов. В триста девятом году этот матрос поступил на корабль какого-то капитана и отплыл в Каколу. Благополучно прибыв туда, моряки выгрузили товары на сушу и часть из них понесли в город, отстоявший от моря приблизительно в семи днях пути. Перед своим уходом они вытащили корабль на берег маленькой бухты, в трех-четыре фарсах от Каколы... [13, с. 56]

Далее автор приводит рассказ этого матроса, который о своем отъезде из *Қақулы* сообщает следующее:

Проехав двадцать с лишком замов и чуть не погибнув в пути от всяких тягостей, я пристал к одному из островов Арманана, где и прожил несколько дней... Потом я опять отправился в море и, проплыв наугад около семидесяти замов, оказался у острова, называющегося Бедфаркала. Немного побыв там, я перебрался в Калу, а оттуда вернулся на родину [13, с. 57].

Топоним *Бадфәркала* не идентифицирован. Возможно, это Пулау Бутанг — группа островов к северу от архипелага Лангкави [7, р. 130]. Что касается островов *Арманан*, то считается, что это искаженное название Андаманских островов [10, р. 581]. Бузург ибн Шахрияр упоминает также *Калу* (كلك, встречается в литературе как *Калах*) — еще один город на побережье Малаккского полуострова, нередко отождествляемый с античной *Таколой* [4, р. 86–91; 5, р. IV]. Арабские источники IX — середины XIV в. упоминают о нем даже чаще, чем о *Қақуле*. Эти два порта, *Калах* и *Қақула*, по-видимому, были крупными торговыми центрами своего времени.

Местоположение *Калаха*, известного своими оловянными рудниками, до сих пор точно не определено, хотя исследователи и сходятся на том, что искать его следует, как и *Қақулу*, на восточном побережье Бенгальского залива. *Калах* помещали в районе Кедаха (этого мнения придерживались А. Мори, П. А. Ван дер Лит и многие другие) и на перешейке Кра (лингвистические основания этой гипотезы были приведены Г. Ферраном) [14, р. 62–63]. Позже П. Уитли счел наиболее вероятным его расположение на побережье Тенассерима в районе Мергуи [6, р. 224], а С. К. Фатими привел ряд доводов в пользу того, что *Калах* — это Кланг в штате Селангор [14]. По мнению Дж. Р. Тиббетса, искать *Калах* следует где-то на побережье между Клангом и Пхукетом, однако для определения более точного его местонахождения недостаточно данных [7, р. 128].

Из ранних упоминаний о *Қақуле* можно назвать также сообщения ал-Йа'куби. Он упоминает алоэ и амбру *ал-Қақули*, причем последнюю, по его словам, поставляли в Аден из моря *Қақула* [15, с. 113]. Ал-Идриси пишет об особом виде шелка — *ал-қәқули*, *Қақула* же, по его словам, расположена на берегу реки в 7 днях пути от дельты Брахмапутры [5, р. 199], что представляется маловероятным [7, р. 129]. Ал-Казвини помещает *Қақулу* в стране *аз-Забадж* (считается, что так арабы называли Шривиджайю), а также упоминает представителей местной фауны — белого сокола с красными перьями на голове и два вида обезьян [10, р. 308]. Ибн Саид упоминает горы *ал-Қақула*, где расположены области и города, один из которых — собственно *Қақула*. К востоку от нее, по словам Ибн Саида, находится крупная горная цепь, простирающаяся от границы четвертого климата до Индийского океана [10, р. 349].

О *Қақуле* пишет также Ибн Ийас:

Город *Қақула* — большой и красивый. Он расположен на небольшой речке, впадающей в большую реку в этой стране. [На реке] есть большой остров. От этого города пошли

названия одежды *Қақули* и алоэ *Қақули*, а также множества других вещей — тканей и минералов [10, р. 481].

Все эти сведения содержатся в географических сочинениях компилятивного характера. Единственный, помимо Ибн Баттуты, путешественник, претендующий на то, что он побывал в *Қақуле*, — это Абу Дулаф:

Я продолжил свой путь и прибыл в город Джәджуллә, расположенный на вершине горы, которая наполовину вдаётся в море, наполовину расположена на суше. Там, как и в Калахе, есть царь. [Местные жители] едят пшеницу и яйца; они не едят рыбу и не режут животных. У них есть большой молитвенный дом. Они были единственными, кто выступил против Александра, [когда он пришел] в Индию. [В Джәджуллә] привозят корицу, а оттуда вывозят ее в другие страны. Коричные деревья принадлежат всем, они не имеют [определенного] владельца. [Жители Джәджуллә] одеваются так же, как жители Калаха, с одним лишь различием, что по праздникам они носят йеменское платье. Из созвездий они почитают сердце Льва. У них есть обсерватория, точный календарь и полное знание звезд, и они продолжают усердно изучать их свойства [10, р. 223–224].

Абу Дулаф, возвращавшийся из Китая в мусульманские страны, в своем рассказе помещает *Қақулу* после *Калаха*. В этом он вторит сообщениям китайских источников. В описании морских путей в «Синь Тан Шу» говорится следующее:

На северном берегу (пролива) находится страна Ко-ло, а к западу от Ко-ло — страна Ко-ку-ло [16, р. 11].

Если *Ко-ку-ло* — это *Қақула*, а *Ко-ло* — *Калах*, то на пути из Китая *Қақула*, по видимому, располагалась после *Калаха*. Поскольку последний принято помещать на северо-западном побережье Малаккского полуострова, то предполагаемое местоположение *Қақулы* также смещается к северу. Однако если гипотеза С. К. Фатими верна, и *Калах* находился в районе Кланга, то *Қақулу*, возможно, следует искать гораздо южнее. В таком случае, она могла бы оказаться на пути Ибн Баттуты, следовавшего из Самудры через пролив. Но, в то же время, если Дж. Р. Тиббетс прав, и сообщения о *Қақуле* и *Мул Джәве* следует рассматривать независимо друг от друга, то рассказ Ибн Баттуты не дает никаких указаний на местоположение *Қақулы*, ведь в тексте сказано, что через 21 день после отплытия с Суматры путешественник прибыл в *Мул Джәву*.

Вопрос о местонахождении *Қақулы* остается открытым и вряд ли может быть решен без обращения к дополнительным данным. Но, так или иначе, «Путешествие» Ибн Баттуты служит ценным источником по истории и этнографии Юго-Восточной Азии. Из всех средневековых арабских свидетельств рассказ Ибн Баттуты является самым подробным описанием *Қақулы*. Возможно, более детальное изучение тех или иных сообщений путешественника может оказаться полезными если не для определения места *Қақулы* на карте, то для изучения истории и культуры региона в целом.

Литература

1. Description de l'archipel d'Asie par Ibn-Bathoutha / trad. de l'arabe par M. E. Dulaurier // Journal Asiatique. IV ser., t. 9. Paris, 1847. P. 93–134, 218–259.
2. *Adjâ ib al-Hind*. Les merveilles de l'Inde / traduit avec introduction, notes, index analytique et géographique par L. M. Devis. Paris, 1878. 220 p.
3. Kitâb 'ajâ'ib al-Hind. Livre des merveilles de l'Inde par le capitaine Bozorg fils de Chahriyâr de Râmhormoz / texte arabe publié par P. A. Van der Lith. Traduction française par L. Marcel Devis. Leiden, 1883–1886.
4. Gerini G. E. Researches on Ptolemy's geography of Eastern Asia (Further India and Indo-Malay Archipego). London, 1909. 945 p.

5. Relations de voyages et texts géographiques arabes, persans et turks relatifs à l' Extrême-Orient du VIII-e au XVIII siècles, traduits, revus et annotés par G. Ferrand. T. I. Paris: Ernest Leroux, 1913. 296 p.
6. *Wheatly P.* The Golden Kheronese: studies in the historical geography of the Malay Peninsula before A. D. 1500. Kuala Lumpur: University of Malaya Press, 1961. 388 p.
7. *Tibbets G. R.* A Study of the Arabic Texts Containing Material on South-East Asia. Leiden; London: Brill, 1979. 294 p.
8. *Dunn R. E.* The Adventures of Ibn Battuta, a Muslim Traveler of the 14th century. Berkeley; Los Angeles: University of California Press, 2005. 357 p.
9. Voyages d'Ibn Batoutah / texte arabe, accompagné d'une trad. par C. Defrémery et le Dr. B. R. Sanguinetti. T. IV. Paris, 1858. 479 p.
10. Relations de voyages et texts géographiques arabes, persans et turks relatifs à l' Extrême-Orient du VIII-e au XVIII siècles, traduits, revus et annotés par G. Ferrand. T. II. Paris, 1914. 447 p.
11. The travels of Ibn Batuta / Translated from the abridged Arabic manuscript... by S. Lee. London, 1829. XVIII+243 p.
12. *Yule H.* Cathay and the Way Thither. Vol. IV. London, 1916. 359 p.
13. *Бузург ибн Шахрияр.* Чудеса Индии / пер. с ар. Р. Л. Эрлих. М.: Издательство Восточной литературы, 1959. 136 с.
14. *Fatimi S. Q.* In Quest of Kalah // Journal of Southeast Asian History. Vol. 1, N 2. Cambridge University Press, 1960. P. 62–101.
15. *Ал-Йа'куби.* Книга стран (Китаб ал-булдан) / вступ. статья, пер., комментарии и указатели Л. А. Семеновой. М.: Восточная литература, 2011. 368 с.
16. *Chau Ju-Kua:* his work on the Chinese and Arab trade in the twelfth and thirteenth centuries, entitled *Chu-fan-chi* / transl. from the Chinese and Annotated by F. Hirth and W. W. Rockhill. St. Petersburg, 1911. 288 p.

Статья поступила в редакцию 10 января 2013 г.

ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ

УДК 821.512.161

С. Н. Воробьева

МЕЛОДИЧЕСКИЙ КОМПОНЕНТ
В СРЕДНЕВЕКОВОЙ ТУРЕЦКОЙ АШЫКСКОЙ ПОЭЗИИ

Устное индивидуально-авторское творчество певцов-ашыков, корни которого уходят в исполняемый огузскими певцами-озанами тюркский героический эпос, представляет собой один из ярких феноменов турецкой культуры. Ашыкская поэзия, зародившаяся в XIII–XIV вв., впитывая и художественно осваивая опыт фольклора, с которым она связана своим происхождением, устным характером распространения и сферой бытования, а также обращаясь в поисках обогащения своей художественной системы к диванной литературе и литературе *текке*¹, к XVII в. превратилась в мощную самобытную традицию со своим устойчивым кругом поэтических мотивов и образов, жанровой системой и стилистическими особенностями. Ашыкская традиция на протяжении почти семи столетий оставалась в центре средневековой турецкой культуры, а пережив второе рождение в начале XX в., сумела занять свою нишу и в культурном пространстве современной Турции.

Житель Османской империи почти любое событие своей жизни — от свадьбы до похорон — переживал под нежные переливы струн *саза* — неизменного атрибута ашыкского искусства и одного из главных символов турецкой музыкальной культуры. *Саз* наделялся певцами-ашыками сакральным смыслом. Ашыки верили, что *саз* способен прогонять злых духов, исцелять от недугов, поэтому часто его вешали в доме у изголовья кровати. Поэты-певцы в знак уважения к инструменту перед началом выступления трижды целовали *саз* и прикладывали его ко лбу. Подобно *калему* в руках диванного поэта, *саз* в ашыкской традиции считался символом вдохновения, и самое большое унижение и позор ашык испытывал тогда, когда на поэтическом соревновании в знак признания своего поражения, согласно правилам состязания, должен был

Воробьева Светлана Николаевна — аспирант, Институт стран Азии и Африки Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова; e-mail: svetlanavorobyova@yandex.ru

¹ Литература *текке* — термин, использующийся в турецком литературоведении для обозначения поэтического творчества адептов многочисленных братств, преимущественно суфийского толка (алеви, бекташи, календери, накшибенди, хальвети, джельвети и др.).

© С. Н. Воробьева, 2013

отдать сопернику-победителю свой инструмент. Помимо *саза* ашык иногда сопровождал себя на *тамбуре, джуре, чоюре, кара дюзене, бозуке, шейшаре* и др. струнных инструментах, представляющих собой разновидности *саза*.

Ашык использовал *саз* не просто для фонового аккомпанемента, мелодия (*hava*), под которую поэт-певец исполнял свою песню, выполняла ряд важных функций, о которых и пойдет речь в данной статье.

Первым о роли мелодии в ашыкской поэзии заговорил один из самых авторитетных турецких литературоведов Ф. Кёпрюлю. В своих работах, посвященных ашыкскому искусству, он впервые обратил внимание на то, что каждый жанр в ашыкской поэзии (*кошма, дестан, семаи, варсагы* и др.) имеет индивидуальное, присущее только данному жанру музыкальное оформление. В частности, ученый утверждал, что *кошма* представляла собой песню на особую мелодию [1, S. 246]. Хотя Ф. Кёпрюлю в той же работе характеризовал *дестан* как песню, которую ашык мог исполнять под несколько различных мелодий, т. е. признавал вариативность мелодийного фонда применительно к одной и той же песне-*дестану*, именно его суждение о «мономелодийности» *кошмы* было принято многими другими учеными за аксиому, вследствие чего в научных трудах турецких литературоведов и фольклористов укоренилось мнение о том, что любой жанр ашыкского творчества обслуживался только одной, определенной, прочно закрепленной за ним мелодией: одна мелодия = один жанр (*bir ezgi = bir tür*).

Данный тезис был положен в основу многочисленных жанровых классификаций [2–6 и др.], самой известной из которых стала классификация ученого Х. Диздароглу [2, S. 66–146]. По мнению Х. Диздароглу, четких границ между *кошмой, дестаном, семаи* и *варсагы* ни с точки зрения содержания, ни с точки зрения формы провести нельзя. Подчеркивая, что для этих жанров не характерна структурная стабильность и что данные им в классификации каждому из этих жанров характеристики (рифма, число слогов, количество четверостиший) носят «общий, релятивный» характер, Х. Диздароглу ставил во главу угла мелодию, только она, по мнению ученого, отличает один жанр от другого [2, S. 45].

Однако Х. Ильяйдын [7], О. Огуз [8], О. Чобаноглу [9] и др. специалисты по ашыкскому творчеству, разъясняя в своих работах, каким образом мелодия подбиралась к тексту песни, доказывают, что любой жанр в ашыкской поэзии обслуживался не одной, а несколькими мелодиями, в связи с чем воспринимать мелодию, на которую ашык слагал свою песню, как своего рода лакмусовую бумажку, сразу же позволяющую отнестись произведение ашыка к какому-либо жанру, нельзя.

Как отмечают вышеуказанные исследователи, поэты-певцы имели в своем распоряжении музыкальный фонд, состоящий из множества сочиненных мастерами-ашыками мелодий. Этот фонд постоянно пополнялся новыми образцами, прошедшими апробацию у публики. Молодой ашык в процессе обучения ашыкскому искусству заучивал не только тексты песен своих коллег-мастеров, но и запоминал определенное количество мелодий. Таких мелодий могло насчитываться более ста, название мелодии включало топоним — наименование района, в котором она получила наибольшее распространение (например, *Ардахан гюзеллемеси, Ахыска гюзеллемеси, Эрзурум диваниси, Чылдыр диваниси, Карс диваниси* и др. [10, S. 139]), или имя ашыка, считающегося ее создателем (например, *Керем гюзеллемеси, Хаста Хасан гюзеллемеси, Реисоглу диваниси, Шахназы диваниси, Сезаи диваниси* и др. [10, S. 139]). Подобранный ашыком для определенной песни мелодия не являлась ее неотторжимой частью. По своей воле

и/или по желанию публики (любители ашыкского искусства знали много ашыкских мелодий) ашык во время исполнения мог изменить музыкальное сопровождение для своей песни: он не сочинял новую мелодию на глазах у публики, а выбирал другую мелодию из общего музыкального фонда [9, S. 32].

Как следует из работ О. Огуза [8], О. Чобаноглу [9], а также Б. Дурбильмеза [11] и М. Озарслана [12], выбор мелодии был строго обусловлен двумя факторами. Во-первых, мелодия должна была соответствовать теме песни. Так, М. Огуз отмечает следующее: «На мелодии *Зарынджы*, *Дербедер*, *Меммет Баыр*, *Янык Керем* и др. складывались песни о различного рода страданиях и муках. Мелодии *Кахрамани*, *Дестани*, *Кочаклама* использовались для воспевания подвигов, с помощью *Гюзелеме* ашыки раскрывали темы любви, под мелодии *Хошдамак*, *Карачи* и др. исполнялись песни на религиозные темы, *Гюлебеи*, *Коджанене*, *Сюсенбер* подбирались ашыками к плачам... Ашык не мог, к примеру, прославлять военные подвиги под мелодию *Гёкче-гюзелеме*. По выражению самих поэтов-певцов, неверный выбор мелодии можно сравнить с неуместностью смеха на похоронах или плача на свадьбе» [8, S. 23]. Б. Дурбильмез подчеркивает, что «благодаря мелодии ашыкская песня обретала целостность с точки зрения темы»: инструментальная линия «вторила» тексту песни, тем самым актуализируя заложенный ашыком в произведении эмоциональный заряд [11, S. 151]. М. Озарслан сравнивает мелодию ашыкской песни с «магической силой, что погружала слушателей в атмосферу произведения», и одновременно с «эликсиром, что питала вдохновение ашыка» [12, S. 400]. Во-вторых, каждая мелодия была рассчитана на определенное количество слогов в строке песни. М. Огуз поясняет: «Такие мелодии, как *Карачи*, *Гурбети*, *Сюсенбер*, *Дестани*, *Дилигам*, *Гюлебеи*, *Зарынджы*, *Дербедер* и пр. (можно перечислить еще более ста) рассчитаны на исполнение только одиннадцатисложных песен. *Дюбейт*, *Герайлы* (и ее виды), *Муханнес*, *Юрюк Кёроглу* подбираются к восьмисложным песням. *Джинас*, *Байаты*, *Карабаа* — только к семисложным и т. д. Согласно замечаниям самих ашыков, между мелодией и числом слогов в строке песни должна быть выстроена гармония. «Слушающая ашыка публика всегда чувствует, если слогов оказывается хотя бы на один больше или меньше» [8, S. 23].

«Запрограммированность» мелодии на определенное количество слогов существенно облегчала для ашыков процесс создания и исполнения песен. Во-первых, мелодия помогала поэту-певцу во время импровизации не сбиться с ритма. Когда ашыки путем импровизации создавали свои песни, «они не считали “в уме” число слогов в строке, они просто следовали за мелодией, которая помогала им выдержать нужный размер строки» [8, S. 25]. Исследователь М. Озарслан, побывавший в 1976 г. на песенно-поэтических состязаниях ашыков из Карса Мурата Чобаноглу (род. 1940), Шерефа Ташлыова (род. 1938) и Хусейна Рюстемоглу (год рождения неизвестен), сделал интересное наблюдение. Когда он попросил поэтов-певцов провести соревнования без саза, ашыки, которые несколько часов подряд легко и непринужденно импровизировали, стали похожи, по сравнению исследователя, на «остановившиеся водные мельницы, по которым вдруг перестала течь вода»; ашыки не смогли столь же искусно, как раньше, выдерживать точное количество слогов в строке, так же быстро и умело выстраивать слова в песне, «они потеряли чувство ритма... поэтому запинаясь на середине строки, и произведение выходило нескладным» [12, S. 404]. Во-вторых, ашык мог пользоваться одними и теми же мелодиями для создания песен в разных жанрах, в случае если жанры имели одинаковое количество слогов в строке и общий круг тем. В ашыкской

поэзии двум данным условиям отвечали два наиболее продуктивных жанра — *кошма* и *дестан*: и лирический жанр *кошма*, и имеющий эпическую природу *дестан* обслуживали один и тот же ряд тем (любовь, природа, войны, социальные неурядицы и др.) и создавались в форме одиннадцатисложника. На общность мелодийного фонда *кошмы* и *дестана* указывал О. Чобаноглу, который пришел к такому выводу, в частности, в результате общения с певцами-поэтами, сохранившими до сегодняшнего дня основные традиции ашыкского творчества. Так, ашык Закир Текюль (род. 1960) отмечает, что мелодии *Гюзеллеме*, *Кочаклама* и др., под которые ашык исполняет песни-*кошма*, обслуживают также и *дестаны*. Ашык Максуд Коджа (род. 1961) сделал следующее важное замечание: «Между *кочаклама-дестаном*² и *кочаклама-кошмой*³ с точки зрения музыкального оформления разницы нет». Ашык Идрис Эроглу (род. 1939) подтвердил эти слова: «*Кочаклама-дестан* отличается от *кочаклама-кошмы* только длиной: он состоит из более, чем пяти четверостиший» [9, S. 35–36].

Итак, мелодия в средневековой ашыкской поэзии выполняла несколько важных функций. Прежде всего она являлась для ашыка важным средством воздействия на публику: мелодия создавала определенную атмосферу для восприятия произведения, настраивала слушателей на нужный лад, пробуждала у аудитории необходимую ашыку эмоциональную реакцию, повышала степень восприимчивости слушателей к раскрываемой теме. Также мелодия помогала ашыку реализовать ту или иную топику, усиливала ее звучание. Кроме того, ашык благодаря мелодии получал возможность акцентировать тот или иной мотив, выделить удачно найденный троп или подчеркнуть мастерски подобранную рифму. И наконец, мелодия помогала ашыку облекать его творческие находки в традиционные для ашыкской поэзии стихотворные формы, она удерживала поток вдохновения ашыка «в берегах» традиции.

Ашыкская традиция не угасла с уходом в прошлое средневековой культуры. И сегодня в различных уголках Анатолии можно услышать ашыкские мелодии, как дошедшие до нас со времен Средневековья, так и сочиненные современными ашыками. Несмотря на то, что в XX в. появилось большое количество различных музыкальных направлений и стилей, ашыкская музыка продолжает пользоваться в Турции популярностью, о чем свидетельствуют открывающиеся в стране курсы и центры, где любой желающий может научиться игре на *сазе*. Видимо, причина неугасающего интереса к ашыкской музыкальной традиции кроется в том, что в этой музыке закодированы основополагающие смыслы турецкой народной культуры, таится важная генетическая информация и сакральная энергия предков, что помогает турецкому народу сохранять национальную идентичность в эпоху глобализации.

² *Кочаклама-дестан* — эпическая песня, в которой воспеваются битвы и прославляется мужество воина.

³ *Кочаклама-кошма* — лирическая песня, в которой воспеваются битвы и прославляется мужество воина.

Литература

1. *Köprülü F.* Edebiyat Araştırmaları I. Ankara: Akçağ, 2004. 380 s.
2. *Dizdaroğlu H.* Halk şiirinde türler. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1969. 148 s.
3. *Dilçin C.* Örneklerle Türk şiir bilgisi. Ankara: Sevinç Basımevi, 1983. 366 s.
4. *Sever M.* Türk Halk Şiiri. Ankara: Kurmay, 2003. 606 s.
5. *Kaya A.* Halk Şiirinden Seçmeler. İstanbul: Metropol Yayınları, 2005. 223 s.
6. *Artun E.* Aşıklık Geleneği ve Aşık Edebiyatı. İstanbul: Kitabevi, 2008. 481 s.
7. *İlaydın H.* Türk Edebiyatında Nazım. İstanbul: Maarif Basımevi, 1959. 256 s.
8. *Oğuz O.* Aşık Makamları Üzerine Bir Değerlendirme // Milli Folklor. 1990. N 7. S. 22–29.
9. *Çobanoğlu Ö.* Aşık Tarzı Kültürü ve Destan Türü. Ankara: Akçağ, 2000. 386 s.
10. *Taşlıova Ş.* Kars ve Çevresinde Sazla Sesle Söylenen Aşık Makamlarının İsimleri // Uluslararası Folklor ve Halk Edebiyatı Semineri Bildirileri. Ankara, 1976. S. 137–146.
11. *Durbilmez B.* Aşıklık geleneklerinde saz // Milli Folklor. 2010. N 85. S. 148–158.
12. *Özarslan M.* Aşıklık Geleneği İçinde Aşık Müziği ve Kimi Problemler // Erdem Dergisi Türk Halk Kültürü Özel Sayısı — II. 2001. N 38. S. 399–409.

Статья поступила в редакцию 10 января 2013 г.

А. В. Ляхович

ОСОБЕННОСТИ ХУДОЖЕСТВЕННОГО ЯЗЫКА «ГАНДОКИ» МУХАММАДУ БЕЛЛО КАГАРА*

Образность как специфический способ художественного (эстетического) изображения в той или иной степени присуща практически всем жанрам хаусанского фольклора. Характерная образность паремий переносится часто в сказки. Например, это ярко выражено в сказках, имеющих дидактическую направленность: сказках о животных и бытовых сказках. Такие тексты часто представляют собой развернутые варианты паремий: первоначально изображается проблемная ситуация бытового характера, далее следует ее разрешение, которое имеет также иносказательную форму, в конце иносказательность действий героя раскрывается, примиряется с конкретной бытовой проблемой и формулируется назидательный вывод в форме пословицы. Например, в сказке «Женщина, малам и буйволица» [1, р. 46] героиня приходит к маламу за лекарством, чтобы муж ее любил. Однако вместо того, чтобы дать ей лекарство, малам дает женщине поручение: чтобы получить лекарство, она должна сначала достать молоко дикой буйволицы. Существенная часть сказки посвящена описанию того, как женщина пытается достать молоко. Наконец она приносит его маламу и спрашивает у него, когда же он даст ей лекарство. Тот, в свою очередь, спрашивает ее, каким образом женщина смогла достать молоко. «Уважение, удача и убеждение (уговоры)», — отвечает женщина. И тогда малам объясняет героине значение ее действий. Он говорит, что ей не нужно лекарство, поскольку те качества, которые она проявила, пытаясь достать у буйволицы ее молоко, позволят ей добиться и любви ее мужа. В конце приводится пословица, смысл которой и был проиллюстрирован сказкой: «Уважение и удача позволили вести быка на тонкой нити». Сказки такого рода призваны объяснять, трактовать, интерпретировать, а затем закреплять значение хаусанских поговорок, текст при этом отражает иносказательную составляющую поговорки: «бык» — «муж», «нежность к быку» — «нежность к мужу», «любовь быка» — «любовь мужа». Некоторые сказки недидактического содержания также обладают определенной образностью — это анекдотические сказки о язычнике и, в частности, о маламе и язычнике. Иносказательность сказок о язычниках выражается в специфике трюковых действий героя. Суть трюка составляет *речь* героя, которая и моделирует ответные реакции антагониста в выгодном для язычника направлении. В данном случае герой также использует логику — как игру смыслов и подтекстов. Можно выделить три основных языковых приема, которыми пользуется язычник: омонимия, полисемия, иносказание.

Ляхович Анастасия Викторовна — доцент, Санкт-Петербургский государственный университет, anastasia_07007@mail.ru

* Данное исследование выполнено по проектам 2.38.44.2011 «Сравнительные исследования парадигм художественно-литературных доминант стран Азии и Африки (диахронический аспект)» под руководством А. В. Образцова и 2.38.524.2013 «Языки народов Африки южнее Сахары: от структурного морфо-синтаксического анализа к функциональному синтезу парадигматических элементов языковой картины мира» под руководством А. Ю. Желтова.

© А. В. Ляхович, 2013

Образность в прозаическом фольклоре носит преимущественно функциональный характер и служит для выражения либо дидактического, либо анекдотического аспекта. Эстетическое начало, в частности создание выразительных фигур, развивается в большей степени в рамках поэтической традиции.

В поздних хрониках используются некоторые выразительные средства, свойственные поэтическим жанрам. Например, в хрониках Кано и Абуджи используются *кирари*. «Стиль *кирари* в ряде случаев довольно прост, однако чаще он отличается метафорической изощренностью и иносказательностью» [2, с. 114]. Некоторые исторические рассказы связаны с объяснением тех или иных *кирари*.

В хрониках хауса позднего периода появляются мотивы хвалебной песни, выделенные и подробно проанализированные Ю. К. Щегловым (профессиональное мастерство, описание врагов, общественная значимость деятельности, перечисление достижений и т. д.) [2]. Вышеизложенный материал свидетельствует, на наш взгляд, о проникновении поэтических элементов в прозаические жанры хаусанского фольклора.

В XIX в. предпринимаются попытки обратного характера: использование в поэзии прозаических жанров хауса. В качестве примера можно привести «Песнь о Багауде». Произведение написано в первой половине XIX в. и представляет большой интерес, поскольку являет собой попытку использования прозаического жанра хроники в рамках поэтического творчества и оказывается первым образцом жанра так называемой рифмованной хроники.

Произведение «Гандоки», написанное Мухаммаду Белло Кагара в 30-х годах XX в., является одним из первых образцов литературы на языке хауса. Оно основано на арабском эпическом тексте («Рассказ об Аджибе и Гарибе»), а также на исторических рассказах хауса. Кроме того, в нем присутствует влияние дидактических жанров фольклора и элементов религиозной литературы. После назидательных примеров следует вывод, часто в форме пословицы, например: «то, что искали — нашли».

Отдельные эпизоды в «Гандоки» имеют структуру, схожую с композицией панегирических произведений: проблемная ситуация — выбор — героический поступок героя — восхваление в форме *кирари*. Например, в одном из эпизодов герой отправляется в очень опасное путешествие. Его сын в это время на охоте. Как должен поступить настоящий сын воина, узнав об отъезде отца: остаться дома или предпринять что-либо, чтобы помочь отцу? Гарба спешно отправляется в путь, догоняет Гандоки и присоединяется к нему. Кульминацией становятся слова юноши о том, что он хочет умереть вместе с отцом, и хвалебная речь Гандоки, прославляющего храбрость и преданность сына.

Большое место в произведении занимают *описания*, элемент, не характерный для хаусанской прозаической литературы исторического характера. Описываются, как правило, определенные *действия* персонажей. Данный способ организации текста в «Гандоки» присутствует в трех формах — это военные описания, изображение чувств героев и характеристика героев.

Описания военных действий присутствуют в обеих частях. В первой части дается реалистичное изображение военных приготовлений, военных советов, трудностей и страданий людей, переживших войну и лишившихся дома и средств к существованию. Во второй части мы видим часто фантастические описания поединков между героями, битв, военных хитростей и т. п. В заключительной части автор рассказывает

о технических чудесах англичан, особенно красочно и подробно он описывает действие пушек.

Изображение чувств, не характерное для хаусанской словесной культуры, в «Гандоки» является также важной составляющей художественного стиля произведения. Оно может выражаться через действия героя или изменения в его внешности: примером здесь может служить описание чувств жены героя, боявшейся, что ее мужа могут убить в бою; описание злости или страха. Ярость героя автор произведения изображает таким образом: «его глаза стали красными».

Описание героев, как правило, не касается внешности, а лишь характера. Обычно подобные характеристики сопровождаются соответствующими *кирари*. Следует отметить, что большинство описаний в произведении можно назвать косвенными, о характере и внешности того или иного героя мы заключаем только исходя из описания его поступков и манеры поведения. Так, например, один из противников героя, Хамбама, характеризуется тем, что он не может сесть на коня, а лишь на слона-самца, ствол пальмы служит ему древком копья. Подобного рода описания преобладают в хаусанской хроникальной литературе. Лишь в нескольких местах можно встретить примеры описания внешности, например, когда речь заходит о джиннах. В описании одной из жен героя очевидно влияние арабского фольклора: «Я заглянул в одну комнату и увидел девушку, она освещала собой всю комнату, ибо лицо ее было прекрасно, как утренняя заря в первых лучах восходящего солнца. Волосы... подобны соку финиковой пальмы, шея ее — словно у маленькой газели, чистота глаз подобна молоку» [3, р.21]. Традиционно, например, для арабского фольклора выражение «шея, как у газели» («Рассказ о носильщике и трех девушках», «Сказка о Камар-аз-Замане и жене ювелира» [4]). Часто в сказках «Тысячи и одной ночи» можно встретить описания человека, в которых красота — это свет, сияние, исходящее от лица: «сияние его лица сильнее света свечки, и лицо его мерцало светом» («Повесть о царе Шахрамате, сыне его Камар-аз-Замане и царевне Будур» [4]), «[девушка,] сияющая подобно светлому солнцу» («Рассказ о царе Шахрияре и его брате» [4]), «лицо ее своим светом смущало сияющее солнце» («Рассказ о носильщике и трех девушках» [4]).

Во всех аспектах, будь то описание или авторские комментарии и замечания, присутствует определенный стиль выражения, особый набор выразительных средств. Некоторые выразительные средства, как уже упоминалось, восходят к хаусанской поэзии; использование поэтического языка встречалось уже в прозаической словесности хауса исторического характера. Однако автор расширяет возможности поэтического языка и, комбинируя их, создает пафосный и возвышенный стиль, который в данном контексте является не просто художественным языком, но языком эпическим. Он строится из различных компонентов.

Фонетический уровень произведения образуют идеофоны:

«Язычники Ингвай смеялись над нами, они били в барабаны, они танцевали, они пели, говоря: “Кварам-кварам их вещи, они бегут от белых”» [3, р.10]. «Кварам-кварам» означает звук от удара калebas друг о друга. В данном случае, очевидно, идеофон используется для передачи звука ударов вещей друг о друга.

Усиление действия достигается с помощью интенсивной формы глаголов, которая образуется в языке хауса с помощью частичной редупликации. Например, рассказывающая о ратных подвигах Гандоки, автор произведения использует интенсивную форму *kakkashe*, образованную от глагола *kashe* «убивать».

Структурирование текста произведения на лексическом уровне весьма сложно, можно выделить употребление средств выразительности. Иногда автор «Гандоки» использует метафоры, например:

«Солдаты *осыпали его пулями*» [3, р. 5], в выражении «осыпать пулями» глагол «лить, сыпать» используется в значении «стрелять».

«Они приняли решение *не дать им даже глотка воды*» [3, р. 5], выражение «не дать даже глотка воды» имеет значение «отказать в радушном приеме, не подчиниться».

Редко в тексте встречаются метонимии:

«Ему нужно было *где-то приклонить свою голову*» [3, р. 5], в приведенном отрывке выражение «приклонить свою голову» (досл. «поместить свою голову») используется в значении «найти убежище».

Сравнение, напротив, — один из наиболее часто встречающихся в тексте произведения тропов. В основном сравнения используются для гиперболического изображения описываемых персонажей, явлений и предметов.

«Грохот от выстрелов... стал *подобен песчаной буре*» [3, р. 8].

«Осыпали его пулями *подобно дождю*» [3, р. 5].

«Душа / сердце, ум, разум, храбрость, мужество / *подобна земле*, ничто не волновало / трогало его» [3, р. 9].

«Набросился на него *как огонь*» [3, р. 14].

«Разошлись с ним, [он был словно] *камень в рукаве рубахи*» [3, р. 15].

«Он ворвался в их ряды с мечом *подобно тому, кто жнет сорго*» [3, р. 17].

«Могилы везде подобно холмикам, в которые сажают ямс» [3, р. 12].

«Оставили народ *как цыплят без матери*» [3, р. 13].

Как уже упоминалось, в тексте также часто встречаются хвалебные и хулильные эпитеты (*кирари*): «И пришли англичане, они — дерево, усиливающее силу стены... вы начали свое дело игрой, вы, надвигающиеся на тех, кто отказывается признавать свое поражение, до тех пор, пока они не закончатся, пока не примут поражение. Мы же, вот он — неточный выстрел достиг стены, так как больше некуда бежать» [3, р. 13].

Основное содержание *кирари* — это развернутая характеристика чего-либо или кого-либо. Как видно из приведенного фрагмента, *кирари* — это довольно сложный конструкт, который строится на основе именных предложений типа «мы — неточный выстрел», «они — дерево». Такие конструкции, как правило, усложняются, т. е. образуют уже развернутые эпитеты: «они — дерево, усиливающее силу стены». Для усиления эмоциональной окраски *кирари* используются фигуры речи — антитеза («мы — они; победители — проигравшие») и инверсия: «Мы же, вот он — неточный выстрел достиг стены, так как больше некуда бежать».

Эпический язык произведения создается автором «Гандоки» с помощью гиперболического стиля изображения. Гипербола, как уже отмечалось, чаще всего проявляется в сравнениях, однако можно обнаружить случаи изолированного употребления гиперболы, вне ее связи со сравнением:

«Труп на трупе» [3, р. 17].

«Прижали так, что мы не могли ни дышать, ни, тем более, говорить» [3, р. 18].

И, наконец, синтаксический уровень произведения. Так, в тексте встречаются параллелизмы:

Ana nan sai na ga 'yar Sarkin nan, *na ce ni ba wadda na ke so da aure sai ita. Ita kuma ta ce ba wanda take so sai ni.* «Так продолжалось, пока я не увидел дочь того царя, я сказал,

что ни с кем не хочу заключать брак кроме нее. Она же сказала, что никого не любит кроме меня» [3, p. 26].

Прием повтора одинаковых синтаксических конструкций визуально организует текст, придает цикличность сюжетному действию.

Одними из важнейших стилистических приемов в «Гандоки» являются, как мы уже видели на примере *кирари*, инверсия и антитеза:

«Некоторые же, их город сожгли, у них отобрали все полностью, их продавали, расхищали их сорго» [3, p. 12].

«Никто иной сделал это дело, но ты, Гандоки» [3, p. 12].

«То, чего все боялись, он не боялся. То, от чего все бежали, он же нападал» [3, p. 14].

Рассматривая вопрос о художественной организации языка произведения, необходимо отметить присутствие в «Гандоки» *формульного языка*. В героико-эпической части произведения автор использует ряд формул, служащих для выражения сходных ситуаций и акцентирующих циклическое построение текста: *hankalina ya tashi* — «я взволновался» [3, p. 24], *na yi sanyi* — «я задрожал (от страха, ужаса, от слабости, от усталости)» [3, p. 14], *jikinsu ya yi sanyi* — «они задрожали» [3, p. 23]. Некоторые формулы представлены в разных вариантах: *duk muka kwashe muka gaya masa tun daga farko har karshe* — «все мы рассказали (досл. выложили), мы сказали ему с начала и до конца» [3, p. 18], *na kwashe labarin abin da ke tafe da ni duk na gaya masa tun daga farko har karshe* — «я рассказал все то, что со мной произошло, я сказал ему с начала и до конца» [3, p. 19], *na kwashe labari duka na rattaba musu* — «я рассказал (досл. выложил) ему всю историю, я им все рассказал по порядку» [3, p. 20], *suka kwashe labari duka suka gaya masa* — «они рассказали (выложили) всю историю, они все ему сказали» [3, p. 23], *kafin kyautawar ido sun iso* — «в мгновение ока они достигли места» [3, p. 26], *kafin kyautawar ido sai ga su sun komo da ita* — «в мгновение ока (досл. не успели и глазом моргнуть) вдруг они вернулись с ней» [3, p. 24].

В тексте «Гандоки» присутствуют также формулы, заимствованные автором из уже упоминавшегося нами «Рассказа об Аджибе и Гарибе»: *muna cikin tafiya sai muna ga kura ta murtuke har ta gama da sararin sama* — «мы шли и вдруг увидели, что стала подниматься пыль, пока не достигла она края неба» [3, p. 22], *ran nan sai ga wata kura ta taso daga gabas* — «в тот день вдруг пыль поднялась с востока» [3, p. 25]. В «Рассказе об Аджибе и Гарибе» рассматриваемые формулы выглядят следующим образом: «на одиннадцатый день перед ним появилась пыль и поднялась до облаков небесных», «И пока это было так, вдруг поднялась пыль, которая застлала края неба», «вдруг поднялась пыль, которая застлала края неба», «И его люди шли двенадцать дней, и когда они вдруг увидели пыль, которая поднялась и закрыла края неба и страны...», «но вдруг взвилась пыль, застилая края неба», «но вдруг поднялась пыль, застилая края неба», «и вдруг поднялась пыль, которая забила края неба и застлала глаза смотрящим», «он вдруг увидел, что поднялась пыль, которая застлала края неба» [4].

Рассматривая данные формулы, нужно отметить, что они характерны для всей арабской эпической словесности: «И вдруг пыль поднялась, и столбом завилась, и вся земля заволоклась» [5, с. 125] или более близкий к хаусанскому тексту вариант: «...и вдруг поднялась пыль и закрыла все края» [6, с. 197].

А. Б. Куделин приводит такую формулу описания боя, использующуюся в арабской словесности: «Окутала их пыль и скрыла от взоров» [7]. В «Гандоки» в одном из батальных эпизодов присутствует аналогичное описание: *Aka yi gwabzo kura ta murtuke ba a ko*

ganinsu. Yaka suka yi ta yi har la'asar ba wanda ya ka da wani. — «Они столкнулись, пыль поднялась так, что их было не видно. Так продолжалось до вечера, и ни один из них не победил (повалил) другого» [3, p. 28].

Таким образом, автор «Гандоки», Мухаммаду Белло Кагара, создает особый художественный язык, который становится одним из важнейших компонентов произведения и передает сложный и пафосный эпический стиль повествования. Основываясь на известной ему системе выразительных средств хаусанской словесности и гармонично сочетая их с некоторыми приемами, взятыми из арабской словесности, Белло Кагара одним из первых писателей в ранней хаусаязычной литературе экспериментирует с эстетической составляющей художественного произведения.

Литература

1. *Edgar F. Littafi na Tatsuniyoyi na Hausa. Vol. 1. Edinburgh, 1911.*
2. *Щеглов Ю. К. Современная литература на языках Тропической Африки. М.: Наука, 1976. 247 с.*
3. *Alhaji Muhammadu Bello Kagara. Gandoki. Zaria: Gaskiya Corporation, 1968. 73 p.*
4. Тысяча и одна ночь: в 8 т. М.: Гослитиздат, 1959. URL: webwww.net.ru (дата обращения: 16.12.2012).
5. *Шидфар Б. Я. Генезис и вопросы стиля арабского романа (сиры) // Генезис романа в литературах Азии и Африки. М.: Наука, 1980. 286 с.*
6. *Ибрагимов Н. Арабский народный роман. М.: Наука, 1984. 257 с.*
7. *Куделин А. Б. Формульные сочетания в «Сират Антар» // Памятники книжного эпоса. Стиль и типологические особенности. М.: Наука, 1978. С. 84–105.*

Статья поступила в редакцию 10 января 2013 г.

А. А. Мокрушина

ФИЛОСОФСКО-АСКЕТИЧЕСКАЯ ПОЭЗИЯ АБУ-ЛЬ-АТАХИИ

Абу-ль-Атахия (748–825) — согласно некоторым источникам полное имя поэта было Абу-ль-Атахия Исмаил ибн аль-Касим бин Сувейд бин Кайсан [1, р. 237] — родился в Ираке недалеко от города Анбар в семье вольноотпущенников. Юность будущего поэта прошла в г. Куфа. Талант Абу-ль-Атахии проявился рано и был встречен широким признанием. Большую часть жизни поэт провел в Багдаде в качестве панегириста при дворе халифов аль-Махди, Харуна ар-Рашида, аль-Амина и аль-Маамуна [2, S. 345].

Творчество Абу-ль-Атахии в основном носит философско-аскетический характер. Биографы поэта отчасти склонны объяснять данный факт событиями жизни Абу-ль-Атахии, а именно его несчастной любовью к вольноотпущеннице халифа аль-Махди, которую звали Утба [3, с. 80].

Творчество Абу-ль-Атахии условно можно разделить на два периода. На первом этапе поэт отдает предпочтение любовной лирике, которая строится по традиционным законам жанра — это, с одной стороны, вступления к панегирикам (*насиб*), с другой — небольшие стихотворения размером в пять-шесть бейтов (*газель*). Этот этап творчества поэта совпал с периодом, когда его жизнь была наполнена различного рода развлечениями [1, р. 240].

Данный период творчества поэта также ознаменовался появлением ряда стихов му'тазилитского характера [4, с. 32]. Религиозные взгляды поэта также были не совсем традиционны — он полагал, что в мире сосуществуют два равносильных божества — свет, из которого происходит все доброе, и тьма — источник всякого зла. Некоторые арабские исследователи говорят о его приверженности манихейству¹, отмечая, однако, что религиозные взгляды Абу-ль-Атахии в большей степени проявились в его поэзии, нежели в реальной жизни [1, р. 241–242, 244].

Интересующий нас этап творчества поэта был отмечен созданием поэзии философского характера. Известный арабский литературовед Шауки Дайф даже называет год, ставший переломным в жизни и творчестве поэта — по его мнению, переосмысление жизненных ценностей у Абу-ль-Атахии произошло в 180 г. по хиджре² [1, р. 240].

Абу-ль-Атахия считается основоположником литературного жанра *зухдийят*, воспевавшего философско-аскетический подход к жизни, размышления о смысле сущего и тщетности всех человеческих усилий [5, S. 156].

О жизнь!

О жизнь, к тебе я обращаюсь!
Прощенье заслужил я в этой просьбе.
Лишь горести, печали и обман я видел от тебя.

Мокрушина Амалия Анатольевна — канд. филол. наук, старший преподаватель, Санкт-Петербургский государственный университет; e-mail: kodzik@inbox.ru

¹ Манихейство — религиозное течение в Римской империи с III в. н. э. до X в. Смесь элементов христианства с древнеиранской религией.

² Соответствует 797 г.

© А. А. Мокрушина, 2013

Когда казалось мне, что и частицу счастья
Сумею получить я, лишь заплатив трудами многократно,
Тогда религия мне стала утешением.
Но не найдя желанного,
Я снова в вере от тебя искал спасенья.
Все силы и упорство свои я приложил,
Чтобы забыть, как до того я жил.
Так человек среди многих зол от прочих прячет свой позор.
Но стоит радости в мой дом прийти,
Встает ей горе на пути.
И, верно, я один из тех,
Чьи чаянья оставит Бог наш без ответа...
А если б пастухом я стал,
То травы сочные пропитаны бы были ядом.
Я вижу, что тебе, о жизнь, не по душе такое угощенье?
Как будто бы от гнилости и порчи ты нашла спасенье?
Ведь стала ты, о жизнь, прибежищем раскола и разлада!
И если возжелает участи подобной человек,
Удерживать его не надо.
И раз за разом взором я проникаю в душу,
А сердце будто перевернуто в груди.
Я облачил себя в одежды воздержанья,
Довольствуясь лишь малым.
И сокровищем бесценным стал мой нрав.
Не знаю лучшего удела,
Чем желаний скромность,
Ничто так не украсит человека,
Живущего с протянутой рукой.
Я знаю, что достоинство всегда союзник чести,
Что мудрость и воспитанность идут друг с другом вместе.
И во враге не видел я врага,
Гнев — самый страшный враг.
Как и в беде не видел я товарища,
Не знаю я, что связывает мертвое с живым [6].

Тем не менее, тема отхода от жизненных удовольствий занимает не основное место в поэзии жанра *зухдийят*, так как средневековые исследователи традиционно относили к нему произведения элегического и благочестивого характеров. Недаром имя Абу-ль-Атахи связывали с понятием *ахлякийя* (от *ахляк* — мораль, этика), что подразумевало сознательно избранный путь добродетельного и набожного человека [5, S. 25].

Сложнейшая борьба

Сложнейшая борьба — со страстью игра,
И благочестен тот, в ком набожность живет.
Характер благородного известен всем:
Он делает добро,
Не причиняет зла.
Наскучили нам шутки,

А в длинных речах лишь злоба неприкрытая и лесть.
Приятна сладостью своею новизна нам,
Привычное уходит скоротечно.
Нет в мире ничего, что без изъяна.
Всё в мире имеет свой конец, ничто не вечно.
Не может быть богатством стрела в руке,
Души богатство — вот главное сокровище.
Поистине, то, что не видно глазу
Таит в себе богатство [6].

Традиционно считается, что жанр *зухдийят* возник под влиянием греческих религиозно-философских учений и христианского аскетизма, хотя аналогичные черты — рассуждения о бренности сущего — можно встретить в традиционной доисламской поэзии (VI в.) у Имруулькайса, Зухайра и др. Для нового жанра Абу-ль-Атахия позаимствовал некоторые особенности традиционной доисламской заплочки (*риса*), для которой свойственны были ритмические повторы и восклицания. Абу-ль-Атахия создал огромное количество произведений в жанре *зухдийят*, предвосхитив появление некоторых черт, свойственных суфийскому мировоззрению [3, с. 79].

Моим друзьям

К вам, добрые друзья, вновь обращаюсь я!
Возможно, тяжесть на душе пройдет.
Кто ищет правды, правду и найдет,
Не знает страха храбрый человек,
И если справедливость правды путь вершит,
То зло калекой сгорбленным на том пути стоит.
Нрав набожного, доброго во тьме,
Как лампы яркий свет —
Он озаряет путь.
Намеренья его чисты, слова ясны,
С дороги выбранной не должен он свернуть!
Хоть нет у человека дара волю божью знать,
Он воли божьей сам не сможет избежать.
Прошли века, забытые сейчас,
И сами мы исчезнем вслед за ними.
Но берегись, богач!
Ты позабыл те дни, что прежде были!
Тот верен путь, что выбрал себе сам,
Ведь можно потерять,
Что держишь ты в руках.
Вчера бедняк, назавтра он богач,
Короной венчанный.
Клянусь, не так уж жизнь мне дорога,
Пусть даже будет приукрашена она.
Но даже если бы любил ее,
Лишь вера — вот призвание мое [6].

Появление данного направления во многом было вызвано чуждой поэту обстановкой, сложившейся в этот период при дворе. Отсутствие стабильности в стране, постоянные политические заговоры рождали в обществе два основных стремления — с одной стороны, поиск мимолетного наслаждения, с другой — сознательный отказ от земных радостей, который обеспечит вечное блаженство в другой жизни. Именно поэтому поэзия Абу-ль-Атахии содержит завуалированную, но достаточно жесткую критику нравов, царивших при дворе [2, S. LXXVIII].

Всё к Богу возвратится

Всё к Богу возвратится,
А человек тому не перестал дивиться,
Хвала Ему, чье имя славное,
И далеко, и близко.
Скрыто.
Как часто уходя и возвращаясь,
Не мог он скрыться.
Богач, которого хранила жизнь сама,
Чужим богатством соблазнившись,
Теряет всё.
О хозяин мира! О тот, кто любит этот мир!
Ты, чья усталость вечна,
Ты перестроил дом, который жаль покинуть,
Дом с тысячами комнат...
Но если позабудешь тех,
Над кем судьба взяла свой верх,
Тех, чьи заслуги и дела она к высотам вознесла,
Как если б жалкий муравей на крыльях к гибели своей
Взмыл в небо.
От жизни я пытался взять всё,
Но понял, что не смог.
Ты берегись ее!
Не соблазнись ее дарами!
Ведь благородство человека в набожности скрыто,
И сила — в правде для него,
Религия — его достоинство.
А кротость с добротой лишь украшают человека,
Венчают же его учтивость с честью.
И мир наш есть добро,
Все люди, так или иначе, близки по крови.
Так делай то, что нужно,
Лишь зная наперед о том, что хочешь получить.
И зарекайся то творить,
Чего понять не можешь [6].

Стихи Абу-ль-Атахии даже на начальном этапе творчества несли философский оттенок. С течением времени данный мотив лишь усилился в произведениях поэта, приобретя пессимистическую окраску.

Хочет человек

Всё что-то хочет человек,
Но ищет смерть его.
И вертится из века в век
Удачи колесо.
Тот не накопит золота, кто жаден был до благ.
Решенье Бога одного дарить или отнять.
Но ты не сетуй на судьбу,
Ведь мало среди нас,
Тех, кто с судьбою заодно, кто смог ее принять.
А человек всего лишь то, что носит на себе.
Всё видит Бог всевидящий, глядя с небес на нас.
И смерть как омут,
Не уйдешь так просто от нее.
Но горек вкус отравленный — смертельное питье.
Порою смело человек о смерти говорит,
Но самое сокрытое, что в сердце он таит
Смерть вырвет из груди его когтистой рукой.
Как часто видел я того, кто сладость возносил,
Оплачет сладость жизнь его, лишая жизни сил [6].

Данный исторический период подарил целую плеяду выдающихся поэтов, многие из которых привнесли что-то новое в традиционный стиль арабской поэзии [7, с. 216]. Стремление Абу-ль-Атахии отойти от традиционных жанров, обратившись к жанру философской лирики, во многом объяснялось не только безусловным талантом поэта, но и особым складом его личности.

Часто появляющаяся тема в творчестве Абу-ль-Атахии — тема покаяния перед тщетностью и неотвратимостью судьбы. Лишь отказ человека от мирских наслаждений способен дать душевное успокоение человеку, которого не способна дать даже вера в Бога.

Лились мои слезы

Лились мои слезы над виною моей
Но не было скорби...
И к вам я взываю, покорность и стыд!
Ведь если Бог скажет:
«Как мог ты, ответь,
От нас отвернувшись, упрек мой презреть?
Как можешь ты прятать от прочих свой грех?
И верность мне ты отрицаешь при всех!
Покайся же в том, что свершил!..»

Случается что-то

Случается что-то, приходит, уходит,
Здоровья лишая, даруя здоровье.
Но Бог всегда знает сокрытое в сердце,
Не спрячешь от Бога, что спрятать захочешь.
И где теперь те, кто копили богатства?

Где те, кто года в век огромный сложили?
Пусты те дома, где они прежде жили.
И нет площадей, где ходили те люди,
Но я удивляюсь тому, кто забудет
Могилы и горе тех прежних людей.
Хвалу возношу тем, кто помнит о них,
Кто мертвого чтит, оставаясь в живых.

Обращение к Богу

К Богу
На то, что постигло нас, жалобу шлём.
Ведь беды с несчастьем во власти Его.
Пришли мы из мира,
И мы его племя.
Ни с мертвыми мы, ни с живыми [6].

При этом в поэзии Абу-ль-Атахии отсутствует презрение ко всему сущему, которое часто можно встретить в литературе философско-аскетического характера. Поэт, напротив, призывает отказаться от таких чувств, как зависть, несправедливость и злоба к людям.

Хвала Богу

Я Богу возношу хвалу за то, что вижу.
Тот, в ком нужда есть, воссияет ярко.
О ты, который создает,
Ты сердцем добр, но была страданий жизнь твоя полна.
Мягка земля, так пусть она тебе периной будет.
Не делай зла другим, ведь Бог тебя осудит.
Терпение — прекрасно,
И как прекрасна правда!
Всё это украшает человека.
А злость — беда, хоть набожностью иногда прикрыта.
И доброта есть счастье,
Аскетизм — богатство.
Соперничай, коль мудрый ты соперник.
Но братом сможешь ты назвать того лишь,
В ком набожность живет.
И Господь наш воздаст
Всем людям по деяньям их.
Кто цель имеет, тот ее достигнет.
Кто любит жизнь,
Пусть бедность и лишения примет,
И будет жизнью вечной награжден [6].

В поисках новых поэтических форм Абу-ль-Атахия часто использовал рифмы, размеры и приемы, несвойственные арабской поэзии того времени [5, S. 31]. Например, *иджаза* — стихотворная строфа, написанная в соответствии с размером и рифмой произведения другого поэта и выступающая в качестве дополнения к нему [5, S. 103]; *бухуур мухмал* — редко использовавшийся размер [5, S. 153]; *муздауадж* — новая по-

этическая форма [5, S. 170], *рубай* [5, S. 204]; *таулид* — использование новых поэтических образов [5, S. 300].

Тем не менее, стихи Абу-ль-Атахии отличаются относительной простотой восприятия, доступностью языка и лишены традиционной вычурности [2, S. 345]. Возможно, это стало одной из причин огромной популярности, заслуженной поэтом при жизни и сохранившейся на протяжении веков после его смерти.

Литература

1. *Shawki Dayif*. Ta'arikh al-'adab al-'arab. Al-'asr al-'abbasi al-'awwal. Al-Qahira, 1966. 580 p.
2. *Danecki J.* (red.) Poezja arabska. Wiek VI–XIII. Wroclaw; Warszawa; Krakow, 1997. 545 S.
3. *Фильштинский И. М.* Арабская литература в Средние века (VIII–IX вв.). М., 1978. 255 с.
4. *Крачковский И. Ю.* Поэтическое творчество Абу-л-Атахии // Крачковский И. Ю. Избранные сочинения: в 6 т. Т. 2. М.: Изд-во АН СССР, 1956. С. 15–51.
5. *Adnan Abbas*. Arabic poetic terminology. Poznan, 2002. 356 p.
6. Adab. Shua'raa' min t-t'ariikh l-'arabii. URL: <http://literature.alwatanyh.com/> (дата обращения: 16.07.2012).
7. *Мец А.* Мусульманский ренессанс. М.: Наука, 1973. 473 с.

Статья поступила в редакцию 10 января 2013 г.

А. А. Никитина

О ВЛИЯНИИ ПОЛИТИКИ КОММУНИСТИЧЕСКОЙ ПАРТИИ КИТАЯ (КПК) НА ИЗОБРАЖЕНИЕ ПЕРСОНАЖЕЙ В КИТАЙСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ 1949 — НАЧАЛА 1960-х годов

Введение

В данной статье сделана попытка проследить основные вехи политики руководства Китая, регламентирующей изображение персонажей в литературных произведениях в 1949 — начале 1960-х годов, т. е. примерно за первое десятилетие существования Китайской Народной Республики.

Партийное руководство Китая обладало исключительным правом на принятие всех решений в области литературы, определяло творческие методы и устанавливало критерии оценки литературных произведений, очерчивало круг рекомендованных сюжетов. Герой литературного произведения должен был отражать идеалы, которые руководство Китая стремилось установить для нового периода истории страны, воплощать в себе чаяния и стремления народа нового Китая и, следовательно, быть образцом для подражания китайских читателей, поэтому китайское руководство уделяло повышенное внимание персонифицированной художественной литературе и предъявляло к ней особые требования.

Содержательно эта политика была построена вокруг принципа, сформулированного Мао Цзэдуном в «Яньаньских выступлениях» в мае 1942 г.: жизнь должна быть отображена «возвышеннее, ярче, концентрированнее, типичнее и идеальнее, а значит, и более всеобъемлющей, чем обыденная действительность». Полемика в среде литераторов и критиков, включая спор начала 60-х годов об изображении «среднего героя» в противовес «идеальным личностям», разворачивалась главным образом вокруг толкования «Яньаньских выступлений».

В литературе указанного периода главными героями могли становиться, по сути, только положительные личности, в характере которых автор отражал те черты, которые были предписаны ему официальным руководством. На контрасте с ними создавались отрицательные типы, призванные еще более оттенить революционный дух положительных персонажей. Авторы в основном не стремились к отображению сложности и психологичности художественных образов, за исключением некоторых персонажей, глубина изображения которых выражалась в их сомнениях по поводу выбора своего пути. Это герои таких романов, как «В деревне Саньливань» Чжао Шули, «Начало» Лю Цина, «Большие перемены в горной деревне» Чжоу Либо.

Яньаньские «тезисы» Мао Цзэдуна (1942)

Основным документом, определявшим сферу литературы и искусства после образования КНР в 1949 г., стали выступления Мао Цзэдуна на совещании по вопросам литературы и искусства в Яньани (май 1942 г.). Во вступительном слове Мао Цзэдун

Никитина Александра Андреевна — аспирант, Санкт-Петербургский государственный университет; e-mail: sashurochka@gmail.com

постулирует основные проблемы, которые необходимо было решить участникам совещания, среди которых вопрос о позиции работников литературы и искусства, об их отношении к явлениям жизни, вопрос об объекте работы и о необходимости изучения марксизма-ленинизма, изучения общества. Мао Цзэдун подчеркивает, что работники литературы и искусства должны стоять на позициях пролетариата и широких народных масс и должны воспевать и обличать (в зависимости от того, какая категория людей находится в фокусе изображения писателя). Мао Цзэдун определяет всего три категории людей: «наши враги, наши друзья, а также мы сами, т.е. пролетариат и авангард» [1, с. 971]. По мысли Мао Цзэдуна, писатель обязан исходить из должного отношения к таким людям и созданным на их основе художественным образам: «В отношении наших врагов — японских фашистов и всех врагов народа... задача деятелей революционной литературы и искусства заключается в том, чтобы обличать их зверства и ложь, показывать неизбежность их поражения, вдохновлять армию и народ на единодушную борьбу против японских захватчиков, на решительный их разгром. Что касается наших друзей и различных наших союзников по единому фронту, то мы должны и объединяться с ними, и критиковать; объединение и критика должны быть разными. Мы одобряем их усилия в войне против японских захватчиков, если есть достижения — мы их хвалим, но если они не проявляют активности в войне, мы должны критиковать их; если кто-либо выступает против коммунистической партии и против народа и с каждым днем все больше скатывается на путь реакции, тогда мы должны критиковать и противостоять им. Что же касается народных масс, то мы, конечно, должны славить их труд и борьбу, славить армию народа, партию народа» [1, с. 971]. В отношении народных масс, еще не преодолевших отсталые взгляды, сохранивших мелкобуржуазную идеологию, литература и искусство должны отображать процесс их борьбы со своими недостатками и ошибками, процесс перестройки, терпеливо воспитывая их и вдохновляя своими произведениями на то, чтобы быстро идти вперед.

Во вступлении Мао Цзэдун сетует на то, что «работники литературы и искусства не знакомы с теми, кого они изображают и для кого». Писатели «иной раз очень далеки» от своих персонажей — рабочих, крестьян, солдат, кадровых работников [1, с. 972]. Следовательно, писатели должны четко понимать, кого именно они рисуют в своих произведениях, и для этого их мысли и чувства «должны слиться воедино с мыслями и чувствами широких масс рабочих, крестьян, солдат» [1, с. 972], а язык персонажей должен соответствовать языку народных масс. Известно, что на Яньаньском совещании Мао Цзэдун провозгласил новым творческим методом китайской революционной литературы и искусства пролетарский реализм — термин, позаимствованный им у Лиги левых писателей Китая [1, с. 986]. В 50-е годы этот термин в тексте «Выступлений» был заменен социалистическим реализмом [2, с. 71].

В заключительном слове Мао Цзэдун поднимает вопросы о необходимости и должном способе служения народным массам. Подчеркивая то, что литература и искусство должны служить рабочим, крестьянам и солдатам, Мао Цзэдун замечает, что многие писатели слишком внимательно изучают и анализируют психологию мелкобуржуазной интеллигенции в своих произведениях. Эти писатели «уделяют особое внимание их изображению, извиняют и оправдывают их недостатки вместо того, чтобы вести их за собой по пути сближения с массами рабочих, крестьян и солдат, участвовать в практической борьбе рабочих, крестьянских и солдатских масс, изображать и воспитывать их» [1, с. 977]. Не называя конкретных имен, Мао Цзэдун обвиняет этих писателей

в том, что «им не нравятся чувства рабочих, крестьян и солдат, их манеры, не нравится их примитивное творчество (стенгазеты, плакаты, народные песни, народные сказы и т. д.)» [1, с. 977]. Даже если они обращаются к нему, то «лишь в погоне за экзотикой, для украшения своего произведения, даже для того, чтобы обнаружить что-нибудь отсталое» [1, с. 977]. Ставя писателей в узкие рамки очерченного им круга возможных персонажей, Мао Цзэдун тем не менее призывает «создавать самые различные образы», почерпнутые из действительной жизни, под которыми, очевидно, понимаются только те, которые «терпят голод и подвергаются гнету», и те, которые «эксплуатируют и угнетают». Задача деятелей литературы и искусства в изображении этих двух противоположных типов персонажей — суммировать эти явления, типизировать противоречия, чтобы воодушевлять народные массы на борьбу за изменения условий, в которых они живут. Кроме того, литература и искусство должны быть доступны рабочим, крестьянам и солдатам — основным объектам работы деятелей литературы и искусства, по мысли Мао Цзэдуна. Они «неграмотные, невежественные, некультурные», поэтому требуют таких «знаний и произведений литературы и искусства, в каких они остро нуждаются и какие им легко воспринять» [1, с. 981], следовательно, и героями произведений должны становиться те, чью жизнь и чьи характеры эти читатели знают и понимают. В произведениях необходимо изображать светлые стороны жизни народных масс, в отношении же их недостатков возможны только критика и просвещение, повышение их культурного уровня. Обличению могут быть подвергнуты лишь темные, отрицательные типы — «агрессоры, эксплуататоры, угнетатели, но не сами широкие народные массы» [1, с. 990]. Мао Цзэдун оценивает произведения, рисующие «темные стороны пролетариата», как ничтожные, а прославляющие его светлые стороны — как непременно удачные.

Герои произведений обязаны работать на главную идею, постулируемую Мао Цзэдуном — способствовать тому, чтобы жизнь в произведениях литературы и искусства выглядела «возвышеннее, ярче, концентрированнее, типичнее и идеальнее, а значит, и более всеобъемлющей, чем обыденная действительность» [1, с. 981]. Впоследствии именно этот призыв стал основным критерием, по которому критики оценивали соответствие того или иного произведения генеральной линии партии в области литературы и соответствие его персонажей заданным в «Выступлениях» моделям.

Тезисы «Выступлений» были положены в основу литературного процесса страны после победы КПК в гражданской войне и образования 1 октября 1949 г. Китайской Народной Республики. За несколько месяцев до этого была учреждена Всекитайская ассоциация работников литературы и искусств (ВАРЛИ), в рамках которой создан Союз китайских писателей (СКП). Эти организации стали инструментом осуществления литературной политики руководства страны.

Второй съезд Союза китайских писателей (1953)

Устав Союза китайских писателей, принятый на втором съезде в 1953 г., подтверждал основные положения «Яньаньских выступлений», с той лишь разницей, что социалистический реализм был утверждён в качестве главного творческого метода литературы: «...организация поддерживает осуществление курса КПК на марксизм-ленинизм в области литературы и искусства, полагает, что литература и искусство должны служить народу, писатели должны активно участвовать в революционной борьбе, держать

тесную связь с народными массами, применять творческий и критический методы социалистического реализма, усердно работать над развитием литературы и искусства в интересах народа, с помощью учебы и самокритики постоянно повышать идейный и художественный уровень своих произведений» [3]. По сути, герои произведений обязаны были говорить голосом автора, воплощая его служение народу и участие в революционной борьбе своими высказываниями и действиями.

Реакция писателей на призывы КПК: первые противоречия / борьба с Ху Фэном (1954–1955)

Молодой стране была нужна новая литература с новыми темами и героями, отражающими все перипетии недавнего прошлого и современной жизни народа. Писатели с большим энтузиазмом откликнулись на эти призывы, и совершенно естественным было их стремление вести дискуссии о путях развития литературы, о ее сюжетах и персонажах. Однако выражаемые ими взгляды должны были вписываться в рамки официальных установок руководства Китая в области литературы и искусства, поэтому противоречий между руководством и литераторами, оценивающими качество литературы по отличным от установленных «сверху» критериям, невозможно было избежать.

В июле 1954 г. известный деятель в области литературы и искусства Ху Фэн подал в ЦК КПК «Письмо по теоретическим вопросам», в котором изложил свои взгляды и внес предложения по поводу литературно-художественной деятельности в стране. Полемизируя с тогдашними выразителями политики — Чжоу Яном, Линь Моханем, Лу Динъи, Хэ Цифаном и другими, — Ху Фэн одними из серьезных препятствий на пути развития новой литературы считал «чрезмерно узкое», по его словам, истолкование руководством творческих организаций тезиса Мао о необходимости изображать рабочих, крестьян и солдат и сформулированный Хэ Цифаном принцип деления тем и сюжетов на «важные и второстепенные», согласно которому тема имеет «определенное решающее значение» для оценки произведения, а различие между старым (критическим) и новым (социалистическим) реализмом состоит в том, что для первого все сферы жизни одинаковы, а второй требует изображать жизнь рабочих, крестьян и солдат. Ху Фэн писал, что литературное произведение, «подобно газетной информации», воспитывает читателя не только своей темой, но и «формирует его чувства через судьбы персонажей, их историческое содержание, силу их эмоций» [4, с. 185]. Среди предлагаемых им положений звучали призывы изображать «самое обычное время» и самую заурядную жизнь, воспринимать человека как целый мир и «смотреть на мир сквозь эту песчинку».

Вокруг Ху Фэна сложилась группа, несогласная с официальным руководством литературным фронтом. Власти в свою очередь вряд ли могли допустить подобные свободные дискуссии, ведь в то время КПК укрепляла свои претензии на власть в стране, в том числе и путем осуществления контроля над сферой литературы и искусства — сферой, имеющей решающее влияние на сознание масс людей. В итоге в 1955 г. в ходе широкомасштабной кампании критики «ревизионистской» группы Ху Фэна ее участники были арестованы, и споры о путях развития китайской литературы и в частности об изображении персонажей на время утихли.

Курс «пусть расцветают все цветы, пусть соперничают все ученые» (1956–1957)

Однако вскоре руководство страны решило пойти на расширение творческих возможностей писателей, и 26 мая 1956 г. заведующий Отделом пропаганды ЦК КПК Лу Динъи на совещании деятелей науки и культуры Китая выдвинул лозунг «пусть расцветают сто цветов, пусть соперничают сто ученых» (сокращенно: курс «двойной сотни») как политическую линию КПК по отношению к литературе, искусству и науке. Согласно речи Лу Динъи, курс провозглашал несколько «свобод»: «самостоятельно мыслить, дискутировать, творить и критиковать, выражать, отстаивать собственное мнение и придерживаться его» [5, с. 501]. Следовательно, писатели становились более независимыми в создании различных образов персонажей.

С июня 1956 по май 1957 г. стали видны положительные результаты курса: новая тематика проникла в произведения коротких жанров, писатели снова заговорили о любви, о человеческих взаимоотношениях — темах, практически изгнанных из литературы в предыдущие годы. Конечно, в классовом обществе и любовь между персонажами могла быть только классовой, о чем напоминал Мао Цзэдун в «Яньаньских выступлениях». Именно этому принципу следовали авторы историко-революционных романов 1956–1958 гг., популярных среди читателей того времени: Ян Мо в «Песне молодости» и Фэн Дэин в «Цветях осота». Однако китайские критики полемизировали об успехах курса. В статье Чэнь Цитуня, Чэнь Ядина, Ма Ханьбина и Лу Лэ «Некоторые наши мнения по поводу работы в области литературы и искусства в настоящее время» [6] авторы сетовали на то, что с развертыванием курса некоторые писатели посчитали, что изображение рабочих, крестьян и солдат слишком ограничивает творческие возможности и рискнули расширить тематику, усомниться в социалистическом реализме, вместо актуальной политической борьбы стали описывать бытовые проблемы, взаимоотношения мужчины и женщины. Занимательные сюжеты заменили собой социалистические реформы и борьбу за освобождение. За подобные прегрешения авторы статьи, не называя имен писателей, обвиняют их в приверженности мелкобуржуазным эстетическим взглядам. Авторы ссылаются на неоднозначный призыв курса «двойной сотни», который предполагает сосуществование различных взглядов на литературу и искусство и различных творческих методов, однако при этом партийный творческий работник обязан придерживаться и пропагандировать служение искусства рабочим, крестьянам и солдатам и творческий метод социалистического реализма, который «не обязательно верен для всех людей, но единственно верен для нас». Через несколько месяцев «Жэньминь жибао» опубликовала противоположную оценку, подтверждающую положительные результаты осуществления курса «двойной сотни» — статью «Мнение» по поводу «мнений» Чэнь Цитуня и других товарищей» [7]. Автор статьи Чэнь Ляо обвиняет «товарищей» в поверхностности и субъективности оценок, излишнем пессимизме, поспешности выводов, которые, как он полагает, не соответствуют действительности. Чэнь Ляо называет ряд опубликованных в «Жэньминь вэньсюэ», «Цзефанцзюнь вэньи», «Чанцзян вэньи» произведений, которые «проникновенно отражают потрясения сегодняшней грандиозной политической борьбы»: «Наконец наступит день», «Никогда не затухающее пламя», «История о зерне», «Без штормовых волн». Критик призывает не преувеличивать отдельные недостатки, не превращать их в общую тенденцию, а анализировать конкретно и выделять общее течение, которое он оценивает весьма положительно.

В ходе курса «пусть расцветают все цветы, пусть соперничают все ученые» многие литераторы осмелились открыто высказывать свои критические замечания и теоретические положения в профессиональной области. Проблемы правдивости и художественности литературы, изображения глубоких и многогранных образов вновь, как и в выступлениях Ху Фэна, выдвинулись на первый план. Так, Лю Биньянь выступал против схематизма, безжизненности героев многих литературно-художественных произведений последних лет: «Отчего так много рассказов рисует жизнь и людей столь общо, плоско и упрощенно, как будто после освобождения люди утратили способность к глубоким чувствам — удовольствия и гнева, печали и радости, все вдруг стали внешне вежливыми и уравновешенными, все пунктуально являются на митинги, вовремя приходят и уходят с работы?» [цит. по: 8, с. 52]. Среди недостатков литературы начала 50-х годов отмечались шаблоны и штампы в изображении действительности и персонажей. По словам молодого прозаика Лю Шаотана, «источки схематизма и абстрактности лежат в механическом, консервативном, одностороннем... способе осуществления догматиками тактических концепций председателя Мао» [цит. по: 8, с. 52].

Борьба с правыми элементами (1957–1958)

В начале 1957 г. в рамках курса были озвучены критерии для «распознавания благоухающих цветов и ядовитых трав» среди деятелей литературы и искусства согласно тексту февральского выступления Мао Цзэдуна. Писателей, в ходе курса «двойной сотни» отважившихся на создание неканонических образов героев, и критиков, осмелившихся высказаться против шаблонности и схематизма персониферы, причислили к «ядовитым травам» и «ревизионистам». В 1958 г. появился сборник статей Яо Вэньюаня «О ревизионистской волне в литературе» (статьи относятся к 1957 — первой половине 1958 г.). По его словам, «ревизионисты» не желают отражать новую, прогрессивную социалистическую действительность, они требуют «писать правду», «разоблачать темные стороны жизни», заявляют, что «правдивость — это значит идейность», «проповедуют гуманизм» и необходимость отражать «человеческую сущность» [цит. по: 9, с. 359]. Писатели не выражали сомнений в правильности идей Мао Цзэдуна в области литературы, но сетовали лишь на неверное их понимание и воплощение некоторыми авторами, приводившее к упрощенности создаваемых ими образов новых людей, однако официальная критика ставила им в вину гораздо более тяжкие «преступления».

Революционный реализм и романтизм / политика урегулирования (1958–1961)

В 1958 г. Мао Цзэдун выдвинул новый творческий метод «сочетания революционного реализма с революционным романтизмом». Следовательно, романтические идеалы героев и реалии их жизни обязательно должны были быть проникнуты революционным духом, а любые взаимоотношения персонажей — отражать общественные противоречия и классовую борьбу. В ходе начавшейся в это время политики «большого скачка», осуществлявшей лозунг «больше, быстрее, лучше, экономнее» также в сфере культуры, писателей фактически призывали как можно меньше продумывать образы и сюжеты ради того, чтобы как можно незамедлительнее отражать все политические события в стране на страницах своих книг. В результате появлялись низкокачествен-

ные произведения с поверхностными персонажами и шаблонными ситуациями. Этому способствовала и возрастающая роль непрофессионалов в художественном и научном творчестве, приходивших на смену творческой интеллигенции, враждебное отношение к которой пропагандировалось в рамках начавшейся кампании по борьбе с «правыми». Политический критерий возобладал над художественным, и герои произведений постепенно превращались в рупор политических лозунгов и установок.

Не оправдавшиеся надежды на успех «большого скачка» как в сфере экономики, так и в сфере культуры вынудили руководство страны отменить установки курса и начать политику «урегулирования». В эти годы некоторые китайские идеологи попытались исправить ошибки «большого скачка» и кампании по борьбе с «правыми», внести коррективы в теоретические установки Мао и сторонников культа его личности в области литературы и искусства, в сфере взаимоотношений с интеллигенцией. Одной из таких попыток был документ, который стал известен значительно позже, — «Мнения по ряду текущих вопросов работы в области литературы и искусства (проект)» (сокращенно «Десять тезисов по литературе и искусству»; «关于当前文学艺术工作的意见 (草案)» или «文艺十条»). Авторы — Чжоу Ян и Линь Мохань. Документ обсуждался на Всекитайском совещании по работе в области литературы и искусства, созванном Отделом пропаганды и отделом культуры ЦК КПК с 1 по 28 июня 1961 г. в Пекине. Текст был спущен 1 августа во все нижестоящие инстанции для обмена мнениями. 30 апреля 1962 г. ЦК КПК дал официальное указание Отделу пропаганды завершить работу над текстом «Мнений», учтя замечания нижестоящих организаций, в результате чего были опубликованы «Восемь тезисов по литературе и искусству» («文艺八条»). Они включили в себя следующие аспекты: продолжать реализацию курса «пусть расцветают все цветы, пусть соперничают все ученые»; стремиться к повышению качества художественного творчества; критически принимать национальное наследие и впитывать иностранную культуру; справедливо проводить литературную критику; соблюдать режим труда, совмещая работу и отдых; возвращать выдающиеся кадры; усиливать сплоченность и продолжать преобразования; совершенствовать методы и стиль руководства [10]. Осуществление этих задач на практике, действительно, могло бы смягчить жесткую авторитарную политику партийного руководства, дать писателям «воздух» для творческого «полета», обогатить литературу интересными сюжетами и глубокими характерами.

В рамках осуществления политики урегулирования в 1959 г. была освобождена часть «правых элементов», активизировалась творческая и научная жизнь, оживились и стали менее формальными обсуждения. Во второй половине 1961 г. в Пекине было проведено 28 научных совещаний, на которых дискутировались вопросы литературы, киноискусства, театра, национальной эстрады, живописи. КПК санкционировала создание благоприятной атмосферы в среде художественной деятельности, и писатели не могли не воспользоваться этим и наконец осмелились ставить и обсуждать наболевшие вопросы, такие как «изображение среднего героя» и «углубление реализма». Эти дискуссии, продолжавшиеся с 1961 по 1962 гг., стали ключевым моментом критики нового Китая в сфере изображения персонажей, а их искусственное сворачивание в 1962–1965 гг. продемонстрировало нежелание политического руководства страны допускать в литературе Китая не только господства «средних персонажей», но даже какой-либо незначительной их роли в повествовании. Во время последовавшего за этими событиями десятилетия «культурной революции» именно «идеальный герой» — испо-

лин со стойким характером, не выражающий ни тени сомнения, исполняющий строго предписанную ему социальную роль на фоне заданной обстановки, — стал единственным возможным персонажем китайской литературы и искусства.

Заключение

Период партийного руководства сферой китайской литературы с 1949 по начало 1960-х годов можно представить в качестве ломаной линии на шкале времени. Точка отсчета расположена раньше — это «Яньаньские выступления» Мао Цзэдуна 1942 г., ставшие базой, на которой строилась вся литературная политика партии. 1949 г. ознаменовал собой рождение литературы новой страны — Китайской Народной Республики и появление на свет героя, которому предстояло воплотить в себе черты людей нового времени — таких, какими их хотела видеть коммунистическая партия, таких, которые могли нести в себе ее идеи.

Весь литературный период характеризовался несколькими взлетами и падениями, когда партийное руководство то ослабляло свой контроль над литературой, то вновь «закручивало гайки». Литературные «оттепели», санкционированные партией (создание ВАРЛИ и СКП, курс «двойной сотни», политика «урегулирования»), открывали писателям возможность относительно самостоятельно подходить к созданию художественных образов и открыто высказывать свои взгляды на изображение персонажей. За каждым таким послаблением неизбежно следовала жесткая реакция властей (борьба с группировкой Ху Фэна, «большой скачок» и борьба с «ядовитыми травами», сворачивание дискуссий о «среднем герое»), пресекавших попытки писателей отходить от оппозиций «положительный — отрицательный», «хороший — плохой», «свой — враг», «социалист — капиталист», «прогрессивный — отсталый». Во время этих политических флуктуаций герой литературы то расширял палитру своих чувств, эмоций, поступков, то вновь приобретал односторонние характерные черты, предписанные его социальной ролью — крестьянина, рабочего, солдата.

Установки и лозунги, предлагаемые партией, всегда имели неоднозначные, общие, порой расплывчатые формулировки и допускали различные толкования, поэтому для литераторов существовала опасность неправильно истолковать лозунг и стать жертвой очередной «проработочной» кампании. При всей изменчивости управления сферой литературы тезис Мао Цзэдуна об изображении героев более яркими и идеальными, чем обычные люди в реальной жизни, оставался непререкаемым постулатом, актуальным в любой момент времени.

Литература

1. Мао Цзэдун. Цзай Яньань вэньи цзотань хуэйшан дэ цзянхуа // Мао Цзэдун вэньци. Дунбэй шу-дянь, 1948. (Мао Цзэдун. Выступления на совещании по вопросам литературы и искусства в Яньани // Мао Цзэдун. Избранное. Изд-во «Дунбэй шу-дянь», 1948. С. 969–995). 毛泽东. 在延安文艺座谈会上的讲话 // 毛泽东选集. 东北书店, 1948.

2. Мао Цзэдун. Цзай Яньань вэньи цзотань хуэйшан дэ цзянхуа // Мао Цзэдун лунь вэньи. Бэйцзин: Жэньминь вэньсюэ чубаньшэ, 1958. (Мао Цзэдун. Выступления на совещании по вопросам литературы и искусства в Яньани // Мао Цзэдун о литературе и искусстве. Пекин: Изд-во «Жэньминь вэньсюэ», 1958. С. 51–83). 毛泽东. 在延安文艺座谈会上的讲话 // 毛泽东论文艺. 北京: 人民文学出版社, 1958.

3. Чжунго цзоцзя сехуэй чжанчэн (1953 нянь). (Устав Союза китайских писателей (1953 г.)). URL: <http://www.chinawriter.com.cn/2011/2011-11-03/104139.html> (дата обращения: 15.09.2012). 中国作家协会章程 (1953 年).

4. Ху Фэн. Гуаньюй цзигэ лилуньсин вэньтидэ шомин цайляо. Бэйцзин, 1954. (Ху Фэн. Пояснительные материалы по некоторым теоретическим вопросам. Пекин, 1954). 胡风. 关于几个理论性问题的说明材料. 北京, 1954.

5. Лу Динъи вэньцзи. Жэньминь чубаньшэ, 1992. (Собрание сочинений Лу Динъи. Изд-во «Жэньминь», 1992). 陆定一文集. 人民出版社: 1992.

6. Чэнь Цитун, Чэнь Ядин, Ма Ханьбин, Лу Лэ. Вомэн дуй муцянь вэньи гунцзодэ цзидянь ицзянь // Жэньминь жибао. 1957.7.01. (Чэнь Цитун, Чэнь Ядин, Ма Ханьбин, Лу Лэ. Некоторые наши мнения по поводу работы в области литературы и искусства в настоящее время // Жэньминь жибао. 1957. 7 янв.). 陈其通, 陈亚丁, 马寒冰, 鲁勒. 我们对目前文艺工作的几点意见. 人民日报: 1957年1月7日.

7. Чэнь Ляо. Дуй Чэнь Цитун дэн тучжидэ “ицзянь” дэ “ицзянь” // Жэньминь жибао. 1957.01.03. (Чэнь Ляо. «Мнение» по поводу «мнений» Чэнь Цитун и других товарищей // Жэньминь жибао. 1957. 1 марта). 陈辽. 对陈其通等同志的“意见”的“意见”// 人民日报: 1957年3月1日.

8. Надеев И. М. «Культурная революция» и судьба китайской литературы. М.: Наука, 1969. 149 с.

9. Маркова С. Д. Китайская интеллигенция на изломах XX века: (очерки выживания) / под общ. ред. В. С. Мясникова; Ин-т стран Азии и Африки при Моск. гос. ун-те им. М. В. Ломоносова. М.: Гуманитарий, 2004. 574 с.

10. Вэньи батяо. (Восемь тезисов по литературе и искусству) URL: http://www.dzwww.com/2009/hrh/20/1962/200907/t20090708_4869618.htm (дата обращения: 27.09.2012). 文艺八条.

Статья поступила в редакцию 10 января 2013 г.

А. А. Туранская

МОНГОЛЬСКИЙ ПЕРЕВОД СБОРНИКА «СТО ТЫСЯЧ ПЕСНОПЕНИЙ» МИЛАРЭПЫ

Перевод объемного тибетского прозапоэтического сборника «Сто тысяч песнопений» Миларэпы, известный также под кратким названием Гурбум, оказал существенное влияние на формирование средневековой монгольской литературы, в первую очередь, на развитие монгольской агиографии и поэзии.

Тибетский оригинал сочинения был написан известным учителем традиции Кагью Цаннён Херукой (тиб. gTsang smyon he ru ka /1452–1507/) и имеет полное название «Пространное жизнеописание спасителя Миларэпы под названием “Сто тысяч песнопений”» (тиб. Rje btsun mi la ras pa'i rnam thar rgyas par phye ba mgur 'bum bzhugs so).

Вплоть до недавнего времени исследователи тибетской литературы и культуры полагали, что жизнеописание и песнопения Миларэпы передавались изустно от учителя к ученику, пока не была записаны в XV в. Цаннён Херукой. Об этом писали Виктория Урубшуров, Фрэнсис Тисо, Брайн Кутилло [1–3]. Однако, по мере того, как все новые и новые сочинения, связанные с именем Миларэпы, вводились в научный оборот, эта позиция стала подвергаться существенной корректировке. С большой долей вероятности можно предположить, что первые сочинения, посвященные Миларэпе, могли появиться еще при его жизни и были написаны его непосредственными учениками Нгандзон Рэпой (тиб. Ngan rdzong ras pa /XI в./) и Жиба Одом (Zhi ba 'od /XI в./). Составленные ими тексты впоследствии вошли в сочинение «Сто тысяч песнопений» Цаннён Херуки в виде четырех глав. В колофоне одной из них сказано, что Нгандзон Рэпа испросил у Миларэпы разрешение написать эти сочинения, получил от него и пяти богинь церинг¹ соответствующие посвящения и наставления и что написанные им тексты были лично проверены тибетским йогинем.

Большая часть ранних сочинений, посвященных Миларэпе, были маркированы как намтары (тиб. gnam thar). В основном это были небольшие тексты, отдельные или входящие в состав сборников жизнеописаний учителей школы Кагью, которые были известны под названием сэртэнов (тиб. gser 'phreng) или «золотых четок». Согласно тибетской традиции, первый намтар Миларэпы был написан его ближайшим учеником Гампой Сонам Ринчэном (тиб. sGam po ra bsod nams rin chen /1079–1153/)².

Намтары Миларэпы были широко распространены в Тибете. Так, в сочинении ламы Юнтон Шичэ Рипы (тиб. G. yung ston zhi byed ri pa /XIV в./) под названием «Намтар

Туранская Анна Александровна — соискатель, Санкт-Петербургский государственный университет; e-mail: turanskaya@mail.ru

¹ Тиб. tshe ring mched lnga, букв. «пять сестер — богинь долголетия». Эти богини почитаются как хранительницы горных перевалов. Согласно легенде, Миларэпа усмирил этих богинь.

² Гампопе приписывается авторство намтаров Марпы (тиб. Mar pa /1012–1097/) и Миларэпы. Однако многие ученые полагают, что Гампопа не является автором этих сочинений, и что, скорее всего, они были написаны 16-м настоятелем основанного Гампой монастыря Дагха Гампо (тиб. Dwags lha sgam po) Сонам Лхундубом (тиб. bSod nams lhun grub /1488–1552/) и являлись письменной фиксацией традиции передачи устных наставлений Гампопы [4, с. 65].

© А. А. Туранская, 2013

досточтимого Миларэпы: Лампа солнечного и лунного света» (тиб. Rje btsun mid la ras pa'i rnam thar nyi zla'i 'od zer sgron ma), написанном в 1373 г., говорится, что автор видел 127 намтаров прославленного йогина. В диссертации Эндрю Куинтмана упоминается 12 намтаров, на основе которых были составлены сочинения Цаннён Херуки [4].

Большинство ранних жизнеописаний Миларэпы в композиционном отношении можно разделить на три части: описание раннего периода жизни, его духовных практик и проповеди Учения (именно в эту часть сочинений были включены эпизоды, которые впоследствии вошли в сборник «Сто тысяч песнопений» Цаннён Херуки) и смерти тибетского йогина. В этих текстах были представлены лишь отдельные эпизоды жизни святого, впоследствии вошедшие в «Сто тысяч песнопений», в частности, эпизоды пребывания Миларэпы в местности Лачи (тиб. La phyi), усмирения пяти богинь церинг, встреч с некоторыми учениками, встреча Миларэпы с дакини в облике голубя и другие. В этих сочинениях также не приводятся тексты исполняемых Миларэпой гимнов (тиб. mgur), а лишь присутствуют указания на то, что был исполнен определенный гимн.

Ученик Цаннён Херуки Гоцан Рэпа Нацог Рандол (тиб. rGod tshang ras pa sna tshogs rang grol /1495–1570/) в своем посвященном учителю сочинении под названием «Суть солнца, освещающего ваджраяну, намтар высшего будды всех сторон света Цаннён Херуки» (тиб. gTsang smyon he ru ka phyogs thams cad las rnam par rgyal ba'i rnam thar rdo rje theg pa'i gsal byed nyi ma'i snying po) писал: «Оказалось, что тексты намтара и Гурбума [Миларэпы] были широко распространены и [их можно было] легко найти. Но поскольку некоторые разрозненные [тексты] было найти трудно, он [Цаннён Херука] отправил монахов на поиски отдельных гимнов. Он искал их, [преодолевая] бесчисленные трудности, в Нгари, Уй, Цане, в местностях Дагпо и Конпо и без сожаления отдавал за них имущество»³. Цаннён Херука собрал все тексты, посвященные Миларэпе, и на их основе составил собственные сочинения.

Цаннён Херука является автором трех сочинений: жизнеописания, Гурбума и молитвы-солдэба (тиб. gsol 'debs), посвященных Миларэпе. Жизнеописание под названием «Намтар великого могущественного повелителя йогинов досточтимого Миларэпы, "Учение об освобождении и всеведении"» (тиб. Rnal 'byor gyi dbang phyug chen po rje btsun mi la ras pa'i rnam thar thar pa dang thams cad mkhyen pa'i lam ston) описывает события всей жизни Миларэпы — от момента рождения до ухода в нирвану. Гурбум представляет собой своего рода комментарий к восьмому разделу намтара, в котором в матричной форме перечислены медитативные практики Миларэпы, названия мест, в которых он медитировал, и имена его учеников. Так, в конце восьмого раздела намтара Миларэпы сказано: «...благодаря немислимым собраниям [мудрости и добродетелей], привел к [духовному] созреванию и освобождению бесчисленное количество достойных людей, обладающих наивысшими способностями. Привел к [духовному] созреванию людей со средними способностями и указал им путь к освобождению. У людей с низшими способностями породил стремление к высшей бодхичитте, и они утвердили свои помыслы в стремлении к поведению бодхисаттвы. Даже в людях, не обладающих благим уделом, заронил семена добродетели и дал им возможность обрести счастье рождения людьми и богами в высших сферах. При помощи сострадания, подобного небу, распространил учение Будды за один день. Освободил живых существ от

³ ... rnam mgur gyi dge rnam phal che ba shin tu dar bas btsal sla bar snang mod/ kha 'thor ba 'ga' zhi g sbin du btsal dka' na yang mgur re re'i phyir yang grwa ba rnam kha gtor te/ mnga' ris dbus gtsang dang dags skong tshun nas dka' ba dpag med kyi btsal te zang zing gis rdzas phang med gngang... [5, p. 98].

страданий сансары и перерождений в низших сферах. Обо всем этом очень подробно рассказано в главах Гурбума»⁴.

В самом Гурбуме сказано: «Таким образом, три раздела [Гурбума] повествуют о восьми деяниях [Миларэпы] и особенно подробно о восьмом деянии принесения пользы живым существам»⁵.

В Гурбуме нет своего колофона, однако этот сборник упоминается в колофоне намтара. В нем сказано: «Намтар повелителя йогинов, наивысшего досточтимого Миларэпы, и Гурбум, учение об освобождении и всеведении, йогин, скитающийся по кладбищам, Рупэ Гьянчэн⁶, в соответствии со множеством прочитанных намтаров досточтимого и с [наставлениями], полученными из уст выдающихся учителей, в восьмой день восьмого месяца года пхурбу⁷ в великом месте Дог Лачи Ганкьи Раба, где собрались мамы⁸ и дакини, правильно и полностью составил. Да будет великая польза и счастье Учению и живым существам до конца сансары!»⁹

Согласно колофону, намтар и Гурбум Миларэпы были написаны в 1488 г. в местности Лачи (тиб. *La phyi*). Эти сочинения получили широкое распространение на территории Тибета. Доказательством этого служит тот факт, что вплоть до середины XX в. они переиздавались ксилографическим способом в Тибете не менее десяти раз¹⁰.

В Монголии Гурбум бытовал в первую очередь в виде пекинского ксилографического издания XVII в. Экземпляр такого ксилографа хранится в рукописном фонде библиотеки Восточного факультета СПбГУ под шифром Е 55 (Инв. № 438, старый шифр Хул. Q27, коллекция Ковалевского № 151) и имеет название «Пространное жизнеописание спасителя Миларэпы под названием “Сто тысяч песнопений”»¹¹ (монг. *Getülgegči milarasba-yin tūyūji delgerenggüi ilγaysan 'bum dayulal kemegdekü orosiba*) [15]. Это ксилограф формата бодхи, объемом 282 листа. Размер листа — 62,7×20,9 см, размер рамки — 53,3×15 см, в рамке располагается 33 строки. Сочинение отпечатано черной ту-

⁴ ... skor tsho bsam gyi mi khyab pa'i sgo nas/ mtha' yas pa'i skal ldan gyi skyes bu dbang po rab rnams smin cing grol bar mdzad/ dbang po 'bring rnams smin par mdzad cing grol ba'i lam bstan/ tha ma rnams kyis kyang byang chub mchog tu sems bskyed cing/ byang chub sems dpa'i bslab bya la slob pa la bsam sbyor brtan po la bkod/ skal med rnams laṅg rnam dkar gyi bag chags bzhaṅ nas/ gnas skabs mtho ris lha mi'i bde ba la bkod pa'i 'phrin las dang/ thugs rje nam mkha' lta bus sangs rgyas kyī bstan pa nyin mor mdzad cing/ sems can 'khor ba dang ngan song gi sdug bsngal mtha' dag las skyob par mdzad pa lags so/ de dag mgur 'bum kyī skabs su shin tu rgyas par phye nas bstan to/ [6, p. 191–192].

⁵ ...de ltar skor tsho gsum gyis sgrub brgyad kyī bstan pa dang/ sems can la phan btags pa'i mdzad pa brgyad pa rgyas par phye ba'o/ [6, p. 787].

⁶ Букв. «обладающий украшениями из костей».

⁷ Тиб. *phur bu* — эпитет 42-го года шестидесятилетнего цикла, соответствующего году земли-обезьяны.

⁸ Тиб. *ma mo* — гневные женские божества, относящиеся к нижнему разряду буддийского пантеона. Эти божества приносят болезни и эпидемии. Они также входят в свиту богини Лхамо [7, p. 57].

⁹ ... rnal 'byor gyi dbang phyug dam pa rje btsun mi la ras pa'i rnam par thar pa/ thar pa dang thams cad mkhyen pa'i lam ston mgur chings dang bcas pa 'di nyid/ rje btsun gyi rnam thar mang du mthong naṅg/ thun mong ma yin pa'i slob dpon gyi zhal nas byung ba ji lta ba bzhin dur khrod nyul ba'i rnal 'byor pa rus pa'i brgyan can gyis/ phur bu'i lo ston zla 'bring po'i yar tshe brgyad la/ ma dang mkha' 'gro 'du ba'i gnas chen 'brog la phyi gangs kyī ra bar dag cing rdzogs par yi ger bkod pa 'dis kyang/ bstan pa dang sems can la phan bde rgya chen 'khor ba ma stongs kyī bar du 'byung bar gyur cig [6, p. 846].

¹⁰ Полный перечень изданий намтара и Гурбума см. в статье Джина Смита «Жизнеописание Цаннён Херуки» [8, p. 70–73].

¹¹ Краткое описание этого ксилографа представлено в каталоге В. Л. Успенского [9, № 223]. Другие экземпляры этого ксилографа описаны также и в других каталогах [10, № 293; 11, Н-1175; 12, № 130; 13, № 147; 14, p. 84].

шью на китайской рисовой многослойной бумаге (за исключением листов 1а, 2а и 282а, отпечатанных красной тушью), имеет полистную пагинацию на монгольском и китайском языках, а также маргинальное заглавие на монгольской графике «Гурбум» (монг. *mgur 'bum*) на левой стороне листа. Текст на первом и последнем листах сочинения заключен в рамку с декоративным орнаментом. Внутри рамки на листе 1b расположены две миниатюры с подписями на монгольском с внутренней их стороны: слева — Миларэпы с подписью «Поклоняюсь спасителю Миларэпе» (монг. *getülgegči milarasba-dur mörgömü*); справа — его ученика Рэчуна с подписью «Поклоняюсь спасителю Рэчуну» (монг. *getülgegči rasčung-dur mörgömü*). На листе 281а: слева — изображение Брахманарупы Махакалы с подписью «Поклоняюсь Брахманарупа Махакале» (монг. *baraman dürsü-tü maħa ga la-đar mörgömü*); справа — четырехрукого Махакалы с подписью «Поклоняюсь четырехрукому Махакале» (монг. *dörben mudur ma ħa ga la-dur mörgömü*).

На листе 279b ксилографа сборника помещен переводческий колофон. В нем сказано:

Поскольку на западе [от Тибета], в восточной стороне,
В Монголии, где есть собственный язык,
[Это сочинение] прежде не было переведено и известно,
Младший внук Алтан Номун-хана,
Известный под именем могущественного Омбу Хун-тайджи,
Постоянно помышляя о принесении пользы всем [живым существам],
Усердно напоминал: «В соответствии с [правилами] монгольского языка,
[280а] Переведи и сделай известным», —
Ученый Ширегету Гуши Цорджи,
Полностью выверив смысл,
Искусно, безошибочно и тщательно сверил,
Перевел в стихах, исключительно прославил,
И распространил удивительные добродетельные деяния¹².

Согласно колофону, инициатором перевода выступил известный монгольский хан Онбо Хун-тайджи (монг. *Onbo qung taiji* /XVI–XVII вв./). Перевод Гурбума на монгольский язык осуществил ученый XVI–XVII вв., известный переводчик многих буддийских сочинений Ширегету Гуши Цорджи (монг. *Širegetü güsi čöjr* /XVI–XVII вв./). В колофоне сборника «Сто тысяч песнопений» Миларэпы отсутствует какая-либо информация о годе и месте перевода сочинения. Однако с большой вероятностью можно предположить, что перевод был осуществлен до 1620 г.¹³ В этом случае при переводе Гурбума Миларэпы Ширегету Гуши Цорджи мог использовать только два тибетских издания этих текстов, которые в настоящий момент считаются утерянными: первое издание Цаннён Херуки, отпечатанное ксилографическим способом в Лато Лхошэлпхут (тиб. *La stod lho shel phug*) в 1488–1495 гг., или второе издание, выполненное в 1550 г.

¹² ... örön-e-deki jегün eteged-tür inu: öber-e kele-tü mongyol ulus-tur inu: urida орčiyулju ese aldarsiysan-dur inu: үргүлжиде бүгүдегер-түр туса болqui sedkijü inu:: altan nom-un qayan odqan açi köbegün boluysan: auy-a küçütü o'mbu qung tayiji kemen aldarsiysan: ayalyu töb mongyol-un kelever nayirayuluysan: [280a] aldarsiyулju орčiyul kemen sayitur duraduysan:: udqas-i masi sayitur tokiyalduyулju: uran-a endegürel ügei sayitur nayirayулju: olan sonosuysan sirigetü güsi čorjuu-a silüglejü: орčiyul-un masi sayitur aldarsiyулju:: tangsuy çayan buyan-u üiles-i delgeregüleüge: ... [16, 279b].

¹³ Несмотря на то что точные годы жизни Ширегету Гуши Цорджи неизвестны, некоторые монгольские ученые полагают, что Гуши Цорджи умер до 1620 г., поскольку его имя не упоминается среди лиц, редактировавших монгольский перевод Ганджура при Лигден хане [17, с. 188; 18, с. 55].

в монастыре Дакар Тасо (тиб. Brag dkar rta so) учеником Цаннён Херуки Лхацун Ринчэн Намгьялом (тиб. Lha btsun rin chen rnam rgyal /1473–1557/).

Сборник «Сто тысяч песнопений» был издан ксилографическим способом на монгольском языке в XVIII в. в Пекине. Гурбум и намтар Миларэпы были отпечатаны с одинаковым издательским колофоном (монг. keb-ün orosil). В нем говорится:

В соответствии с напоминанием Лалита Ваджры,
Уверовавшего в то, что жизнеописание и Гурбум того покровителя
Являются наивысшим из бродов, на который вступают достойные,
Преисполненный твердой веры и старания, исключительно мудрый,
Усердно почитающий своего ламу,
Обладающий чистыми обетами харачинский эфу Лобсан Дондуб
Повелел безошибочно подготовить и издать
С тем, чтобы, укрепив стопы благодетельного учителя, распространить религию Муни,
Укрепить веру исключительного множества достойных,
И самому не отклоняться от чистого пути...

Поскольку джанджа Лалита Ваджра составил издательский колофон к жизнеописанию и Гурбуму прославившегося под именем владыки йогинов, досточтимого Милы Хаса Ваджры¹⁴, в соответствии с пожеланием преисполненного веры эфу Лобсан Дондуба, да приумножится благополучие¹⁵.

Инициатором издания намтара и Гурбума Миларэпы выступил второй джанджа-хутухта Ролби Дордже (тиб. Rol pa'i rdo rje /1717–1786/), которого традиция считает перерождением Цаннён Херуки. Издателем текста был эфу Харачинского аймака Лобсан Дондуб (тиб. Blo bzang don grub /XVIII в./).

В ксилографе также сказано, что текст «Ста тысяч песнопений», переведенный Гуши Цорджи, не сохранился полностью и пять глав были утрачены. Эти главы были заново переведены. В конце 30-й главы¹⁶ на листе 135а помещен небольшой колофон. В нем сказано: «...с почтением склоняюсь к лотосам стоп досточтимого джанджи Ла-

¹⁴ Тиб. bzhad pa'i rdo rje, букв. «Смеющаяся ваджра» — имя Миларэпы, дарованное ему Марпой.

¹⁵ [280b] ... tere kü itegel-ün čadig ba lags'-a тоутан (= тоуатан) dayulal-i: tegüs qubitan oroqui-yin olom-un degedü kemen itegemjilekü-ber:: činggečü včir minu duraduysan-u jöbsiyen dayaju: čing süsüg kičiyenggüi tegüsügen ayui biligtü: čiqua blam-a-tayan nigen üjügür-tey-e bisiregči: čibar ariyün tangyariy-tu qaračün efü blo'bzang do'ngrub ber:: ačitu blam-a-yin ölmei batud-un čidayči-yin sasin delgereküi ba: asuru olan tegüs qubitan-u süsüg-i degejigülün: ariyün mör-lüge öber-iyen ülü qayačaqui-yin tula: almayidal ügei siltayan-i бүридкежү keb-tür seyilgebei: ... [281a] kemen yeke erketü yoğajari getülgečü mila hasa bačar kemen ner-e aldar oyoçyata aldarsiyisan ali tegün-ü čadig kiged lags'-a тоуатан dayulal qoyar-un keb-ün orosil egün-i tegüs süsüg-ü efu blo'bzang do'ngrub-un küsegsen yosuçar lčangsky-a lalita bačar nayirayuluysan-iyar öljei qutuy arbidtuçai: : :: [15, 280b-281a].

¹⁶ Монгольское издание сборника — единственное известное автору статьи издание, в котором главы пронумерованы. Главы имеют двойную нумерацию: нумерация глав, переведенных Гуши Цорджи, и отдельная нумерация глав, переведенных Дай Гуши (например, «заново переведенная первая глава» (монг. sine orčiyuluysan nigüdüger bölüg)). Также из-за ошибок в нумерации (некоторые главы не пронумерованы, например, 36-я) в монгольском сборнике последняя глава маркирована как 52. В своих каталогах В. Хайсиг указывает, что глав 52, однако данное утверждение является ошибочным. В отличие от тибетского оригинала сочинения, состоящего из 58 глав, в монгольском сборнике их 63. Дай Гуши разделил обширную главу, посвященную богиням церинг, на четыре отдельные главы. Эта глава композиционно отличается от всех остальных глав Гурбума. В структурном отношении ее можно разделить на четыре раздела, которые начинаются словами поклонения (тиб. namo gu gu) и отделены друг от друга небольшими колофонами. Согласно колофону, расположенному в конце этой главы, текст был написан учеником Миларэпы Нгандзон Рэпой (тиб. Ngan rdzong ras pa /XI в./). 38-я, 39-я и 40-я главы монгольского сборника в тибетских изданиях представляют собой первую главу, поделенную на три раздела — первый, второй и последний (например, тиб. mjug gi skor ro).

лита Ваджры. Гимны, проповеданные наивысшим повелителем Милой, были переведены [жившим] ранее пандитой Гуши Цорджи. Но поскольку пять глав отделились, все тот же святой наставник дал наивысшее повеление: “Сейчас их дополнительно переведи”. Тогда подумав, что, видимо, прежний переводчик, тот Хух-Хотский Ширегету, оставив [их] на мою долю на будущее время, явил мудрость и сказал: “Пусть переведет”, — с верой и почтением, в меру своего малого ума, на 21-м году [правления] Покровительствуемого Небом¹⁷, в год огня-мыши в центре Тэгши Олзий Маниту перевел и преподнес на рассмотрение могущественному наивысшему святому. Я ученик того святого, простой Дай Гуши»¹⁸.

Пять глав были заново переведены известным переводчиком буддийских текстов, учеником Ролби Дордже Дай Гуши Нгаван Тэнпэлом (тиб. Ngag dbang bstan 'phel /1700–1780/)¹⁹. Перевод был закончен в год огня-мыши, на 21-м году правления императора династии Цин Цяньлуна (1711–1799), что соответствует 1756 г. европейского летоисчисления.

В качестве источника для перевода пяти утерянных глав, по всей вероятности, было использовано пекинское ксилографическое издание Гурбума на тибетском языке 1750 г. Это издание также было осуществлено по инициативе Ролби Дордже. Издателем его являлся также харачинский эфу Лобсан Дондуб [19, р. 270].

Пекинское ксилографическое издание получило широкое распространение в Монголии и Бурятии. Именно с него делались многочисленные рукописные копии, бытовавшие на территориях монголоязычных народов²⁰.

Литература

1. *Urubshurov V.K.* Symbolic Process on the Buddhist Path. Spiritual Development in the Biographical Tradition of Milarepa: PhD dissertation, The University of Chicago, 1984. 407 p.
2. *Tiso F.* A Study of the Buddhist Saint: PhD dissertation, Columbia University, 1989. 610 p.
3. *Cuttillo B.* Drinking the Mountain Stream. Songs of Tibet's Beloved Saint Milarepa: eighteen selections from the rare collection, stories and songs from the oral tradition of Jetsün Milarepa. Wisdom Publications, 1995. 183 p.
4. *Quintman A.* Mi la ras pa's Many Lives: Anatomy of a Tibetan Biographical Corpus: Ph.D. dissertation, University of Michigan, 2006. 481 p.
5. Gtsang smyon he ru ka phyogs thams cad las rnam par rgyal ba'i rnam thar rdo rje theg pa'i gsal byed nyi ma'i snying po («Суть солнца, освещающего ваджраяну, намтар высшего будды всех сторон Цаннен Херу-

¹⁷ Эпитет императора Цяньлуна (годы правл. 1736–1795).

¹⁸ [135a] ... ülemji boyda lčang skya lalita baĵar-un: ölmei-yin [135b] linqu-a-dur bisiren sögödümüi: erkin degedü mila-yin egesiglen nomlaysan mgur-i: erten-ü bandita güüsi čorĵi-yin orčiyuluysan-dur: edeger tabun bölüg tasuraysan бүкү-yin tula: edüge tegün-i güičegeĵü orčiyul kemen:: oĵoyata bariyıcı mön kü boyda-yin gegen ber: oĵi degedü ĵarliy-un bosuy soĵorqaysan-dur: urida orčiyuluyči tere köke qota-yin sirege-tü ber: ulam qoyitu üy-e-yin minu qubi-dur talbiysan-i anu:: ilerkei belge bilig-iyeren ayiladču бүр-ün: eyin kü orčiyultuyai kemegsen bolbau kemen: itegüküi süsüg bisirel-ün egüden-eče: isel-e öčügüken oyun-ıyan činegeber:: tngri-yin tedkügen-ü qorin nigedüger ĵal quluyan-a ĵil-e: tegsi ölĵei-tü mani-tu-yin ĵool-dur orčiyuluyad: tegüs čoytu degedü-yin gegen bariĵu sigülgebei: tere boyda-yin sabinar-un tangyai dai güsi neretü bi:: [15, 13a-135b].

¹⁹ Профессор Хайссиг в своих каталогах ошибочно указывает, что переводчиком глав с первой по 23-ю был Дай Гуши [12, №130; 14, р. 84]. В каталоге А.Г. Сазыкина указано, что Дай Гуши был редактором сочинения, что, на наш взгляд, также ошибочно [10, № 293].

²⁰ Доказательством этого является бурятская рукопись, хранящаяся в Монгольской Государственной Библиотеке под шифром 2574 (инв. 13006/97) [20]. Это рукопись объемом 376 листов среднего формата. В ходе текстологического сличения было установлено, что рукопись является списком с пекинского ксилографа, разночтения в текстах носят незначительный характер и не выходят за рамки различий в написании отдельных слов и грамматических форм.

- ки»). The Life of the Saint of Gtsań / Lokesh Chandra, ed. New Delhi, Śata piṭaka Series Indo Asian Literatures. Vol. 79. 1969. 272 p.
6. Rnal 'byor gyi dbang phyug chen po mi la ras pa'i rnam mgur («Намтар и Гурбум великого повелителя йогинов Миларэпы»). Peking, 2005. 676 p.
 7. *Simmer-Brown J.* Dakini's Warm Breath. London, 2001. 432 p.
 8. *Gene Smith E.* Among Tibetan Texts. History and Literature of the Himalayan Plateau. Boston, 2001. 384 p.
 9. *Uspensky V. L.* Catalogue of the Mongolian Manuscripts and Xylographs in the St. Petersburg State University Library. Tokyo, 2001. 530 p.
 10. *Сазыкин А. Г.* Каталог монгольских рукописей и ксилографов Института востоковедения РАН. Т. II. М.: Наука, 2001. 279 с.
 11. *Aalto P.* A Catalogue of the Hedin Collection of Mongolian Literature // Reports from Scientific Expedition to the North-West Provinces of China under the Leadership of Dr. Sven Hedin. Publication 38. Stockholm, 1953. 108 p.
 12. *Heissig W.* Die Pekinger Lamaistischen Blockdrucke in Mongolischer Sprache. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1954. 220 S.
 13. *Heissig W.* Mongolische Handschriften Blockdrucke Landkarten. Wiesbaden, 1961. 494 S.
 14. *Heissig W.* Catalogue of Mongol Books, Manuscripts and Xylographs. Copenhagen, 1971. 299 p.
 15. Getügegči milarasba-yin tuyūji delgerenggüi ilyaysan 'bum dayudal kemegdekü orosiba («Пространное жизнеописание спасителя Миларэпы под названием "Сто тысяч песнопений"»). Пек. ксил., РФ ВФ СПбГУ, Mong. E 55, 282 л.
 16. Yogačaris-un erketü degedU getülegči milarasba-yin rnam-tar: nirvana kiged qamuy-i ayiladuyči-yin mör-i üjegülügen kemegdekü orosiba («Намтар великого могущественного повелителя йогинов досточтимого Миларэпы, "Учение об освобождении и всеведении"»). Пек. ксил., РФ ВФ СПбГУ, Mong. D 313, 224 л.
 17. *Бира Ш.* Монгольская историография XIII–XVII вв. М.: Наука, 1978. 319 с.
 18. *Хүрэлбаатар Л.* Гүүш цоржийн зарим мэдээнд хийсэн ажиглалт (Замечания по поводу некоторых данных о Гуши Цорджи) // PMS. №2. 1992.
 19. *Успенский В. Л.* Тибетский буддизм в Пекине при династии Цин (1644–1911) в культурно-историческом контексте эпохи: дис. ... д-ра ист. наук. СПб., 2004. 356 с.
 20. Getülegči milarasba-yin tuyūji delgerenggüi ilyaysan 'bum dayudal kemegdekü orosiba («Пространное жизнеописание спасителя Миларэпы под названием "Сто тысяч песнопений"»). Бур. рук., Государственная Библиотека Монголии. № 2574. 376 л.

Статья поступила в редакцию 10 января 2013 г.

ГЕОКУЛЬТУРНЫЕ ПРОСТРАНСТВА И КОДЫ КУЛЬТУР АЗИИ И АФРИКИ

УДК 94(3)

А. О. Москалёва

«ОХРАНИТЕЛЬНАЯ ФОРМУЛА» В АССИРИЙСКИХ ЦАРСКИХ НАДПИСЯХ II ТЫС. ДО Н.Э.

Предлагаемая работа посвящена изучению финальной части текста царских надписей ассирийских правителей II тыс. до н.э. Заключение надписей обычно содержит наставления потомкам о том, как следует вести себя в отношении памятника и надписи, а также проклятия за несоблюдение данных наставлений. В статье описывается структура ассирийских царских надписей, а также рассматриваются основные этапы развития заключительного элемента этих текстов в контексте ассирийских царских надписей XIX–XIII вв. до н.э. Главная задача статьи — показать важность изучения заключительного элемента царских надписей и продемонстрировать, какого рода информацию можно извлечь при его исследовании.

Царские надписи — один из самых богатых и обширных источников по истории Ассирии II тыс. до н.э. Изучением этих памятников занимались Э. Вайднер, Х. Тадмор, М. Ливерани, Э. Райнер, А. К. Грейсон и многие другие. Над типологией подобных надписей в последнее время работал Д. Шарпен [1]. Несмотря на различный подход при исследовании материала царских надписей, автор данной статьи приходит к некоторым заключениям, схожим с выводами Д. Шарпена. Например, автор параллельно с Д. Шарпеном приходит к предположению, что в Месопотамии существуют надписи, которые считались одной из разновидностей вотивных подношений, но различались по своим функциям, — посвятельные и закладные [2, с. 8]. Также удалось проследить, что оба вида надписей (и посвятельные, и закладные) присутствовали в практике Вавилонии и Ассирии. Одним из важнейших, если не ключевых различий между этими надписями является то, что охранительная формула, особый заключительный элемент, о котором более подробно речь идет ниже, в Вавилонии присутствует только в посвятельных надписях (строительные надписи не имеют этого элемента), а в Ассирии данная часть присутствует только в закладных надписях.

Москалёва Анастасия Олеговна — аспирант, Санкт-Петербургский государственный университет;
e-mail: nastenkaspb@mail.ru

Ассирийские царские надписи составлялись от имени правителя и описывали строительные и позднее военные деяния царя. Тексты часто были записаны на каменных, глиняных, металлических табличках. Позднее писцы, по-видимому, изготавливали на глине многочисленные копии более ранних надписей¹. Обычно оригиналы таких памятников помещались в недоступное человеческому взгляду место — в фундамент или в стену постройки.

Из более 200 опубликованных в RIMA 1 [3] надписей наиболее показательных с точки зрения как сохранности, так и репрезентативности — 59: в них имеется заключительный раздел, представляющий для данного исследования особый интерес.

Структура ассирийских царских надписей

Ассирийские царские надписи с начала своего появления в XIX в. до н.э. обычно имели четкую структуру. Текст всех надписей, начиная со II тыс. до н.э. и до конца XIII в. до н.э. (а фактически вплоть до гибели Ассирии в VII в. до н.э.), можно условно разделить на 4 части.

1 часть — представление: в этой части царь называет свое имя, наделяет себя многочисленными эпитетами, указывает бога, по воле которого он стал законным правителем. Упоминания о военных или строительных деяниях обычно следуют в форме эпитетов. Например: «Салманасар, ставленник Энлиля, наместник Ашшура, могучий царь, царь всех людей, пастырь человечества, тот, кто следит за Экуром; беспощадный уничтожитель преступников; великий дракон сражений; проклятие врагов; оружие, сокрушающее непокорных; тот, кто ослабляет войско неприятеля; растаптывает составших; подчиняет все горы; тот, кто развеял как зерно армию Куту по отдаленным регионам; завоеватель Луллубу и Шубару; тот, кто внизу и наверху развеял всех врагов; сын Ададнерари, ставленника Энлиля, наместника Ашшура, сына Арикдиниля, который также был ставленником Энлиля и наместником Ашшура» [3, р. 190, строчки 1–4]. Начиная с правления Ададнерари I (1307–1275 гг. до н.э.), структура царской надписи расширилась [1, р. 217]: появилось второе представление. Первое представление — в начале текста, второе — после сообщения о военных деяниях перед строительной частью. Первое, как правило, достаточно обширное, включало в себя генеалогию царя, его титулатуру, упоминало его богов-покровителей. Второе (обычно в 3–4 строки) кратко повторяло наиболее значимые эпитеты царя. Пример двойного представления мы находим в тексте Салманасара I о восстановлении храма Эхурсагкуркурра в г. Ашшур. В первом представлении в начале всей надписи сообщается: «Салманасар, ставленник Энлиля, священный наместник Ашшура, ставленник богов; правитель, любимец богини Иштар; тот, кто поддерживает ритуалы и приносит жертвы; тот, кто приносит изобильные жертвы всем богам; основатель священных культовых центров; строитель Эхурсагкуркурры — святилища богов и горы стран; вызывающий изумления великий дракон; пастырь всех поселений; тот, чье правление во всем приятно Ашшуру; отважный герой, умелый в битвах; сокрушитель врагов; тот, кто оглушает громом битвы своих врагов; чьи яростные воины, как пламя; чье оружие атакует как смертельная сеть; незабываемый правитель, который действует при поддержке Ашшура и великих

¹ Д. Шарпен полагает, что «обычные тексты писались на глине, а камень и металл использовались для особо торжественных случаев и тогда, когда текст желали сохранить как можно дольше» [1, р. 224].

богов, его господ; тот, кто не имеет себе равных; тот, кто пленяет воинов по всей территории — сверху донизу; господин, к чьим ногам Ашшур и великие боги склонили всех правителей и царей ...» [3, р. 182–183, строчки 1–22]. Второе — перед сообщением о восстановлении храма: «Преданный пастырь, чье имя боги Ану и Энлиль, призвали навечно; я, сын Ададнерари, ставленника Энлиля, наместника Ашшура, сына Арикдинили, который также был ставленником Энлиля и наместником Ашшура» [3, р. 184–185, строчки 107–111].

2 часть — описание военных деяний царя, стабильно присутствовала в надписях ассирийских правителей начиная с Салманасара I. В ней описывались такие события, как военные походы, подавление мятежей, принятие дани от покоренных народов и т. п. Деяния, о которых повествуется в этой части, также, по-видимому, располагались в хронологическом порядке. В тех текстах, где эта часть отсутствовала, т. е. в текстах, посвященных исключительно строительной деятельности царя, военные достижения упоминались в виде эпитетов в первом представлении. Например, в надписи Тукульти-Нинурты I по поводу строительства Нового дворца в г. Ашшур не говорится о подавлении мятежей или завоевании Вавилона, но царь назван «победителем мятежников» — *ka-šid mul-tar-hi* [3, р. 247, строчка 23] и «(тем, кто) пленил Каштилиаша» — *ú-šá-pu-ú^mkaš-til-a-šu* [3, р. 247, строчка 2].

Принято считать, что самое раннее «сообщение о военных деяниях» царя засвидетельствовано в надписях Салманасара I [4, р. 14]. Данная часть в надписях Салманасара I присутствует только в одном тексте [3, р. 247], однако уже в надписях его сына, Тукульти-Нинурты I, встречается в пяти текстах. Примечательно, что в надписи Шамши-Адада I впервые появляется очень краткое сообщение, косвенно свидетельствующее о военных деяниях: «В то время я получал дань в моем городе Ашшуре от правителей Тукриша и от правителя Верхней Земли. Я установил свое великое имя и свою памятную надпись в земле Ливан на берегу Великого Моря» [3, р. 50, строчки 73–87].

3 часть — строительная — обязательная в царских надписях. В ней описывались различные строительные работы, совершенные по приказу царя (постройка или восстановление дворца, храма, городской стены, а также расчистка территории под строительство). Например, в тексте Эришума I (1940–1901 гг. до н. э.) сообщалось: «С помощью бога Адада, стоящего рядом со мной, я построил храм и все, что находится на территории храма; я установил двери» [3, р. 37, строчки 14–26].

4 часть — охранительная формула — это наставление последующим правителям относительно восстановления постройки в случае ее разрушения и проклятие тем, кто пренебрежет указанными наставлениями. Охранительная формула в ассирийских царских надписях, по-видимому, изначально была связана непосредственно со строительной частью, являясь ее логическим продолжением. Об этом позволяет судить то, что во всех текстах, где сообщалось о каком-либо строительстве, также почти всегда присутствовала и охранительная формула.

Одним из примеров охранительной формулы является фрагмент текста Арикдинили (1319–1308 гг. до н. э.), содержащий описание восстановительных работ в храме Шамаша в Ашшуре²: «В будущем последующий правитель, когда здание это обветшает, и он обновит его, пусть натрет маслом мою надпись, пусть принесет жертвы, пусть

² Именно в текстах Арикдинили I впервые появляется та четкая структура, которая в дальнейшем легла в основу «общего стандарта» структуры охранительной формулы.

вернет (надпись) на свое место, (тогда) Шамаш молитвы его будет слушать. Тот, кто надпись мою изменит и посчитает нужным убрать, Шамаш, мой господин, царствование его пусть свергнет, пусть найдет голод на его страну» [3, р. 120, строчки 49–77].

Для большинства исследователей главным объектом изучения была военная часть, описывавшая конкретные исторические факты, что позволяло восстанавливать внешнеполитическую историю государства, в том числе основные направления и детали военных походов. Строительная часть изучалась отдельно, главным образом для того, чтобы идентифицировать найденные археологами дворцы и храмы, а также получить из надписи информацию о том, кто и в какой период своего правления осуществлял то или иное строительство. Особый интерес у исследователей вызывала и часть «представление», содержащая титулатуру правителя и позволявшая выявить некоторые идеологические моменты, связанные с восшествием на трон, легитимностью правления, генеалогией правителя и т. п. При этом детальному изучению охранительной формулы как полноценному разделу надписи уделялось очень мало внимания, в то время как ее анализ позволяет сделать важные и интересные выводы.

Охранительная формула

Заключительная (четвертая) часть как будто не несет исторической информации, и ее анализ зачастую остается за рамками исследования царских надписей. Вероятно, по этой причине данный элемент не получил в ассириологической науке устойчивого определения. К В. фон Зодену восходит обозначение заключительной части царских надписей термином «*blessings and curses*» — «благословения и проклятия» [5, р. 206]. Мы предлагаем ввести для обозначения финальной части надписи термин «охранительная формула», который отражает ее основную функцию — охрану памятника и самой надписи.

Вслед за В. фон Зоденом в заключительной части можно отдельно выделить благословение (или благопожелание) и проклятие. Однако в действительности эти две составляющие появились в разное время. «Благопожелание» отмечено в более ранних текстах. В нем сообщалось о том, как последующему правителю должно обходиться с постройкой и надписью.

До образования государства Ассирия (с началом правления Ашшурбаллита I) охранительная часть содержала только благопожелание. В качестве примера можно привести текст Пузур-Ашшура III. Он написан на хорошо сохранившемся закладном глиняном гвозде, найденном в Ашшуре. В нем сообщается о восстановлении стены и ворот Мушлалу³. В охранительной формуле надписи сообщается: «(если) последующий правитель, когда стена эта обветшает, отстроит ее, то Ашшур и Адад (его молитвы) будут слушать; мой закладной гвоздь на свое прежнее место пусть он вернет» [3, с. 90–91, строчки 11–15]⁴.

³ Мушлалу (акк. *mušlālu(m)*) — ступенчатые лестничные ворота [6, р. 222]; храм и дворцовые ворота с парадной лестницей в Ашшуре [7, S. 684]; вероятно, эти ворота были местом, где проходили судебные разбирательства. Название ворот или здания у ворот [8, с. 277]; с особой ссылкой на акты правосудия. «Это благо для людей» — Царские Входные Ворота — *mušlālu* [9, с. 177–178 §2 The City Gates of Aššur]. *Mušlālu* в Ашшуре и Ниневии связаны с городскими воротами этих городов. В староассирийский период здание *mušlālu* было местом суда и справедливости. Это напоминает о древней традиции «правосудие в воротах» [9, с. 458].

⁴ В надписи Пузур-Ашшура III впервые в охранительных формулах ассирийских текстов появилось упоминание о «награде», которая следовала за правильное обращение с обветшавшей постройкой и с над-

«Проклятие» как устойчивая формула впервые фиксируется только в текстах Арикдини (1319–1308 гг. до н. э.). В нем сообщается о наказаниях (бедах), которые падут на голову нечестивого царя, пренебрегающего наказами и не восстановившего постройку и надпись. В тексте Арикдини о восстановительных работах в храме Шамаша в Ашшуре сообщалось: «в будущем последующий правитель, когда здание это обветшает, и он его обновит, надпись мою маслом пусть он натрет, жертвы пусть он принесет, на свое место пусть (мою надпись) вернет, (тогда) Шамаш молитвы его будет слушать. Тот, кто надпись мою изменит и посчитает нужным убрать, Шамаш, мой господин, царствование его пусть свергнет, на его страну пусть найдет голод» [3, с. 122, строчки 66–77].

Именно с появлением части с проклятиями охранительная формула начинает разрастаться и эволюционировать. Сами же царские надписи с этих пор в целом приобретают наиболее полный вид и впредь структурно практически не меняются. В то же время создавались и надписи, охранительная формула которых содержала только проклятие. Например, другой текст Арикдини: «Тот, кто имя написанное сотрет, и царскую надпись уберет, Шамаш, мой господин, царствование его пусть свергнет, и на его страну пусть он найдет голод» [3, р. 122, строчки 5–11].

Структуру охранительной формулы можно представить в виде составляющих ее структурно-функциональных компонентов: а) что может произойти с постройкой или посвящаемым предметом; б) кто выполнит благопожелание; с) что именно выполнит; d) боги, осуществляющие награду; е) награда; f) преступление; g) наказание и h) боги, осуществляющие наказание.

Компоненты а, с, d и е образуют *благопожелание*, общая формулировка которого в ассирийских текстах выглядит следующим образом: «когда творение разрушится, будущий правитель должен сделать / пусть сделает то-то и то-то, тогда боги его наградят». Компоненты f, g, h образуют *проклятие*, которое строится по следующей схеме: «того, кто совершит преступления, пусть боги накажут».

БЛАГОПОЖЕЛАНИЕ

а) что может произойти с постройкой или посвящаемым предметом

Этот пункт мало изменялся на протяжении II тыс. до н. э. Менялось, конечно, наименование постройки. Это могло быть: здание, храм, стена города (внешняя или внутренняя), стена и рвы, терраса, здание хранилищ и их двери, работа (творение), дворец, зиккурат и храм Ашшура. То, что могло произойти с постройкой в будущем, также практически неизменно: в будущем она непременно разрушится. существовал стандартный набор вероятных причин разрушения: «обветшает», «станет старым и обветшает», «наводнение унесет», «наводнение разрушит».

Этот пункт имел устойчивый характер. Здесь подробно описаны варианты того, что может произойти в будущем с постройкой или с надписью. Очень часто эта информация дублировалась в пункте f, но уже в виде описания возможных преступлений.

б) лицо, выполняющее благопожелание

Этот пункт показывает, что охранительная формула была обращена исключительно к последующему правителю. Здесь говорилось о его вознаграждении в случае ис-

писью. В дальнейшем эта формулировка, выражающая благопожелание, станет неотъемлемой составляющей частью охранительной формулы.

полнения надлежащих действий в отношении обветшавшей постройки. Этот пункт на первый взгляд оставался неизменным.

Однако лишь при Шамши-Ададе I последующий правитель назван аккадским *šarru(m)* «царь» (шумерограмма LUGAL или MAN). В дальнейшем последующего правителя именовали исключительно *rubû(m)* «правитель, князь» [10, р. 395], который сначала выписывали слоговым образом *ru-bu-ú ar-ku-ú* «последующий правитель», позднее — шумерограммой NUN EGIR.

с) что именно выполнит

Этот раздел содержал описание должного поведения последующего правителя в отношении постройки или надписи. Несмотря на то что вариантов этого пункта достаточно много, все они касаются в основном двух аспектов: восстановления постройки и «возвращения» надписи на свое место с подобающими ритуалами⁵.

В текстах раннего периода мы видим, что самым важным было «возвращение имени и надписи»⁶, вероятно, для того, чтобы никто не мог присвоить себе деяние царя. Например, текст Ададнерани I, описывающий работы по восстановлению северной стены Ашшура и набережной Тигра: «В будущие дни правитель последующий, когда стены и рвы, которые (находятся) за ними, обветшают, должен обновить (их), имя Ашшурубаллита, моего отца, и мое написанное имя на свое прежнее место пусть он вернет, (тогда) Ашшур молитвы его будет слушать. Тот, кто имя Ашшурубаллита, моего отца, и мое написанное посчитает плохими, Ашшур, великий господин, царствование его пусть свергнет, имя его и семя его в стране пусть он уничтожит, Иштар, моя госпожа, поражение его стране пусть установит». В более поздних надписях всегда присутствовала формулировка «то, что разрушено, пусть восстановит» [3, р. 145, строки 22'–34'].

Зачастую в охранительной формуле упоминалось о том, что сам правитель тоже восстанавливал разрушенные постройки своих предшественников, возвращая на место их надписи и имена; подробные сведения об этом в более поздних текстах приводились в строительной части. Иногда в надписи упоминалось о том, что нужно вернуть на место не только надпись самого правителя, но и надписи его предков, которые, вероятно, строили это здание. Например, текст 5 Салманасара I: «(будущий правитель) должен восстановить его (здание); как я, надписи Ашшурубаллита, моего предка, не изменял, на свое место я возвращал, мои надписи на свое место пусть он вернет» [3, р. 194, строчки 28–35].

Иногда при сообщении о желательном поведении в отношении постройки и надписи перечислялись необходимые сопроводительные ритуальные действия. Так, в другом тексте Тукульти-Нинурты I говорится: «... (то, что) разрушено, пусть он обновит; надпись мою маслом пусть натрет; жертву пусть он принесет; на свое место пусть он вернет...» [3, р. 270, строчки 56–58].

d) бог(и), осуществляющие награду

Награду за выполнение всех пожеланий относительно разрушенной постройки и обветшавшей надписи обычно осуществляли те боги, которым посвящена постройка или надпись или которые являлись важнейшими для правителя и его города, т. е. обычно верховные боги ассирийского пантеона. Иногда награду осуществляли те боги,

⁵ Подробнее о ритуале, завершающем строительство, см.: [11, р. 154–162].

⁶ Имеется в виду, вероятно, подновление текста на глине с тем, чтобы сделать имя царя и надпись более читабельными.

«на чьей территории» велись строительные работы или которые покровительствовали царю. В ассирийских текстах чаще других упоминался бог Ашшур, почти в два раза реже — пара Ашшур и Адад. Имена других богов упоминались только тогда, когда речь шла о восстановлении их храма.

е) награда — являлась неизменным компонентом на протяжении всего II тыс. до н.э. Все награды касались только личности правителя: «...такие-то боги будут слушать его (правителя) молитвы»⁷. Когда боги внимали молитвам правителя, тем самым они ему покровительствовали и оказывали помощь. Типичный пример награды в охранительной формуле встречается в тексте Эриба-Адада I (1392–1366 гг. до н.э.): «... (если) правитель последующий, когда... обветшает, он восстановит, Ашшур и Адад его молитвы будут слушать» [3, р. 107, строчки R: 2–8].

ПРОКЛЯТИЕ

Так, в тексте Салманасара I, посвященном восстановлению храма Иштар в г. Ашшур, говорится: «...Того, кто изменит мою надпись и мое имя, Ашшур, мой господин, его царство свергнет, имя его и семя его в стране пусть он уничтожит, Иштар, госпожа, поражение его страны пусть установит, перед своим врагом пусть он не устоит, Адад молнией зла его страну пусть поразит, на его страну пусть найдет голод» [3, р. 195–196, строчки 22–31].

f) преступление

До Шамши-Адада I этот компонент надписей отсутствовал, как и проклятие в целом. После свержения его династии проклятие в надписях снова исчезает и появляется вновь лишь при Арикдинили. Далее эта часть устойчиво закрепились в охранительной формуле и ко времени правления Тукульти-Нинурты I содержала подробные описания всевозможных прегрешений. По-видимому, это свидетельствовало об изменении функции охранительной формулы (благопожелания остались короткими и стандартными, а проклятия увеличились и стали различаться по содержанию).

Перечисляемые преступления могли совершаться как против закладной надписи и имени царя, написанного на ней, так и против постройки (в ранних текстах перечислялись некоторые нравственные преступления). Пример проклятия в тексте Адад-нерари I: «(Тот, кто) имя мое написанное сотрет и имя свое напишет; надпись мою испортит, разрушить ее посчитает нужным, забвению он (ее) предаст, землей (ее) покроет, огнем (ее) сожжет, в воду (ее) бросит, в Бит-Асаки, место, где (ее) не видно, он ее внесет и поместит (там); из-за проклятий этих чужаку из другой страны, врагу злему, тому, кто говорит на другом языке или кому-либо другому он прикажет и даст повеление, что-либо (плохое) задумает и сделает...» [3, р. 134, строчки 36–47].

От ряда ассирийских правителей дошло большое количество текстов, содержащих только стандартную формулировку преступления: «изменит мою надпись и мое имя». Также известно некоторое количество текстов, в которых подробно перечислялись все возможные преступления против постройки и надписи. Подробный перечень проклятий содержится в тексте Тукульти-Нинурты I, описывающем строительные работы на территории Нового Дворца в Ашшуре: «... (того,) кто имя написанное сотрет и имя свое впишет, мою надпись посчитает плохой, в место другое, место, где ее не

⁷ Единственным исключением для данного компонента является текст I Эришума I, который очень сильно отличается от всех остальных закладных надписей и очень условно может быть отнесен к этому жанру. В этом тексте правителю за праведное поведение боги даруют «кинжал, лук и щит» [3, р. 21, строчки 73–74].

видно, установит, кто какое-либо злодеяние задумает и сделает, или богам, живущим в Ашшуре во время праздников в мой дворец входить он будет препятствовать, во дворец другой их созовет, дворец этот он оставит и бросит его...» [3, р. 245, строчки 94–110].

В тексте Салманасара I особое внимание уделялось повреждениям, нанесенным надписи правителя: «...Того, кто изменит мою надпись и мое имя, Ашшур, господин, его царство пусть свергнет, имя его и семя его в стране пусть уничтожит» [3, р. 191, строчки 42–46].

g) наказание и h) боги, осуществляющие наказание

Эти компоненты до Шамши-Адада I встречались нерегулярно; затем полностью исчезли вплоть до Арикдини. Со времени Салманасара I они устойчиво закрепились в охранительной формуле. Наказания чаще всего касаются статуса правителя, причем осуществляются богами «коллективно». Выбор карающих богов мог определяться тем, храм какого божества подлежал восстановлению либо на территории какого божества находился объект строительства. Например, в надписи, посвященной восстановлению храма богини Диниту или храма богини Иштар, наказания осуществляли эти богини. Вместе с тем в большинстве случаев наказания должны были исходить от Ашшура и Адада — верховных богов ассирийского пантеона. Иногда упоминались и вавилонские боги: Нергал — у Шамши-Адада I, Ану — у Ададнерари I.

Можно предположить, что характер наказания был связан с функцией того или иного бога. Яркий пример этому находим в тексте Тукульги-Нинурты I: «...Ашшур и Адад, боги неба и земли, царство его пусть низвергнут; имя его, семя его в стране пусть заставят исчезнуть; царь, его противник, трон его пусть заберет (и) на его (сверженного царя) глазах страной его пусть он управляет; Иштар, госпожа, определившая очередность моего царствования, поражение его страны пусть она установит, (так что) перед своими врагами пусть он не устоит; в руки его врагов пусть она (Иштар) его предаст» [3, р. 245–246, строчки 111–126].

Несмотря на многочисленность упоминаемых богов, можно проследить, какие именно боги чаще выполняли те или иные наказания. На страну нечестивого правителя голод могли наслать как Ашшур, так и Адад. Адад главным образом карал страну разрушительными катастрофами: вызывал наводнение, превращал города в пустынные холмы, насылал на страну голод и нужду; Иштар наказывала чаще военным поражением, лишением мужского достоинства, отдавала царство нечестивого правителя в руки врага.

Отношение последующих правителей к наказам, содержащимся в охранительной формуле

Благопожелание по сути является указанием на то, как следовало вести себя праведному правителю. Показательно созвучными этим благопожеланиям оказываются перечисленные в надписях реальные заслуги правителей, выполняющих наказы своих предшественников.

Например, Шамши-Адад I в одной из своих надписей [3, р. 51–55] сообщал о том, как он проводит восстановительные работы в святилище богини Иштар. Упомянув о том, что закладные надписи, оставленные этим царем, были найдены на месте восстановительных работ, Шамши-Адад I клянется, что не заменял закладные надписи

аккадского царя, а восстановил их и вернул на место, а рядом поместил собственные [3, р. 51–55, строки II: 21– III: 10]. Далее он обращался к последующему правителю, который будет восстанавливать этот храм, призывая его поступить таким же образом и с его (Шамши-Адада I) надписями, вернув их на первоначальное место.

Ашшурремнишешу [3, р. 101–102], восстанавливая древнюю стену Ашшура, упоминал в надписи своих предшественников по строительным работам, называя их своими предками (акк. *ab-ba-ia*): «Стена, которую строили Киккия, Икунум, Саргон, Пузур-Ашшур, Ашшурнерари, сын Ишме-Дагана, — мои предки» [3, р. 101, строки 5–7]. В надписи также говорилось о том, что от них сохранились даже закладные надписи. В заключении Ашшурремнишешу сообщал, что он восстановил стену сверху донизу и поместил туда, а также восстановил закладные гвозди прежних правителей [3, р. 102, строки 11–12]. Таким образом, история строительных работ, с одной стороны, оказывается для правителя важным источником его знаний о последовательности правлений в прошлом. С другой стороны, вписывание собственного имени в эту последовательность можно рассматривать как очередной способ легитимизации.

Салманасар I в тексте, где речь шла о восстановлении храма Ашшура Эхурсагкуркурра [3, р. 180–186], в конце строительной части сообщает, что поступил с надписями предыдущих царей подобающим образом [3, р. 186, строки 161–163]. В завершение он добавляет: «я поместил свои закладные⁸ надписи, я натер маслом закладные надписи предшествующих царей, устроил жертвенное возлияние и вернул их на свое место» [3, с. 186 строки 156–157]. Более 600 лет спустя после Эришума I мы находим похожее описание строительного ритуала, данных о котором не было в надписях других царей: «...в основание я поместил (драгоценные) камни, серебро, золото, железо, медь, олово, слои ароматических растений. Я замешал в раствор масла, ароматное масло, кедровую смолу, мед и топленое масло» [3, р. 185, строки 141–146].

Таким образом, ассирийские правители старались показать в своих надписях, что они не нарушали запретов, описанных в охранительной формуле, и следовали пожеланиям предшественников, строивших и восстанавливавших здание. По-видимому, восстановительные работы сопровождал некий ритуал, связанный с выполнением наказов, изложенных в охранительной формуле: правитель должен был достать надписи предыдущих строителей, натереть их маслом и положить на их прежнее место. Память о них и об их деяниях не должна была исчезнуть под страхом жестоких проклятий.

Примеры нарушения наказов охранительной формулы

Во II тыс. до н. э. имеются некоторые косвенные свидетельства того, как могли, тем не менее, быть нарушены запреты, которыми предшественники оберегали свое имя, свои деяния и память о себе.

Ярким примером того, как важно было исполнение наказов охранительной формулы, служит уже упоминавшаяся надпись Шамши-Адада I, в которой царь завещал последующему правителю не менять его собственную закладную надпись, как и сам он (Шамши-Адад I) во время восстановительных работ не заменил закладную надпись Маништушу [3, с. 53, строки II:21–25]. В охранительной формуле сообщается: «...в

⁸ Акк. *temenniġa u narġja* — в научной литературе этот термин трактуется либо как словосочетание “monumental inscriptions and clay inscriptions” [3, р. 53–54, строки II:21–III:10], либо как составной термин “foundation inscriptions” [12, р. 367].

будущем, в дни грядущие то, что касается здания: царь, которого Энлиль призовет (на царство), когда храм Экитушкуга, который я построил, обветшает, и он будет его обновлять, как я и закладные надписи Маништушу не заменил, (так и) мои закладные надписи пусть он не меняет; на свое место пусть он их вернет; если же царь этот (все-таки) убрал, мои закладные надписи заставил извлечь, и на свое место не вернул их, свои (собственные) закладные надписи (вместо моих) установил, — этот царь поступил непотребно по отношению к богам и царям; Шамаш, судья великий неба и земли в качестве выдающего убийцу пусть его передаст царю, его недоброжелателю; Иштар, госпожа Ниневи, царственность его и правление его пусть заберет, и другому пусть отдаст» [3, р. 54, строчки III:11–IV:25].

Правитель никогда не сообщал о том, что он «нарушал заповеди» своих предков. Однако по некоторым косвенным свидетельствам можно предположить, что иногда правители все же могли пренебрегать древними табу. В одном из текстов Тукульти-Нинурты I [3, р. 259–260], дошедшем на различных табличках (из камня, золота, серебра и олова), обнаруженных в Ашшуре, сообщалось о строительных работах в храме Иштар. В них, в частности, говорилось о восстановлении святилища богини Диниту: А. К. Грейсон отмечает, что чтение и значение имени данной богини неясно, однако, возможно, это один из эпитетов Иштар [3, с. 159]. По некоторым археологическим данным А. К. Грейсон сделал предположение о том, что святилище изначально было посвящено *Bēlet-Akkadī* («Госпоже аккадцев»), Иштар Аккадской [9, р. 281]. Однако затем предыдущее название святилища оказалось стерто теми, кто восстанавливал храм, и поверх надписи на одном из строительных кирпичей были нанесены слова «храм богини Диниту». По одной версии и *Bēlet-Akkadī*, и *Dinītu* являлись эпитетами Иштар [13, S. 187]. Однако, по мнению Э. Джорджа, Белет-Аккади и Диниту — это разные богини [9, р. 462].

Когда типичные с точки зрения охранительных формул преступления совершались по отношению к постройкам врагов, эти поступки изображались как праведное деяние в отношении злодея и незаконного правителя. Например, после распада державы Шамши-Адада I к власти пришел Пузур-Син. В единственной известной нам закладной надписи он подчеркивал «не ассирийское» происхождение Шамши-Адада I, тем самым делая упор на собственном «истинно ассирийском» происхождении. В этом тексте Пузур-Син предстает как правитель, избавивший страну от иноземца и узурпатора Шамши-Адада I, восстановивший истинную династию, традиции и обычаи города-государства Ашшура. Пузур-Син заявляет, что Шамши-Адад I во время своего правления разрушал святилища в Ашшуре. Каменная табличка из Ашшура гласит: «Когда Пузур-Син, наместник Ашшура, сын Ашшурбельшаме, победил зло Асинума, наследника Шамши-Адада, который был... города Ашшура, и установил надлежащее правление для города Ашшура; в то время я, Пузур-Син, уничтожил чужеземную чуму, которая была не из Ашшура. Ашшур справедливо... (своими) священными руками и я, по приказу самого Ашшура, моего господина, разрушили все неподобающее, что он построил, а именно стену и дворец Шамши-Адада, его деда, (который был) иноземной чумой, (а) не из Ашшура, и который разрушил святилища города Ашшура, — я же разрушил дворец, который он построил, возвел стену от Ворот бога Илула до своего дворца...» [3, р. 77–78].

Таким образом, охранительная формула, на наш взгляд, может являться самостоятельным объектом исследования. Ее детальное изучение позволяет извлечь ценные

и разнообразные сведения по истории, идеологии, культуре и религии Ассирии II тыс. до н.э. Очевидно, что эти методы правомерно применить также к царским надписям других периодов и регионов. Это могло бы дать новый материал для сопоставительного анализа процессов, протекавших в области государственной идеологии, религиозной и культурной жизни на протяжении длительного существования месопотамской цивилизации.

Литература

1. *Charpin D.* Lire et écrire à Babylone. Press universitaires de France, 2008. 314 p.
2. *Москалёва А. О.* Охранительная формула в вавилонских и ассирийских царских надписях II тыс. до н.э.: магистерская диссертация. На правах рукописи. СПб., 2009. 140 с.
3. RIMA 1: *Grayson A. K.* Assyrian Rulers of the Third and Second Millennia BC: Royal Inscriptions of Mesopotamia: Assyrian Periods 1. Toronto; Buffalo; London: University of Toronto Press, 1987. 355 p.
4. *Tadmor H.* History and Ideology in the Assyrian Royal Inscriptions // Fales F.M. (ed.) Assyrian Royal Inscriptions. New Horizons, Roma, 1981. P. 13–33.
5. *Soden W. v.* The Ancient Orient: An Introduction to the Study of the Ancient Near East. Michigan, 1994. 272 p.
6. CAD, M 2: The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago / eds Civil M., Gelb I. J., Oppenheim A. Leo, Reiner E. Chicago, 1977. 324 p.
7. AHW: *Soden W. v.* Akkadisches handwörterbuch. Wiesbaden, 1965.
8. RLA: *Ebeling E., Meissner B.* Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie. Bd 8 ½: Meek-Miete. Berlin; New York, 1993. 589 S.
9. *George A. R.* Babylonian Topographical Texts. Leuven: Peeters, 1992. 504 p.
10. CAD, R: The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago / eds Biggs R. D., Brinkman J. A., Civil M., Farber W., Gelb I. J., Oppenheim A. Leo, Reiner E., Roth M. T., Stolper M. W. Chicago, 1977. 442 p.
11. *Bidmead J.* The Akītu Festival: Religious Continuity and Royal Legitimation in Mesopotamia. Gorgias Press, 2002. 220 p.
12. CAD N1: The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago / eds Brinkman J. A., Civil M., Gelb I. J., Oppenheim A. Leo, Reiner E. Chicago, 1980. 382 p.
13. RLA: *Ebeling E., Meissner B.* Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie; vol. 2: Ber — Ezur. Berlin; Leipzig, 1938. 497 S.

Статья поступила в редакцию 10 января 2013 г.

В. Н. Семенова

ЭФИОПСКАЯ САКРАЛЬНАЯ ЖИВОПИСЬ: ПРОБЛЕМЫ ПЕРИОДИЗАЦИИ

Эфиопская сакральная живопись — иконы, миниатюры и настенные росписи — представляет местную художественную традицию VI–XX вв. и остается важной областью исследования традиционного мировоззрения народов Африки, прежде всего религии. Эта живопись характеризует не только местные верования народов Эфиопии (амхара, тиграй), но и представляет несомненный интерес в контексте более широкой темы — распространения христианства по всему миру и возникновения его региональных вариантов.

В исследовании эфиопской сакральной живописи обычно выделяют следующие направления:

- 1) технические аспекты живописи,
- 2) главные темы эфиопской живописи,
- 3) миниатюры,
- 4) настенная роспись,
- 5) живопись на дереве [1, p. 90].

К этим исследовательским направлениям необходимо добавить еще одно, а именно — проблему периодизации эфиопской сакральной живописи. Она важна, поскольку помогает структурировать имеющийся обильный материал, который постоянно увеличивается. Но с ней связаны определенные трудности, обусловленные прежде всего тем, что исследователи по-разному определяют как время возникновения основных направлений живописи, так и основные этапы ее существования.

Так, истоки традиции иконописи на деревянных досках обычно датируются первой половиной XV в. Иллюминирование манускриптов вошло в традицию эфиопской христианской церкви не раньше VI в. н.э., когда была переведена на язык геэз Библия (Евангелие и семикнижие). Об этом свидетельствуют дошедшие до нас рукописи XII–XIV вв., иконография которых дает представление об эфиопских евангелиях VI в. н.э. и свидетельствует о влиянии Византии и тесных контактах с Ближним Востоком¹. Монументальная роспись, по всей вероятности, также восходит к периоду принятия христианства в Эфиопии, хотя известные работы датируются только XII–XIII вв.

Приведенные датировки, предложенные куратором Музея при Институте Эфиопских исследований Аддис-Абебского университета² Ст. Хойнацким, принимаются

Семенова Валерия Николаевна — соискатель, ст. лаборант, Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого РАН (Кунсткамера); e-mail: vnsemenova@gmail.com

¹ В статье дана датировка рукописей XII–XIV вв., так как на этот счет существует ряд мнений. М. Хелдман называет самым ранним из обнаруженных четвероевангелие кон. XIII в. [1, p. 95]. Жак Мерсье относит рукописи монастыря Абба Гарима к более раннему периоду, чем даже Ст. Хойнацкий, который приводит общепринятое мнение о XI–XII вв. [2, p. 10]. Однако все сходятся на факте, что миниатюры в области орнаментики текста, портретов евангелистов и образа Гроба Господня отражают влияние восточнохристианского мира и являются наследием поздней античности.

² Последний обладает наиболее ценным собранием эфиопских икон.

© В. Н. Семенова, 2013

как наиболее отвечающие современному состоянию изучения эфиопской сакральной живописи, когда еще не все сокровища иконописи открыты и, что важнее, детально не описаны и уверенно не датированы.

Ситуация осложняется тем, что традиция сакральной живописи, созданная эфиопскими мастерами, представляет собой сложное переплетение стилей и форм, иногда заимствованных, иногда местных, с трудом поддающихся точной датировке. За последние пятьдесят лет было обнаружено множество новых икон, миниатюр, расписанных церковей. Это вызвало многочисленные попытки создания некоей общей периодизации, основанной прежде всего на выделении в процессе развития изучаемой живописи нескольких этапов, характеризующихся определенной иконографией и стилистикой.

Эти попытки, в частности периодизация, предложенная французским исследователем Жаком Мерсье [3], привели Ст. Хойнацкого к мысли о необходимости пересмотреть свою прежнюю точку зрения, что он и сделал в 2002 г. во время Шестой международной конференции по истории эфиопского искусства. В последнее время издаются каталоги выставок эфиопских икон. В каждом из них предлагается своя периодизация, хронология, метод структурирования материала, которые должны быть понятны не только специалистам, но и более широкой аудитории. Один из вариантов такой периодизации представлен в каталоге «Африканский Сион: сакральное искусство Эфиопии» [4]. Составитель каталога М. Хелдман выделяет основные периоды в развитии живописи, взяв за основу смену правящих династий. Открывают каталог, естественно, аксумские монеты как самые древние (кон. III — сер. VII в. н.э.). Постаксумский период обозначен в каталоге как «наследие поздней античности». Дальше, соответственно, искусство династии Загве и Соломонидов — ранней и поздней ветви этого периода. Нашествие Ахмеда Грания по-прежнему служит линией демаркации [4, р. 193]. При этом главным моментом, повлиявшим на дальнейшее развитие эфиопского сакрального искусства, Ст. Хойнацкий называет переход церковной архитектуры к форме круглого здания, повлекший за собой изменение в программе настенной росписи. «Эта перемена несомненно имела больше отношения к эволюции настенной росписи, чем разрушение церковей вторгшимися воинами Адаля», — пишет Ст. Хойнацкий [2, р. 7].

Недостатком этой и подобных ей периодизаций является отсутствие в них четкого определения границ эволюционного процесса и выявления лакун между последними. О «белых пятнах» в истории Эфиопского государства писал еще Б. А. Тураев. Прежде всего это относится к периоду Загве, по которому до сих пор недостаточно материала. В труднодоступных горных монастырях и церквях Эфиопии скрыто еще очень много иконописного материала и далеко не все из него доступно взорам исследователей. Поэтому в любой периодизации будут белые пятна. Но это не означает, что не надо структурировать материал по периодам и пытаться выделить стилистические и иконографические особенности каждого из них в развитии эфиопской иконописи.

Однако постепенно общая картина периодизации проясняется. Главные пункты уже обозначены, и они в основном совпадают у всех исследователей. Этот вопрос рассмотрен в статье довольно подробно, так как перед автором стоит та же задача, только относительно XX в.: необходимо прояснить преемственность и взаимосвязь этого периода с предыдущими этапами развития. Здесь уже проблема заключается в географии современной церковной живописи, в большем ареале ее распространения по территории Эфиопии.

Ж. Мерсье выделяет в эфиопском искусстве следующие периоды:

1. Аксумский и постаксумский период (с IV по XI в. н. э.).
2. Династия Загве (XII–XIII вв. н. э.).
3. Эра Амда Сиона (1270–1382).
4. Эра Давида (1382–1478).
5. Эра Противостояний: Стефаниты и венецианское искусство (1480–1530).
6. Мусульманский и иезуитский хаос (1530–1632).
7. Возрождение (1660–1682).
8. Стилистическое возрождение (1690–1730).
9. Иконографическое возрождение (1706–1720).
10. Переход к современности (XVIII в.).
11. Светская живопись.

В качестве основы своей периодизации Ж. Мерсье берет знаковые для истории Эфиопии события, вписывая в этот каркас всю историю сакрального искусства. Предлагаемые им хронологические рамки не всегда соответствуют названию. Так, эра Амда Сиона, императора, который правил в 1314–1344 гг., начинается с 1270 г., когда на троне воцарилась династия Соломонидов. Многие исследователи видят в этом большой недостаток, однако это не умаляет достоинств проделанной Мерсье большой работы. В рамках каждого периода выделены отличительные черты, названы основные памятники, которые позволяют установить датировку.

Любой каталог по эфиопскому искусству, если он не посвящен определенной теме, начинается с аксумского периода (II–IX вв. н. э.). Говоря об этом периоде и его художественной традиции, в первую очередь дают описания монет, которые чеканил двор. Смена языческого символа полумесяца с диском на крест (латинский и греческий) на реверсе позволила установить время распространения христианства — это 325–350 гг. н. э., период правления Эзаны и деятельности первого епископа эфиопской церкви Фрументия³.

Второй характерной чертой, которую выделяют в аксумском искусстве, является его архитектура, о предназначении которой определеннее всего высказался Жак Мерсье: загадочные стелы, резьба которых имитирует окна и двери, воздвигались над захоронениями и служили местами паломничества.

С распространением христианства обычной становится форма базилики [3, р. 46]. В качестве примера стоит назвать церковь Дэбрэ Салам Микаэль (провинция Тиграй, вблизи Зарема), центральный неф которой завершается алтарем⁴. В росписи нет сцен Распятия и других страстных или мученических сюжетов. Иисус представлен в образе *Maiestas Domini*⁵: он восседает на престоле, помещенном в центр мандорлы, в его руке — книга. Престол окружают четыре существа: ангел, лев, телец, орел (тетраморф). Этот образ соответствует «Спасу в силах» в русской православной традиции. В Дэбрэ Салам Микаэль написан расширенный тип с собором апостолов. Сюжеты из жизни

³ По надписям на монетах восстановлены имена аксумских правителей и даты их правления. Это важный источник по истории древнего государства, на основе которого сделаны выводы о торговых отношениях Аксума, его внешней политике и, главное, об упадке государства к сер. VII в. н. э. — времени, к которому относятся последние найденные монеты [4, р. 103; 5, S. 14].

⁴ Относительно датировки церкви существует несколько точек зрения. По периодизации Ж. Мерсье это XI–XII вв., К. Лепаж относит роспись к XIII в. [2, р. 10].

⁵ *Maiestas Domini* во всех вариантах был популярен в коптском Египте и заимствован в Эфиопии из коптских мастерских [6, р. 665].

Христа (например, въезд в Иерусалим) свидетельствуют о земном и небесном триумфе Спасителя. О проблеме с датировками манускриптов этого периода речь шла выше. Собственно, эта проблема вызвана теми же обстоятельствами, что разногласия со временем постройки и росписи старых базилик в Дэбрэ Дамо, Дэгум и др. Исследователи вынуждены использовать сравнительно-исторический метод при анализе архитектурных и иконографических особенностей памятников названного периода.

Основная масса церквей была построена в XII–XIII вв. н.э., в период правления династии Загве, когда центр политических сил христианского государства смещается на юг, в область Ласта. В месте, вошедшем в историю по имени канонизированного эфиопской церковью царя из династии Загве, — в Лалибеле, был основан новый религиозный центр. Около 1200 г. там было сооружено 10 монолитных церквей, вырубленных в вулканической относительно мягкой породе.

В мире искусства лалибельские строения известны благодаря своим архитектурным особенностям: капителям, карнизам, резьбе на окнах и передвижным деревянным алтарям, орнаментами которых отсылает нас к поздней античности [4, p. 117]. Помимо этого при церквях хранится различная параферналия 1137–1270 гг. и более ранняя по некоторым датировкам, в частности кресты необычной формы, названные лалибельскими, так как впервые были обнаружены именно здесь. Иконография креста свидетельствует о влиянии античности и так же, как росписи Дэбрэ Салам Микаэль, представляет Иисуса в образе его силы. Сам крест помещен под дугой, которая повторяет, как считает Жак Мерсье, античные триумфальные арки [3, p. 48]. Есть несколько иконографических вариантов креста. Чаще всего он бывает вписан в мандорлу из двух или трех полукружий, по обеим сторонам которых располагаются от одной до трех пар крыльев, символизирующих четырех существ, несущих трон Господа. Весь образ относится к описанному выше *Maiestas Domini*, основанному на видении пророка Иезекииля (1: 10–11).

Группа эфиопских церквей XIII–XIV вв. продолжает раннехристианскую традицию, помещая образ в святилище */mäqdäs/*. В манускриптах этого времени, прежде всего в Евангелиях, где сцены из жизни Христа обязательны, образ занимает верхнюю часть сюжета Вознесения. В иконографическом плане Евангелия XIV в. отсылают нас опять к поздней античности. В сценах Страстей Христовых, Распятия, жен-мироносиц у могилы Спасителя представлены святые места Иерусалима — Голгофа и Гроб Господень. Изображение Христа в виде ягненка (образ, запрещенный в Византии в конце VII в. н.э.), смещение позиций четырех существ вокруг мандорлы⁶ и целый ряд других особенностей, зафиксированных М. Хелдман и Ж. Мерсье, позволяют говорить о консерватизме эфиопского сакрального искусства, в котором до сих пор можно обнаружить следы раннехристианской традиции, утраченной в других регионах. Известный отечественный исследователь византийского искусства Д. Айналов, который прокомментировал сделанные Б. А. Тураевым описания коллекции № 2594 из собрания МАЭ РАН, отметил тот факт, что эфиопские иконы начала XX в. воспроизводят образы древних коптских святых, таких как св. Мина и Сисиний (№ 2594–15 и, соответственно, № 2594–14) [7, с. 210–215].

Период, обозначенный Ж. Мерсье как эра Амда Сиона, характеризуется прекрасно выполненными миниатюрами, целым рядом церквей, построенных императорами но-

⁶ В христианской иконографии их позиции были зафиксированы после IX в. н.э.

вой династии. Активное продвижение монашества в первой трети XIV в. далее на юго-восток, на границу влияния христианского государства, привело к основанию целого ряда монастырей, высеченных в скалах, часто в труднодоступных местах, на вершинах утесов и в горных районах [8, с. 42–43].

Выделение следующего этапа, который французский исследователь обозначил как эра Давида, является весьма логичным и оправдывает свои хронологические рамки — 1382–1475 гг. Пожалуй, это время можно назвать расцветом эфиопской миниатюры и иконы в целом. Несколько странным выглядит то, что Ж. Мерсье не назвал период именем самого известного императора средневековой Эфиопии Зара Якоба (1434–1468), последнего сына Давида и апологета культа Марии. Зара Якоб ввел повсеместное почитание Богоматери, стимулируя заказы ее образов и включив в литургию чтение Чудес Марии. Таким образом он способствовал развитию и распространению иконописной традиции, особенно это касается образов на дереве. Иконы Богоматери по его инициативе должны были использоваться в церковных службах и в народных празднествах, посвященных Деве. Ст. Хойнацкий берет за отправную точку в развитии писания образов на дереве именно середину XV в. [9, S. 40–42].

Однако свое наименование выделенного периода Ж. Мерсье объясняет, приводя в качестве основного аргумента стиль манускрипта Чудес Марии, заказанного императором Давидом (1382–1413): миниатюры сборника выполнены в манере, которая оставалась популярной до правления Зара Якоба. Этот стиль Ж. Мерсье обозначил как королевское или, точнее, придворное искусство. В своем дворце Давид основал скрипторий. Ряд прекрасных манускриптов, дошедших до нас, относится к этой традиции: сборник священных текстов *Masehafa Tefut* и Послание св. апостола Павла⁷. Миниатюры следуют византийской иконографической модели, поэтому логично будет предположить, что писцы скриптория визуальны были знакомы с византийской традицией, возможно, через патриархат коптской церкви [4, p. 177–178].

Будучи искусством двора, этот стиль, естественно, не был единственным, в ряде монастырей, которые являлись центрами религиозного образования, развились свои самостоятельные традиции. Ж. Мерсье выделяет стиль сборника *Masehafa Genzat* («Книга времен»), принадлежащего монастырю Дэбрэ Абай в Шире, основателем которого считается св. Самуил Вальдебский. Поскольку имя мастера было неизвестно, Ж. Мерсье назвал этот стиль самуилитским, однако его предложение никто из исследователей не поддержал, и термин не прижился. Ст. Хойнацкий обоснованно считает этот термин общим, основанным на полуполюгендарной истории, согласно которой «Книга времен» написана самим святым. Миниатюры из этого сборника по стилю и иконографии схожи с миниатюрами из сборника «Жития святых и мучеников», хранящегося сейчас в монастыре Дэбрэ Сион Мариам на острове Тулло Гудо озера Звай [2, p. 12]. Хотя озеро Звай расположено значительно южнее того культурно-географического массива, где были созданы все описанные памятники средневековой Эфиопии, этот сборник согласно местной истории происходит из северной части страны, как и «Книга времен». М. Хелдман причисляет к нему еще пару манускриптов [4, p. 180]. На этом примере хорошо видна проблема периодизации и шире — атрибуции предметов эфиопского искусства. Сведения отрывочны, носят полуполюгендарный характер и потому не

⁷ Первые две книги хранятся в Эфиопии: церковь св. Марии, Амба Гешен (монастырь Гешен Мариам), провинция Уолло. Датируются нач. XV в. н. э. Последняя — в Национальной библиотеке Аддис-Абебы.

всегда достоверны. Источники по этому периоду малоинформативны и недостаточны для установления четких обоснованных связей и отношений между удаленными друг от друга очагами письменности и общественной жизни. Часто исследователям приходится «домысливать» историю, выдвигать теории, высказывать ряд предположений, одно из которых, возможно, подтвердится дальнейшими изысканиями.

Другим важным моментом, характеризующим указанный период, стало прибытие иностранных мастеров ко двору эфиопских императоров. Ст. Хойнацкий выстроил свою статью, посвященную истории диптихов и складней с XV по XX вв., по принципу влияния иностранных художников и иконографических моделей, которые давали «толчок» развитию новых типов и стилей [5, S. 40–69]. Ж. Мерсье постарался избежать этой зависимости, от которой страдали и все исследователи эфиопской художественной традиции начиная с 1960-х годов.

По прямой просьбе эфиопских императоров Давида и Исаака (1414–1428), переданной через посольские миссии, Венецианская республика отправила в Эфиопию ряд мастеров, в том числе художника, которого Ж. Мерсье считает обладателем скромных художественных возможностей. Он основал студию, привлекая множество талантливых учеников, среди которых был Фере Сион, самый крупный известный иконописец средневекового эфиопского государства. Ему посвятила монографию М. Хелдман. Благодаря тому, что часть его работ подписана, М. Хелдман датирует его деятельность примерно 1445–1480 гг. [10, p. 23]. Его стиль считается новаторским и отличается, во-первых, элегантным тонким изображением лица, во-вторых, великолепным абрисом одежд, намекающим на трехмерное пространство благодаря волнообразно спадающим складкам, хотя мастер остается верным двухмерному плоскостному изображению. В стиле Фере Сиона и его последователей прослеживается влияние ближневосточной традиции. В целом это искусство сочетает в себе несколько разных художественных течений [3, p. 53; 10, p. 20, 23–70, 139–162]. Так как был открыт целый ряд работ, выполненных в стиле Фере Сиона, исследователи сделали вывод о существовании самостоятельной школы или мастерской. Самим мастером и его учениками при поддержке Зара Якоба была создана серия складней, представляющих образ Марии. Здесь, как правило, исследователи начинают говорить о религиозных догматах, установленных императором, и о том, как он через написанный образ на дереве, доступный взгляду каждого (в отличие от тех же миниатюр), прививал культ Богоматери среди эфиопского народа.

Следующий период начинается в 1480 г. Примерно в это время вернулся из Египта и Иерусалима, где обучался ремесленному искусству, эфиопский монах Ездра. По возвращении в свой монастырь он занялся развитием ремесел, монахи копировали священные книги и расписывали их. Стефаниты совершенствовали искусство резьбы крестов и прославились как мастера миниатюр. Они использовали черное дерево и технику маркетри — инкрустацию по дереву. Их иконописный стиль отличает изображение драпировок и других предметов материальной культуры на иконах.

Значительное влияние на местную иконопись оказала деятельность Николо Бранкальона, который прибыл ко двору эфиопского императора Александра (1478–1494) около 1480 г. из Венеции. Как и его предшественники с Запада, он писал в готическом стиле, распространенном в то время в Европе. При дворе эфиопского монарха Николо Бранкальон получил почти полную свободу действий: он расписывал церкви, иллюминировал рукописи и создавал иконы. Его активная деятельность продолжалась более сорока лет (1480–1526), в течение которых он основал студию и создал новые

иконографические элементы эфиопского сакрального искусства. Его иллюстрации к Чудесам Марии способствовали утверждению в искусстве образа Марии как защитницы и покровительницы и оставались популярными наряду с образом св. Георгия мученика вплоть до XVIII в. Образ Св. Троицы в виде трех сидящих фигур, каждая с книгой в левой руке, вероятно, также сформировался под его влиянием [9, S. 46].

Активное проникновение в эфиопскую иконописную традицию западноевропейских религиозных канонов и образов не означало, что местные стили перестали существовать. Развитие школ Ездры в провинции Тиграй и Бранкальона при дворе все-таки не вытеснило школу Фере Сиона [3, p. 56]. Поэтому Ж. Мерсье назвал этот период «эрой противостояния» стефанитов и венецианского искусства, хотя в реальности никакого противостояния не было. В горной Эфиопии существовало два магистральных направления: монастырская и придворная школа, названные так по местам, где, собственно, располагались скриптории. Вся эта разветвленная структура — изготовление предметов религиозного быта, поддержка со стороны знати и императора, дотации церковью, скриптории — рухнула после 1527 г. с нашествием харарского эмира Ахмеда Ибрагима аль-Гази, известного как Грань. До сих пор его помнят и сравнивают с Гудит, легендарной разрушительницей Аксума, которая сожгла главный храм древнего государства — Сион.

После убийства Граня и изгнания мусульман с помощью португальского отряда Криштована Да Гамы в Эфиопию проникают иезуиты.

Иезуитское влияние на эфиопскую художественную традицию ограничилось введением нескольких иконографических типов Богоматери, главный из которых относится к образу Девы Санта Мария Маджиоре (*Santa Maria Maggiore*). В 1569 г. папа Пий V дал иезуитам разрешение делать репродукции с этой иконы, относящейся к периоду раннего средневековья. Члены ордена несли с собой не только свою веру, но и свою эстетику — строгую католическую — в те страны, где служили миссионерами. Образ довольно аскетичный: младенец Иисус сидит на левой руке Марии, держит книгу и благословляет. Этот образ выражает почитание Марии как матери Бога и почитание Иисуса в его евангельской миссии.

Предполагают, что образ мог попасть в Эфиопию самое раннее в 1570-е годы [4, p. 75]. Португальские иезуиты привезли его с собой из индийского Гоа.

Ж. Мерсье опубликовал один из первых известных образов этого типа начала XVII в., показывающих Марию с ее возлюбленным сыном (так надписывались эти иконы) без архангелов [3, fig. 21, p. 59]. Если сравнить с протографом, то сходство очевидно: совпадают положение головы Иисуса и Марии, одяние Марии, даже складки на мафории и на хитоне Иисуса. Этот тип предшествовал распространившемуся позднее типу с архангелами, стоящими по обеим сторонам от богоматери. Описанная икона приближает нас к возрождению 1660–1682 гг., связанному с основанием Гондара.

В Гондаре располагались монастырские скриптории и мастерские под патронажем гондарского двора. Они производили манускрипты, расписанные в стилях, которые сейчас известны как первый и второй гондарский.

Немецкий исследователь 1960–1970-х годов О. Егер первым использовал термин «гондарский стиль» применительно к художественным произведениям второй половины XVI — первой половины XVII вв.

Работая с миниатюрами и иконами, исследователи обратили внимание на стилистическое отклонение эфиопских икон от принципов символизма и геометрических

линий к декоративному натурализму — орнаментике и плавным линиям с полутонами. Помимо этого О. Егер указал на роль монастырских скрипториев в эволюции эфиопского искусства — момент, который стал ключевым в периодизации Ж. Мерсье. Вслед за О. Егером Ж. Лерой продолжил развивать тему Гондара, выделив первый и второй гондарские стили и дав четкие технические характеристики обоим [2, р. 5]. В образах первого гондарского стиля фигуры выделены черными линиями, пространства очерчены и заполнены одним цветом (в основном желтым, зеленым, красным и голубым). Основной фон миниатюр — ровный, обычно белый цвет. Этот факт исследователи объясняют использованием при создании манускриптов западных образов, в частности работ Николо Бранкальона, чьи бледные фоны наряду с эстампами послужили образцом для белого фона первого гондарского стиля. Основные характеристики: красные блики на розовых лицах, которые можно найти на более ранних образцах 1600-х годов; насыщенного желтого цвета одеяния драпированы складками, выполненными красными параллельными линиями, между которыми выписаны короткие линии и точки как декор одежд. Главные тексты этого периода — Евангелие и сборник Чудес Марии. Этот стиль также характеризуется появлением большого количества надписей. В образах на дереве продолжал использоваться цветной фон. В остальном иконы следовали общему стилю, который благодаря основанию единого центра Гондара⁸ распространился по стране.

Конечно, периферийные художники вносили собственные изменения в общий канон стиля. Это неизбежный и закономерный процесс, связанный с бытованием местных художественных традиций⁹. Первый гондарский стиль, считает Ж. Мерсье [3, р. 60], восходит к работам XV в., комбинируя в себе разные традиции и локальные варианты. Собственно, такая позиция не расходится с мнением Ст. Хойнацкого, который полагает, что в истории эфиопской иконописи перерывов нет. В принципе, все связано и перетекает из одного стиля в другой [2, р. 9]. Переходный характер иконописи XVI в. подтверждается существованием нескольких школ, которые заполняют собой промежуток между XV и XVII вв. В начале XVII в. стиль четких параллельных линий сменился предгондарским. Это предопределило переход к первому гондарскому стилю, который набрал силу к середине XVII в. Традиции монастырей Ласта и Тиграя были столь сильны, что вкупе с изоляцией и бедностью западные влияния имели здесь мало силы, и оставались живы оригинальные стили, которые были реанимированы с расцветом Гондара.

Факт преемственности в эфиопской художественной традиции подтверждает периодизация Мэрилин Хелдман. Она выделяет поздний период Соломонидов и, недолго сомневаясь, ставит временные рамки — 1540–1769 гг. [4, р. 193], которые, как мы видим, снимают проблему «белого» пятна после нашествия Ахмеда Грания и, может быть искусственно¹⁰, но иллюстрируют непрерывность иконописной традиции.

⁸ Уже при первых попытках периодизации первый и второй гондарские стили были связаны с установлением стабильности в империи и основанием постоянной столицы, что выразилось даже в названии художественных стилей [2, р. 8].

⁹ Например, область Ласта, где предпочитали уравнивать теплые тона холодными. Стефаниты в Тиграе развили деревенский стиль, более грубый, в котором они расписывали стены церквей и большие холсты [3, р. 60–61].

¹⁰ Это мнение Ст. Хойнацкого [2, р. 7], с которым нельзя не согласиться, так как М. Хелдман прибегла к очень сильному обобщению, сделанному на базе еще недостаточного материала. Даже Жак Мерсье в своей действительно новаторской периодизации не пошел так далеко, предпочтя более узкие временные рамки, а значит, доказуемые и более очевидные.

Нашествие войск Адаля 1527–1543 гг. нанесло большой ущерб эфиопской культуре. Были сожжены императорские церкви, монастыри Дэбрэ Дамо и Дэбрэ Либанос, в огне погибли письменные и иконописные памятники раннего периода Соломоновых (1270–1527 гг. по классификации М. Хелдман), но, конечно, не все было потеряно. Часть была выкуплена позднее, часть спрятана, а такие труднодоступные места, как монастыри Гунда Гунде и озера Звай, оказались вне зоны досягаемости воинов Граня. Известны несколько манускриптов и икон, датируемых периодом 1550–1665 гг. Иконы этого периода (а таковые, конечно же, писались, так как были необходимы для ритуальных целей) следуют моделям западноевропейских эстампов и оттисков с популярными типами¹¹. Такое внимание к западным образцам, на которое указывает и Ж. Мерсье [3, р. 58], объясняется, в частности, утратой большего количества образов в начале XVI в. и необходимостью их замены. Тем не менее, по мнению М. Хелдман, интерес к «пришлым» иконам заметен в художественной традиции XV в. Скорее всего, без опустошительного нашествия Граня эфиопские мастера все равно бы приняли западные модели, по крайней мере, не обошли бы их стороной. Самые распространенные образы этого периода: Страсти Христовы, смерть спасителя, восхождение Адама и Евы (триптихи, диптихи). Некоторые иконы, например с сюжетом восхождения Адама и Евы, отличаются изображением индийских одеяний и поз, которые вполне могут иметь источником индийские модели, ввезенные иезуитами [4, р. 240]. Вместе с тем, страна не была закрытой для иностранцев: греки, армяне, сирийцы и египтяне приезжали сюда и вели торговые дела. Встает вопрос, которым задаются до сих пор и Ст. Хойнацкий, и Ж. Мерсье, а раньше обсуждали Ж. Лерой, О. Егер, Д. Бакстон. Как, насколько глубоко повлияли иностранные образы на эфиопскую художественную традицию? Ж. Мерсье считает вероятным, что «ряд иностранных влияний в стране заложил основу этого возрождения» [3, р. 62]. При этом он выдвигает несколько гипотез относительно такого «стилистического» подъема, не исключая возможность того, что работы эфиопского мастера могли оказать столь значительное влияние на иконопись. Нельзя исключить похода какого-нибудь местного монаха в Иерусалим или Египет. Одно можно сказать: это была небывалая до того момента «мода» двора.

Первый гондарский стиль связан с именами императора Иоанна I (1667–1682) и его жены императрицы Сабла Вэнгель, которые, как и другие гондарские императоры, покровительствовали архитектуре и искусству.

Переход ко второму гондарскому стилю, как считается, начался в период правления Иясу I (1682–1706) и был связан с появлением иностранных моделей и приездом зарубежных художников [2, р. 9]. Его ожидала та же судьба, что и первый. Став господствующим при дворе, в удаленных монастырях он таковым не был. Кое-где еще продолжали выполнять заказы в первом гондарском стиле. Удаленные области, такие как Шоа, демонстрировали приверженность старым образам. Ластва выработала свой собственный стиль [3, р. 63]. Поэтому вопрос определения четких временных рамок применительно к эфиопской действительности выглядит по крайней мере странным.

Главное отличие второго стиля от первого состоит в некоторых художественных приемах. Заметна слабая попытка использования светотени и объемных цветов. Лица круглые с аккуратным затемнением коричневым цветом, обрамлены короной коричне-

¹¹ Тот же самый процесс можно наблюдать и сейчас, когда особо полюбившийся тип перерисовывается современными художниками, переключившаяся из одной области в другую [11, с. 295–298].

вых волос. Фон темно-желтый противопоставлен темному красному и зеленому, чьи оттенки сливаются на границах цветов, создавая эффект мягкости и свечения. Появляются портреты исторических лиц без портретного сходства. В пространство иконописи все чаще вписываются сцены битв, императорских праздников, деревенской жизни, иллюстрирующие мирские стороны традиционного эфиопского уклада, что выражает, по мнению Ст. Хойнацкого, растущую связь художника и жизни страны [2, р. 9].

Для императора Бакаффы (1721–1730) и его придворных писались книги, в которых было более 200 миниатюр, что подвигало художников искать новые варианты сюжетов, комбинировать иконописные приемы. Художники оставались духовными лицами, однако уже начали работать на аристократию, став тем самым более свободными и независимыми от канонов и монастырей, чем раньше.

Отличительной чертой второго гондарского стиля можно назвать то, что он распространился на все средства художественного изображения: иконы, роспись и миниатюры, чего в XV в. еще не было [3, р. 66]. Ранее ведущую роль в развитии искусства играли монастыри, с основанием Гондара все изменилось. Эта роль перешла к аристократии, которая следовала за правителем, в частности за женой Бакаффы Мэнтэваб, которая выступала регентом при сыне до 1760-х годов.

После регентства Мэнтэваб страна вступила в эру раздробленности и междоусобных конфликтов, вошедшую в историю как *Зэмэнэ Мэсафьнт* «Время принцев».

За 85 лет сменилось 19 императоров [5, S. 17], чья преемственность сохранялась исключительно по традиции, а фактическая власть находилась в руках крупных военачальников, иногда боровшихся друг с другом, а иногда вступавших в различные альянсы и военные союзы. Это время также стало временем упадка искусства. В условиях постоянных военных кампаний, которые вела знать, не было денег для заказа богато иллюминированных книг и икон. Только монументальная роспись еще сохранялась для нужд церкви. Политическая раздробленность длилась до 1855 г., когда к власти пришел Феодор II. Но если в государстве дела при нем стали налаживаться, то в искусстве продолжался упадок.

В конце XIX в. иконописная традиция вступила в финальную фазу и к середине XX в. практически прекратила свое существование. Только центры в областях Ваг и Ластва продолжали заниматься разработкой старых иконописных тем [2, р. 9]. Тем не менее в XIX в. отмечается значительное расширение иконописной тематики, которое нашло выражение в коллекции МАЭ РАН № 2594. Последняя представляет собой холсты, написанные для иконостаса эфиопской церкви */mäqdäs/* и купленные у местных художников доктором русской дипломатической миссии А. И. Кохановским в первой четверти XX в.

В середине XIX в. художники обратились к философским темам: о тщете и суетности человеческой жизни, включив в программу повесть о Варлааме и Иоасафе. Варлаам представлен пробующим фрукт с дерева, не замечаящим, что черная и белая крысы грызут ствол дерева, а змей, затаившийся в корнях дерева, готовится его проглотить (№ 2594–19). Другим популярным сюжетом стало покорение высоты небесной Александром Великим (№ 2594–21). Ж. Мерсье в отличие от Ст. Хойнацкого считает, что, несмотря на тяжелое время, художники продолжали искать новые стили и формы [3, р. 66]. Поэтому XVIII в. он обозначил как переход к современности, увидев в нем зарождение новой иконографической и стилистической традиции эфиопского сакрального искусства.

Таким образом, эфиопская сакральная живопись представляет собой сложное переплетение нескольких «пришлых» традиций — византийской, европейской, исламской — с местными. Преломление этого «микса» в лучах традиционной эстетики осложняет атрибуцию артефактов и поиск надежных иконописных протографов. Разнородность стилей и особенности их бытования, обусловленные сложной географией страны, попытка преодолеть Ж. Мерсье. Пожалуй, его периодизация дает наиболее целостную картину развития эфиопской сакральной живописи. Выводы Ж. Мерсье имеют веские основания, так как именно он вел проект эфиопского патриарха абуну Павла по церквям Тиграя и Амхары, поддержанный Европейской комиссией. Тем не менее, проблема периодизации эфиопской сакральной живописи еще не может считаться решенной и нуждается в дальнейшей более тщательной разработке.

Литература

1. *Heldman M. E., Balicka-Witakowska E. Painting // Encyclopaedia Aethiopica. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2010. Vol. 4. P. 90–101.*
2. *Chojnacki S. Attempts at the Periodization of Ethiopian Painting: a Summary from 1960 to the Present // Proceedings of the Sixth International Conference on the History of the Ethiopian Art. Addis Abeba, 5–8 November 2002. Addis Abeba: Institute of Ethiopian Studies, Addis Abeba University, 2003. P. 3–30.*
3. *Mercier J. Ethiopian Art History // Ethiopian Art: the Walters Art Museum. Lingfield, Surrey, UK: Third Millennium Publishing, 2001. P. 45–73.*
4. *Heldman M. E., Munto-Hay S. C. African Zion: the sacred art of Ethiopia. Catalogue. Addis Ababa: The Institute of Ethiopian Studies, 2006. 272 p.*
5. *Hahn W. Die Geschichte Äthiopiens // Äthiopien. Christentum zwischen Orient und Afrika. München: Staatliches Museum für Völkerkunde, 2002. S. 11–25.*
6. *Balicka-Witakowska E. Maiestas Domini // Encyclopaedia Aethiopica. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2007. Vol. 3. P. 665–667.*
7. *Тураев Б. А., Айналов Д. В. Произведения абиссинской живописи, собранные доктором А. И. Кохановским // Христианский Восток. СПб.: Типография императорской Академии Наук, 1913. Т. II, вып. 2. С. 199–215.*
8. *Чернецов С. Б. Эфиопская феодальная монархия в XIII–XVI вв. М.: Наука, 1982. 308 с.*
9. *Chojnacki S. Geschichte der Tafelmalerei in Äthiopien vom 15.-20. Jahrhundert // Äthiopien. Christentum zwischen Orient und Afrika. München: Staatliches Museum für Völkerkunde, 2002. S. 40–69.*
10. *Heldman M. E. The Marian Icons of the Painter Frè Séyon. A study in the Fifteenth-Century Ethiopian Art, Patronage and Spirituality. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 1994. 220 p.*
11. *Семенова В. Н. Иконографический канон в эфиопской художественной традиции начала XXI (по материалам экспедиции МАЭ РАН в Эфиопию 22 марта — 5 апреля 2008) // Радловский сборник: научные исследования и музейные проекты МАЭ РАН в 2008 г. СПб.: МАЭ РАН, 2009. С. 295–298.*

Статья поступила в редакцию 10 января 2013 г.

ОБЗОРЫ И РЕЦЕНЗИИ

Рецензия на монографию: **Мосяков Д. В. Политика Китая в Юго-Восточной Азии: от прошлого к настоящему.** М.: Институт Востоковедения РАН, 2012. 220 с.

Монография Д. В. Мосякова сразу привлекает внимание по нескольким причинам: во-первых, она написана хорошо известным и авторитетным в данной области экспертом; во-вторых, исследование посвящено одной из наиболее сложных и одновременно злободневных проблем современности, поскольку стратегическая экспансия Китая в южном направлении затрагивает интересы многих стран, в том числе США, которые отнюдь не собираются безучастно наблюдать за тем, как Пекин «перестраивает» Юго-Восточную Азию под себя. В рецензируемой монографии описывается «универсальный механизм постепенного усиления позиций и установления контроля за определенными стратегически важными для Китая территориями и последовательной интеграции проживающих там людей в неумолимо расширяющийся “*рах синца*”» (с. 147). И нам, конечно, следует знать и понимать движущие силы и особенности функционирования этого механизма, ведь от интенсивности и характера протекания процессов скрытого и открытого противостояния сильных мира сего в самом динамично развивающемся регионе уже в обозримом будущем мира будет зависеть очень многое.

В настоящее время многие пишут про планы стратегической экспансии Китая в ЮВА и строят сценарии возможного мирного сосуществования или даже противостояния КНР и США в Восточной Азии. Однако часто таким экспертам не хватает знаний о фактах и исторически сложившихся тенден-

циях развития региона, а также об удивительной преемственности практической политики Пекина на южном направлении. Тем более ценно исследование, проведенное специалистом по ЮВА, которому, при всей сложности объективного рассмотрения данной проблематики, удалось, на наш взгляд, сделать качественное и аналитически сбалансированное исследование, позволяющее, насколько это возможно, провести беспристрастный анализ политики Китая в потенциально богатом, густо населенном и стратегически очень выгодном расположенном регионе мира.

Рецензируемая монография состоит из пяти глав, в которых хронологически и логически последовательно рассмотрены этапы китайского проникновения в ЮВА. В первой главе кратко излагается «Предьстория современной китайской политики в Юго-Восточной Азии», которая охватывает период Средневековья и Нового времени. Однако основная часть монографии посвящена описанию и анализу событий второй половины XX в., а также современной ситуации. Во второй главе «Китай и его стратегии продвижения в Юго-Восточную Азию (начало 50-х — середина 90-х годов XX в.)» показано, как Пекин достаточно гибко относился к выработке различных путей усиления своего влияния в регионе — от методов военного коммунизма, военно-политического давления до взаимовыгодного экономического сотрудничества. Третья глава «Китай и страны АСЕАН на рубеже XX–XXI вв.» посвящена описанию и сравнению различных форматов регионального сотрудничества, интеграционных проектов, созданию нового облика Китая в ЮВА в контексте стратегии постепенного формирования «*рах синца*». В четвертой главе

рассматриваются «Альтернативные варианты китайской экспансии в странах Юго-Восточной Азии» на примере проекта Большого Меконга, а также активной деятельности Пекина в Бирме и Лаосе. Пятая глава «Продвижение китайского влияния в Южно-Китайском море и в Индокитае: современная ситуация» посвящена разбору столкновения интересов Пекина и Вашингтона в Южно-Китайском море, а также отношению к сложившейся ситуации стран ЮВА, омываемых этим морем. В заключении анализируются «Современные дилеммы китайской политики в ЮВА».

В монографии в научный оборот введены малоизвестные даже в экспертных кругах данные о масштабах военных приготовлений СССР в период китайско-вьетнамского вооруженного конфликта в 1979 г. и о роли генерала армии Г. И. Обатурова (с. 51–53). Именно твердая политика СССР, которая предусматривала переброску к советско-китайской границе 12 танковых полков, авиационных полков, тульской воздушно-десантной дивизии, наряду с вхождением в территориальные воды СРВ кораблей Тихоокеанского флота СССР и прочих военных мер, а также героическое сопротивление СРВ вынудили Пекин остановить вторжение во Вьетнам в 1979 г.

Особое место отводится рассмотрению стратегии КНР, направленной на усиление влияния Пекина в ЮВА, и контрстратегии Вашингтона, направленной как минимум на сдерживание, а в идеале — и на создание подконтрольной Вашингтону антикитайской коалиции в ЮВА. В результате страны ЮВА оказываются в позиции между «молотом и наковальней», что чревато не углублением интеграционных процессов, а наоборот, усилением давления со стороны противостоящих друг другу центров силы и деформацией региона. Одновременная реализация двух противоположно направленных региональных стратегий первой и второй экономик современного мира вполне может поставить под вопрос жизнеспособность восточноазиатской интеграционной модели, которая только начала формироваться, выдерживая разнонаправленное давление со стороны великих держав.

В монографии также рассматриваются самые последние инициативы, направленные на создание американской системы ПРО

в Восточной Азии, которая, очевидно, затронет не только безопасность Китая, но и интересы РФ на Дальнем Востоке.

В монографии на конкретных примерах показано, как Китай с помощью продуманной политики и экономических мер проводит переформатирование ряда территорий и национальных окраин соседних стран по широкому «фронту» от Северной Кореи до весьма специфического образования Тимор Лешти, расположенного между Индонезией и Австралией, а также от Бирмы, через Таиланд, Лаос (с. 129–133), Вьетнам вплоть до островов в Южно-Китайском море. В ходе такой продуманной политики на Индокитайском полуострове происходит становление «тесно связанных с КНР квазигосударств национальных меньшинств» (с. 144). В этом можно увидеть и традиционную китайскую политику «цань ши» 蚕食¹ (поедать земли соседей, как шелковичный червь поедает листья тутового дерева), которая с поразительной последовательностью и упорством проводится Пекином в ЮВА в течение многих веков. Конечно, такую политику проводит не только Китай. По его примеру в разное время действовали и другие страны региона. Не будет лишним напомнить, что по весьма похожему сценарию в свое время Камбоджа потеряла контроль над дельтой Меконга, которая в настоящее время является территорией Вьетнама.

Очень хочется надеяться, что материалы этой книги будут востребованы и учтены в тех кругах, где происходит выработка стратегии внутренней и внешней политики нашей страны в Восточной Азии. Ведь, увы, до сих пор слышны голоса некоторых российских политиков и экспертов, выступающих с инициативами приступить к «развитию» регионов Сибири и Дальнего Востока путем их «передачи в долгосрочную аренду» Китаю за символическую плату, т. е. фактически нам предлагается не повышать эффективность управления, а стать на путь территориальных уступок.

Хочется отметить своевременность выхода данной монографии, поскольку именно сейчас назрела необходимость в появлении

¹ На китайском: 蚕食 cán shí; на вьетнамском: tàn thực.

системной концепции, которая объясняла бы мотивы и движущие силы экспансии Китая в южном направлении.

В целом появление рецензируемой монографии можно по праву определить как удачный опыт взвешенного анализа без традиционных «за» и «против», а с убедительным набором фактов и аргументов, показывающих ЧТО, КАК и ПОЧЕМУ происходит в Восточной Азии в настоящее время. Автор смог систематизировать и обработать колоссальный объем самой разнообразной и зачастую противоречивой информации по различным аспектам деятельности Китая в ЮВА, и осмысление этого материала позволило внести свой важный вклад в дело изучения политики самой динамично развивающейся страны мира.

Книга, безусловно, заслуживает самого пристального внимания. Также следует отметить, что она написана живым языком, который доступен не только специалистам-востоковедам, но и самой широкой читательской аудитории. Думается, что эта книга должна занять достойное место на полке каждого специалиста.

С учетом вышеизложенного не будет преувеличением отметить, что рецензируемая книга является достойным продолжением лучших традиций московской востоковедной школы.

*Заведующий кафедрой
истории стран Дальнего Востока
Восточного факультета СПбГУ,
д-р ист. наук, проф. В. Н. Колотов*

АННОТАЦИИ

УДК 811.512.19

Аврутина А.С. **Некоторые спорные вопросы в учении о диссимилиции в тюркских языках** // Вестн. С.-Петерб. ун-та. Сер. 13. 2013. Вып. 2. С. 3–11.

Настоящая статья посвящена анализу диссимилативных и ассимилятивных явлений языка древнетюркских рунических памятников, а также подробному анализу посвященной этой проблеме монографии шведского тюрколога Ларса Юхансона «Древнетюркский язык как язык диссимилирующий». В отечественном тюркском языкознании работы, посвященные проблематике диссимилативных явлений на материале тюркских языков, практически отсутствуют. Традиционное восприятие письменности рунических памятников как алфавитной системы всегда создавало у исследователей впечатление, что тексты памятников могли отражать явления диссимилиции по признаку глухости-звонкости, и хотя в науке принято считать, что диссимилирующих языков в мире не существует, материал памятников позволяет говорить об обратном. Анализ текстов памятников, а также доводов, приводимых автором цитируемой монографии, позволил автору статьи предложить новую, оригинальную трактовку изучаемого материала.

Ключевые слова: Тюркские языки, древнетюркский язык, фонология, рунические памятники, диссимилиция.

УДК 811.584.6'02(091)

Смирнова М.О. **Комментарии к первым тибетским грамматическим трактатам «Сумчупа» и «Тагкичжугпа»** // Вестн. С.-Петерб. ун-та. Сер. 13. 2013. Вып. 2. С. 12–18.

Статья посвящена описанию формирования и развития традиции составления комментариев к тибетским грамматическим трактатам. В статье рассматриваются различные виды комментариев; приводится сравнительное описание структурных особенностей первых грамматик и наиболее важных комментариев к ним; дается характеристика приемов комментирования грамматических сочинений.

Ключевые слова: История языкознания, тибетский язык, тибетская лингвистическая традиция, тибетские грамматические комментарии.

УДК 811.411.21

Яфиа Юсиф Джамиль. **Списки «Комментария ат-Тафтазани на грамматику аз-Занджани» из фонда Восточного отдела научной библиотеки им. М.Горького Санкт-Петербургского государственного университета** // Вестн. С.-Петерб. ун-та. Сер. 13. 2013. Вып. 2. С. 19–26.

В статье рассматриваются пять списков рукописи «Комментарий ат-Тафтазани на грамматику аз-Занджани» из фонда Восточного отдела научной библиотеки им. М.Горького Санкт-Петербургского государственного университета. Анализ изученных списков рукописи включает тщательный разбор самого текста сочинения, комментариев к тексту, особенностей письма, изучение бумаги, на которой написаны сочинения, их датировку и т. д. Работа является актуальной и интересной, касается важной в практическом плане темы, так как предпринимает попытку описания некоторых из многочисленных рукописей, хранящихся в фондах Восточного отдела научной библиотеки им. М.Горького СПбГУ.

Ключевые слова: Рукопись, рукописный фонд, письменная традиция, арабский язык, грамматика, комментарий.

УДК 396

Ермина (Минц) М.В. **Русские женщины середины XIX века в «Описании России» ат-Тантави** // Вестн. С.-Петерб. ун-та. Сер. 13. 2013. Вып. 2. С. 27–33.

Статья посвящена восприятию русских женщин середины XIX в. египетским шейхом, ученым и путешественником, ат-Тантави, который в труде «Описание России» (1850) повествует о том, как изменилось положение женщин в России с допетровских времен.

Ключевые слова: гендерные исследования, эмансипация, кросскультурный аспект, социальный статус, женское образование, путевые заметки.

УДК 94(520).033

Овчинникова С.Э. «Общество изучения Сёва» и его роль в создании проекта «Великой Восточно-Азиатской Сферы Сопроцветания», 1933–1940 годы // Вестн. С.-Петерб. ун-та. Сер. 13. 2013. Вып. 2. С. 34–42.

Статья представляет собой обзор исследовательской деятельности наиболее ярких представителей «Общества изучения Сёва», результатом которой стало создание проекта «Великой Восточно-Азиатской Сферы Сопроцветания». Автор приводит краткую историю создания «Общества» и рассматривает различные концепции объединения Восточной Азии, разработанные исследователями, входившими в его состав. Кроме того, автор делает вывод о том, что реализация проекта шла вразрез с идеалистическими принципами, характерными для предложенных членами «Общества» концепций. Статья адресована интересующимся историей Японии в XX в. и широкому кругу читателей.

Ключевые слова: XX век, Вторая мировая война, история Японии, внешнеполитические концепции, экспансионизм, «фабрики мысли», японская доктрина Монро для Азии, Великая Восточно-Азиатская Сфера Сопроцветания.

УДК 314.727

Погудина Ю.Ю. Трудовая миграция рабочей силы в процессе урбанизации Китая после 1978 года // Вестн. С.-Петерб. ун-та. Сер. 13. 2013. Вып. 2. С. 43–48.

Статья представляет собой обзор процесса миграции в Китае после политики реформ 1978 г. В статье представлена взаимосвязь экономического развития страны и направления миграционных потоков рабочей силы; рассматривается положение рабочих-мигрантов и особенности такого понятия, как *хукоу* (китайская прописка). В статье также обозначены перспективы процесса миграции в Китае и миграционная политика китайских властей в данной области.

Ключевые слова: Китай, миграция, рабочая сила, урбанизация, население.

УДК 94

Янковская А.А. Топоним *Қақула* в «Путешествии» Ибн Баттуты и других арабских источниках // Вестн. С.-Петерб. ун-та. Сер. 13. 2013. Вып. 2. С. 49–54.

Статья посвящена сообщениям арабского путешественника XIV в. Ибн Баттуты о Юго-Восточной Азии. В описании своего путешествия Ибн Баттута упоминает *Қақулу* — портовый город, местоположение которого остается неясным. По мнению некоторых исследователей, его следует искать на побережье Тенассерима, однако эта гипотеза вступает в противоречие с маршрутом Ибн Баттуты. Предполагается, что эта путаница была вызвана искажением текста при переписке. Однако локализация *Қақулы* во многом обусловлена ее положением к западу от *Калаха* — еще одного порта, который помещают на северо-западном побережье Малаккского полуострова. В то же время существует гипотеза, согласно которой *Калах* располагался в районе Кланга, так что *Қақула* могла находиться гораздо южнее и оказаться на пути Ибн Баттуты. Вопрос о местонахождении *Қақулы* остается открытым, однако ее описание в «Путешествии» Ибн Баттуты служит ценным источником по истории и этнографии Юго-Восточной Азии. В статье приводится перевод посвященных *Қақуле* отрывков из «Путешествия» и рассматриваются упоминания этого топонима в других средневековых арабских источниках.

Ключевые слова: Ибн Баттута, Юго-Восточная Азия, арабская географическая литература, средние века, путешествия.

УДК 821.512.161

Воробьева С.Н. Мелодический компонент в средневековой турецкой ашыкской поэзии // Вестн. С.-Петерб. ун-та. Сер. 13. 2013. Вып. 2. С. 55–59.

Статья посвящена анализу роли мелодии в средневековой турецкой ашыкской поэзии, представляющей собой устное индивидуально-авторское творчество певцов-поэтов. Автор выявляет основные критерии и правила, которыми руководствовался певец-ашык, выбирая из ашыкского музыкального фонда мелодию для своего произведения. Кроме того автор делает ряд новых для оте-

чественного литературоведения выводов, с учетом которых мелодия в творчестве ашыка должна рассматриваться не только как инструмент, усиливающий эмоциональный ресурс песни, но и как жанрово регламентирующая категория, а также как каркас, благодаря которому творческий импульс певца-ашыка удерживался в рамках традиционных для ашыкской поэзии стихотворных форм.

Ключевые слова: Ашык, ашыкская поэзия, мелодия, саз.

УДК 821

Ляхович А. В. **Особенности художественного языка «Гандоки» Мухаммаду Белло Кагара** // Вестн. С.-Петерб. ун-та. Сер. 13. 2013. Вып. 2. С. 60–65.

Статья посвящена анализу особенностей художественного языка «Гандоки» Мухаммаду Белло Кагара, произведения, написанного в 30-х годах XX в. и являющегося образцом ранней литературы на языке хауса. Основываясь на известной ему системе выразительных средств хаусанской словесности и гармонично сочетая их с некоторыми приемами, взятыми из арабской словесности, Белло Кагара одним из первых писателей в ранней хаусаязычной литературе экспериментирует с эстетической составляющей художественного произведения. Рассматриваемая тема освещается в контексте специфики образности, сложившейся в хаусанской литературной и фольклорной традиции.

Ключевые слова: Литература на хауса, художественный язык, Нигерия.

УДК 821.411.21

Мокрушина А. А. **Философско-аскетическая поэзия Абу-ль-Атахии** // Вестн. С.-Петерб. ун-та. Сер. 13. 2013. Вып. 2. С. 66–72.

Статья посвящена изучению одного из аспектов творчества известного средневекового поэта Абу-ль-Атахии. В статье рассматриваются основные мотивы философско-аскетической поэзии Абу-ль-Атахии. Автор также приводит собственные художественные переводы некоторых поэтических произведений поэта, которые публикуются впервые.

Ключевые слова: Арабский язык, арабская литература, поэзия, средневековая поэзия, поэзия Аббасидского периода, философско-аскетическая поэзия.

УДК 821.581

Никитина А. А. **О влиянии политики Коммунистической партии Китая (КПК) на изображение персонажей в китайской литературе 1949 — начала 1960-х годов** // Вестн. С.-Петерб. ун-та. Сер. 13. 2013. Вып. 2. С. 73–81.

В статье рассматриваются основные вехи политики руководства Китая, регламентирующей изображение персонажей в литературных произведениях, за период с 1949 по начало 1960-х годов. Проанализированы основные документы, иллюстрирующие официальные установки КПК и публиковавшиеся в стране в рамках проводимых политических курсов. Также рассмотрены аспекты дискуссий писателей, критиков, политических деятелей, полемизировавших в печати по поводу установок в сфере изображения персонажей.

Ключевые слова: Китайская литература, литературная политика, персонификация, идеи Мао Цзэдуна, КПК.

УДК 821.512.36

Туранская А. А. **Монгольский перевод сборника «Сто тысяч песнопений» Миларэпы** // Вестн. С.-Петерб. ун-та. Сер. 13. 2013. Вып. 2. С. 82–88.

«Стандартная» версия биографии тибетского йогина, поэта и наиболее почитаемого святого в Тибете и Монголии Миларэпы (1040–1123) была составлена известным тибетским ученым Цанпен Херукой (1452–1507). Он разделил биографию на 2 текста — само жизнеописание и «Собрание песнопений», известное также под кратким названием Гурбум. Эти сочинения получили широкое распространение в Монголии, оказав существенное влияние на формирование средневековой монгольской литературы, в первую очередь, на развитие монгольской агиографии и поэзии. Гурбум был переведен на монгольский язык переводчиком многих буддийских сочинений Ширегету Гуши Цор-

джи (XVI–XVII вв.) в XVII в. Позднее, в XVIII в., сборник был отредактирован и издан в Пекине ксилографическим способом. Пекинское ксилографическое издание получило широкое распространение в Монголии и Бурятии. Именно с него делались многочисленные рукописные копии.

Ключевые слова: Гурбум, Миларэпа, монгольский перевод.

УДК 94(3)

Москалёва А.О. «Охранительная формула» в ассирийских царских надписях II тыс. до н.э. // Вестн. С.-Петербург. ун-та. Сер. 13. 2013. Вып. 2. С. 89–99.

Статья посвящена изучению финальной части текста царских надписей ассирийских правителей II тыс. до н.э., которую предлагается называть «охранительная формула». Заключение таких надписей обычно содержит наставления потомкам о том, как следует вести себя в отношении памятника и надписи, а также проклятия за несоблюдение данных наставлений. В статье описывается структура ассирийских царских надписей, а также рассматриваются основные этапы развития заключительного элемента этих текстов в контексте ассирийских царских надписей XIX–XIII вв. до н.э. Детальное изучение охранительной формулы позволяет извлечь ценные и разнообразные сведения по истории, идеологии, культуре и религии Ассирии II тыс. до н.э.

Ключевые слова: Ассирия, царские надписи, охранительная формула, структура царских надписей.

УДК 75

Семенова В.Н. Эфиопская сакральная живопись: проблемы периодизации // Вестн. С.-Петербург. ун-та. Сер. 13. 2013. Вып. 2. С. 100–110.

Развитие эфиопской иконописи на протяжении XII–XIX вв. дает нам картину развития всего государства, историю его взаимоотношений с другими странами, прежде всего с Ближним Востоком IV–IX вв. н.э. и с Западной Европой XV–XVII вв. н.э. Культура Эфиопии, страны, долгое время считавшейся изолированной от мира мусульманской традицией красноморского региона, впитала в себя и сохранила древнее искусство, уходящее своими корнями в коптский Египет, Палестину, Византию. Миниатюры, иконы, церковная роспись демонстрируют влияние венецианского искусства, арабской орнаментики, готического стиля. Адаптация христианского наследия местной традицией привела к появлению оригинальных художественных стилей, эволюция которых на протяжении последних восьми веков послужила темой этой статьи. В условиях недостаточности письменных источников предметы религиозного культа выступают важным, иногда единственным источником по истории и культуре страны.

Ключевые слова: Эфиопская сакральная живопись, икона, образ, иконография, стиль.

ABSTRACTS

Avrutina A.S. Some controversial issues concerning the dissimilation theory in the Turkic Languages // Vestnik St. Petersburg University. Ser. 13. 2013. Issue 2. P. 3–11.

Avrutina Apollinaria S. — Candidate of philological sciences, Associate Professor, Saint Petersburg State University, Russian Federation; e-mail: apollinaria1@yandex.ru

The article focuses on dissimilative and assimilative phenomena in the Old Turkic language and provides a detailed analysis of the related monograph “The Old Turkic Runic as a Dissimilative Language” by Lars Johanson, a Swedish Turkologist (*Johanson L. Alttürkisch als “dissimilierende Sprache”*. — Wiesbaden: Akademie der Wissenschaften und der Literatur Mainz, Franz Steiner Verlag GMBH, 1979). Russian Turkology has not so far been concerned with the phenomena of dissimilation in the Turkic languages. The traditional perception of the Turkic Runiform Script as an alphabetical system created an impression that Runiform texts could reflect the dissimilation of voiced and unvoiced consonants. However, the main concept that there are no dissimilative languages in the world exists in linguistic, though the material of the Old Turkic Runic reflects the opposite opinion. The analysis the Old Runiform texts and L. Johanson’s monograph helps to create a new, original explanation and interpretation of the problem.

Keywords: the Turkic languages, Old Turkic Runic, phonology, Runiform Script, dissimilation.

Smirnova M.O. Commentaries on the first Tibetan grammatical treatises “Sum cu pa” and “Rtags kyi ‘jug pa” // Vestnik St. Petersburg University. Ser. 13. 2013. Issue 2. P. 12–18.

Smirnova Maria O. — Applicant, Saint Petersburg State University, Russian Federation; e-mail: 2321781@mail.ru

The article describes establishment and development of the tradition of compiling commentaries on the Tibetan grammatical treatises. The compilation of commentaries is a special feature of many ancient and medieval linguistic traditions — Indian, Chinese, Tibetan etc. The Tibetan tradition of compiling commentaries on the grammatical literature began its development after the creation of the first main grammatical treatises “Sum cu pa” and “Rtags kyi ‘jug pa” attributed to Thon mi Sambhoṭa. The necessity of making commentaries stems from the briefness and complexity of the first grammatical treatises. One of the earliest surviving grammatical texts, written in the same vein as the first treatises, is a fragment of Blo ldan shes rab’s work (1059–1109). The number of commentaries, developing the tradition of the first grammatical treatises, continues to increase. The article deals with the most important Tibetan commentaries; describes different types and styles of commentaries — annotational commentary (mchan ‘grel), commentary on difficult points (dka’ ‘grel/ bka’ gnad ‘grel), commentary that gets the inner meaning (don ‘grel), word for word commentary (tshig ‘grel/ ‘bru ‘grel). Commentaries on the first grammatical treatises are regarded as works, consisting of two and more texts (main text and commentaries). The article deals with the structure and content of the Tibetan grammars “Sum cu pa” and “Rtags kyi ‘jug pa”; compares structural features of the first grammatical treatises and their most important commentaries; describes commenting techniques.

Keywords: the history of linguistics, the Tibetan language, the Tibetan linguistic tradition, Tibetan grammatical commentaries.

Jamil Yafia Yusif. Copies of “Annotations of at-Taftazani on al-Zanjani Grammar” from the Oriental Department of Gorky Library of St. Petersburg State University // Vestnik St. Petersburg University. Ser. 13. 2013. Issue 2. P. 19–26.

Yafia Jousif Jamil — Candidate of philological sciences, Associate Professor, Saint Petersburg State University, Russian Federation; e-mail: yhana@mail.ru

Written tradition in the Middle East was supported by and developed owing to the work of copyists of manuscripts — both professionals and amateurs. Educational process involved rewriting the books and also contributed to the emergence of a large number of manuscripts in the Arab world. However, there was not a standard for writing such manuscripts, so often there was no dating of a work and information about its title and author. Sometimes scribes pointed to arbitrary names of the manuscripts, which they rewrote, they also

distorted the author's name, and sometimes attributed it to another person. Only in a few manuscripts we can find the date and place of writing. In some cases the researcher can date a manuscript using watermarks that are sometimes presented in the paper. A paper which was made in the Russian Empire and in Europe usually possesses watermarks in contrast to the papers, which were used in the Middle East. The article examines five manuscripts, which are called "Annotations of al-Taftazani on al-Zanjani Grammar" from the Oriental Department of Gorky Library at St. Petersburg State University. The article includes a review of the manuscript text, comments in the text, as well as the study of the paper of the manuscripts and etc. Al-Zanjani grammar is one of the most popular books about Arabic morphology which is widely used even today. Only one of the manuscripts, which we reviewed, is incomplete (№ 1285). The earliest manuscript was dated 1745. The article is relevant and interesting, it examines important practical aims because it attempts to describe some of the many manuscripts, which the Oriental Department of Gorky Library at St. Petersburg State University possesses.

Keywords: manuscript, handwritten fund, written tradition, the Arabic language, grammar, annotations.

Eremina (Mints) M. V. Russian women in the middle of the XIXth century in al-Tantawi's "Description of Russia" // Vestnik St. Petersburg University. Ser. 13. 2013. Issue 2. P. 27–33.

Eremina (Mints) Maria V. — Applicant, Saint Petersburg State University, Russian Federation; e-mail: mady1@yandex.ru

The article is devoted to al-Tantawi's perception of Russian women of the middle of the XIXth century. Al-Tantawi, an Egyptian sheikh, a scholar and a traveller, tells how the status of women changed in Russia before Peter the Great in his "Description of Russia" (1850). The research provides an analysis of fragments of the handwritten text in translation by the article's author. Al-Tantawi assesses the significance of Peter's reforms on changing the social status of women, attitudes to them in society and family. He is interested in social manners, problems of women's education, changing behavior models, for instance, women's behavior in public places such as a ball or a restaurant as well as the role of women in the family and home life, the attitude of men to women in a variety of situations. The article pays attention to the poetic origin in the Arab observer's attitude to Russian women. Al-Tantawi's view is largely determined by the nature of his scholarship, the Arab-Muslim culture of everyday life and the gender aspect of the Egyptian society. Some fragments from the books of European and Russian travellers to Egypt are drawn in the article for the comparative analysis. The views of Europeans on Russian women and the perception of women's emancipation in France are considered by al-Tantawi's compatriots and contemporaries. Different views of researchers on women in the Islamic world and in Russia are presented.

Keywords: gender studies, emancipation, cross-cultural aspect of social status, women's education, travel notes.

Ovchinnikova S. E. Shōwa Research Association and its part in creating the Greater East-Asia Co-Prosperity Sphere Project, 1933–1940 // Vestnik St. Petersburg University. Ser. 13. 2013. Issue 2. P. 34–42.

Ovchinnikova Svyatoslava E. — PhD Student, Saint Petersburg State University, Russian Federation; e-mail: svedovchinnikova@mail.ru

The article presents an overview of the researches of the most eminent members of *Shōwa Research Association*, which resulted in designing the *Greater East-Asia Co-Prosperity Sphere* Project, as well as of those who worked at the same time along the same lines while not being a member. The author describes a short history of the *Association's* creation and examines the different concepts developed by the researchers who took part in its activities. Furthermore, the author comes to a conclusion that the project realization contravened the very idealistic principles that were characteristics of the concepts proposed by the *Association's* members and that this very conflict was the most probable reason of the concept failure in the long run. The article may be interesting for those who are interested in the Japanese history of the XX century and non-specialist audience.

Keywords: XX century, World War II, history of Japan, foreign policy concepts, expansionism, brain trusts, Japanese Monroe Doctrine for Asia, Greater East-Asia Co-Prosperity Sphere.

Pogudina Yu. Yu. Working migration in the process of urbanization in China after 1978 // Vestnik St. Petersburg University. Ser. 13. 2013. Issue 2. P. 43–48.

Pogudina Yulia Yu. — PhD Student, Saint Petersburg State University, Russian Federation; e-mail: yuliapogudina@yandex.ru

China is experiencing the most extensive internal migration today. The so-called floating population, i.e. people who are not permanently registered in their current place of residence, reached 140 million, most of them rural labourers moving from the countryside to cities and coastal areas. Internal migration in China is characterized by two important features: first, most migrants left their farmlands for urban areas and for non-agricultural activities; second, such labour flows are basically directed from the interior to coastal areas, or from central and western regions to eastern areas. These two features overlap, and are closely interrelated with the macro socio-economic structure.

Such internal rural labour migration and related issues have become one of most significant research and policy concerns in China in recent years. Even though China has experienced rapid urbanization since the reforms started in 1978, large numbers of people continue to live in rural areas and to work in the agricultural sector. In recent years, the Chinese government pursued a more positive approach towards rural-urban migration, and adopted a number of policies in support of rural migrants in urban areas. This article emphasizes the relationship between migration and urbanization. It is proposed that internal labour migration can have a positive effect on economic development. It also highlights the new policies and practices having been initiated in recent years.

Keywords: China, migration, labor force, urbanization, population.

Yankovskaya A. A. *Qāqula* of “The Journey” by Ibn Battuta and the other Arabic texts // Vestnik St. Petersburg University. Ser. 13. 2013. Issue 2. P. 49–54.

Yankovskaya Aglaya A. — PhD Student, Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography (Kunstkamera) Russian Academy of Sciences, Russian Federation; e-mail: yankovskaya@kunstkamera.ru

The article deals with the accounts of South-East Asia by Ibn Battuta, a 14th century Arab traveler. In his itinerary Ibn Battuta mentions *Qāqula* — a seaport town of unknown location. According to some researchers, it should be located on the Tenasserim coast, but this assumption comes into collision with the route of the traveler. It is supposed that this confusion is a result of the corruption of the text in the course of copying. But some ideas on the location of *Qāqula* are largely based on its position to the west of *Kalah* — another seaport considered to be on the north-western coast of Malacca. In the meanwhile there's a theory that places *Kalah* near Klang, so *Qāqula* might be much southward on Ibn Battuta's way. The problem of the location of *Qāqula* remains unsolved, but its description in “The Journey” of Ibn Battuta serves as a source of data on the history and ethnology of South-East Asia. The traveler describes the town and his visit to the court of its ruler, as well as local spices, customs and court ceremonial. The translation of the extracts of “The Journey” of Ibn Battuta devoted to *Qāqula* is given in the article, and the references to this toponym in the other medieval Arabic texts are considered.

Keywords: Ibn Battuta, South-East Asia, Arabic geographical literature, the Middle Ages, travelling.

Vorobyova S. N. Melodic component in medieval Turkish *ashik* poetry // Vestnik St. Petersburg University. Ser. 13. 2013. Issue 2. P. 55–59.

Vorobyova Svetlana N. — PhD Student, Institute of Asian and African Studies, Lomonosov Moscow State University, Russian Federation; e-mail: svetlanavorobyova@yandex.ru

The article is devoted to the role of melodic component in the medieval Turkish *ashik* poetry — oral individual-author creation of *ashik*-singers. The author analyzes main criteria and rules which an *ashik* takes into consideration while choosing a certain melody for his songs. From the very outset of studies concerning *ashik* creation, which started in Turkey at the beginning of the twentieth century, Turkish philologists pinpoint the importance of *ashik* melodies, but so far no fundamental analysis on the role of melodic component in the medieval *ashik* literature has not been made. The author analyzes pluses and minuses of existing views of the Turkish investigators concerning the role of melodic component in *ashik's* creation.

The author makes some new conclusions taking into consideration the most modern works by Turkish philologists and *ashiks* themselves. The article argues that a certain melody chosen by the *ashik* from the

already existing classical melodies has to correspond to the thematic plan of the song and perfectly fit a number of syllables in a line of the song. The author indicates that melodic component in *ashik's* creation must be analyzed not only as an instrument emphasizing the emotional recourses of the song but also as a genre determining a category and as a certain frame due to which *ashik's* creative impulses were held in traditional for *ashik's* songs versification forms.

Keywords: ashik, ashik poetry, melody, saz.

Lyakhovich A. V. Stylistic peculiarities of “Gandoki” by Muhammadu Bello Kagara // Vestnik St. Petersburg University. Ser. 13. 2013. Issue 2. P. 60–65.

Lyakhovich Anastasia V. — Associate Professor, Saint Petersburg State University, Russian Federation; e-mail: anastasia_07007@mail.ru

The article analyzes specific language features of historical work, “Gandoki”, by Muhammadu Bello Kagara, written in Hausa in the 30th of the XXth century. “Gandoki” is known as one of the first examples of Hausa creative writing. The writer experiments with different elements of Hausa combat folklore, tales and proverbs, some features of traditional oral poetry as *kirari*. Still, language formulas and descriptive elements typical to Arabic epic are widely used. As a result, Muhammadu Bello Kagara creates specific language which originates from three sources: Hausa tradition, Arabic epic and the author’s basic idea. Bello Kagara is one of the first writers in Hausa literature who undertakes creative experiment in the field of language expression in the context of literary work. He contributes to the development of creative writing in Hausa literature highlighting aesthetic component, form which traditionally was suppressed by content. Descriptions seem to be also innovative for the literature of the 30th: Bello Kagara introduces descriptions of emotions, feelings, appearance etc.

Keywords: Hausa literature, language, Nigeria.

Mokrushina A. A. Philosophical and ascetic poetry of Abu-l-Atahiya // Vestnik St. Petersburg University. Ser. 13. 2013. Issue 2. P. 66–72.

Mokrushina Amalia A. — Candidate of philological sciences, Senior Lecturer, Saint Petersburg State University, Russian Federation; e-mail: kodzik@inbox.ru

The article is devoted to the study of one aspect of the works of the famous medieval poet Abu-l-Atahiya. The article examines the main motive of philosophical and ascetic poetry of Abu-l-Atahiya. It also contains translations of some poems of Abu-l-Atahiya, which are published for the first time.

Abu-l-Atahiya is considered as a founder of the literary genre *zuhdiyyat* which is characterized by philosophical approach to life.

The appearance of this genre was largely due to social situation prevailing at that time in the country. The lack of stability in the country and the constant political conspiracies resulted finally in two basic aspirations — on the one hand, the search for a fleeting pleasure, on the other hand — the conscious rejection of pleasures that would provide eternal bliss in the next life. That is why poetry of Abu-l-Atahiya contains veiled, but quite strong criticism of manners that prevailed in the country.

Keywords: Arabic, Arabic literature, poetry, medieval poetry, the poetry of the Abbasid period, philosophical and ascetic poetry.

Nikitina A. A. The role of the policy of the Chinese Communist Party (CCP) in the character portrayal in Chinese literature of 1949 — early 1960s // Vestnik St. Petersburg University. Ser. 13. 2013. Issue 2. P. 73–81.

Nikitina Alexandra A. — PhD Student, Saint Petersburg State University, Russian Federation; e-mail: sashurochka@gmail.com

The present article examines the major milestones of the Chinese government policy in character portrayal in literary works from 1949 to early 1960s. The author analyzes the main documents illustrating the official doctrines of the CCP that were in force within several party lines successively being carried out during that period. Some aspects of discussions between writers, critics and political leaders concerning the party rules of character portrayal published in official literary journals were also studied.

The period of party governance over Chinese literature can be described as a zigzag on a timescale, which starting point is set earlier — from Yan’an Talks on Literature and Art by Mao Zedong in 1942 seen as

a solid basis for the literary policy of CCP in the following years. The literary period can be characterized by several ups and downs when the party leadership alternately enhanced or reduced its control over literature.

Literary thaws, announced by CCP (founding of China Federation of Literary and Art Circles and Chinese Writers Association, Hundred Flowers Campaign, “adjustment” policy) gave writers an opportunity to be relatively independent in creating literary characters and express their frank opinions on character portrayal. Every such indulgence was inevitably followed by a stern response from the authorities (Campaign against Hu Feng’s counter-revolutionary clique, Great Leap Forward and struggle with “poisonous weeds” in literature, dismissing of polemic on the “men in the middle”) who suppressed the attempts of writers to go beyond such oppositions as “positive-negative”, “good-bad”, “friend-enemy”, “socialist-capitalist”, “progressive-backward”. During such political fluctuations the literary hero swung from the range of emotions, feelings, actions to two-dimensional features limited by its social role. Nevertheless, the Mao’s “Yan’an theses” about picturing life and accordingly the literary protagonists “loftier, brighter... and more perfect” than real situations and people remained paramount at any time.

Keywords: Chinese literature, literary policy, literary character, Mao Zedong Thought, CCP.

Turanskaya A. A. **Mongolian translation of “The Hundred Thousand Songs” of Milarepa** // Vestnik St. Petersburg University. Ser. 13. 2013. Issue 2. P. 82–88.

Turanskaya Anna A. — Applicant, Saint Petersburg State University, Russian Federation; e-mail: turanskaya@mail.ru

The “standard” version of biography of Tibetan yogin, a poet and highly esteemed in Tibet and Mongolia saint Milarepa (tib. Mi la ras pa /1040–1123/) was compiled by famous Tibetan scholar Tsang Nyon Heruka (tib. Gtsang smyon he ru ka /1452–1507/), who divided it into two texts — the life story (tib. rnam thar) and the “Collection of songs”, also known under short name Gurbum (tib. mgur ’bum). These texts became widely spread in Mongolia and have had a profound effect on the development of Mongolian literature, primarily Mongolian hagiography and poetry. In 17th century Gurbum was translated by a famous Mongolian translator of many Buddhist texts Shiregetu Gushi Corji (mong. Širegetü güsi čorji /XVI–XVII/). Later in 18th century it was edited and xylographically published in Beijing. The Beijing xylograph became widely spread in Mongolia and Buryatia and was used for making numerous manuscript copies. Several copies of Beijing xylograph “Collection of Songs” of the reverend saint Milarepa are kept in the Oriental Section of St. Petersburg State University’s Scientific Library. The article contains a brief review of the text, devoted to the renowned Tibetan yogi.

Keywords: Gurbum, Milarepa, Mongolian translation.

Moskaleva A. O. **“Protective formula” in Assyrian Royal Inscriptions of the II-nd mill. BC** // Vestnik St. Petersburg University. Ser. 13. 2013. Issue 2. P. 89–99.

Moskaleva Anastasia O. — PhD Student, Saint Petersburg State University, Russian Federation; e-mail: nas-tenkaspb@mail.ru

Royal Inscriptions represent rich historical and literature material. This type of monuments in various forms existed almost everywhere in the Ancient Middle East, however it was most widely presented in cuneiform written monuments. Studying of structure and content of Royal Inscriptions allows to expand understanding the purpose of these texts. The evolution of Royal Inscriptions was a reflection of the ideological changes in the state, as the development of this genre proceeded in parallel to the establishment and strengthening of king’s power in Assyria.

Royal Inscriptions contain information on the military and building activity of the ruler. Probably for this reason for the majority of the researchers the main objectives were: first, Military Part, which described certain historical facts, that allowed to reconstruct the history of foreign policy of the state including the main directions of military campaigns; and, second, Building Part, which helped identify palaces and temples found by archeologists. The particular interest of researchers was caused by the Introduction, containing titles and genealogy of the ruler.

The article is devoted to the final part of the text of Royal Inscriptions of Assyrian rulers in the II-nd mill. BC, that is «Protective formula». This part has not so far been examined in detail. The conclusion of such inscriptions normally contains some instructions to the descendants about the proper behavior in relation to the monument and inscription, and it also contains curses for non-compliance with these instructions.

Protective Formula seems to be an independent object of the researches. The article considers the main stages of development of Protective Formula. The investigation is supported by a large number of examples from Assyrian Royal Inscriptions. The author demonstrates the attitude of Assyrian rulers to the warnings contained in Protective Formula, thorough implementations of its mandates and rare cases of their violation. A detailed study of Protective Formula allows to gain a variety of valuable information on history, ideology, culture and religion of Assyria of the II-nd mill. BC.

Keywords: Assyria, royal inscriptions, protective formula, structure of royal inscriptions.

Semenova V.N. **Ethiopian sacral painting: problems of periodization** // Vestnik St. Petersburg University. Ser. 13. 2013. Issue 2. P. 100–110.

Semenova Valeria N. — Applicant, Senior laboratory assistant, Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography (Kunstkamera) Russian Academy of Sciences, Russian Federation; e-mail: vnsemenova@gmail.com

Evolution of the religious art reflects history of Ethiopian Christian state, indicates the problems of relations with Middle East in 4–9 cent. AD and with Western Europe (15–17 cent. AD). It seems to be of current interest due to lack of writing sources. Miniature, icon, monumental painting demonstrates the influences of Venetian art, gothic style, and Arabic ornamentation. Adaptation of Christian culture by local tradition formed some original icon style, evolution of which was chosen as a main concern of this article. The article provides an overview of various attempts of the periodization, which have recently been published. As a starting point of this review a periodization of the French researcher J. Mercier was preferred to the others because of its innovative and even debatable character. As for the Aksum and Postaksum period of the Ethiopian art history the situation is clear, whereas the dating and the stylistic recognition of the latter periods have remained open. But from the Mercier point of view, the Ethiopian art history is represented as a single whole. The Era of David (1382–1478) is replaced by the Era of Opposites between local tradition and foreign influences. After the Muslim invasion and conflicts with Jesuits (1530–1632) the researcher speaks about stylistic and iconographic renewal resulted in so-called Gondar art styles (1660–1720). The cultural break between these two periods is characterized by the lack of art objects (icons, books, churches). So any conclusions need to be proved. The 18th century is regarded as a transition to the modern church painting and secular art of the 20th cent. The painting collection of the Russian doctor A. I. Kohanovsky kept at the Museum of Anthropology and Ethnography (Kunstkamera) confirm the position of J. Mercier who spoke about new iconographic representations and forms developed by local artists during 19th and 20th cent.

Keywords: Ethiopian religious art, icon, image, iconography, style.

CONTENTS

Linguistics

- Avrutina A. S.* Some points at issue concerning the dissimilation theory in Turkic languages 3
Smirnova M. O. Commentaries on the first Tibetan grammatical treatises “Sum cu pa” and “Rtags kyi
‘jug pa’” 12

History and Source Studies

- Jamil Yafia Yusif.* Copies of “Annotations of at-Taftazani on al-Zanjani Grammar” from the Oriental Department of Gorky Library of St.Petersburg State University..... 19
Eremina (Mints) M. V. Russian women in the middle of the XIXth century in al-Tantawi’s “Description of Russia” 27
Ovchinnikova S. E. Shōwa Research Association and its part in creating the Greater East-Asia Co-Prosperty Sphere Project, 1933–1940..... 34
Pogudina Yu. Yu. Working migration in the process of urbanization in China after 1978..... 43
Yankovskaya A. A. *Qāqula* of “The Journey” by Ibn Battuta and the other Arabic texts 49

Literary Studies

- Vorobyova S. N.* Melodic component in medieval Turkish *ashik* poetry..... 55
Lyakhovich A. V. Stylistic peculiarities of “Gandoki” by Muhammadu Bello Kagara..... 60
Mokrushina A. A. Philosophical and ascetic poetry of Abu-l-Atahiya..... 66
Nikitina A. A. The role of the policy of the Chinese Communist Party (CCP) in the character portrayal in Chinese literature of 1949 — early 1960s..... 73
Turanskaya A. A. Mongolian translation of “The Hundred Thousand Songs” of Milarepa..... 82

Geocultural Spaces and Codes of the Cultures of Asia and Africa

- Moskaleva A. O.* “Protective formula” in Assyrian Royal Inscriptions of the II-nd mill. BC. 89
Semenova V. N. Ethiopian sacral painting: problems of periodization..... 100

Reviews

- Kolotov V. N.* Review of the book “China’s policy in South East Asia: from past to present” by Mosyakov D. V..... 111

- Abstracts**..... 114

ИНФОРМАЦИОННО-КНИГОТОРГОВЫЙ ЦЕНТР
САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО УНИВЕРСИТЕТА

“МЕНДЕЛЕЕВСКАЯ ЛИНИЯ, 5”



- НОВЫЙ СОВРЕМЕННЫЙ МАГАЗИН
- БОЛЕЕ 50 000 НАИМЕНОВАНИЙ АКАДЕМИЧЕСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ
- УНИКАЛЬНЫЕ СЕРВИС И ДИСКОНТНАЯ СИСТЕМА
- КОМПЛЕКТОВАНИЕ БИБЛИОТЕК ПО СПЕЦИАЛЬНЫМ ЦЕНАМ
- ПРЕЗЕНТАЦИИ ИЗДАТЕЛЬСКИХ ПРОЕКТОВ
- ХУДОЖЕСТВЕННАЯ ГАЛЕРЕЯ И КУЛЬТУРНЫЕ ПРОГРАММЫ
- СПЕЦИАЛЬНЫЕ ПРОГРАММЫ ПОСТАВКИ УЧЕБНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ ПО ОПТОВЫМ ЦЕНАМ
- ОРГАНИЗАЦИЯ ПОСТОЯННОЙ И ВРЕМЕННОЙ ВЫЕЗДНОЙ ТОРГОВЛИ В ВУЗАХ И НА НАУЧНЫХ КОНФЕРЕНЦИЯХ

Справки об организации студенческих продаж и выездной торговли
+7(812) 328 96 91, student@academlit.ru, torg@academlit.ru

ПРЕЗЕНТАЦИИ ИЗДАТЕЛЬСКИХ ПРОЕКТОВ ВЕДУЩИХ МИРОВЫХ ИЗДАТЕЛЬСТВ

В мае-августе 2013 года запланированы следующие выставки:

- МЕТОДЫ ОБЕСПЕЧЕНИЯ ВОСТРЕБОВАННОСТИ И ДОСТУПНОСТИ РУССКОЯЗЫЧНЫХ ПУБЛИКАЦИЙ В АНГЛОЯЗЫЧНОЙ НАУЧНОЙ СРЕДЕ. СОТРУДНИЧЕСТВО СПбГУ И EBSCO
- РЕДАКЦИОННО-ИЗДАТЕЛЬСКАЯ ПОЛИТИКА ВЕДУЩИХ АМЕРИКАНСКИХ УНИВЕРСИТЕТСКИХ ИЗДАТЕЛЬСТВ
- РОССИЙСКИЙ АРХЕОЛОГИЧЕСКИЙ ЕЖЕГОДНИК В КОНТЕКСТЕ ВЕДУЩИХ МИРОВЫХ НАУЧНЫХ ЖУРНАЛОВ ПО АРХЕОЛОГИИ

Санкт-Петербург, В.О., Менделеевская линия, д. 5
(Здание исторического и философского факультетов СПбГУ, вход с Биржевого проезда)
9.00–21.00 • пн–вс • +7(812) 329 24 71 • +7(812) 328 96 91 • sale@academlit.ru • www.academlit.ru



ОТДЕЛ ИЗДАТЕЛЬСКОГО И ПОЛИГРАФИЧЕСКОГО ЗАКАЗА
ИЗДАТЕЛЬСТВА САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО УНИВЕРСИТЕТА



Обеспечивая издание журнальной и книжной продукции, отвечающей самым высоким мировым научным, издательским и полиграфическим стандартам, Издательский дом Санкт-Петербургского государственного университета приглашает к сотрудничеству российские и зарубежные научные и учебные центры, авторов, издательства и редакции периодических изданий, заинтересованные в высококачественной редакционно-издательской обработке, полиграфическом исполнении и эффективном распространении научной и учебной литературы.

ПРЕДОСТАВЛЯЮТСЯ УНИКАЛЬНЫЕ КОМПЛЕКСНЫЕ РЕДАКЦИОННО-ИЗДАТЕЛЬСКИЕ УСЛУГИ:

- РАЗРАБОТКА РЕДАКЦИОННОЙ ПОЛИТИКИ И КОНЦЕПЦИИ ИЗДАТЕЛЬСКИХ ПРОЕКТОВ
- ИНТЕГРИРОВАНИЕ ПРОЕКТОВ В ПОРТФЕЛЬ ИЗДАТЕЛЬСКОГО ДОМА СПБГУ
- ВЫСОКОПРОФЕССИОНАЛЬНЫЕ ЛИТЕРАТУРНАЯ РЕДАКТУРА И КОРРЕКТУРА
- ПОЛИГРАФИЧЕСКИЙ ДИЗАЙН И ПОДГОТОВКА ОРИГИНАЛ-МАКЕТОВ
- ПОДГОТОВКА ЭЛЕКТРОННЫХ ИЗДАНИЙ И ПОЛИГРАФИЧЕСКИЕ УСЛУГИ
- РЕКЛАМНО-ИНФОРМАЦИОННАЯ ПОДДЕРЖКА ИЗДАНИЙ И КНИГОРАСПРОСТРАНЕНИЕ

Оформить заказ и/или получить дополнительную информацию Вы можете по электронной почте (zakaz@unipress.ru) или по телефону (+7 (812) 328 44 22). Квалифицированный менеджер оперативно выполнит все необходимые действия по расчету, оформлению заказа и избранию наиболее выгодного способа его исполнения.

Ваши предложения и замечания о порядке, сроках и условиях выполнения заказов просим направлять директору Издательства Новикову Евгению Юрьевичу по эл. почте (novikov@unipress.ru) или по факсу (+7 (812) 334 21 93).

Санкт-Петербург, В.О., 6 линия, д.11 (за Андреевским собором)
9.00 – 19.00 • пн–пт • www.unipress.ru • zakaz@unipress.ru
+7 (812) 328 44 22 • +7 (812) 334 21 93

