

# ВЕСТНИК

САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКОГО УНИВЕРСИТЕТА

Серия 13

2011

ВОСТОКОВЕДЕНИЕ

Выпуск 2

Июнь

АФРИКАНИСТИКА

НАУЧНО-ТЕОРЕТИЧЕСКИЙ ЖУРНАЛ. ИЗДАЕТСЯ С АВГУСТА 1946 ГОДА

## СОДЕРЖАНИЕ

### ЯЗЫКОЗНАНИЕ

- Давыдов А. В.* Грамматическая традиция манинка в трудах Сулеймана Канте.  
Часть 1 ..... 3

### ИСТОРИЯ И ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ

- Алибегиллов Ш. А.* О полной политической и правовой реабилитации репрессированных народов Северного Кавказа ..... 15
- Соснина Е. Л.* Французская исследовательская традиция в изучении Северного Кавказа ..... 20
- Яфия Юсиф Джамиль, Азаркина М. А.* Рукописи, посвященные арабскому глаголу ... 26

### ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ

- Зиза П. А.* Трансформация традиционного образа героя в литературе Индонезии .... 32
- Москаленко Ю. В.* Основные мотивы в лирике корейского поэта Чхон Санбёна ..... 42
- Писчурникова Е. П.* Афганские пословицы и поговорки в стихотворном собрании 'Абд ал-Хамида Моманда ..... 51
- Туранская А. А.* Монгольский перевод садханы Ямантаки в сборнике «Сутра четырех дхармапал» ..... 57



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

© Авторы статей, 2011

© Издательство  
Санкт-Петербургского  
университета, 2011

## ГЕОКУЛЬТУРНЫЕ ПРОСТРАНСТВА И КОДЫ КУЛЬТУР АЗИИ И АФРИКИ

<i>Завидовская Е. А.</i> Этнографические материалы по народной религии Китая: республиканский период.....	65
<i>Каткова Н. М.</i> Стратегичность мышления и поведения как характерная особенность китайской цивилизации .....	76

## ВНЕШНЯЯ ПОЛИТИКА И МЕЖДУНАРОДНЫЕ ОТНОШЕНИЯ СТРАН АЗИИ И АФРИКИ

<i>Самойлов Н. А.</i> Современная внешняя политика КНР в оценках европейских исследователей.....	86
--	----

## РЕЦЕНЗИИ И ОБЗОРЫ

<i>Оглоблин А. К., Сирк Ю. Х.</i> Австронезийские языки: введение в сравнительно-историческое изучение / отв. ред. Ю. А. Ландер. М.: Восточная литература, 2008. 480 с. ....	92
<i>Тюнь Г. Т.</i> Индонезийцы и их соседи: Festschrift Е. В. Ревуненковой и А. К. Оглоблину. Маклаевский сборник. Вып. 1. СПб., 2008 .....	95

## ХРОНИКА НАУЧНОЙ ЖИЗНИ

<i>Дьяков Н. Н.</i> Конференция к 200-летию профессора Восточного факультета Санкт-Петербургского университета М. А. ат-Тантави (1810–1861).....	100
<i>Желтов А. Ю.</i> Международный семинар «Личные местоимения в языках Нигер-Конго» .....	104

## IN MEMORIAM

<i>Пелевин М. С.</i> Памяти академика М. Н. Боголюбова (1918–2010).....	110
<i>Алексеев А. К.</i> Памяти ираниста О. Ф. Акимушкина (1929–2010).....	112
<i>Гузев В. Г., Дьяков Н. Н.</i> Памяти тюрколога А. П. Григорьева (1931–2010).....	115
<i>Колотов В. Н.</i> Памяти профессора Чан Ван Зау (1911–2010) .....	117

Аннотации.....	121
----------------	-----

Abstracts.....	124
----------------	-----

Сведения об авторах.....	126
--------------------------	-----

Contents .....	128
----------------	-----

## ЯЗЫКОЗНАНИЕ

УДК 811.432.211.3

*А. В. Давыдов*

### ГРАММАТИЧЕСКАЯ ТРАДИЦИЯ МАНИНКА В ТРУДАХ СУЛЕЙМАНА КАНТЕ. ЧАСТЬ 1<sup>1</sup>

Сулейман Канте (1922–1987) был выдающимся гвинейским ученым-самоучкой, создателем письменности «нко<sup>2</sup>» и основоположником литературного языка манинка. Его лингвистические труды, написанные на языке манинка, обширны и включают фундаментальный толковый «Словарь нко», до сих пор не опубликованный большой нко-французский словарь, ряд букварей, трехтомную «Грамматику нко» [1; 2; 3] и некоторые другие работы. Настоящая работа посвящена анализу упомянутой «Грамматики» в сравнении с европейской традицией изучения языков манден. Она существенно дополняет мою предыдущую публикацию на эту тему [4]. За полем зрения оставлены взгляды Сулеймана Канте на фонетику и фонологию языка манинка, так как им посвящено отдельное исследование [5].

Будучи в большей степени учебным пособием, нежели научным исследованием, «Грамматика нко» имеет много черт, характерных для этого жанра. Самая заметная из них — многочисленные повторы. Эта особенность проявляется как в отдельно взятых томах сочинения, так и в «Грамматике» целиком. Сравнение текстов трех томов «Грамматики» показало, что они в значительной степени совпадают, причем тексты последующих томов являются расширенными вариантами текстов томов предыдущих. Каждый последующий том объемнее предыдущего (первый том содержит около тридцати страниц, третий — около пятидесяти), однако круг рассматриваемых в них вопросов остается неизменным. Настоящее исследование опирается в основном на анализ текста первого тома, так как именно он содержит наиболее краткие и точные формулировки, но часто привлекаются и данные третьего тома.

Первый том «Грамматики нко» состоит из тридцати глав и краткого предисловия. Главы 1 и 2 содержат некоторые предварительные замечания. В главе 1 Канте утвер-

<sup>1</sup> Исследование выполнено в рамках проекта «Разработка модели электронного корпуса текстов языков манден (манинка, бамана)», поддержанного грантом РФФИ № 10-06-00219-а.

<sup>2</sup> От манинка *ń kó* 'я говорю'.

© А. В. Давыдов, 2011

ждает, что бамана, манинка, дьула и мандинка — это диалекты единого языка манден, или нко. Несмотря на это, в «Грамматике нко» Канте опирается в основном на данные своего родного языка манинка. Привлечение данных других идиомов манден носит достаточно случайный характер. Более того, примеры из идиомов манден, отличных от манинка, которые приводит Канте, часто оказываются неправильными. Так, обсуждая в Главе 6 множественное число имен существительных, он приводит следующий пример из языка бамана: \*yíri ù ‘деревья’. Правильная же форма имеет вид jíri ù.

Третий том «Грамматики» содержит небольшую вступительную главу, отсутствующую в первом томе. В ней разъясняются такие понятия, как «говорение» (*fóli*), «речь» (*kúma*), «жест» (*kóréya*) «письмо» (*sébeli*) и «язык» (*kán*). Канте пишет: «Внутренняя часть тела человека, в которой хранится представление (*sínkòn*) о делах (*kó*), называется душой (*sónmé*). Место, где содержится душа, — это мозг. То, где душа ищет представление, называется умом (*hánkili*), или разумом (*já*), или же интеллектом (*yíli*). Когда дело ищут в уме, такая работа называется мыслью (*míri*). Когда мысль извлекают наружу, чтобы ее понял другой, это называется говорением (*fóli*). Говорение же делится на три вида: жест (*kóréya*), речь (*kúma*) и письмо (*sébeli*)» [3, с. 1].

Как видно, термин Сулеймана Канте *fóli* близок к русскоязычным определениям «общение» и «коммуникация». Он включает в себя, во-первых, невербальное общение, представленное жестами и мимикой (и то и другое Канте объединяет термином *kóréya*), и, во-вторых, вербальное общение в устной и в письменной форме (*kúma* и *sébeli*).

Понятия «речь» (*kúma*) и «язык» (*kán*) Канте определяет следующим образом: «То, что человек произносит своим ртом и что его собеседник слышит своими ушами и понимает своей душой, называется речью. Речь понимается благодаря общей привычке. Двое говорящих, не происходящих из одной страны, скорее всего друг друга не поймут» [3, с. 2]. «Та речь, которой пользуется между собой население одной страны, — это язык. Обычно в различных странах различаются и языки — немного или сильно» [3, с. 3].

Из этих определений можно сделать вывод о том, что в «Грамматике» мы имеем дело отнюдь не с дихотомией языка и речи в классическом соссюрвовском понимании, а скорее с представлением о человеческом языке вообще (*kúma*) и об отдельных языках (*kán*).

В Главе 2 первого тома Канте объясняет свою мотивацию к созданию грамматики. Перечислив выделяемые им части речи манинка, он утверждает, что описание каждой из них называется «грамматикой» (*kángbe* — досл. «чистый язык») и что подобное описание «очищает язык». В третьем томе к этому прибавляется еще и рассуждение о природе и пользе письма, которое не нуждается в особых комментариях. Приведем его полностью: «Письмо — это помещение подобия речи на бумагу при помощи чернил и ручки. Каждое такое подобие называется буквой (*sébeden*). Все буквы вместе взятые называются алфавитом (*sébesun*). Почти у каждого языка есть свой алфавит. Но сегодня также многие языки объединены общим алфавитом. Письмо упорядочивает язык, укрепляет ум и приумножает знания. Поэтому умный человек сегодня не может обойтись без письма. Если письмо — это мед, то письмо на родном языке — это самый лучший мед. Если письмо — это соус, то письмо на родном языке — это соль в нем. Если чтение — это работа, то чтение на родном языке — это дыхание, потому что уметь читать на родном языке в двенадцать раз проще, чем на чужом. То, что человек узнает за шесть лет из чтения на чужом языке, он, без сомнения, узнал бы за шесть месяцев, читай он на родном» [3].

Последующие главы «Грамматики» посвящены в основном определению и описанию частей речи, которых Канте выделяет десять: имя (*tɔ*), местоимение (*tɔnɔdɔbila* — досл. «то, что занимает место имени»), прилагательное (*mànkútu*), предикативный показатель (*bósolan*), глагол (*kúmasobo* — букв. «мясо речи»), частица (*kùnkúdu*), наречие (*kálá*), вопрос (*jininkalí*), экспрессивное наречие (*dògbeleyalí* — букв. «усиление») и междометие (*kánto*). Разумеется, терминология Сулеймана Канте во многом не совпадает с терминологией, принятой в европейской традиции, поэтому приводимые выше переводы могут быть лишь очень приблизительными.

История изучения частей речи в языках манден достаточно подробно описана в статье [6]. Ссылаясь на коллективную монографию [7], В. Ф. Выдрин говорит о существовании трех возможных критериев разграничения частей речи: семантического, морфологического и синтаксического. Семантический критерий апеллирует исключительно к плану содержания языка, к наличию некоего «глубинного» разделения слов на классы. Морфологический критерий можно понимать в узком и в широком смысле. Узкое понимание предполагает, что части речи различаются словоизменительными парадигмами и, во вторую очередь, морфологическими деривационными типами. При широком понимании принимается во внимание еще и сочетаемость со служебными словоформами. Наконец, синтаксический критерий учитывает способность слова занимать те или иные синтаксические позиции. Разными исследователями языков манден во главу угла ставились разные критерии: от «ультрасинтаксического» (термин В. Ф. Выдриной) подхода С. И. Томчиной до полного отказа от синтаксиса в пользу морфологии в работах М. Б. Бергельсон. Попробуем выяснить, на каких теоретических позициях стоял Сулейман Канте. Его мнение по данному вопросу тем интереснее, что он работал практически в полном отрыве от европейской лингвистической традиции.

Канте не выдвигает никаких формальных критериев выделения частей речи эксплицитно. Его подход можно охарактеризовать как спонтанный. Тем не менее очевидно, что он не мог не опираться на какие-либо критерии, даже если они и не формулируются в тексте «Грамматики».

Судя по определениям Канте, семантический и синтаксический критерии были для него особенно важны. Вот как, например, он определяет прилагательное (*mànkútu*): «Прилагательное присоединяется к имени и показывает его характеристики и качества, его особенности и свойства» [1, с. 9]. В то же время Канте часто не дает вовсе никакого общего описания семантики и/или синтаксических характеристик какой-либо части речи, сразу переходя к описанию ее подразделения на подклассы. Восемь из десяти частей речи в «Грамматике нко» выделены на основании синтаксического критерия. Прилагательное (*mànkútu*) выделяется на основе семантического критерия, но внутренняя классификация этого класса слов основывается на синтаксисе. Часть речи «вопрос» (*jininkalí*) представляет собой крайний случай, когда какой-либо критерий трудно выделить. В отдельных случаях затруднительно понять, какой именно критерий был использован — синтаксический или семантический.

Часто попытки Канте охарактеризовать синтаксические роли частей речи приводят его к порочному кругу в терминологических определениях. Например, он определяет предикативный показатель (*bósolan*) как «слово, которое управляет глаголом» [1, с. 14], в то время как глагол — как «слово, управляемое предикативным показателем, который показывает его время» [1, с. 21]. Интересно, что В. Ф. Выдрин обнаружил сходные недостатки и в «Словаре нко» Сулеймана Канте [8].

Рассмотрим систему частей речи манинка, как понимает ее Сулейман Канте, более подробно. В ходе изложения попытаемся провести некоторые параллели с европейской традицией изучения языков манден, хотя и понятно, что она далеко не едина и разные европейские исследователи могут стоять на разных теоретических позициях и использовать несовпадающую терминологию. Если трактовка какого-либо элемента грамматики не вызывает среди европейских исследователей серьезных разногласий, то я позволяю себе ссылаться на европейскую традицию в целом, не делая никаких библиографических ссылок. Сравнение подходов европейских исследователей к каждому отдельному вопросу грамматики языков манден — задача едва ли выполнимая, даже если ограничиться только важнейшими работами. Что же касается спорных вопросов грамматики, то тут по возможности приводятся разные мнения и делаются библиографические ссылки. В отдельных случаях я предлагаю собственные интерпретации материала манинка.

Привлекаются работы по языку не только манинка, но и прочим манден. Это объясняется, во-первых, тем, что по некоторым из них существует куда более обширная литература, чем по манинка. Во-вторых, языки манден близкородственны, и очень часто интерпретация какого-либо явления, выдвинутая на материале одного языка, оказывается применима и к материалу других.

## 1. Имя (*tɔ*)

В первом томе «Граматики» Канте не дает определения имени, в третьем же пишет так: «Цель имени — это различие. Оно дается вещи и отличает имена вещей друг от друга. Оно дается живому существу и отличает имена живых существ друг от друга. Оно дается месту и отличает имена мест друг от друга» [3, с. 4–5].

Как видно, здесь Канте опирается на семантический критерий.

Сулейман Канте выделяет два подкласса внутри части речи «имя»: имя нарицательное (*fɔdoba tɔ*) и имя собственное (*kɛlɛnna tɔ*). В то время как семантический критерий, использованный Канте при выделении этих подклассов, не нуждается в объяснении, примененный им морфологический критерий менее очевиден. Канте выделяет в манинка два базовых фонологических тона (*kánmasere*): высокий (*kánmayele*) и низкий (*kánmajii*), — причем каждый из этих базовых тонов может быть падающим (*kánmafánen*) или ровным (*kánnabàranén*)<sup>3</sup>. Согласно Канте, конечный тон имен собственных всегда ровный, в то время как тон имен нарицательных может быть ровным, если имя в неопределенном состоянии (*máflinén*), и падающим, если в определенном (*málɔnnen*), ср.: *mòsò* ‘женщина (какая-то)’ и *mòsò* ‘женщина (определенная)’.

Канте выделяет два способа соединения имен между собой: «несопряженное состояние» (*làkafoli*) и «сопряженное состояние» (*cénkannin*). Он приводит такие примеры: *silamâ mòsò* ‘жена мусульманина’ (несопряженное состояние) и *silama móso* ‘женщина-мусульманка’ (сопряженное состояние). Речь идет, следовательно, об именных синтагмах двух типов, генитивной и определительной. Как видно, в первом случае каждый из членов именной синтагмы сохраняет свой тон и оформлен собственным тоновым артиклем (если пользоваться европейской терминологией). Во втором случае тон пер-

<sup>3</sup> Подробно о взглядах Канте на фонетику и фонологию языков манден см. в: [5].

вого компонента распространяется на всю синтагму, оформленную одним артиклем, при этом перелом тонового контура происходит на границе морфем. Опираясь на разработанную им самим фонологической терминологией, Канте точно описывает эти особенности тоновой комбинаторики.

## 2. Местоимение (*tɔ̀nɔ̀dɔ̀bila*)

Для удобства приведем таблицу местоимений языка манинка. В подписях к строкам и столбцам через дробь даны термины Канте и европейские термины. Если в одной ячейке приведены две формы, то это значит, что они находятся в свободном варьировании.

Таблица 1. Система личных местоимений языка манинка

	<i>tùuntá</i> / неэмфатические		<i>tùunbáli</i> / эмфатические	
	<i>kèlɛnɔ̀</i> / ед. ч.	<i>jàtaya</i> / мн. ч.	<i>kèlɛnɔ̀</i> / ед. ч.	<i>jàtaya</i> / мн. ч.
<i>kúmala</i> / 1 л.	<i>í</i>	<i>n̄, án̄</i>	<i>né̂</i>	<i>nù, ànnu</i>
<i>kúmatɔ̀ɔ̀n</i> / 2 л.	<i>í</i>	<i>álu</i>	<i>ilé̂</i>	<i>álû</i>
<i>gbéde</i> / 3 л.	<i>à</i>	<i>àlu</i>	<i>àlê</i>	<i>àlû</i>

В «Грамматике» говорится, что «местоимение занимает место одного из трех лиц (*kúmatii*) и оставляет их имена невысказанными» [3, с. 7]. Канте выделяет две разновидности местоимений: присоединяемые (*tùuntá*) и неприсоединяемые (*tùunbáli*). Про присоединяемые местоимения Канте говорит, что их смысл становится понятен, когда к ним «присоединяется некоторая другая речь» [3, с. 10] и приводит следующие примеры: *í dén* ‘мой ребенок’, *í dén* ‘твой ребенок’, *à dén* ‘его ребенок’, *n̄ dén* ‘наш ребенок’, *án dén* ‘наш ребенок’, *álu dén* ‘ваш ребенок’, *àlu dén* ‘их ребенок’.

«Неприсоединяемые» же местоимения, согласно Канте, «будут понятны, даже если к ним не присоединяется другая речь» [3, с. 10]. Он приводит следующие примеры: *né̂* ‘я’, *ilé̂* ‘ты’, *àlê* ‘он’, *nù* ‘мы’, *ànnu* ‘мы’, *álû* ‘вы’, *àlû* ‘они’. В европейской традиции то, что Канте называет «присоединяемыми» и «неприсоединяемыми» местоимениями, обычно принято называть соответственно неэмфатическими (также нефокализированными, или слабыми — в терминологии Ж. Дюестра [9]) и эмфатическими (фокализированными) местоимениями.

Как видно из примеров, формальным критерием для разделения местоимений на два класса для Канте служит возможность или невозможность их изолированного употребления. Слабым местом трактовки Канте является то, что он не оговаривает контекст этого употребления. Ж. Дюестр на материале языка бамана приходит к аналогичному делению на основании другого критерия — возможности употребления того или иного местоимения в презентативной конструкции с предикативным показателем *dòn* [9, с. 127]: *àle dòn* ‘вот он (эмф.)’, но *\*à dòn* ‘вот он (неэмф.)’, *é dòn* ‘вот ты (эмф.)’, но *\*í dòn* ‘вот ты (неэмф.)’. В манинка предикативный показатель *dòn* отсутствует, в аналогичной конструкции используется показатель *lè*. Однако в манинка действует то же правило, что и в бамана, и критерий Дюестра вполне применим к материалу этого языка: *àle lè* ‘вот он (эмф.)’, но *\*à lè* ‘вот он (неэмф.)’, *ile lè* ‘вот ты (эмф.)’, но *\*í lè* ‘вот ты (неэмф.)’.

Кроме этого Канте выделяет местоимения единственного и множественного числа, а также говорит о существовании у местоимений трех лиц (*kúmatii* — букв. «хозяин речи»): говорящего (*kúmala*), собеседника (*kúmarɔɔn*) и «другого» (*gbéde*). В европейской традиции это равнозначно первому, второму и третьему лицу соответственно.

### 3. Прилагательное (*mànkútu*)

Определение прилагательного, предлагаемое Канте, таково: «Прилагательное присоединяется к имени и показывает его характеристики и качества, его особенности и свойства» [1, с. 9].

Внутри этого класса слов он выделяет три подкласса: присоединяемое прилагательное (*mànkútu tũuntá*), неприсоединяемое прилагательное (*mànkútu tũunbàli*) и «промежуточное» прилагательное (*mànkútu téɔ*).

Канте подразделяет присоединяемое прилагательное на еще шесть подклассов, не давая при этом общего определения этого класса слов.

К подклассу «примыкающих присоединяемых прилагательных» (*tũunta náranen*) Канте относит всего два элемента: *-ba* и *-nin* (а также диалектные варианты последнего: *-ren*, *-len*, *-nen*, *-nɔn*). В европейской лингвистике они рассматриваются соответственно как аугментативный и диминутивный суффиксы. Исторически они, по всей вероятности, восходят к словам *bá* ‘мать’ и *dén* ‘ребенок’. Канте приводит, в частности, такие примеры: *mɔɔ-ba* ‘большой человек’, *bá-ba* ‘большая река’, *sèn-bá* ‘большая нога’, *jà-ba* ‘большой глаз’, *téɛ-ba* ‘большая ладонь’, *fén-ba* ‘большая вещь’, *nàfolo-bá* ‘большое богатство’, *cé-nín* ‘маленький мужчина’, *mòso-nín* ‘маленькая женщина’, *dén-nín* ‘маленький ребенок’, *dũu-nín* ‘маленький город’, *bà-nín* ‘маленькая коза’. Значение всех приведенных слов вычлняется из значения их компонентов, т. е. наличествует регулярная словообразовательная модель. С другой стороны, нередки случаи лексикализации, когда значение целого уже не выводимо из значения его составляющих (примеры из Грамматики Канте): *něɛ* ‘железо’ + *-ren* → *něɛrén* ‘металлическая щетка для очистки волокна от зерен’, *jà* ‘изображение, образ’ + *-ren* → *jàrén* ‘трафарет для письма’, *wára* ‘хищник’ + *-ba* → *wára-ba* ‘лев’. Канте обходит вниманием этот важный языковой факт.

Существенно также отметить, что, наделяя суффикс *-ba* статусом части речи, Канте относит слова с этим суффиксом (наподобие *wáɔɔba*) к «неприсоединяемым прилагательным». Таким образом, получается, что, согласно Канте, формант *-ba* в слове *wáɔɔba* является *одновременно* и «присоединяемым прилагательным» (сам по себе), и «неприсоединяемым» (в составе слова). Едва ли такую систему понятий можно признать логически удовлетворительной.

Термин «краткое присоединяемое прилагательное» (*tũunta gbɔku*) довольно точно соответствует термину «прилагательное» в европейской традиции. Канте дает ему очень лаконичное определение: «Оно присоединяется к именам кратко»<sup>4</sup> [1, с. 10]. Приводимые в «Грамматике» примеры немногочисленны: *yɔɔrɔ súdun* ‘близкое место’, *yíla ján* ‘отдаленное место’, *mɔɔ nɔɔn* ‘грязный человек’, *dénnen kálin* ‘беспокойный ребенок’. Из этих примеров можно сделать вывод о том, что под термином «краткое присоединяемое прилагательное» Канте понимает такое прилагательное, которое, если пользоваться европейской

<sup>4</sup> В оригинале: «ò lé tũun ná gbɔku».



терминологией, образует с существительным единую тонально-компактную синтагму [10]: тон первого компонента (существительного) распространяется на все сложное слово, нейтрализуя тон второго компонента (прилагательного), перелом тонового контура происходит при этом на границе морфем. Иными словами, сложное слово относится к тому же тональному классу, что и его первый компонент. Подобное сочетание существительного с прилагательным является по различным критериям именно сложным словом, а не словосочетанием: между его компонентами невозможна никакая вставка; все единство оформляется единым тоновым артиклем (см. примеры выше) и показателем множественного числа (*mə̀ nɔ̀n ni`* 'грязные люди'), при этом ни один из компонентов не может иметь собственного грамматического оформления или синтаксических связей за пределами сложного слова, которые относились бы только к нему одному; наконец, как было сказано, имеется просодическое единство. Всю совокупность этих явлений или по крайней мере часть из них Сулейман Канте, по-видимому, и понимал под «краткостью».

Подкласс «глагольных присоединяемых прилагательных» (*tùunta kúmasoboma*) объединяет два очень разных с точки зрения европейской традиции класса слов.

Во-первых, это имена с агентивным суффиксом *-la* (*-na* после носовых), который присоединяется к переходным глаголам, причем глаголу обязательно должно предшествовать прямое дополнение, выраженное существительным. При этом образуется сложное тонально компактное слово: *mə̀ fàa-là`* 'убийца людей', *wádi jínin-nà`* 'искатель серебра'.

Во-вторых, это перфективные причастия с суффиксом *-len/-nen* (примеры Канте: *cè jámanen`* 'рассерженный мужчина', *yíri tʃénén`* 'срубленное дерево', *màlò` kénen`* 'просыпанный рис', *dúu sɛnenén`* 'обработанная земля', *sɔ̀n midanén`* 'пойманный вор'). В вышеперечисленных примерах в первую очередь бросается в глаза то, что слова в разных словосочетаниях соединены по-разному. В одних случаях тон первого компонента распространяется на все словосочетание (*cɛ́ + jáman → cè jámanen`*), в других каждый компонент сохраняет свой лексический тон (*sɔ̀n midanén`*). Попробуем разобраться, в чем же дело.

В европейской традиции изучения языков манден принято выделять различные синтаксические функции, в которых может выступать причастие. Например, в грамматике Ж. Дюестра [9, с. 234–239] на материале языка бамана таких функций выделяется пять: 1) кваликативная (qualificative), 2) причастие как член предложения (le participe comme le terme syntaxique), 3) атрибутивная (d'attribut), 4) предикативная (de prédicat), 5) стивно-результативная форма (la forme stative-résultative).

В кваликативной функции причастие выступает в роли прилагательного, образуя с именем «связанное» соединение», т. е. причастие не утрачивает своего лексического тона, но определяемое существительное не получает тонового артикля.

- (1) *Nin yé misi túnun-nen-w yé wà?*  
 это РМ корова теряться-RES-PL PP Q

‘Это потерявшиеся коровы?’ [9, с. 234].

- (2) *Nà ní jí súma-len` yé.*  
 приходить:IMP и вода Охлаждаться-RES-ART PP

‘Принеси холодной воды’ [9, с. 234].

Под «причастием как членом предложения» Дюместр понимает возможность причастия функционировать как существительное и выполнять в предложении роль подлежащего или дополнения:

- (3) *Sà-lén-w kó í ní sògṣmá!*  
умирать-RES-PL PM 2.SG и утро

‘Мертвые говорят: «Доброе утро!»’ [9, с. 235].

В атрибутивной функции (функции вторичного предиката) в отличие от квалификативной причастие характеризуется большей свободой относительно существительного, которое может быть оформлено собственным тоновым артиклем. В атрибутивной функции причастие может присоединяться к местоимениям и именам собственным, что невозможно в квалификативной функции.

- (4) *Bá yé sánun in bin-nén tà.*  
мать PM золото этот падать-RES брат

‘Мать взяла этот упавший слиток золота’ [9, с. 236].

- (5) *À b' à jéna kó à sà-lén dòn.*  
3.SG PM 3.SG думать что 3.SG умирать-RES PM

‘Он думал, что он умер’ [9, с. 236].

В языке бамана в предикативной функции причастие может выступать в качестве ядра зависимой клаузы условно-временного предложения:

- (6) *Dàlá' já-len, bágan-w té jí sòrɔ yóɔ sí.*  
озеро-ART засыхать-RES скот-PL PM:NEG вода находить место никакой

‘Поскольку озеро пересохло, скот не может нигде найти воды’.

В манинка в отличие от бамана в этой функции причастие на *-lén/-nen* может использоваться и в простом предложении:

- (7) *Ñ fà ní ñ ná sii-nén Bùwaké.*  
1.SG отец и 1.SG мать жить-RES Буаке

‘Мои отец и мать живут в Буаке’.

- (8) *À síla' lù bɔ-nen kòjima àlu télen-nén bórrɔ.*  
3.SG улица-ART PL выходить-RES хорошо 3.PL выпрямлять-RES EXPR

‘Его (города) улицы красивы, они очень прямые’.

Наконец, под стативно-результативной формой Дюместр понимает сочетание причастия и предикативного показателя *bé/té*:

- (9) *É dá-lén bé yàn.*  
2.SG лежать-RES PM здесь

‘Ты здесь лежишь’ [9, с. 329].

В. Ф. Выдрин сводит все это многообразие к меньшему количеству типов (4 вместо 5) и пользуется другой терминологией. Он выделяет следующие синтаксические функции причастий [6, с. 163]: атрибутивную (соответствует квалификативной у Дюестра), аппозитивную (включает атрибутивную функцию и «стативно-результативную форму» по классификации Дюестра), предикативную (аналогично у Дюестра) и номинативную («причастие как член предложения» у Дюестра). Важно подчеркнуть, что один и тот же термин «атрибутивный» в терминологии двух исследователей обозначает разные функции причастия. В настоящей работе мы будем пользоваться терминологией Ж. Дюестра не из каких-либо теоретических предпочтений, а лишь потому, что она уже была подробно изложена.

Канте в отличие от Дюестра и Выдрины не проводит различий между функциями причастий (в его терминологии — «глагольных присоединяемых прилагательных») эксплицитно. Примеры, которые он приводит, представляют собой лишь словосочетания, но не целые фразы, поэтому судить по ним о том, в какой функции употреблено то или иное причастие, довольно затруднительно. Таким образом, на данном этапе не удастся обнаружить и следов скрытой классификации функций причастий. Однако Канте все же дифференцирует функции слов на *-lén/-nen*.

Канте определяет имена на *-la/-na* и причастия на *-lén/-nen* как прилагательные «несовершенного» (*kédò tàmínnén*) и «совершенного» (*kédò bíntá*) вида соответственно. В данном случае подход Сулеймана Канте совершенно не совпадает с европейским. Во-первых, в европейской традиции эти слова принято относить к другим частям речи. Во-вторых, в семантике имен на *-la/-na*, конечно, не выделяют никакого видо-временного компонента.

Под «дискурсивным присоединяемым прилагательным» (*mànkútu làkáli*) Канте понимает, по-видимому, причастие или прилагательное, употребленное в предикативной функции. Вот приводимые им примеры: *í sùtaman* ‘ты спокоен’, *à fínnén* ‘он черный’, *à gbélen* ‘он белый/чистый’. Как и в предыдущих случаях, при отнесении этих слов к прилагательным Канте опирается лишь на то, что в их семантике есть компонент качества; их синтаксическое поведение он полностью игнорирует.

Термин Канте *mànkutulanmá*, который можно приблизительно перевести как ‘[слово], имеющее показатель прилагательного’, обозначает то, что в европейской традиции называют предикативными прилагательными, т. е. прилагательные, употребляемые с предикативными показателями *ká* (аффирмативный) и *mán* (негативный):

- (10a) *À ká bòn.*  
3.SG PM большой

‘Он большой’.

- (10b) *À mán bòn.*  
3.SG PM:NEG большой

‘Он небольшой’.

Последний подкласс, выделяемый Канте, — «числительные прилагательные» (*mànkútu dàmafólá*). Он включает как «подлинные» числительные (напр., *sèté* ‘сто’ или *mùwán* ‘двадцать’), так и все прилагательные с количественным значением, напр., *bée* ‘все’, *yíríka* ‘несколько’, *síyaman* ‘много’ и т. д.

«Неприсоединяемое прилагательное» (*mànkútu tùunbáli*) — «это такое прилагательное, смысл которого можно понять, даже если оно не присоединено к прилагательному или имени» [1, с. 11]. Под этим термином Канте понимает то, что в европейской традиции называют «субстантивированным прилагательным». Внутри «неприсоединяемых прилагательных» Канте выделяет три подкласса.

К первому подклассу он относит: 1) субстантивированные прилагательные с адъективизирующим суффиксом *-ma* (напр., *sáyíma* ‘[нечто] желтое’, *nímá* ‘[нечто] хорошее’); 2) непредикативные прилагательные, образованные от предикативных при помощи суффикса *-man* (напр., *síyaman* ‘[нечто] многочисленное’, *díman* ‘[нечто] вкусное’); 3) порядковые числительные, образованные от количественных при помощи суффикса *-nan* (напр., *sábanan* ‘третий’, *tánnan* ‘десятый’); 4) слова с аугментативным суффиксом *-ba* (напр., *kùnbabá* ‘толстый человек’). Наконец, в этот класс Канте включает имена, состоящие с точки зрения истории языка из корня и суффикса *-ba*, в процессе лексикализации превратившихся в одно знаменательное слово, ср.: *wára* ‘хищник (особенно из семейства кошачьих)’ и *wára-ba* ‘лев’, но не \*‘большой хищник’.

Второй подкласс «неприсоединяемых прилагательных» включает в себя следующее: 1) слова, образованные от имен при помощи суффикса *-ma* (напр., *hánkílima* ‘умный [человек]’, *kǎ́nta* ‘беременная [женщина]’); 2) слова с пациентивным суффиксом *-to* (*jànkaroṭó* ‘больной’); 3) слова с суффиксом имени обитателя какой-либо местности *-ka* (*kánkanka* ‘житель Канкана’, *ábijanka* ‘житель Абиджана’). В европейской лингвистике все эти три класса слов трактуются совершенно по-разному. Рассмотрим их более подробно.

Суффикс *-ma* присоединяется к именным основам и образует прилагательное с орнативным значением (обладание тем или иным качеством, предметом, свойством): *hánkíli* ‘ум’ + *-ma* → *hánkílima* ‘умный’, *kǎ́n* ‘живот’ + *-ma* → *kǎ́nta* ‘беременная’, *nàfá* ‘польза’ + *-ma* → *nàfamá* ‘полезный’, *túlu* ‘масло’ + *-ma* → *túluma* ‘масляный’ и т. д. Все подобные прилагательные могут быть субстантивированы путем опущения определяемого существительного:

(11a) *Kǎ́n-ma*                      *nà-ná*.  
живот-ADJ-ART    приходит-PRF

‘Беременная пришла’.

(11b) *Mòso*                      *kǎ́n-ma*                      *nà-ná*.  
женщина    живот-ADJ-ART    приходит-PRF

‘Беременная женщина пришла’.

(12a) *À*                      *yé*                      *hánkíli-ma*                      *lé*                      *dí*.  
3.SG    PM                      ум-ADJ-ART    FOC    PP

‘Он умный’.

(12b) *Á yé m̀̀́ hánkili-ma' lé dí.*  
 3.SG PM человек ум-ADJ-ART FOC PP

‘Он умный человек’.

В примерах, обозначенных буквой «а», интересующие нас слова выступают как существительные, а в примерах под буквой «б» — как прилагательные. Ситуация, таким образом, оказывается более сложной, чем ее рисует Канте.

Слова с суффиксом *-ka* в европейской традиции относят к существительным (см., например: [9, с. 60]). Суффикс *-ka* присоединяется к именам собственным, обозначающим географические названия, а также к некоторым именам с локативным значением: *Kánkan* + *-ka* → *kánkanka* ‘житель Канкана’, *Ábijan* + *-ka* → *ábijanka* ‘житель Абиджана’, *yàn* ‘здесь’ + *-ka* → ‘здешний житель’. Адъективизироваться такие существительные не могут, словосочетания вроде \**m̀̀́ kánkanka* ‘человек, живущий в Канкане’ неграмматичны. Таким образом, Сулейман Канте относит этот класс слов к прилагательным, основываясь лишь на их семантике.

Остается совершенно непонятным, почему Канте объединил три рассмотренных выше класса слов в одну группу. С точки зрения европейской лингвистики их мало что объединяет. Как уже не раз было показано, Канте часто опирается исключительно на семантический критерий, но выделить в семантике этих слов какой-либо общий компонент, отличающий их, скажем, от слов, которые будут рассмотрены ниже, затруднительно.

Третий подкласс «неприсоединяемых прилагательных» включает следующие группы:

1) имена, образованные от глаголов при помощи агентивного суффикса *-baa* (*nà* ‘приходить’ + *-baa* → *nàbaa* ‘тот, кто пришел’, *bɔ́* ‘выходить’ + *-baa* → *bɔ́baa* ‘тот, кто вышел’);

2) имена, образованные от глаголов при помощи суффикса имени пациенса *-baatɔ́* (*fàa* ‘убивать’ + *-baatɔ́* → *fàabaatɔ́* ‘тот, кого убивают’);

3) суффикса негативного причастия *-bali* (*màló* ‘стыдиться’ + *-bali* → *màlobáli* ‘бесстыдный’);

4) суффикса дебитативного причастия *-ta* (*fèrè* ‘продавать’ + *-ta* → *fèretá* ‘то, что нужно продать’);

5) агентивного суффикса *-la* (*táa* ‘идти’ + *-la* → *táala* ‘тот, кто идет’); интересно, что образования с этим суффиксом (правда, от переходных глаголов) уже относились к другому классу.

6) инструментального суффикса *-lan* (*těe* ‘рубить’ + *-lan* → *těélan* ‘топор’);

7) суффикса отглагольного имени *-li* (*fàa* + *-li* → *fàali* ‘убийство’).

Определение «промежуточных» прилагательных (*m̀̀́kútu tédɔ́*), которое дает Канте, очень кратко: «Это прилагательное, которое совпадает и с присоединяемым, и с неприсоединяемым прилагательным» [1, с. 12]. Судя по примерам, этим термином Канте обозначает слова, которые могут функционировать и как прилагательные, и как существительные: *bèlebéle* ‘толстый; толстый человек’, *kénde* ‘здоровый; здоровый человек’, *sàlá* ‘ленивый; ленивый человек’.

## Литература

1. *Kánte Sùlemáana*. Nkó kaingbe künfólo. Kónakiri, 1996.
2. *Kánte Sùlemáana*. Nkó kaingbe káfa filanán, Bámakó, 1993.
3. *Kánte Sùlemáana*. Nkó kaingbe künbabá. Kánkan, 1998.
4. Давыдов А. В. О «Грамматике нко» Сулеймана Канте // Петербургская африканистика. Сборник памяти А. А. Жукова. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2008. С. 204–213.
5. Давыдов А. В. Графика, фонетика и фонология языков манден в трудах лингвистической школы нко // Африканский сборник 2009 / отв. ред. В. Ф. Выдрин. СПб.: МАЭ РАН, 2009. С. 289–295.
6. Выдрин В. Ф. И опять — части речи в бамана // Типологические обоснования в грамматике. К 70-летию профессора В. С. Храковского. М.: Знак, 2004. С. 145–173.
7. Части речи. Теория и типология / под ред. В. М. Алпатова. М., 1990.
8. *Vydrine Valentin*. Sur le «Dictionnaire Nko» // *Mandenkan* 31. 1996. P. 59–75.
9. *Dumestre Gérard*. Grammaire fondamentale du bambara. Paris: Karthala, 2003.
10. Выдрин В. Ф., Томчина С. И. Манден-русский словарь (бамана, манинка). СПб.: Дмитрий Буланин, 1999. Т. 1.

(окончание следует)

Статья поступила в редакцию 12 января 2011 г.

## ИСТОРИЯ И ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ

УДК 94(460.6)+84.8:343.294

*Ш. А. Алибегилев*

### О ПОЛНОЙ ПОЛИТИЧЕСКОЙ И ПРАВОВОЙ РЕАБИЛИТАЦИИ РЕПРЕССИРОВАННЫХ НАРОДОВ СЕВЕРНОГО КАВКАЗА

Одним из главных достижений демократизации советского общества стала возможность устранения допущенной несправедливости по отношению к репрессированным народам. Принятие высшими органами власти страны государственных актов по восстановлению законности в отношении жертв политических репрессий 1920–1950 х гг. — яркое тому подтверждение.

Национальная политика России на современном этапе направлена на то, чтобы устранить порожденные господством тоталитарно-бюрократической системы нарушения принципов равноправия и законности. Практическими мерами по решению проблем полной политической реабилитации репрессированных народов стало принятие 14 ноября 1989 г. Верховным Советом СССР Декларации «О признании незаконными и преступными репрессивных актов против народов, подвергшихся насильственному переселению, и обеспечению их прав» [1]. Этот документ стал важным государственным актом политической реабилитации репрессированных народов. Поскольку Декларация никаких практических шагов не предусматривала, президент СССР М. С. Горбачев издал Указ «О восстановлении прав всех жертв политических репрессий 1920–1950-х годов».

7 марта 1991 г. Верховный Совет СССР вновь вернулся к рассмотрению вопроса о бывших депортированных народах и принял специальное постановление, предусматривающее отмену законодательных актов, в соответствии с которыми осуществлялись депортации. Предвидя возможное обострение ситуации в районах, где раньше проживали депортированные народы, п. 4 постановления оговаривал, что «отмена указанных в настоящем постановлении нормативных актов не означает автоматического решения вопросов национально-государственного устройства и административно-территориального деления, возникших вследствие насильственного переселения отдельных народов» [1]. Кроме того, постановление рекомендовало Верховным Советам республик исходя из их компетенции рассмотреть указанные вопросы и принять по ним необходимые решения, «не допуская ущемления прав и законных интересов граждан, проживающих в настоящее время на соответствующих территориях» [2, с. 102].

В соответствии с Декларацией Верховного Совета СССР встал вопрос о полной политической и правовой реабилитации репрессированных народов. В ноябре 1989 г. Верховный Совет Калмыцкой АССР принял постановление «Об итогах рассмотрения обращений граждан в Верховный Совет КАСССР по вопросу реабилитации калмыцкого народа». 10 сентября 1989 г. состоялся II съезд ингушского народа, провозгласивший восстановление автономии Ингушетии. В ноябре 1990 г. Верховный Совет Чечено-Ингушской АССР принял декларацию о государственном суверенитете республики. В январе 1991 г. была принята резолюция съезда Кабардино-Балкарской республики о создании Национального Совета балкарского народа. В течение 1989–1991 гг. было проведено несколько съездов народов Карачая, требовавших реабилитации карачаевского народа и восстановления его национальной автономии. 17 ноября 1990 г. съезд народных депутатов Совета Карачая провозгласил Республику Карачай [3, с. 103]. На учредительном съезде Конфедерации репрессированных народов 24 ноября 1990 г. в Москве была принята «Декларация о реабилитации и возрождении репрессированных народов».

Разработка и принятие Закона о восстановлении исторической справедливости по отношению к ряду народов России, незаслуженно пострадавших в годы сталинских репрессий, стало возможным в период демократизации нашего общества, когда изменившиеся исторические условия создали почву для очищения всех сфер общественной жизни от деформации и искажения общечеловеческих ценностей. Представители репрессированных народов выступали с предложениями ускорить принятие необходимых законов. Второй съезд народных депутатов России в 1990 г. принимает постановление «О жертвах политических репрессий в РСФСР». В повестку дня третьей сессии Верховного Совета РСФСР 22 марта 1991 г. был внесен проект Закона РСФСР «О реабилитации репрессированных народов». После детального заинтересованного обсуждения 26 апреля 1991 г. Закон депутатами был принят. В тот же день Верховным Советом России принимается постановление о введении в действие Закона «О реабилитации репрессированных народов» [4, с. 394–395].

В преамбуле Закона было записано, что обновление общества в процессе демократизации и формирования правового государства в стране требует очищения всех сфер общественной жизни от деформации и искажения общечеловеческих ценностей. Оно создало благоприятные возможности по реабилитации репрессированных в годы советской власти народов, которые подвергались геноциду и клеветническим нападениям. Политика произвола и беззакония, практиковавшаяся по отношению к этим народам на государственном уровне, являлась противоправной, оскорбляла достоинство не только репрессированных, но и всех других народов страны.

Опираясь на государственные акты международного значения — Декларацию Верховного Совета СССР от 14 ноября 1989 г., постановления съездов народных депутатов РСФСР, а также действующее законодательство РСФСР и СССР — и стремясь к восстановлению исторической справедливости, Верховный Совет РСФСР провозгласил отмену всех незаконных актов в отношении репрессированных народов и принял закон об их полной реабилитации.

Реабилитированными считались все репрессированные народы России. Поэтому никто не имел права требовать от граждан, ставших жертвами государственного геноцида, какого-либо документа о реабилитации [1, с. 542].

Закон состоит из 13 глав. В ст. 2 подчеркивается, что репрессированными признаются нации и народы, в отношении которых по признакам национальной принадлежности проводилась на государственном уровне политика клеветы и геноцида, сопровождав-



шаяся насильственным переселением, упразднением национально-государственных образований, перекраиванием национально-территориальных границ, установлением режима террора и насилия в местах спецпоселения. В связи с этим в практике понимания этого положения Закона возник вопрос, можно ли отнести к числу репрессированных граждан лиц других национальностей, членов их семей, которые в течение всех лет разделяли трагическую судьбу народа. На этот вопрос должен быть дан только положительный ответ, и не должно быть никаких разночтений [5].

В соответствии с требованиями ст. 10 Закона «О социальной реабилитации репрессированных народов» органами социального обеспечения проводится зачет времени пребывания в местах спецпоселения в общий трудовой стаж работы в тройном размере и перерасчет трудовой пенсии с 1 марта 1991 г. Время нахождения в спецпоселении (ссылке) должно быть подтверждено справкой из управления (министерства) внутренних дел той области (края, республики), откуда гражданин был освобожден из мест спецпоселения, либо показаниями двух и более свидетелей, знающих заявителя по совместному проживанию в местах спецпоселения. Министерством социального обеспечения РСФСР было дано указание от 16 июля 1991 г. о том, что правила перерасчета и повышения пенсий, подтверждения и исчисления стажа распространяются также на находившихся в местах спецпоселения членов семей граждан из числа репрессированных народов (на детей, в том числе от смешанных браков, родителей, супругов и других родственников) [1, с. 537–544].

Законом РСФСР обозначены контуры полного восстановления прав репрессированных народов, что означает признание и осуществление их права на восстановление территориальной целостности (ст. 6), существовавшей до антиконституционной политики насильственного перекраивания границ, а также возмещения репрессированным народам и гражданам ущерба, причиненного государством.

Например, в Калмыкии для мирного разрешения территориальных вопросов на уровне правительства республики проводились обсуждения и согласования с руководством Дагестана и Астраханской области [6, с. 35]. Кроме того, необходимо было срочно решать проблемы социально-экономического развития репрессированных народов и создать условия наибольшего благоприятствования с выделением необходимых средств для быстрого развития экономики и культуры национальных автономий.

В Законе РСФСР констатируется, что ущерб, причиненный репрессированным народам и отдельным гражданам со стороны государства в результате репрессий, подлежит возмещению. Правительствами репрессированных народов были внесены в центр соответствующие предложения, связанные с восстановлением прав репрессированных граждан, в том числе размер морального и материального ущерба. В соответствии с требованиями ст. 13 Закона «особенности применения этого Закона по отношению к репрессированным народам, проживающим на территории Российской Федерации, регулируются отдельными законодательными актами РСФСР, предпринимаемыми по отношению к каждому репрессированному народу» [7, с. 42]. Президиум Верховного Совета Калмыкии создал свою рабочую группу по выработке конкретных предложений правительству СССР и РСФСР по реализации принятых законов по проблемам репрессированных народов. Эти предложения были рассмотрены на VII сессии Верховного Совета Республики Калмыкия 19–20 июня 1991 г. и приняты для представления в высшие органы государственной власти России.

Законом РСФСР «О реабилитации репрессированных народов» и постановлением Верховного Совета РСФСР о порядке введения Закона в действие было предусмотрено возвращение прежних исторических названий населенным пунктам и местностям [6, с. 39].

Процесс полной реабилитации репрессированных народов начался с принятием Декларации Верховного Совета СССР от 14 ноября 1989 г. и проходил в дальнейшем в рамках закона РСФСР «О реабилитации репрессированных народов». Но партноменклатура в соответствии с решением ЦК КПСС от 13 июля 1991 г. не торопилась с реализацией закона на местах, особенно в тех регионах, на территории которых проживают репрессированные народы [8, с. 157].

Введенный в действие Закон «О реабилитации репрессированных народов» нес на себе печать как положительного, так и отрицательного начала. Ценность его в том, что он продемонстрировал особое внимание к проблеме, над которой долгое время довлело табу, и тем самым была предоставлена возможность взглянуть со стороны на события, связанные с депортационными процессами 1920–1950-х гг. в СССР, и оценить их.

Особый подход требовала ст. 6 закона «О реабилитации репрессированных народов». Важная по содержанию, эта статья закона внутренне противоречива: с одной стороны, она признает за реабилитируемыми народами право на восстановление территориальной целостности, существовавшей до насильственного перекраивания границ, а с другой стороны, требует, чтобы при этом не ущемлялись права и законные интересы граждан, проживающих сейчас на территориях ранее репрессированных народов. Совместить эти положения во многих случаях просто невозможно. Решение проблемы территориальной реабилитации должно проводиться на научной основе с учетом волеизъявлений граждан, в отдельных случаях и на межгосударственном уровне, и на строгой правовой основе. Многие меры по реабилитации репрессированных народов не только не были тщательно прописаны, но и несли в себе заведомо невыполнимые в сложившейся государственной системе обещания, что закладывало источник возможных конфликтов.

Принятые в последние годы государственные акты — Декларация Верховного Совета СССР «О признании незаконными и преступными репрессивных актов против народов, подвергшихся насильственному переселению, и обеспечении их прав» (от 14 ноября 1989 г.), Постановление Верховного Совета СССР «Об отмене законодательных актов в связи с Декларацией от 14 ноября 1989 года» (от 7 марта 1991 г.) и Закон РСФСР «О реабилитации репрессированных народов» (от 26 апреля 1991 г.) — всех вопросов, к сожалению, не решили. Перечень этнотерриториальных конфликтов и притязаний в бывшем СССР коротким не назовешь — существует информация почти по 300 территориальным притязаниям. Подчеркнем лишь, что распад СССР отнюдь не породил эти конфликты, а лишь обнажил их, заострил и ускорил.

Роль депортированных народов в межнациональных конфликтах периода позднего СССР (горбачевской перестройки), может быть, и не стала ключевой или решающей, но все-таки была весьма заметной. После распада СССР и формирования нового периметра российских границ эта роль, к сожалению, стала еще более значительной.

Так, не была восстановлена отдельная автономия карачаевцев, а ингушам не возвращена и существенная часть ранее принадлежавшей им территории. Не были восстановлены до конца административно-территориальное деление и топонимика балкарцев, чеченцев-аккинцев, калмыков, а главное — до сих пор не восстановлены как таковые национальные автономии некоторых репрессированных народов.

В конце 1991 г. заканчивались сроки реализации Закона РСФСР «О реабилитации репрессированных народов», однако многие из его статей остались нереализованными. Не решены были полностью два вопроса — материальная компенсация причиненного ущер-

ба и территориальная реабилитация. Распад СССР поставил практически перед всеми депортированными народами реальную опасность «растаскивания» их насущных проблем по независимым государствам с неизбежным отдалением срока полной реабилитации. Экономические преобразования в бывших республиках СССР, ширококомасштабные рыночные реформы привели к тому, что репрессированные народы остались по существу со многими имеющимися проблемами. Опыт исхода многих межнациональных конфликтов убеждает в необходимости проявления сдержанности и мудрости, пресечения противоправных призывов к защите прав определенного народа, отказа от силовых методов, в целесообразности взаимных уступок, в том числе и по вопросам территориального и материального характера. Без такого всестороннего подхода пострадают прежде всего люди, Россия в целом и ее национальные регионы.

Особое значение данный процесс приобрел в период демократизации России, когда она публично заявила о построении цивилизованного общества и демократического правового государства, разрыве с коммунистическим прошлым и присоединении к ценностям общечеловеческой цивилизации и культуры.

Это весьма сложный и трудный процесс. Основными этапами этого процесса являются прежде всего нравственная и правовая реабилитация репрессированных народов, каждая из которых имеет только ей присущие оттенки, и их учет форсирует восстановление исконных прав и свобод, поправных в период депортации и в местах спецпоселения.

Актуальность проблемы полной реабилитации репрессированных народов на современном этапе не только очевидна, но и важна, ибо половинчатость ее решения и затягивание принятия практических мер все больше подпитывают возникшие межнациональные противоречия, которые доведены до этнических конфликтов.

Для того чтобы завершить процесс полной реабилитации репрессированных народов, необходимо наряду с нравственной, политической и правовой реабилитацией осуществить еще экономическую и территориальную реабилитацию, так как это имеет исключительно важное значение для того, чтобы эти народы окончательно поверили своему государству, которое неукоснительно будет соблюдать, охранять и защищать их права и свободы, больше никогда не будет причинять им боль и страдания.

## Литература

1. Ведомости Съезда народных депутатов и Верховного Совета РСФСР. М., 1991. № 18.
2. Народы России : Энциклопедия. М., 1994.
3. Дорджиев В. П. И родился закон // Теегин герл. 1992. № 4.
4. Восстановление автономии и реабилитация калмыцкого народа: Сборник документов и материалов. Элиста: Калмиздат, 2004. Т. 1. Кн. 3. Ч. 2.
5. Манджиев А. Как долго ждать новостей репрессированным народам // Элистинские новости. 1992. 25 января.
6. Омарова М. Политическая история реализации Закона «О реабилитации репрессированных народов» в Ингушетии // Репрессированные народы: история и современность. Карачаевск, 1994.
7. Заседание Верховного Совета РК-ХТ (7 сессия) 19–20 июня 1991. Элиста, 1991.
8. Каркмазов А. Ю. Этнополитические процессы на Северном Кавказе. Ставрополь, 1994.

Статья поступила в редакцию 12 января 2011 г.

*Е. Л. Соснина*

## ФРАНЦУЗСКАЯ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКАЯ ТРАДИЦИЯ И ИЗУЧЕНИЕ СЕВЕРНОГО КАВКАЗА

Известно, что в Западной Европе научное востоковедение зародилось в XVIII в. в странах, обладавших колониями, и отражало существующие политические и социально-экономические реалии. Аналогичные проблемы в XVIII в. вставали и перед Россией (применительно к Кавказу, особенно после похода Петра I на Каспий в 1722 г.). К концу XVIII в. Восток занимал одно из центральных мест во внешней политике России. 26 февраля 1797 г. в структуре МИД был открыт специальный Азиатский департамент. Нетрудно заметить, что на первом этапе становления науки о Кавказе в академических экспедициях преобладали западноевропейские ученые и путешественники. Тем самым данный этап развития исторической науки, ознаменовавший европейский интерес к далекому и экзотическому Кавказу, вписывает изучаемую нами тему в генеральную проблему «Восток и Запад», по которой в 1966 г. издана книга академика Н. И. Конрада [1] и начат выпуск специальных тематических сборников [2].

В 1873 г. в Париже состоялся первый интернациональный Конгресс ориентализма, который продолжил свою работу в Лондоне (1874 г.), а затем в Санкт-Петербурге (1876 г.) [3]. На третьем Конгрессе было предложено изучение Азиатской части России: Средней Азии, Кавказа, Крыма, Сибири. Можно смело согласиться с тем утверждением, что восточный вопрос остро стоял и перед Российским государством. В конце XIX в. Сергей Михайлович Соловьев писал: «С начала XVIII века в отношениях России и Западной Европы господствуют три вопроса: Шведский, Турецкий, или Восточный, и Польский...» [4]. Восточный вопрос в том или ином виде присутствовал во внешней политике России еще во времена Ивана Грозного, а в правление Петра I вылился в Азовские походы.

Хотя детальное изучение Азиатской части России и в частности Кавказа было предложено в 1876 г., различные сведения о кавказских народах доходили до западноевропейцев гораздо раньше. Представляется чрезвычайно важным рассмотреть, каким образом шло постепенное накопление знаний о Кавказе западноевропейскими (в данном случае французскими и франкоязычными) исследователями.

Первые известия о Кавказе восходят к XIII в. (Рубрук) [5]. Франкоязычные западноевропейские путешественники начали проникать на Восток еще в XIII в. в связи с развитием торговли и началом накопления торгового капитала. Естественно, что в это время они появляются и на Кавказе. Первые европейские путешествия на Восток с разведочными целями в те страны, откуда шли в Европу наиболее ценные товары, начались в связи с развитием в Западной Европе торгового обмена и с началом накопления торгового капитала. Надо отметить, что в XIII–XIV вв. франкоязычные путешественники появляются на Кавказе случайно. С середины XV в. путешествия на Кавказ и через Кавказ значительно учащаются и принимают планомерный характер. Это связано прежде всего с происходившим в это время развитием мировых торговых путей. Дальнейшее

накопление в Европе торгового капитала приводит к тому, что в XIV–XV вв. европейская торговля принимает гораздо больший размах и устремляется на поиски далеких заморских рынков. Еще в XIV в. такая экспансия европейского торгового капитала выразилась в возникновении на Ближнем Востоке во владениях еще существовавшей тогда Византийской империи итальянских, главным образом венецианских и генуэзских, колоний. С проникновением в XIV в. итальянского торгового капитала на Черное, а затем и на Каспийское море и в особенности с оживлением в XV–XVI вв. волжско-каспийского пути получил большую значимость для европейской торговли прикаспийский рынок, главным образом как рынок шелка. В связи с этим в XV и XVI вв. поднимается торговое значение для Европы путей сообщения с Востоком через Кавказ.

С XIII в. после завоевания монголов почти совершенно замирает путь через Кавказский хребет, через Дарьяльское ущелье. В эту эпоху сохраняет свое значение только один путь через Кавказ — по каспийскому побережью. С конца XIV в. в связи с развитием итальянской торговли на Черноморье, в особенности в XV и XVI вв., и оживлением северного, волжско-каспийского, пути начинают активно эксплуатироваться и обе эти кавказские дороги. Одновременно в XV–XVI вв. повышается и политическая значимость для Европы как кавказских путей, так и самого Кавказа, за который велась борьба между государством османов (Турция), возникшим на обломках Византийской империи, и Персией.

Деятельными пособниками проникновения в Персию и на Кавказ были католические миссии. Представители этих миссий, подолгу проживавшие на Кавказе, сообщают много интересных сведений об этом крае. Французские иезуиты (Гранже, Де Родесс, Авриль Филипп, Жак Виллот) [6] внесли определенную лепту в изучение Кавказского края.

И хотя эти первые сведения о Кавказе как о части Востока были собраны задолго до того, как востоковедение оформилось в самостоятельную научную дисциплину, их анализ представляется важным в том плане, что эти сведения о Кавказском регионе повлияли на формирование взглядов западноевропейских авторов более позднего периода (XVIII–XIX вв.). Не случайно труды ранних авторов-путешественников по Кавказу входили в библиотеки более поздних исследователей, которые они брали с собой в поездки по этому региону.

Но широкое знакомство как русских, так и франкоязычных исследователей с жизнью горцев Северного Кавказа началось только с XVIII в. Изучение Кавказа в это время, как, впрочем, и других окраин России, осуществлялось главным образом русской Академией наук, организовывавшей экспедиции под руководством русских и западноевропейских ученых. Эти экспедиции (Палласа, Гмелина, Гюльденштедта) [7] собрали большое количество сведений о населении Кавказского края, его занятиях, промыслах, быте, культуре, верованиях, памятниках материальной культуры. Это было начало научного изучения региона. И хотя современная французская исследовательница Катрин Пужоль показала роль этих экспедиций в последующем завоевании Кавказа [8, с. 5–21; 9, с. 11–20; 10, с. 19–24; 11, с. 37–52; 12, с. 229], сопоставив его с развитием ориентализма в Европе и России, не стоит умалять тот вклад, который они внесли в науку об этом крае.

Представляется интересным рассмотреть исторический фон, который предшествовал исследовательской традиции ориентализма. Это важно для разработки *научной концепции* о восприятии Кавказа как части не только Востока, но и России. Данное

восприятие можно рассматривать с различных позиций: а) с позиции учета колоссального наследия европейского востоковедения, б) с позиции утверждения, что «каждый европеец, когда он говорил о Востоке, был расистом и империалистом» (Э. Саид), в) с позиций «культуртрегеров» в восточных регионах, г) с позиции утверждения, что Кавказ выступал «как Запад для Востока и Восток для Запада» (Ю. М. Лотман), д) с позиции «инаковости» и образа «Чужого» (Сара Дискинсон). И наконец, учитывая все противоположные точки зрения в отношении присоединения Кавказа к России, широко представленные как в российских, так и в западных научных и популярных изданиях, сегодня необходимо выработать обоснованный на историческом материале правдивый взгляд на те процессы, которые происходили в регионе в рассматриваемый период и во время протекания которых были заложены основы многих дискуссионных вопросов, волнующих современных исследователей.

Рассмотрим основные из вышеперечисленных позиций более подробно.

### Наследие европейского и отечественного востоковедения

В течение длительного времени ориентализм воспринимался как определенная тенденция в проявлениях той или иной культурной традиции (литературы, живописи, исторических и этнографических концепций и т. д.), опирающаяся по ряду признаков на экзотические относительно самой этой традиции особенности, свойственные восточному мировоззрению в тех или иных его формах.

В мировой науке проблема ориентализма связана прежде всего с такими именами, как Вольней и Бартольд [13; 14]. Отметим, что в России до сих пор не оценена по достоинству роль Лазаревского института восточных языков (с 1921 г. — Московский институт востоковедения), прекратившего свое существование в 1954 г.

Между тем ориентализм предстает уникальным явлением именно в России, географически, исторически и этнографически сочетающей многие культурные традиции в своем общем, едином развитии, что выражается в тех или иных интегрированных или самостоятельных их проявлениях: от лингвистики до архитектуры. Причем особая роль здесь принадлежит Кавказу.

Применительно к Кавказу вспомним попытку создания систематизированной библиографии Миансарова, не законченной из-за смерти исследователя [15]. Поэтому систематизация сведений по Кавказу (как части Востока в понимании европейцев), оставленных западноевропейскими путешественниками прошлого, представляется сегодня крайне актуальной, нужной и своевременной.

Интерес к Востоку у франкоязычных исследователей был стабилен. Востоковедение является одним из ведущих направлений деятельности такого крупного ученого, как Ян Потоцкий. Уже в 1789 г. он впервые в историографии ввел в научный оборот интересные сведения, почерпнутые из старинных гегуэзских карт, приуроченных территориально к Северному Причерноморью, а хронологически — к итало-гегуэзской экспансии в северо-восточное Причерноморье (пик которой приходится на XIV в.). Как высокообразованный и разносторонний ученый, Я. Потоцкий не случайно был приглашен в Петербургскую Академию и избран ее членом. После смерти Г. Ф. Миллера в 1783 г. в ней фактически не осталось историков [16, с. 24]. Будучи не только востоковедом, но и сотрудником Азиатского департамента Министерства иностранных дел, Я. Потоцкий понимал, что Российской империи, как государству евроазиатскому, совершенно необходимы кад-

ры высококвалифицированных востоковедов, знающих языки, историю, традиции, обычаи, психологию народов Востока. Исходя из этих практических задач он разработал и представил правительству в 1802 г. «Записку об образовании Азиатской Академии». Этот опубликованный в 1973 г. документ [17], написанный, как и все труды ученого, на французском языке, долгое время оставался неизвестным историкам востоковедения.

На этой «Записке» следует остановиться подробнее. Документ хранится в архиве внешней политики России и написан на французском языке. К «Записке» приложена резолюция, также написанная по-французски анонимно (ее автор не установлен). Резолюция отклоняет проект Я. Потоцкого как вызывающий «напрасные расходы», поэтому проект, как полагает Н. В. Таирова, не был доложен вышестоящим инстанциям. «Записка» Я. Потоцкого представляет «наиболее конкретный и подробный проект организации в России учебного заведения с преподаванием восточных языков», что для России было актуальной проблемой. Интересен сам документ Потоцкого. В его преамбуле указывается на обширность азиатских границ России, обитание в ней многих азиатских народов и традиционность сношений с этими народами, а также на наличие многих восточных рукописей в Библиотеке Академии наук, «которые до сих пор остаются неизвестными, словно их вовсе не существует». В то же время Россия является единственной европейской страной, в которой нет ни одного «соответствующего заведения». Характерно, что Восток Потоцкий называет «первой колыбелью человеческого разума». В будущую Азиатскую Академию Я. Потоцкий предлагал привлекать для преподавания не столько европейских ориенталистов, сколько «представителей разных азиатских народов» — конкретно профессоров языков китайского, маньчжурского, персидского, татарского или чагатайского, арабского и древне-сирийского, монгольского и тибетского. Ученый говорил о том, что необходимо, чтобы Азиатская Академия ежегодно издавала по одному тому восточных текстов с их переводом. В качестве опытного специалиста по отбору текстов и вице-президента Академии Я. Потоцкий предлагал крупного немецкого ориенталиста и издателя журнала «Orient» («Восток») Г. Ю. Клапрота. Предлагалось также пригласить ряд почетных академиков «на условиях ежегодного издания ими одного научного труда».

Яна Потоцкого следует признать особенно значительным среди франкоязычных исследователей Кавказа как части Востока. Его деятельность по изучению данного региона — существенный и почти не исследованный сюжет из истории становления российского кавказоведения. В 1797–1798 гг. он предпринял путешествие по Северному Кавказу и оставил описание этой поездки в труде, опубликованном после смерти автора в 1829 г. в Париже [18]. По нашему мнению, труд Я. Потоцкого «Путешествие в Астраханские и Кавказские степи» является важным звеном в становлении кавказоведения. Некоторые идеи ученого, например о генетическом родстве средневековых алан и современных осетин, со временем приобрели значение научной парадигмы. Наряду с этим в труде Потоцкого мы видим не только увлечение Востоком, но и прежде всего желание знать и глубоко изучить Восток. Отправляясь на Кавказ, он берет с собой обширную библиотеку по востоковедению. В своем труде «Путешествие в Астраханские и Кавказские степи» он упоминает имена Дегиня (1721–1800) — французского историка-востоковеда, специалиста по истории гуннов, Д. Эрбело (1625–1695) — специалиста по древне-сирийскому языку, автора «Восточной библиотеки» (1697 г.), Пети де ла Круа, опубликовавшего вместе со своим сыном, ориенталистом и путешественником, специалистом по тюркскому и арабскому языкам, профессором и дипломатом, «Историю

великого Чингиз-хана, первого императора татар и монголов» (1710 г.) [19, с. 101]. Ян Потоцкий составляет сравнительные словари, скрупулезно собирает сведения о каждом народе, говорит о необходимости научного обеспечения восточной политики России.

Но, как мы уже показали выше, научному обеспечению восточной политики России и «Записке» Я. Потоцкого внимания не было уделено, а главной причиной официальные власти выставили «напрасные расходы» — на фундаментальную науку в России всегда не хватало средств. Идеи Я. Потоцкого, изложенные в «Записке» 1802 г., отчасти были реализованы при создании Азиатского музея в Петербурге в 1818 г. и Института востоковедения АН СССР (на базе Азиатского музея) в 1930 г.

Исследования Я. Потоцкого продолжил его друг и ученик Генрих Юлиус Клапрот (1783–1835) — немецкий языковед-ориенталист, прибывший в Россию в начале XIX в., состоявший вначале адъютантом, а с 1807 г. — российским академиком.

В 1807–1808 гг. по поручению Академии наук он совершил путешествие по Северному Кавказу и Грузии в сопровождении студента Федора Бобринцева, секретаря и переводчика. Цель его путешествия была в основном лингвистическая. Описание этого путешествия вышло на немецком и французском языках [20]. Сверх того Клапротом были изданы еще три сочинения по Кавказу [21–23], которые являются дублированием уже написанного им ранее и компиляцией других литературных источников. Содержащиеся в основном сочинении Клапрота этнографические материалы представляют собой сведения о различных адыгейских племенах, абазинах, кабардинцах, карачаевцах, балкарцах, ингушах и осетинах. Некоторое значение имели для своего времени экскурсии Клапрота по языкам и диалектам Кавказа. Интересно отметить, что в подготовке экспедиции Г. Ю. Клапрота участвовал и Ян Потоцкий. Он составил для Клапрота подробную программу-инструкцию, которой последний руководствовался.

В 1811 г. Г. Ю. Клапрот был исключен из Российской Академии наук и покинул Россию. Ян Потоцкий покончил с собой в 1815 г. Так завершился один из важнейших периодов изучения Северного Кавказа западноевропейскими франкоязычными учеными — членами Российской Академии наук, побывавшими в этом крае на заре научного кавказоведения. Однако Кавказский регион продолжал изучаться франкоязычными исследователями и позднее.

Всплеск развития ориентализма в России относится к рубежу XIX–XX вв. Крупнейшим востоковедом этого периода является В. В. Бартольд. Его докторская диссертация по истории ориентализма в Европе и России (1898–1900) была переведена на французский язык. В ней автор жалеет о том, что востоковеды XIX в. не использовали еще в полной мере данные и методы исторических, лингвистических и этнографических исследований. В то же время он отмечает, что именно в XIX в. русский ориентализм после периода ориентации на европейскую (в основном немецкую) науку испытывает быстрый прогресс. Бартольд не противопоставляет русскую и европейскую историческую науку, а говорит о том, что развитие ориентализма в России органически вписывается в русскую историческую мысль [14, с. 12–13]. Отмечая важность кавказоведческих штудий в рамках проблемы ориентализма, ученый упоминает имя видного востоковеда Генриха Юлиуса Клапрота, предпринявшего в 1807–1808 гг. научную экспедицию на Кавказ с целью изучения этого края, однако при этом совершенно выпускает из вида материалы его учителя и друга графа Яна Потоцкого, собранные во время его поездки по Северному Кавказу в 1797–1798 гг. Данный факт говорит об определенной недооценке научных изысканий столь крупного слависта и ориенталиста, как Ян Потоцкий, не



говоря уже о материалах других франкоязычных исследователей, таких как Ф. Дюбуа де Монпере, Ф. Жиль, А. Оммер де Гелль, Т. де Мариньи. Подобная недооценка, существовавшая в России на протяжении почти 150–200 лет, на наш взгляд, совершенно неоправданна. Личности и деятельность франкоязычных ученых и путешественников заслуживают самого пристального внимания и должны занять достойное место в истории кавказоведения.

## Литература

1. *Конрад Н. И.* Запад и Восток: Статьи. М., 1966.
2. Восток — Запад: Альманах. М.: Наука, 1983–1985.
3. *De Meaux Lorraine.* Histoire de l’Orientalisme en Russie au XIX-e siecle // Thèse soutenue 12 novembre, 2002. URL: [www.bnf.fr](http://www.bnf.fr) (дата обращения: 02.01.2011).
4. *Соловьев С. М.* История падения Польши. Восточный вопрос. М., 2003.
5. *Rubruk Guillaume (de).* Relation du voyage en Orient de Guillaume de Rubruk // Recueil des Voyages. IV. Paris, 1839.
6. *Полиевктов М. А.* Европейские путешественники XIII–XIX вв. по Кавказу. Тифлис, 1935.
7. *Лавров Л. И.* К 250-летию академического кавказоведения в России. М.: Наука, 1976.
8. Islam et mondialisation en Asie centrale. Une trajectoire entre islam local et islam global. Poujol, Catherine. 2004, La Pensée 338.
9. L’an III des Républiques d’Asie Centrale. Poujol, Catherine. Politique internationale, 64, 1994.
10. L’Asie centrale dix ans après la chute de l’URSS ou pourquoi repenser la transition. Poujol, Catherine. 2002. Géopolitique 79.
11. L’islame en Asie centrale: la part des héritage, le pris des transition. Poujol, Catherine. Notes et Etudes documentaires, 5102-03, 30 nov. 1999.
12. Peuples des steppes en Asie centrale. Poujol, Catherine. Gentelle, Pierre (Collaborateur). 2002, Autrement. Collection Monde 132.
13. *Volney.* Voyage en Egite et en Syrie. Paris, 1787.
14. *Bartold V. V.* La découverte de l’Asie (Histoire de l’orientalisme en Europe et en Russie). Paris: Payot, 1947.
15. Bibliographia caucasica et transcaucasica. СПб., 1874-1876. Т. I.
16. История отечественного востоковедения до середины XIX века. М.: Наука, 1990.
17. *Таурова Н. В.* Проект Я. О. Потоцкого относительно создания Азиатской Академии в России // Народы Азии и Африки. М., 1973. № 2. С. 202–207.
18. *Potocki J.* Voyage dans les steppes d’Astrakhans et du Caucase. Paris, 1829. Т. I–II.
19. *Соснина Е. Л.* Два путешествия в золотой век. Пятигорск: Северо-кавказское изд-во «МИЛ», 2003.
20. *Klaproth G.* Voyage au mont Caucase et en Géorgie. 2 vls. Paris, 1823.
21. *Klaproth J.* Memoire relative a l’Asie, contenant des recherches historique, géographiques et philologiques sur les peuples de l’Orient. Paris, 1824.
22. *Klaproth G.* Geographisch-Historische Beschreibung des ostlichen Kaukasus. Weimar, 1814.
23. *Klaproth G.* Tableau historique, géographique, ethnographique et politique du Caucase et des provinces limitrophes entre la Russie et la Perse. Paris; Leipzig, 1827.

Статья поступила в редакцию 12 января 2011 г.

Яфия Юсиф Джамиль, М. А. Азаркина

## РУКОПИСИ, ПОСВЯЩЕННЫЕ АРАБСКОМУ ГЛАГОЛУ

Арабская рукописная книга была и остается источником знания и вдохновения для исследователей разных отраслей науки. Историки приоткрывают завесу тайны на события минувших веков, искусствоведы изучают традиции оформления рукописей миниатюрами и орнаментами, физики и химики — химический состав и особенности технологии производства бумаги, чернил и красок и т. д. Прикосновение к этим удивительным памятникам восточной мудрости зачастую не только переворачивает представления современного человека на многие факты, но и изменяет судьбы самих исследователей.

Не только многочисленные труды по богословию, логике, грамматике, математике, медицине и риторике представляют интерес для исследователя, но и получивший огромную популярность способ создания новых книг путем комментирования уже существующих. Одно и то же сочинение могло комментироваться неоднократно, причем первым комментатором нередко являлся сам автор труда [1, с. 75]. Однако первыми произведениями подобного рода на арабском языке стали комментарии на Коран.

Поскольку единственным способом поддержания письменной традиции на Ближнем Востоке долгое время оставалось переписывание книг от руки, профессия переписчика была особенно ценна. Торговца рукописями, который также занимался переписыванием различных трудов на заказ, называли *waḡāq*. Помимо профессиональных переписчиков переписыванием книг некоторые занимались из личных побуждений. Особенно популярным было любительское переписывание Корана, что считалось богоугодным делом. Переписыванием учебной литературы, в частности трудов по грамматике, в основном занимались учащиеся. Именно это стало причиной появления огромного числа рукописей подобного рода [1, с. 122].

Арабская рукописная коллекция из фонда библиотеки Восточного факультета СПбГУ в этом смысле представляет несомненный интерес для исследователей. К. Г. Залеман, В. Р. Розен, В. Ф. Гиргас, А. А. Ромаскевич, И. Ю. Крачковский, В. И. Беляев, П. Г. Булгаков и другие ученые в разные годы занимались изучением и описанием коллекции. Можно сказать, что сегодня мы имеем достаточно полное представление о хранящихся в фонде сокровищах. Многие произведения микрофильмированы и оцифрованы, отдельные фрагменты рукописей опубликованы. И все же лишь очень незначительная часть рукописей была подвергнута пристальному анализу; большая часть фонда по-прежнему остается неизученной.

Нами были исследованы семь рукописей под названием *Taṣrīf il-'af'āl*, посвященных арабскому глаголу: рукопись № 1384, л. 107–114; рукопись № 1321, л. 90–96; рукопись № 1316, л. 38–40 и 40–42; рукопись № 956, л. 62–63; рукопись № 1241, л. 1–16, и рукопись № 1308, л. 70–77. Все рассмотренные рукописи сохранились не полностью.

Термины *taṣrīf* и *ṣarf* согласно словарю Х. К. Баранова имеют значение *спряжение, склонение*, для сочетаний *'ilm at-taṣrīf* и *'ilm aṣ-ṣarf* предлагается толкование *наука о словоизменении; морфология* [2, с. 436]. Наука *'ilm at-taṣrīf* прошла три этапа своего

становления и развития. На первом этапе 'ilm at-taṣrīf (наука о словоизменении; морфология) существовала нераздельно от 'ilm an-naḥw (грамматики). Представителями данного этапа следует считать таких ученых, как Сибавейхи, ибн ас-Саррадж, аль-Мубаррад. На втором этапе началось выделение 'ilm at-taṣrīf в отдельную науку, хотя значение термина сохранялось. Среди крупнейших исследователей этого периода следует отметить аль-Мазини, ибн Джинни, Абу Али аль-Фариси. На третьем этапе происходит окончательное формирование 'ilm at-taṣrīf как отдельной науки. При этом во многих трудах этого периода термин 'ilm at-taṣrīf стал заменяться на аналогичный по значению 'ilm aṣ-ṣarf. Важнейшими представителями данного периода считаются Абд аль-Кахир аль-Джурджани, ибн аль-Малик, ибн Хишам, ибн аль-Хаджиб [3]. К работам третьего периода можно отнести современное исследование 'at-taḥlīl aṣ-ṣarfī, в котором рассматриваются правильные и неправильные глаголы во всех породах, категории переходности и непереходности, наклонения глаголов, глаголы в перфекте и имперфекте, действительный и страдательный залог, а также спряжение глагола [4, с. 19–93]. В свою очередь современная работа 'an-naḥw l-wāfī построена по принципу, который присущ второму этапу развития науки at-taṣrīf, где at-taṣrīf рассматривается как часть 'ilm an-naḥw (грамматики) [5, с. 747–755].

Все сочинения начинаются с формулы «Во имя Бога милостивого и милосердного» *bismi llāhi r-raḥmāni r-raḥīmi*, которая получила сокращенное название *basmalā*. Далее следует прославление Бога и пророка Мухаммада, которое традиционно называется *ḥamdala*. Важно отметить, что «...каждый автор изобретательно варьировал хамдалу, вплетая сюда порой хвалу исламу и исламской общине, арабскому языку и той отрасли знания, которой посвящено данное сочинение <...> Иногда хамдала предельно кратка и даже просто отсутствует, а басмала в таком случае кажется идущей от писца» [1, с. 146]. В рукописях № 1321, 1384 и 1316, л. 40–42, в рукописи № 956, л. 62–63, в рукописи № 1241, л. 1–16 и в рукописи № 1308, л. 70–77 представлена следующая формула прославления: *'al-ḥamdu lil-lāhi 'alā na'ma'ihī waṣ-ṣalātu 'alā rasūlihī muḥammad ḥātimi 'anbiya'ihī* *слава Богу за его милость и молитва его пророку Мухаммаду, самому последнему из его пророков*. Далее следует слово *waba'du*, после которого — введение к сочинению.



Фрагмент рукописи Ms.O. 1321

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

عَمْدٌ وَتَعْلَمُ عَلَى نَعْمَاءٍ وَاصْبُحُوا عَلَى رَسُولِهِ مُحَمَّدٍ  
خَاتَمِ الْأَنْبِيَاءِ وَعَبْدِ الْمُرْتَضَى مُحَمَّدِ بْنِ

Фрагмент рукописи Ms.O. 1308

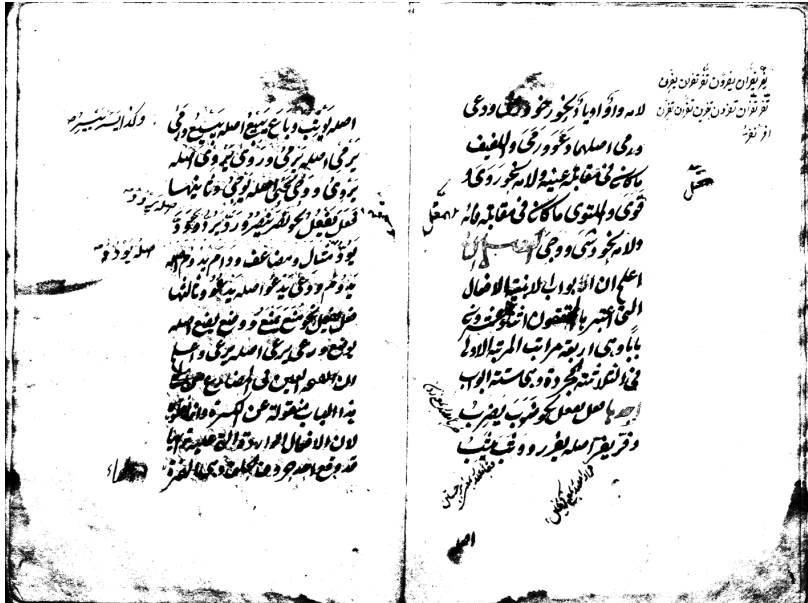
В рукописи № 1316, л. 38–40 после формулы прославления 'al-ḥamdu lil-lāhi rabbi il-'ālamīn wal-'āqibatu lil-muttaqīn waṣ-ṣalāwatu was-salāmu 'alā ḥayri ḥalqihī wa 'ālihi wa'aṣḥābīhi 'aḡma'in слава Богу, господу миров, и рай для уверовавших, молитва и приветствие самому лучшему из его созданий (Мухаммаду) и всем его родственникам и его сподвижникам следует сочетание 'ulīma 'anna в значении известно, что..., после чего начинается основной текст сочинения.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى خَيْرِ مَنْزَلٍ  
وَأَزْوَاجِهِ الطَّيِّبِينَ إِنَّهُ لَتَدْرِيفٌ فِي الْكَلِمَةِ لَتَفْوُؤٌ فِي الْهَيْئَةِ  
تَحْمِيلٌ لِصَلْوَةِ الْوَجْهِ الْمَشْرِئِ لِمَنْ مَقْصُودُهُ لَا تَحْصَى

Фрагмент рукописи Ms.O. 1316 (л. 38–40)

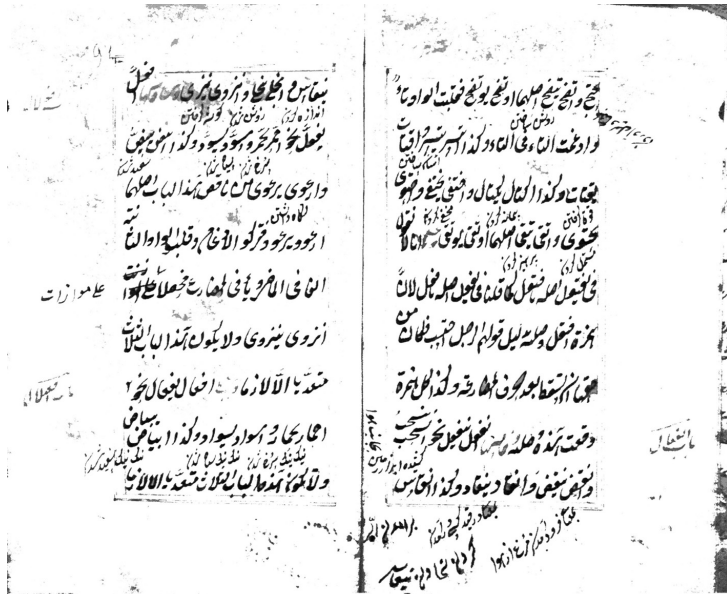
Рукопись № 1384 представляет собой незаконченное сочинение, написанное почерком ar-ru'q'a. Комментарии на арабском языке на полях работы также сделаны этим почерком. В рукописи отсутствует указание на год и место написания сочинения, однако в каталоге рукопись датируется 1285 г. по хиджре (1868 г.) [6, с. 49]. В рукописи, так же как в остальных сочинениях, описаны породы трех- и четырехбуквенного глагола в перфекте и имперфекте.

Текст рукописи № 1321 совпадает с текстом рукописи № 1384 до начала л. 112, но приведен не до конца и содержит только пять листов и три строки. В рукописи № 1321 до basmala следует примитивный орнамент, текст написан почерком dīwānī, а комментарий на полях сделан на персидском языке почерком fārsī. В конце сочинения указан 1257 г., в каталоге — 1257 г. по хиджре (1841 г.) [6, с. 50]. Переписчик, вероятно, не до-



Фрагмент рукописи Ms.O.1384

статочно хорошо владел арабским языком, так как в сочинении встречаются повторы отрывка текста, написанного ошибочно. Подобные примеры на л. 94 (дважды) и 96.



Фрагмент рукописи Ms.O.1321

Сочинение № 1316 состоит из двух рукописей. Текст первой написан почерком ar-ruq'a, комментарий на полях сделан на персидском языке почерком nasta'liq. Рукопись в катало-

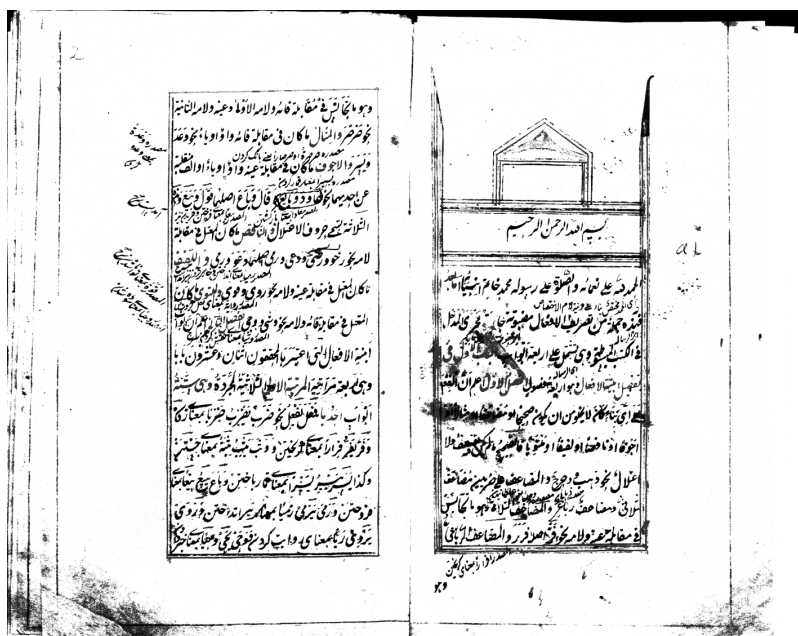
ге датируется серединой XIX в., но в самой рукописи год не указан [6, с. 50]. В сочинении описаны трех- и четырехбуквенные глаголы в различных породах, спряжение глаголов.

Вторая рукопись представляет собой начало рукописи № 1384, л. 107–109. Ее текст также написан почерком ar-ruqʿa, а комментарии на полях сделаны по-арабски.

Рукопись № 1308, л. 70–77 написана почерком ar-ruqʿa, комментариев к рукописи немного. В каталоге она датируется 1284 г. по хиджре (1867–1868 гг.), но в самой рукописи год не указан [6, с. 50]. Текст сочинения совпадает с текстом рукописи № 1384 до начала л. 112, за исключением ряда глаголов, приводимых в работе в качестве примера. Переписчик несколько раз сделал перенос арабских слов, что не принято в арабской графике. Примеры подобных переносов на л. 70, 73 и 74.

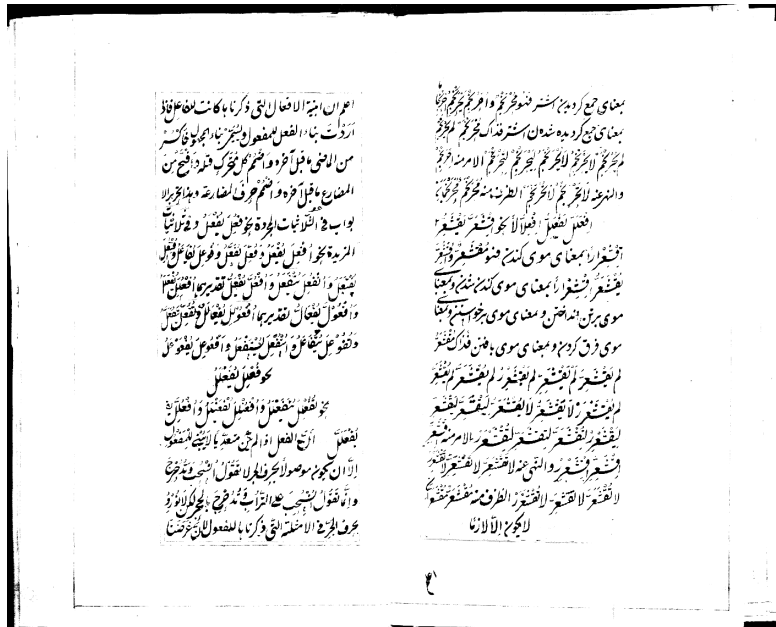
В рукописи № 956 сохранились л. 62–63. К данному произведению сделан комментарий на персидском языке, но текст самой рукописи написан на арабском языке почерком ar-ruqʿa. В рукописи сохранилось начало текста, однако его середина пропущена, далее следует еще одна часть текста, а окончание отсутствует. Рукопись в каталоге датируется 1235 г. по хиджре (1819–1820 гг.), но в самой рукописи год также не указан [6, с. 49]. Л. 62 рукописи № 956 совпадает с л. 107 рукописи № 1384, л. 63 — с л. 109 рукописи № 1384.

Рукопись № 1241 сохранилась в наиболее полном виде.



Фрагмент рукописи Ms.O. 1241

Текст данной рукописи до л. 7 совпадает с текстом рукописи № 1384. На полях и в тексте рукописи № 1241, л. 1–16, до л. 7 включительно приводится комментарий внутри текста на персидском языке. Начиная с л. 8 комментарий отсутствует, за исключением отдельных слов на арабском языке на полях сочинения. В рукописи начиная с л. 8 описаны наклонения глагола, формы страдательного залога трех- и четырехбуквенного глагола, спряжение глагола. Рукопись написана почерком ar-ruqʿa и не датирована.



Изучив данные рукописи, мы пришли к выводу, что понятие *Taṣrif il-'af'āl* прежде подразумевало описание всех форм глагола (в перфекте и имперфекте), а также масдара. Мы также отметили, что все рукописи практически схожи по содержанию. Отличие встречается в некоторых примерах, приведенных в различных сочинениях. Например, в рукописи № 1308 использован глагол *ḥaṣa*, а в рукописи № 1316, л. 40–42, данный глагол отсутствует. Подобных примеров достаточно много. Во многих рукописях пропущены точки над и под буквами.

### Литература

1. Халидов А. Б. Арабские рукописи и арабская рукописная традиция. М., 1985.
2. Баранов Х. К. Арабско-русский словарь. М., 1977.
3. Махди бин Али аль-Малхан аль-Курни. Ат-тартиб ас-сарфи филь-муаллафат ан-нахауиyyа уа ас-сарфиyyа иля ауахир аль-карн аль-ашир аль-хиджри. URL: <http://www.dahsha.com/viewarticle.php?id=30797> (дата обращения: 23.11.2010).
4. Ясин аль-Хафиз. Ат-тахлиль ас-сарфи. Дамаск, 2009.
5. Аббас Хасан. Ан-наху аль-уафи. Каир, 1998.
6. Фролова О. Б., Дерягина Т. П. Арабские рукописи восточного отдела научной библиотеки Санкт-Петербургского государственного университета. СПб., 1996.

### Рукописи из собрания библиотеки Восточного факультета

- risaala at-taṣriif fii l-lughā (at-taṣriif fii l-lughā), рукопись № 1316, л. 38–40 и 40–42,  
 taṣriif al-'afzaal, рукопись № 1316, л. 40–42,  
 risaala at-taṣriif fii l-lughā, рукопись № 1321, л. 90–96,  
 risaala at-taṣriif fii l-lughā, рукопись № 1384, л. 107–114,  
 taṣriif al-'afzaal (jumla min taṣriif al-'afzaal), рукопись № 1241, л. 1–16,  
 taṣriif al-'afzaal, рукопись № 1308, л. 70–77,  
 taṣriif al-'afzaal, рукопись № 956, л. 62–63.

Статья поступила в редакцию 12 января 2011 г.

## ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ

УДК 82-313.3

П. А. Зиза

ТРАНСФОРМАЦИЯ ТРАДИЦИОННОГО ОБРАЗА ГЕРОЯ  
В ЛИТЕРАТУРЕ ИНДОНЕЗИИ

В работе предметом рассмотрения станет ранняя стадия становления современной индонезийской литературы, еще во многом сохранявшей связь с традицией. В творчестве авторов этого периода присутствие традиционного компонента в ткани произведения было в большей степени неосознанным. Эти авторы стремились к освоению постепенно открывавшегося им западного эстетического и духовного опыта. Их цель состояла в создании нового, а не в сохранении или переосмыслении старого. Пользуясь терминологией В. И. Брагинского и В. С. Семенцова, можно сказать, что в их произведениях обнаруживается так называемая «остаточная традиционность». С одной стороны, данное понятие предполагает осознанно провозглашенный уход от традиции, с другой стороны, «фактор традиционности — часто выраженный еще чрезвычайно ярко — выступает в этом случае как нечто неизжитое» [1, с. 16]<sup>1</sup>.

В статье будет предпринята попытка проанализировать, в какой мере черты традиционного героя сохранены в одном из наиболее ранних индонезийских романов, написанном Марахом Русли (1889–1968) и названном по имени главной героини «Ситти Нурбая» (*Sitti Nurbaya*)<sup>2</sup>. Нам предстоит увидеть, насколько в его произведении работает старая концепция идеальной личности, какими средствами и с какой целью воссоздает ее писатель.

Особенно хороший материал для сопоставления романа с традицией предоставляет средневековый малайский *хикаят*<sup>3</sup> «Повесть об Андакене Пенурате» (*Hikayat Andaken*

<sup>1</sup> На страницах журнала «Пуджанга Бару» (*Новый поэт*) в 1930-е гг. развернулась острая дискуссия на тему роли и места традиции в культуре того времени [2, с. 14–17]. Наиболее решительные ее участники, прежде всего идеолог литературной группы *Пуджанга Бару* Сутан Такдир Алишахбана (1908–1995), полностью отвергали значимость культурного наследия прошлого в новейшее время [3, с. 35–37], считая, «что новая культура не может базироваться только на наследии прошлого, что она должна основываться на достижениях мировой культуры, прежде всего культуры буржуазного Запада» [4, с. 95–96; 5, с. 4].

<sup>2</sup> Роман «Ситти Нурбая» вышел в свет в 1922 г. в издательстве «Балэй Пустака».

<sup>3</sup> Хикаяты представляли собой крупные прозаические произведения. Голландский малаист Л. Ф. Бракель устанавливает признаки этого жанра (см.: [5, с. 100]).

© П. А. Зиза, 2011



*Penurat*). Это один из ярких памятников классической малайской прозы XVI–XVII вв. «Повесть» уделяет повышенное внимание внутреннему миру самоотверженно любящих друг друга героев — принца Андакена Пенурата и его возлюбленной Кен Тамбухан<sup>4</sup>. Во многом сходная романтическая линия лежит и в основе сюжета «Ситти Нурбаи».

Повествуя о трагической истории любви, роман Мараха Русли<sup>5</sup> ставит проблему давления отживших традиций в семье и браке, делающих личное счастье членов общества исключением из правила. История его героев Нурбаи и Самсулбахри, подобно повествованию об Андакене Пенурате и Кен Тамбухан, задавала идеал романтического поведения, но уже в новую эпоху.

Образ идеального героя представляет собой неотъемлемый компонент канонической малайско-индонезийской литературы. Выполняя эстетическую функцию, *хикаяты* также служили средством морально-этического и патриотического воспитания. Одним из популярных героев *хикаятов*, воплотивших в себе все эти качества, был яванский принц *Панджи*, выступающий под разными именами в разных произведениях. «Повесть об Андакене Пенурате» также принадлежит к кругу этих произведений.

Образ главного героя в повестях о *Панджи* имеет достаточно сложную природу и обладает всеми характеристиками, отвечающими сюжету. Считается, что в нем объединились некоторые черты, свойственные мифологическому первопредку, и черты, характерные как для героя эпоса, так и для «стадиально значительно более позднего жанра — волшебного-героической сказки» [5, с. 54]. Для многих повестей о *Панджи* характерным является то, что главные герои этих сказаний и их действия — подлинный свод правил куртуазного поведения. Эту науку в совершенстве постиг прекрасный утонченный герой *хикаятов* *Андакен Пенурат* с его безукоризненной этикетностью.

Литературное развитие в регионе Юго-Восточной Азии, как и в других регионах мира, происходило на основе богатого фольклорного наследия. В статье австралийского малаиста Л. Ф. Бракеля «Народные литературы Индонезии» подчеркивается фольклорная общность народов региона, которая является «одним из важных факторов их литературной общности» [10, с. 7]. Внутри этой общности выделяется мощный пласт народного эпоса, ядром которого выступает богатырская сказка. По мнению Б. Б. Парникеля, в основе такой сказки лежит сюжет, характерный для жанра в целом: «...о добычании дальней невесты, сопровождающемся многочисленными испытаниями, подвигами, превращениями и тому подобными волшебными приключениями героя» [10, с. 27]. Именно этому сказочному герою предстояло постепенно вырасти в героя эпического, а затем передать многие свои характеристики и герою средневековой литературы.

Исследователи считают<sup>6</sup>, что к концу XIII–XIV вв. на местном языке появились первые героико-эпические и волшебные-авантурные литературные произведения, а в XVI–XVII вв. в малайской беллетристике сложилась своеобразная разновидность классических волшебных-авантурных повестей — *хикаятов*, значительную часть которых представляли собой произведения о *Панджи*. Именно в этот период в основном завершилось и формирование литературного канона, определявшего облик и характерные черты традиционной письменной словесности в целом. Для нас особенно важно, что «в

<sup>4</sup> Для анализа использован оригинальный текст хикаята [6]; для удобства цитирования также привлекается перевод на русский язык, выполненный В. И. Брагинским [7].

<sup>5</sup> Для анализа был использован оригинальный текст Мараха Русли [8]; для удобства цитирования также привлекается русский перевод романа, выполненный Л. Колосом [9].

<sup>6</sup> Более подробно см.: [4, с. 11–15; 12, с. 4–5; 7, с. 8–9].

диахроническом плане традиционная литература выступает как система текстов, благодаря которой осуществляется адекватная трансляция типа личности, восходящего к личности основателя традиции (Будда, Конфуций, Мухаммад)...» [11, с. 3]. Иными словами, сложился идеальный образ, эталон духовности, возвышенности, доблести и куртуазности.

В этой связи представляется интересным сравнить героя одного из наиболее значительных индонезийских романов XX в. «Ситти Нурбая» с героем произведения старой литературы, воплощающим в себе определенные, освященные веками добродетели. Выявив отличительные характерные особенности этих героев, мы смогли бы увидеть какие именно черты традиционного идеала остались востребованными в глазах писателя начала XX в.

Сопоставление облегчается значительным сходством сюжетной канвы. В обоих случаях повествуется о трагедии разделенного, но погубленного злым умыслом чувства. Подобно Андакену и Кен Тамбухан, герои романа Мараха Русли также встречают смерть на пути любви.

Чувство юноши Самсулбахри и девушки Сити Нурбаи приходит в столкновение с силами обычая, действовавшими в индонезийском обществе того времени. Центральный образ Самсулбахри очень органичен для творчества писателя, принадлежащего к кругу туземной интеллигенции Нидерландской Ост-Индии конца XIX — начала XX в. Марах Русли выразил в своем произведении то, что касалось и глубоко волновало его самого. Авторы его поколения «...были молодыми людьми, получившими образование в западных школах, где в повседневной жизни или в книгах они столкнулись с современным обществом, в котором человек имеет намного больше свобод, чем в традиционных обществах...» [3, с. 54].

Нам предстоит убедиться, что на фоне всех остальных персонажей романа главный герой представляет собой наиболее сложный, иногда даже противоречивый образ. Подобный персонаж призван «помочь» автору анализировать темы на злобу дня, при этом сохраняя характеристики, свойственные традиционному идеальному герою.

Любопытные параллели со старой литературой наблюдаются уже в описании наружности героя. Стоит отметить, что сам по себе акцент на привлекательности главного героя или героини является как раз данью канону. Прекрасная внешность в традиционных произведениях описывалась очень условно, с помощью устоявшихся клише, но констатировалась обязательно. При этом либо осуществлялась «псевдодетализация» образа через наслаивание метафор, либо просто декларировалась ослепительность красоты (часто в прямом смысле слова) и ее неотразимое воздействие на окружающих<sup>7</sup>.

В малайских *хикаятах* красота считалась принадлежностью царственных особ [13]. Именно они должны были задавать эталон прекрасной наружности и утонченности поведения. Андакен Пенурат — юноша исключительной красоты и обходительности, и эти черты сразу выдают в нем будущего наследника престола<sup>8</sup>.

<sup>7</sup> «Служанки весьма подивились, узрев лик Кен Тамбухан, и замерли, замороженные, <...> ибо мнилось им, будто сама нимфа Сакурба спустилась с небес на землю, — так прекрасна была царевна <...> Красота ее приумножилась, а вокруг лица распространилось столь ослепительное сияние, что взор не в силах был проникнуть сквозь его завесу» [7, с. 191].

<sup>8</sup> «И вот государыня родила младенца дивной красоты. Вокруг его лица мерцало и переливалось ослепительное сияние, а от тела исходил столь яркий свет, что взор не мог проникнуть сквозь его завесу. И был царевич нежен и изящен в каждом своем движении, так что сердца всех, кто на него взирал, преисполнились любовью к новорожденному...» [7, с. 181].

Помимо портретной характеристики образ главного героя в *хикаятах* обычно складывается из очень широкого круга его действий [14]: он отправляется в путешествие, борется с антагонистом, ликвидирует беду, является одним из главных участников свадьбы. Герой обрисовывался через действие, тогда как внутренний мир совершенной личности (а только такой личностью мог быть центральный персонаж) был заведомо безупречен.

Образ Андакена Пенурата вполне отвечает традиционным установкам сказаний о *Панджи*, однако ему, как и всей «Повести», присуще определенное своеобразие. Это один из первых малайских *хикаятов*, в котором отчетливо проявляются зачатки романизма, а с ним и психологизма [5]. Описание многочисленных путешествий героя и его борьбы с врагами в этой повести заменено укрупнением плана, направленным на «высвечивание» взаимоотношений между царевичем и его родителями, а также с его возлюбленной Кен Тамбухан. Данный прием помогает сфокусировать внимание на особенностях характера главного героя, по возможности полно отразив его внутренний облик.

Так, мы наблюдаем его по-детски легкомысленное, а иногда безответственное поведение в начале повести; почтительное и рыцарственное отношение к родителям; сильное чувство любви к принцессе (невзирая на ее низкое положение по сравнению с ним), которое становится лейтмотивом всего произведения; отчаяние от потери любимой девушки. Внутренний мир главного героя (а также многих второстепенных персонажей) отображается через его действия<sup>9</sup> и речь, передающую чувства и эмоции<sup>10</sup>. Сосредоточение внимания читателя на этих деталях придает особый психологизм произведению.

В современном романе мы находим портреты, дающие более четкое представление о психологии и душевных качествах персонажа, — именно к этому стремится Марах Русли.

Автор наделяет облик Самсулбахри не только прекрасными чертами, но и такими, которые являются «предпосылками» и «подсказками» его последующего поведения, поступков, образа мыслей, характера чувств [9, с. 15]. Изображение, данное в романе, передает ряд индивидуальных черт персонажа, что естественно для современного произведения. Однако вполне традиционным элементом в романе можно считать подчеркнутое соответствие привлекательной наружности героя возвышенному внутреннему содержанию. Очевидно, что корреляция «внешность — душевные качества», присутствующая в традиционной литературе, сохраняется и у Мараха Русли.

Большое значение для создания образа имеют «фоновые» сведения о его происхождении, воспитании и образовании, о его родителях, круге друзей, так как более детально объясняют особенности его поведения.

Очевидно, что отношения Самсулбахри с родителями теплые и близкие. Они лишены парадности и этикетности, присущих общению Андакена Пенурата с его родителя-

---

<sup>9</sup> Через действие выражается любовь к Кен Тамбухан: «Сделав шаг либо два, он снова возвращался к жене, обнимал и целовал ее, словно навеки расставаясь с возлюбленной...» [7, с. 199] — и беспредельное отчаяние при виде гибели любимой: «Произнеся те слова, царевич понял, что Кен Тамбухан мертва, выхватил из ножен крис, вонзил его себе в грудь и рухнул на мертвое тело возлюбленной!» [7, с. 205]. Именно действием нередко главный герой подчеркивает исключительную почтительность к родителям: «...Андакен Пенурат вошел во дворец и почтительно склонился перед отцом и матерью...», а затем «...он пожевал щепотку и, почтительно поклонившись, испросил соизволения вернуться домой» [7, с. 183].

<sup>10</sup> «Царевич же отойдя немного, вернулся, томимый тоской и жалостью к своей жене...» [7, с. 198]; «Царевич поднял лист, прочел написанное на нем письмо и лишился чувств» [7, с. 204].

ми. В «Повести об Андакене Пенурате» отношения главного героя с родителями имеют особое значение: именно коварное сопротивление матери счастью сына приводит к трагическому финалу. Царевич предельно куртуазен, иллюстрируя собой совершенство поведения. Он относился к своим родителям почтительно, с уважением и любовью; беспрекословно следуя их воле, он готов на все ради них [7, с. 195]. Самсулбахри такой же почтительный сын, так же уважает родителей, как и царевич, но без церемоний и манерности. Родители опекают и направляют сына на жизненном пути, но так же без излишней помпезности и восхвалений [9, с. 91].

Сюжетная канва романа «Ситти Нурбая» во многом способствует высвечиванию аналогий между характером Самсулбахри и свойствами личности Андакена Пенурата.

Так, мы знаем, что с детства принц Андакен был окружен любовью и лаской родителей, друзей и слуг, ничто не угнетало его. Все детство героя проходит в забавах [7, с. 182]. Чрезмерно беззаботные детство и юношество царевича противопоставляются последующим страданиям, которые выпадают на его долю.

Похожую разделительную линию можно проложить и в истории Самсулбахри: безмятежная жизнь в тот период, пока он еще не осознал того факта, что к нему пришла любовь к его близкой подруге Ситти Нурбае, резко меняется после того, как он признался ей в любви.

Как и Андакен Пенурат, Самсулбахри ведет продолжительные душевные беседы со своей избранницей. И в *хикайте*, и в романе эти беседы окрашены тревогой. В беседах Андакена с Кен Тамбухан эту тревогу о будущем выражает героиня [7, с. 193]. В романе же беспокойство снедает Самсулбахри, которого волнуют различные мысли и предчувствия: он поведал ей и о страшном сне, предрекающем козни его антагониста Датука Мерингиха, и горькое расставание влюбленных [9, с. 65].

Вещие сны выступают довольно распространенным элементом построения сюжетов средневековых *хикаятов*<sup>11</sup>. Важную роль играют они и в «Повести об Андакене Пенурате», определяя направление развития сюжета в «счастливую» или «несчастливую» сторону. В романе же «Ситти Нурбая» главные герои видят только «несчастливые» сны, которые усиливают драматичность истории.

Сцена объяснения в любви Самсулбахри и Нурбаи опять-таки не может не вызывать ассоциаций с «Повестью об Андакене Пенурате». Самсулбахри делает признание своей девушке очень искренне и проникновенно, он очень взволнован и хочет более полно раскрыть свое чувство: «...Так знай, Нур, я очень люблю тебя. Эту любовь я давно ношу в груди, но только сейчас решил сказать тебе о ней, <...> перед тем как мы расстанемся<...> И я хочу, чтобы ты знала мою тайну. Если б я не открыл ее тебе, она все равно мучила бы меня, как заноза в сердце» [9, с. 85].

Самсулбахри очень эмоционален в описании своего чувства к возлюбленной. Автор «помогает» ему в этом, используя различные метафоры, сравнения, эпитеты, из которых рождаются прочувствованные обещания и клятвы.

Дополнительную проникновенность признаниям юноши придает *пантун* [9, с. 85]. Введение в текст *пантунов* было очень характерно для произведений старой литературы [5, с. 351–353], не составляет исключения и «Повесть об Андакене Пенурате».

---

<sup>11</sup> В основе развития сюжетной линии в хикайте «Раджа Амбонг» лежит явление во сне герою старика-святого, подсказавшего ему желание путешествовать [14, с. 76]; в хикайте «Повесть о Ханг Туахе», величие лаксаманы предвосхищено во сне его отца, когда будущий богатырь был еще младенцем [12, с. 91]; в «Малайских родословиях» правитель видит сон о грядущем переходе в ислам [12, с. 167] и т. д.

При расставании молодые люди обмениваются самыми дорогими для них памятными вещами. Обмен подарками между главными героями — популярный мотив для многих традиционных малайских произведений. Например, очень трогателен известный пассаж из «Повести о победоносных Пандавах» (Hikayat Pandawa Jaya), повествующий о гибели Махараджи Сальи, который перед уходом на поле брани оставляет уснувшей жене куклу и стихи о любви [12, с. 63–64]. Кен Тамбухан перед гибелью пишет золотым наноготником письмо Андакелу [7, с. 202], а Сити Нурбая отдает Самсулбахри бриллиантовое колечко с пальца, получив в ответ медальон с его фотографией как символ памяти и надежды [9, с. 92–93].

Впрочем, надеждам героев старинной повести и романа Мараха Русли не суждено сбыться. Злоумышления матери царевича Андакелена против Кен Тамбухан, которую она считает недостойной сына по рождению, приводят к гибели девушки. В романе же ради спасения разорившегося отца и против его воли Ситти Нурбая соглашается стать женой жестокого подлеца Датука Мерингиха, который и был подлинным виновником полного разорения их семьи. На Самсулбахри эта новость произвела ошеломляющее впечатление, так как «все мечты, все надежды, которые он так долго лелеял в своей груди, отныне развеяны в прах» [9, с. 134].

Реакция героев сопоставляемых произведений на смерть любимых тоже позволяет увидеть в их образах определенное сходство. При всей любви к своим подругам, поначалу ни один из них не склонен противиться обстоятельствам. Андакелен закрывает глаза на сетования Кен Тамбухан, знающей о решимости царицы убить ее [7, с. 196], а Самсулбахри говорит о невозможности изменить судьбу [9, с. 85]. Свершившееся несчастье не оставляет в душе юношей места для прежнего смирения.

Андакелен Пенурат решает последовать за любимой в смерти, тем самым отказавшись повиноваться родительской воле (мать хочет женить его на равной по рождению) [7, с. 205]. Самсулбахри в момент острой душевной боли отбрасывает фатализм и также обретает решимость. Конечно, протест героя романа XX в. звучит во многом иначе. Марах Русли писал свой роман с совершенно определенными целями и опирался на собственный горький опыт. Как автор современного произведения, он поставил под вопрос незыблемость порядков, которые нанесли ему (и не только ему) рану<sup>12</sup>. Поэтому он подключает критическую струю, его герой начинает осмысливать ситуацию, делать обобщения, что-то отрицать. Самсулбахри как более свободная от традиции личность осмеливается написать письмо отцу и высказать все начистоту — очень противоречащий традиции поступок, но полностью соответствующий пафосу романа. В письме герой высказывает обобщенное осуждение существующего порядка вещей, отношения к женщине как к вещи [9, с. 235]. Однако попытка подобного осмысления не помешала герою вновь уподобиться Андакелу Пенурату: под влиянием горя Самсулбахри тяготеет ко вполне традиционному для старой литературы поступку — попытке лишения себя жизни (письмо пишется перед самым покушением). К счастью, его другу удалось

---

<sup>12</sup> Автор романа «Сити Нурбая» Марах Русли (1889–1968) родился в Паданге в аристократической семье минангкабау. Писатель получил хорошее образование: окончив школу в 1904 г., он поступает в педагогическое училище, которое заканчивает в 1910 г., а затем становится студентом ветеринарного училища в Богоре и в 1915 г. получает диплом ветеринара. В Богоре он женится по любви без согласия родителей. Известие об этом вызвало бурю в семье, где для сына была уже выбрана невеста. Марах Русли был вынужден подчиниться родителям, развестись с первой женой и вернуться в родные края, чтобы жениться вторично. Пережив тяжелую внутреннюю драму, он уезжает на о. Сумбава, чтобы навсегда покинуть отчий дом [12, с. 27–31].

предотвратить самоубийство, хотя Самсулбахри все же успел выстрелить и ранил себя.

Лишь на такие действия подвиг своего героя Марах Русли, делая образ его не всегда последовательным и довольно противоречивым. Довольно умеренные взгляды писателя, вынужденная оглядка на цензуру<sup>13</sup> исключали проникновение в роман идей активного сопротивления или хотя бы мести.

Тем не менее давно провозглашенная героем месть в конце концов свершается, но лишь тогда, когда Самсулбахри и его злого гения сводит лицом к лицу судьба. Сам Самсулбахри не стремится разыскать Датука Мерингиха и свести с ним счеты. Здесь, судя по всему, сказывается мусульманская основа взглядов Мараха Русли. Месть осуществляется только тогда, когда героев сводит Всевышний: именно об этом просит Аллаха отчаявшийся Самсулбахри [9, с. 135]. Интересно, что и в этом отношении есть основания для сравнения с «Повестью об Андакене Пенурате»: в ней, как и в прочих произведениях о *Панджи*, божествам индо-яванского пантеона отводится роль движителей сюжета<sup>14</sup>.

Также вероятно, что именно мусульманское мировоззрение автора не позволило герою романа совершить страшный грех самоубийства (в «Повести об Андакене Пенурате», основанном на индо-яванском сюжете, этот моральный барьер не существовал для персонажей)<sup>15</sup>.

Как мы видим, в романе «Ситти Нурбая» развитие трагической истории любви во многом напоминает любовную линию в «Повести об Андакене Пенурате». В обоих произведениях речь идет о молодых людях, которые влюблены друг в друга, но не могут соединить свои судьбы по разным причинам.

В обоих произведениях с очевидной ясностью прослеживается тревожная линия: предопределенность гибели героинь — Кен Тамбухан и Ситти Нурбаи. Нужно также отметить и тот факт, что в обоих произведениях героини умирают тогда, когда они находятся вдали от своих возлюбленных: Андакена отсылает на охоту коварная мать, а Самсулбахри вынужден уехать учиться, а затем искать работу. Получается, что присут-

---

<sup>13</sup> Когда в 1917 г. в Индонезии стало активизироваться национально-освободительное движение, было создано издательство «Балэй пустика» («Дом литературы») с целью установления контроля над книжным рынком. Директор издательства Д. А. Ринкес следующим образом охарактеризовал задачи его работы: «Надлежит следить за тем, чтобы поощрение умению читать и мыслить не привело к нежелательным последствиям, дабы такого рода деятельность не была использована в недостойных целях в смысле нанесения ущерба порядку и безопасности страны <...> Следует устранить все то, что может подорвать власть правительства и безопасность страны» [4, с. 65]. В основном печаталась литература, которая концентрировала внимание читателя на морально-этических нормах поведения и уважении к религии.

<sup>14</sup> В «Повести об Андакене Пенурате», сюжет которой зародился еще в индо-буддийский период, в полном соответствии с законом непротивления карме трагедию может предотвратить не сам герой, а лишь Батара Кала — вершитель судеб в сочинениях о *Панджи*. Зачастую в повестях этого круга мир представлен как «своего рода театр, режиссерами которого выступают боги и прежде всего театральные *dues ex machine* — Батара Кала. Радости и жизненные невзгоды, выпадающие на долю героев, постоянно мотивируются его заботами о том, “чтобы продолжилась пьеса” или “чтобы не прерывалось представление *даланга*”» [5, с. 122].

<sup>15</sup> Мотив самоубийства, иногда ритуального, был вполне характерен для раннесредневековой малайской литературы, еще сильно окрашенной индо-буддийскими представлениями, и даже считался благородным, а не трагическим событием [10, с. 123]. Многие произведения раннего средневековья содержат эпизоды самоубийства жен павших героев, их соратников, друзей и слуг. Например, в «Сказании о Санг Боме» благородный раджа, на которого напал страшный великан Боме, сам открывает врагу секрет своей неуязвимости, чтобы пасть от его рук; очень подробно описываются приготовления Джанувати к самосожжению в конце «Сказания», что подчеркивает силу ее необычайного мужества и самопожертвования [15, с. 229–257].

стве главных героев возле своих возлюбленных в обоих произведениях является сильным фактором сдерживания сил зла. Когда они рядом с избранницами, эти силы не пытаются каким-либо образом покушаться на девушек, как бы «боясь» могучих, энергичных и бесстрашных богатырей. Но в случае с Андакеном Пенуратом и Самсулбахри это не совсем так.

Андакена не отличает выдающаяся доблесть, однако происходит это не оттого, что он не является идеальным персонажем. Особенность этого *хикаята* — фокусировка внимания на романтической линии, оставляющая «за кадром» вполне присущие сказаниям о *Панджи* отважные деяния в сражениях. Воинские доблести действительно входили в необходимый набор качеств идеального героя средневекового *хикаята*, сохранявшего черты эпического богатыря [14, с. 113], но в данном произведении эти доблести намеренно не детализируются.

Акцент на тонких душевных переживаниях героев в отличие от основной массы аналогичных произведений наделяет «Повесть об Андакене Пенурате» особым психологизмом, для раскрытия которого были нужны не батальные сцены, а детальные описания поведения главных героев. Столь же тонкие «страдательные» образы были необходимы и Мараху Русли для раскрытия его темы и постановки волновавших его проблем.

В силу этих причин в обоих произведениях главные герои представляют собой ярко романтический тип; их доблесть и мужество отодвигаются на второй план.

Таким образом, и Андакен, и Самсулбахри занимают довольно пассивную позицию в противостоянии злу, хотя тот факт, что оно вскоре свершится, уже «объявлен». В *хикайте* об Андакене Пенурате этими «индикаторами» являются и сон, в котором Батара Кала призывает к себе Кен Тамбухан, облаченную во все красное; и охотничьи собаки, которые не хотят бежать впереди странно спотыкающегося коня царевича, отъезжающего на роковую охоту. В романе «Ситти Нурбая» таких знамений тоже множество: сон, который видит Самсулбахри; пятна на конверте письма, которое он получает от возлюбленной на Яве; неожиданно упавший со стены портрет Нурбаи. А в день смерти Нурбаи Самсулбахри, еще не зная о трагедии, рассказывает своему другу о привидении, которое ему явилось ночью.

Преобладание любовной линии как в романе Мараха Русли, так и в известном *хикайте* предопределило общность многих черт, присущих главным героям. Их «богатырские» качества, бесстрашие, смелость, находчивость, несомненно, подразумеваются, а в случае Самсулбахри и проявляются в развязке, когда он добывает славу на поле боя и героически гибнет, отомстив своему врагу. Однако не эти свойства определяют облик героев, они задают иной образец совершенства. В целом их судьбу определяют не активные подвиги, а Провидение. Их сила не в крепости тела и искусстве воина, а в неисчерпаемой способности любить и преданности любимым.

В результате предпринятого нами анализа, можно сделать вывод, что ранний индонезийский роман «Ситти Нурбая» и средневековый малайский *хикаят* «Повесть об Андакене Пенурате» имеют много сходных черт как в стилистике подачи образа главного героя, так и в общей мелодраматической направленности сюжета. Присутствие этих схожих черт не случайно.

Произведение Мараха Русли принадлежит к числу ранних социально-бытовых (т. н. *адатных* — обличающих косность обычаев) обличительных по духу романов [16, с. 38]. Появление такого романа было связано с пробуждением национального самосознания

индонезийской интеллигенции, что в свою очередь привело к возрастающей общественной роли литературы, которая должна была воспитывать нравственность, духовность, развивать самосознание. Другим источником появления социально-бытового романа была европейская литература, которая оказала весомое и длительное влияние, выступив источником насущных знаний, идей и эстетических принципов.

Тем не менее ни судьбоносные исторические события, ни сильное западное влияние не смогли сразу и полностью оторвать авторов раннего социально-бытового романа, в частности Мараха Русли, от литературного наследия. Основным крупным жанром традиционной прозы был *хикаят*, и его влияние не могло не сохраняться в период перехода к современной литературе. Популярность этого литературного жанра во многом вырастает из образа главного героя: его бесстрашия, куртуазности, предприимчивости, образцовости, силы чувств, верности. Сами по себе подобные добродетели актуальны во все времена.

Таким образом, неудивительно, что в Самсулбахри — герое адатного романа Мараха Русли — легко угадываются черты классического главного героя повестей о *Панджи*. Их можно проследить по нескольким параллелям: соответствие внешней привлекательности душевной красоте и благородству; почтительное отношение к родителям и друзьям; возвышенность чувств (красивое и романтическое их выражение) и преданность возлюбленной; попытка противостоять злу и несправедливости; отчаяние героя, ведущее его к самоубийству.

Впрочем, сохраняя в своем творчестве все эти параллели, современный автор через главного героя выражает свое видение реальности. Он вполне осознанно протестует против деления людей на сословия, против рабства женщины и выступает за равенство. Писатель через своего героя в целом приветствует буржуазное общество и его основополагающий принцип — индивидуальный успех, который является двигателем прогресса.

Таким образом, как мы видим, центральный персонаж романа вполне соответствует переходной природе произведения в целом. Ему свойственна некоторая дуальность, присутствие традиционных элементов в характере, сформированном исторически поздними обстоятельствами. Это очень естественно для творчества Мараха Русли, жившего в период перехода к буржуазному укладу жизни и современной литературе.

## Литература

1. Брагинский В. И., Семенцов В. С. Введение. Проблемы традиций, неотрадиционности и традиционализма в литературах востока // *Художественные традиции литератур востока и современность: ранние формы традиционализма*. М.: Наука, 1985. С. 3–22.
2. Jassin H. B. *Kesusasteraan Indonesia // Modern Dalam Kritik dan Essay*. Djakarta: Gunung Agung, 1954.
3. Teeuw A. *Modern Indonesian Literature*, the Hague, University of Leiden, 1967.
4. Сикорский В. В. *Индонезийская литература: Краткий очерк*. М.: Наука, 1965.
5. Брагинский В. И. *История малайской литературы VII–XIX веков*. М.: Наука, 1983. 471 с.
6. Hikayat Andaken Penurat. The Hague: Martinus Nijhoff, 1969. (Bibliotheca Indonesia. N 2).
7. Брагинский В. И. *Чудесное зеркало // Старинные восточные сказания и повести*. М.: Правда, 1988. С. 179–216.
8. *Rusli Marah*. Sitti Nurbaya. Balai Pustaka, 1965.



9. *Русли Марах*. Сити Нурбая. История несчастной любви. М.: Художественная литература, 1961.
10. *Парникель Б.Б.* Введение в литературную историю Нусантары IX–XIX вв. М.: Наука, 1980.
11. *Брагинский В.И.* Предисловие // Художественные традиции литератур Востока и современность: традиционализм на современном этапе. М.: Наука, 1986. С. 3–5.
12. *Брагинский В.И.* Сказания о доблестных, влюбленных и мудрых // Антология классической малайской прозы. М.: Наука, 1982.
13. *Koster G. L.* Roaming through Seductive Gardens, Readings in Malay Narrative. Leiden: KITLV Press, 1997.
14. *Горяева Л.В.* Соотношение устной и письменной традиции в малайской литературе. М.: Наука, 1979.
15. Сказание о санг Боме / пер. с малайского Л. А. Мерварт. М.: Наука, 1973.
16. *Гринцер П.А.* Две эпохи романа // Генезис романа в литературах Азии и Африки. М.: Наука, 1980. С. 3–44.

Статья поступила в редакцию 12 января 2011 г.

Ю. В. Москаленко

## ОСНОВНЫЕ МОТИВЫ ЛИРИКИ КОРЕЙСКОГО ПОЭТА ЧХОН САНБЁНА

В XX в. рамки литературы предельно расширились: в ее область вторгаются работы, пребывающие на грани литературы и философии, в частности труды экзистенциалистов, заставившие людей задуматься над проблемой человека, его индивидуального существования, смысла жизни. По словам современного исследователя М. С. Розановой, «изменение границ литературы связано прежде всего с внутренней потребностью эпохи, культуры, трансформацией человеческих представлений о самом человеке, о природе власти и общественных отношениях, сущности искусства в недрах философских течений» [1, с. 15].

Немецкий философ-экзистенциалист XX в. О. Ф. Больнов (1903–1991), указывая на причины возникновения экзистенциализма, пишет, что «чудовищные политические потрясения XX в., две мировые войны противопоставили человеку мир как жуткий и опасный. Человек оказался безнадежно заброшенным, отданным всеобъемлющему разрушению, он направляет усилия на то, чтобы справиться с бременем своей судьбы» [2, с. 163.]. Вот что писал о причинах восприятия философии экзистенциализма в Японии А. Л. Луцкий: «Во-первых, некоторые черты экзистенциализма оказались близки буддийско-конфуцианской традиции, монополюно господствовавшей в Японии на протяжении почти всей ее истории да и по сей день сохраняющей значительное влияние в духовной жизни японского общества. Во-вторых, Япония пошла по пути капитализации, и в ее социальной сфере начали происходить процессы, подобные тем, что породили экзистенциалистские течения на Западе» [3, с. 238]. Это может быть отнесено к причинам органического восприятия концепций философии экзистенциализма и в Республике Корея, вступившей на путь капитализации позже Японии.

Как известно, экзистенциализм, в центре которого стоит отчуждение личности от общества, оказал значительное воздействие на литературу многих стран мира, не стала исключением и корейская литература. Говоря о роли международных связей в процессе развития литератур в разных странах, Н. И. Конрад отмечает: «В возникновении <...> однородных литературных явлений у разных народов литературные связи могут играть определенную роль, но наличие связей для возникновения таких явлений вовсе не обязательно. Решающее условие возникновения однотипных литератур — вступление народов на одну и ту же ступень общественно-исторического и культурного развития и близость форм, в которых это развитие проявляется» [4, с. 318]. Обращение корейских писателей к западной литературе, философии, в частности к экзистенциализму, не было случайным явлением, оно было обусловлено закономерностями исторического развития Кореи и мира, отразившимися в тенденциях литературного процесса. Экзистенциализм, первоначально пришедший в корейскую литературу из Японии, а затем непосредственно с Запада, нашел здесь необходимые общественные предпосылки и потребности.

Появление чувства одиночества и безысходного бессилия человека перед лицом вечности в среде корейской интеллигенции было весьма закономерным в результате исторических катаклизмов в Республике Корея во второй половине XX в. (война 1950–1953 гг., политические убийства, экономический спад и рост безработицы, разгул преступности и т. д.), которые привели к выводу о бессмысленности традиционных взглядов на историческое развитие. «Изменение традиционного образа жизни и идеологии современного южнокорейского общества, — указывает И. А. Толстокулаков, — вызвано глубокой социально-экономической модернизацией и политическими преобразованиями, катализатором которых является сильное западное, преимущественно американское, влияние. Социология и философия Южной Кореи обогатились основными течениями европейской научной мысли, здесь в той или иной мере представлены прагматизм и позитивизм, экзистенциализм и постмодернизм, другие философские и идеологические школы» [5, с. 222]. Определенные круги корейской интеллигенции, озабоченные проблемами культуры, путями ее развития в технократический век, обрели опору в экзистенциалистской философии, которая постаралась объяснить причины неустроенности человеческой жизни, неустойчивого положения «простого человека» в обществе, выявила протест против массовой гибели людей в войнах, нивелирования личности, невнимательности к ее страданиям. Несмотря на то что в экзистенциализме, как и других направлениях философии, проявляется национальная специфика, он имеет общий исходный принцип: в ее центре одинокий человек с крайним индивидуализмом и раздвоенным сознанием.

Творческое наследие Чхон Санбёна является одной из важных составляющих современной корейской литературы как единого процесса. В атмосфере 50–60-х гг. XX в., на которые пришлось годы становления писателя, Чхон Санбён активно ищет собственный путь. Его творчество вбирает в себя взаимодействие с различными западными явлениями и тенденциями. М. В. Солдатова писала: «В то время как Корея вошла в мировую капиталистическую систему, корейская литература вступила на путь “ускоренного развития” (термин Г. Д. Гачева). <...> В начале XX века налицо было смешение заимствованных с Запада направлений, применительно к которому российские исследователи употребляют термин “эkleктизм”, а корейские — просто “беспорядок” (“холлан”), но освоение новых приемов не было бездумным и принесло немалую пользу...» [6, с. 38–39].

50-е гг. XX в. для многих литераторов Республики Корея стали порой творческого поиска. Корейские поэты и писатели послевоенного времени, участвовавшие в гражданской войне (1950–1953), оказавшись перед лицом смерти, глубоко погрузились в философское учение экзистенциализма. По словам современного корейского исследователя профессора университета Кунсандэ Нам Гихёка, «во второй половине 50-х гг. XX в. многие корейские литераторы, преодолев в своем творчестве романтическую направленность, обратились к концепциям философии экзистенциализма» [7, с. 180]. Такие понятия этой философии, как абсурдность, отчужденность и свобода, привлекали корейских литераторов, потрясенных войной и не находивших возможности существовать в состоянии отчаяния: «Философия и литература французского экзистенциализма, словно своеобразная мода, охватила духовный мир литературной молодежи Кореи» [7, с. 175]. Идеи экзистенциализма заставили корейских писателей уделить особое внимание художественному исследованию трагического мироощущения личности в обществе отчуждения и самоизоляции индивида. В их произведениях обсуждаются проблемы взаимодействия личности и социального целого, человека и смысла его жизни,

его место и роль в мире, в них раскрываются духовная опустошенность, одиночество, отсутствие положительных идеалов, они отмечены мотивами смерти и безысходности.

Чхон Санбён, как и его современники, вынужденные искать жизненный путь в сложные годы войны в Республике Корея, обнаружил в этой философской концепции нечто сродни собственному духу: неустойчивость, неустроенность человеческой жизни, присущие человеку чувство страха и отчаяния. В это время в его творчестве появляются произведения, характеризующиеся раздумьями о сущности человеческого бытия. По словам Л. Е. Бежина, «напряженные размышления о начале и конце человеческого существования, о жизни и смерти отражают определенное изменение во взглядах на личность, процесс выработки нового статуса человеческого “я”» [8, с. 90].

Погружение Чхон Санбёна в экзистенциалистскую философию выразилось в поэтизации трагической сущности бытия. Стихотворчество поэта конца 1950-х — начала 1970-х гг. посвящено анализу экзистенциалистских переживаний индивида. Его пейзажная лирика, в которой он сумел передать многообразие и богатство форм жизни, наполнена философскими размышлениями и тесно связана с вопросами человеческого бытия. В поэзии Чхон Санбён затрагивал жизненные проблемы и раскрывал душевное состояние человека, пытающегося противостоять абсурдной действительности в период общественного кризиса.

Источником новой «экзистенциалистской» поэтики Чхон Санбёна становится сознание разобщенности людей, чувство отчуждения, которые стали столь характерными для Кореи во второй половине XX в. (особенно после войны 1950–1953 гг.). Как известно, в конце 1950-х — начале 1960-х гг. в корейском обществе появилась проблема отчуждения и психологического дискомфорта личности, в результате чего писатели обращаются к описанию многочисленных трудностей и индивидуальных проблем рядовых граждан Республики Корея, вызванных переходом страны из разряда аграрных в индустриально развитые.

Трагическая сущность бытия, обнаруженная в стихотворениях поэта, ярче всего представлена при помощи различных природных явлений. Современный корейский литературовед Пак Сундык в исследовании, посвященном изучению трагического мироощущения (*хомуййисик*) Чхон Санбёна, высказывает мнение, что такие поэтические образы, как «птица», «река», «море», «тростник», «небо» и др., образуют центр стихотворчества поэта [9, с. 26]. Именно эти темные и регрессивные образы, приобретшие в его лирике глубокое философское звучание, помогли ему отразить феномен разрыва субъективного мнения и объективной реальности. Через образ «воды» в его творчестве появляются размышления о границах человеческого бытия. Связывая жизнь с образом «бегущей реки», поэт осознает мимолетность человеческой жизни, а образ «птицы» помогает ему постичь смысл жизни, заключающийся в неизбежности смерти. Его поэтическое сознание противостоит враждебным, антагонистическим отношениям — мира и собственного «Я», субъекта и объекта. Картина и условия таких отношений проявляются в чувстве отдаления бытия — в отчуждении, т. е. в экзистенциальном одиночестве и изоляции. В связи с этим исследователь Пак Сундык в работе «Изучение поэзии Чхон Санбёна» подчеркивает: «Экзистенциальное одиночество, появившееся в результате отчуждения бытия от мира, и является для Чхон Санбёна тем фундаментом, что сформировал поэтическую картину его мира, его мышление» [9, с. 3].

Чхон Санбён официально был принят в литературные круги в 1952 г., когда созданное им лирическое произведение «Речная вода» («Канмуль») с четко выраженным

трагическим мироощущением было опубликовано в столичном журнале «Литература и искусство» («Муне», 1949 г.) благодаря поддержке учителя Ким Чхунсу (1922–2004), принявшего участие в его литературной судьбе. Литературовед Ким Чхунсу, прочитав стихотворения Чхон Санбёна, отнес их одному из самых известных и авторитетных поэтов того времени Ю Чхихвану (1908–1967), который высоко оценил первые литературные опыты Чхон Санбёна и поддержал начинания молодого поэта. Он написал рецензию и порекомендовал опубликовать их, дав толчок развитию поэтической карьеры юного дарования. Позже Чхон Санбён напишет в дневниковых записях: «...в 1952 г. я был официально признан поэтом и стал получать жалование» [10, с. 27].

Причина, почему речные воды тянутся к морям,  
Вовсе не в том, что я  
Весь день рыдаю  
На холме высоком.

Вовсе не потому, что я  
В течение ночи  
В тоске цвету, словно подсолнух,  
На холме высоком.

Причина, почему рыдаю, словно зверь,  
Я на холме высоком,  
Вовсе не в том, что все  
Речные воды тянутся к морям [11, с. 40].

Позже Чхон Санбён рассказал об обстоятельствах рождения этого стихотворения: «Однажды во время праздника урожая (“чхусок”), поднявшись на гору, расположенную за деревней, я вглядывался в морскую даль и пребывал в глубоком раздумье, как вдруг откуда-то донесся плач. Я устремил туда свой взор и увидел несколько могил, а рядом скорбящих людей. В стихотворении “Речная вода” я передал чувства, нахлынувшие на меня в тот момент, когда я, наблюдая за этими людьми, размышлял о смерти и о могиле. Тогда я поймал себя на мысли о неизбежности смерти» [12, с. 38].

В этом стихотворении, неприязательном на первый взгляд, озвучены глубокие философские идеи. Его своеобразная композиционная рамка — философские раздумья самого автора о смысле бытия. Серьезный вопрос: «Почему речные воды тянутся к морям?» — становится темой стихотворения. Чхон Санбён обращается к образам классической корейской поэзии. Поэт прежде всего заимствует настроения печали и грусти, которое сосредоточено в названии стихотворения (речная вода — течение жизни), и далее аллегорически повествует о драматизме человеческого существования, трагической сущности бытия, краткости жизни и неизбежности ее конца.

М. И. Никитина писала: «“Цветок” в корейской культуре с древних времен ассоциируется с жизнью человека. Расцвет и увядание цветов соотносятся с началом и концом жизни человека. “Гора” в корейской культуре связана с представлением о неизменном, вечном. Таким образом, цветок на фоне горы — жизнь как частное бытие в ее отношении к бытию вечному» [13, с. 33–34]. Чхон Санбён также вводит в стихотворение «Речная вода» образы «цветка» и «горы», но наделяет их новым трагическим смыслом. Он использует в произведении образ прекрасного дара природы — подсолнуха. Подсолнечник, или, иначе говоря, подсолнух, — растение, цветущее в июле-августе, символ плодо-

родия, единства, солнечного цвета и процветания, а также символ мира. Его название, произошедшее от сочетания двух греческих слов («helios» — солнце и «anthos» — цветок), дано ему не случайно, поскольку огромные соцветия подсолнуха, окаймленные яркими лучистыми лепестками, действительно напоминают солнце. К тому же это растение, как известно, обладает уникальной способностью поворачивать свою головку вслед за солнцем, прослеживая весь его путь от восхода до заката. Если в классической корейской поэзии образ «цветка» был соотнесен со временем года и образовывал картину идеального состояния природы в пору ее цветения, то в данном случае автор указывает определенное время суток — «в течение ночи» (*намсэ*) — промежуток времени, когда на небе нет солнца, тем самым акцентируя внимание на трагичности бытия, соответствующей действительности: «В течение ночи / В тоске цвету, словно подсолнух / На холме высоком». Таким образом, поэт заимствует традиционные образы, но они трансформируются в его творчестве, наделяются трагическим звучанием.

Трагическое мироощущение, представленное в стихотворении «Речная вода», подается как отвлеченное, абстрактное представление, но в то же время оно имеет эмпирическую подоплеку, поскольку детство и юность Чхон Санбёна прошли в период жесткого правления японских властей в Корее, когда колониальный народ испытывал огромное давление со стороны Японии. По словам Чхон Санбёна, «наша жизнь как река — непостоянна и изменчива, она неустанно движется к смерти, ведь в конечном счете и река сливается воедино с морем» [12, с. 34]. Данное высказывание поэта, застывшего перед трагичностью человеческого бытия, полностью отражает лейтмотив стихотворения, которое звучит как сожаление о быстротечности жизни. Чхон Санбён переживает глубокое мучение от приобщения к трагическому, уже тогда начинающий поэт пребывал в одиночестве, и это безнадежное, отчаянное чувство появилось из-за осознания того, что ничто не властно перед смертью.

В анализируемом стихотворении Чхон Санбён использует композиционную градацию, эмоциональное нагнетание, непременным условием которой является усиление лирического напряжения. Обычно градация связана с повторением той или иной части речи, так в стихах Чхон Санбёна в порядке возрастания эмоционально-смысловой значимости расположены существительные. Использование повторов (строки 2, 5 и 11) говорит о литературном мастерстве Чхон Санбёна как поэта. Создавая композицию стихотворения, он добивается индивидуальной эмоциональной выразительности каждой строфы.

Ключевое слово для символического зачина первой строфы — «причина» — выделяется при помощи отрицательной связки *анида* («это не...»), которая является основной при ответах на вопросы во всех трех строфах, чем придает еще большую серьезность смыслу предложений, и обладает особенным характером, не имеющим простого ответа. Негация, проходя через все стихотворение, становится композиционным принципом. Применение отрицательной связки в данном произведении подчеркивает реальную усталость лирического героя, который говорит о невозможности получения ясного, точного ответа на все эти вопросы в жизни человека.

Как известно, проблема смерти-бессмертия всегда была острой в корейской культуре: человек постоянно осознавал временность своего существования на земле [14, с. 401]. Так, Чхон Санбён, увидев случай, связанный со смертью, развивает в стихотворении проблему жизни и смерти, демонстрирует облик человеческой жизни, сравнимой с речным потоком. Именно такие поэтические образы, как «речная вода» и «море», помогают лучше понять лирического героя, который, связывая жизнь с потоком реки, осознает

сущность бытия. «Море» здесь обозначает смерть, которая настигнет каждого человека. Чхон Санбён в дневниках писал: «"Речной поток" — неотвратимое движение, которое, согласно природному порядку, течет дальше, и человек, как бы ни сопротивлялся, все равно не сможет воспрепятствовать этому потоку» [12, с. 35].

Таким образом, стихотворение «Речная вода» отличается высокой техникой стиховой организации и позволяет увидеть возникновение во второй половине XX в. индивидуальной авторской лирики, вырастающей из двух начал — стихии традиционного лиризма и влияния современной литературы и философии Запада.

В результате глубокого погружения Чхон Санбёна в экзистенциалистскую философию в его стихотворчестве идейным стержнем становятся темы одиночества и бессилия человека перед лицом вечности, которые проходят через весь первый сборник поэта «Птица» («Сэ», 1971). Как отмечает К. А. Пак, «писателей, начало литературной деятельности которых пришлось на 50–60-е годы, отличал особый взгляд на происходящее. Война, разделение страны, вызванный ими хаос и разруха привели к обостренной чувствительности "поколения хангыль" ("хангыль седэ") — первого поколения, получившего образование на родном языке. Для них катаклизмы середины XX в. — лишь фон, благодаря которому четче обрисовываются черты личности. Важнее реальности оказывается только человеческая реакция, которую она вызывает. Писатели обращаются к личной жизни, внутренним ощущениям человека» [15, с. 203–204].

Сборник «Птица», включавший 60 стихотворений, вызвал огромный интерес у читателей и исследователей литературы, поскольку в нем представлены не только произведения, объединенные поэтическим образом «птицы», многократно используемом Чхон Санбёном в творчестве, но и самые первые стихотворения поэта. Прежде всего обращает на себя внимание название сборника, ведь, как писал А. А. Долин, «выбор животных в известном смысле отражает черты характера и психологические установки самого автора» [16, с. 219]. По этому поводу исследователь Квон Ёнмин в энциклопедии современной корейской литературы отмечает следующее: «... "птица" — это своеобразная душа поэта. "Птица" — часть жизни, души, воспевающей жизнь и смерть после "моей кончины". "Птица" — символ сознания поэта, переступившего границу жизни и смерти и находящегося за пределами данной действительности. <...> В стихотворениях сборника "Птица" нет обыденной жизненной суеты» [17, с. 947].

Известно, что в традиционной корейской литературе с помощью образов птиц передается мысль о вечности бытия, о смерти и бессмертии [18, с. 199]. В корейской классической литературе птицы не рассматривались как единый комплекс, поскольку тематически они достаточно разнородны, поэтому каждой птице отведен особый раздел. Однако в современном поэтическом творчестве молодые поэты, наполнив этот образ другим значением, внесли в корейскую литературу свежие веяния и дали новый импульс литературно-поэтической мысли. У современного поэта Ким Гвансопа (1905–1977) в сборнике «Голубь Сонбукдона» («Сонбуктон пидульги», 1969) «образ птицы, изгнанной из мира природы, разрушаемой день за днем в процессе развития материальной цивилизации и не принятой новым поколением жителей современного города, символизировал душевные переживания и смятение человека в эпоху ускоренной модернизации и перестройки корейского общества» [19, с. 7].

В творчестве Чхон Санбёна «птица» не имеет определенного вида и наделена иным, нетрадиционным, смыслом: птица, воспарив в небо, пробивается сквозь гнет и притеснение в действительности и исцеляет сломленное «Я» самого поэта. «Птица» как

центральный поэтический образ всесторонне отобразила грани души Чхон Санбёна, ярко представила его поэтическое «Я», сформировав тем самым стержень поэтического мышления писателя. В его поэзии слово-образ «птица» — экзистенциальное одиночество, противостоящее абсурдному миру, — не только символизирует самосознание, жаждущее освобождения, но и представляет состояние человека, являющегося «посторонним» в этом мире. В поэтических произведениях он обнаруживается как осознание абсурдной реальности и предельной, пограничной, ситуации. Этот образ наделен автором многообразием значений. С одной стороны, в нем проявляются нигилистические воззрения поэта. С другой — благодаря этому образу Чхон Санбён освобождается от абсурдных ограничений и давления действительности. «Птица» как некий способ «самозамещения» поэта имеет и положительную характеристику — она устремлена к абсолютной чистоте и свободе в пространстве бесконечности.

Мироощущение Чхон Санбёна отчетливо проявилось в стихотворении «Птица 5» («Сэ 5»), где автор представил метафизический образ птицы, устремившейся к абсолюту, с трудом поддерживающей равновесие между жизнью и смертью. Птица в данном случае символизирует бытие, сохраняющее собственное равновесие на перекрестке двух миров: земного и загробного.

Только бы увидеть там впереди  
Тот абсолютный покой,  
Запечатленный на кончике ветки, протянувшейся до самых небес,  
Прежде чем перестанут видеть глаза.

Что значит видеть?  
Что представляет собой этот мост,  
Соединяющий безгранично тонкую грань берегов —  
Того, что есть и чего нет?

Не то ли,  
Что на разрушенных часах незаметно крыло расправляет  
И, греясь под лучами солнца алого цвета,  
Внезапно исчезает, как пришло?

Дует ветер беззвучно.  
Птица с трудом удерживает  
Полное равновесие  
Этих и тех небес [11, с. 42].

В данном произведении «птица» пытается сохранить равновесие «этих и тех небес», иначе говоря, этого и того миров, вследствие чего она не шевелится, сидит в абсолютной неподвижности. Место, где сидит птица, — это протянувшийся до неба кончик ветки, его фоном является край осеннего неба. Традиционно в корейской литературе осень связана главным образом с представлениями о печальных обстоятельствах в жизни конкретного человека. Птица рискованно сидит на опасном месте — кончике ветки, что символизирует конец мирского существования, за ним («кончиком ветки») — загробный мир, мир смерти. Здесь представлено потрясенное сознание поэта, чья душа в состоянии тревоги с трудом ловит равновесие на перепутье жизни и смерти.

В этом стихотворении взгляд поэтического собственного «Я», останавливаясь на фразах «того, что есть и чего нет» (вторая строфа), «внезапно исчезает, как пришло»



(третья строфа) и «этих и тех небес» (четвертая строфа), демонстрирует пространство внутреннего конфликта, говорит о невозможности спокойной жизни героя. Благодаря этому взору, который возможен только в результате старания видеть главное, суть, поэт осознает границы человеческого восприятия.

«Прежде чем перестанут видеть глаза», «что значит видеть», «разрушенные часы» — это результат самокритичного познания лирическим героем бытия. Поэт вместе с птицей, поднявшись в безграничное пространство, сомневается и с трудом поддерживает баланс между этим и тем миром. Здесь в так называемой критической точке баланса, поддерживаемого «птицей», просматривается перекресток двух миров. По словам корейского исследователя Ли Ючжина, это произведение демонстрирует «фундаментальный анализ жизненных проблем, в котором автор выражает недоверие, скепсис по отношению к всеобщему человеческому существованию» [20, с. 23].

Итак, корейская литература второй половины XX столетия отмечена распространением экзистенциализма, чьи идеи в эпоху общественно-политических катаклизмов нашли отклик в том числе и в литературной деятельности Чхон Санбёна, творчество которого многообразно, насыщено и актуально. Чхон Санбён стал прямым свидетелем крушения традиционных устоев жизни в Корее, утраты идеалов, что привело молодого поэта, как и многих его современников, к отчаянию, настроению безысходности, отчуждению. Уже в 1950-е гг. складывается круг тем, вопросов, образов, характерных для всей лирической системы поэта. Поэтическое творчество Чхон Санбёна конца 1950-х — начала 1970-х гг. как поиск выхода из духовного кризиса демонстрирует бегство лирического героя от общества, погружение в эмоциональную сферу. В это время поэт, обращаясь к историческим реалиям жизни, затрагивает в стихотворчестве проблемы современности и вечные вопросы бытия. Чхон Санбён — мыслящий поэт, поэт-философ. Он не предложил оригинальной философской концепции, но его поэтические произведения стали одними из самых значительных образцов собственного поэтического философствования. Трагизм существования и его преодоление, сила и слабость, жизнь «на краю бездны» — эти ощущения противоречивости бытия стали главным завоеванием Чхон Санбёна как автора. Его творчество в своеобразной форме выражало протест против репрессивного влияния общества на личность человека, касалось проблем уникальности человеческого существования, смысла жизни и индивидуальной свободы. Можно сказать, что экзистенциалистский индивидуализм Чхон Санбёна был во многом формой протеста против подавления индивида безличными силами общества.

## Литература

1. Розанова М. С. Современная философия и литература. Творчество Бертрانا Рассела / под ред. Б. Г. Соколова. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2004.
2. Больнов О. Ф. Философия экзистенциализма. Философия существования / пер. С. Э. Никулина. СПб.: Лань, 1999.
3. Луцкий А. Л. К проблеме экзистенциализма в японской художественной литературе // Теоретические проблемы изучения литератур Дальнего Востока. М., 1986.
4. Конрад Н. И. Запад и Восток: Статьи. М., 1972.
5. Толстоулаков И. А. История общественно-политической мысли Кореи. Владивосток, 2007.
6. Солдатова М. В. Становление национальной прозы в Корее в первой четверти XX века. Владивосток: Изд-во Дальневост. ун-та, 2004.

7. Нам Гихёк. Хангук чонху сий хёнсонгва чонгэ: 1950 нёндэый хангук симунхакса. Хангук хёндэ симунхакса. (Становление развития корейской поэзии в послевоенный период 1950 гг.) // История современной корейской поэзии. Сеул. 2005. С. 171–212.
8. Бежин Л. Е. Под знаком «ветра и потока». Образ жизни художника в Китае III–VI веков. М., 1982.
9. Пак Сундык. Чхон Санбён си ёнгу (Изучение поэзии Чхон Санбёна). Сеул. 2006.
10. Чхон Санбён. Чонджип — санмун. (Полное собрание сочинений Чхон Санбёна. Проза). Сеул: Пхёнминса, 2002.
11. Чхон Санбён. Сэ. («Птица»). Сеул: Чогванчхульпханса, 1971.
12. Чхон Санбён. Квэнчхантха квэнчхантха та квэнчхантха. («Хорошо, хорошо, все хорошо») // Чхон Санбён. Супхильчип (Сборник очерков). Сеул: Тапге, 2001.
13. Никитина М. И. К вопросу о роли зрительного знака // Народы Азии и Африки. 1973. № 5. С. 122–132.
14. Никитина М. И. Поэтическое слово в корейской культуре // Классическая поэзия Индии, Китая, Кореи, Вьетнама, Японии. М.: Художественная литература, 1977. С. 387–403.
15. Солдатова М. В., Пак К. А. Современная литература Кореи. Владивосток: Изд-во Дальневост. ун-та, 2003.
16. Долин А. А. Новая японская поэзия. М.: Наука, 1990.
17. Квон Ёнмин. Хангук хёндэ мунхак тэсачжон. Соуль тэхакке чхульпханбу. (Энциклопедия современной корейской литературы). Сеул: Изд-во Сеульского ун-та, 2003.
18. Никитина М. И. Корейская поэзия XVI–XIX вв. в жанре сиджо (Семантическая структура жанра. Образ. Пространство. Время). СПб.: Петербургское востоковедение, 1994.
19. Писарева Л., Ким Хён Тхэк. Современная корейская поэзия. Вторая половина XX века. М., 2004.
20. Ли Ючжин. Чхон Санбён си ёнгу (Исследование поэзии Чхон Санбёна). Сеул, 2001.

Статья поступила в редакцию 12 января 2011 г.

Е. П. Писчурникова

## АФГАНСКИЕ ПОСЛОВИЦЫ И ПОГОВОРКИ В СТИХОТВОРНОМ СОБРАНИИ 'АБД АЛ-ХАМИДА МОМАНДА

Становление афганской письменной национальной литературы исследователи относят к первой половине XVII в. Этому предшествовал продолжительный этап бытования устной литературной традиции. Сильное влияние фольклора прослеживается во всей афганской литературе XVII в. В своей книге «Афганская литература позднего средневековья» М. С. Пелевин характеризует отношения устной и ранней письменной литературы пашто следующим образом: «...письменной словесности пашто, особенно поэзии, на первых порах ее развития даже пришлось вступить с фольклором в настоящую конкурентную борьбу, отголоски которой мы находим в высказываниях ранних афганских авторов» [1, с. 11]. Конкуренция подобного рода легко объяснима борьбой за аудиторию. Фольклор понятен и доступен каждому, независимо от степени грамотности и образованности, чего не скажешь о письменной литературе, созданной профессионалами-литераторами, оценить которую может только читатель, слушатель, обладающий хорошим эстетическим вкусом. Несмотря на многочисленные «нападки на фольклор», встречающиеся у первых поэтов-классиков, таких как Васил Рошани и Хушхал-хан Хатак, письменная литература и фольклор не могут существовать порознь и постепенно начинают оказывать друг на друга влияние. «Несмотря на показное неприятие, которое ранние афганские авторы демонстрировали по отношению к творчеству народных певцов и сказителей, фольклор довольно быстро стал проникать в письменную литературу пашто» [1, с. 12]. По-видимому, к концу XVII в. «показное неприятие» постепенно сменилось осознанием ценности фольклора как источника образного и стилистического обогащения афганской поэзии. Хамид Моманд (конец XVII — начало XVIII в.) и его младший современник и соплеменник Рахман Баба одними из первых начинают поэтизировать фольклорные пословицы и поговорки, использовать в своей поэзии мотивы афганских героико-романтических повествований, песен, народных четверостиший и двустиший (*ландей*).

На многочисленные фольклорные элементы в поэзии Рахмана обратила внимание Г. Д. Лебедева в своей диссертации «Афганский поэт XVII в. Рахман Баба (Биография и литературное наследие)»: «Особенная близость устному народному творчеству наблюдается у Рахмана в применении образов и средств народной поэзии, в перефразировке пословиц и поговорок. <...> В некоторых строках поэта использованы образы народных сказок и легенд: Адам-хана, Дурханий, Гуль-хана, Джамаль-хана, Лайлы и Маджнуна» [2, с. 92, 95]. Исследователь приводит примеры поэтизированных Рахманом пословиц, указывает на строки, перекликающиеся с народными четверостишиями и песнями. Именно простота и лаконичность поэзии Рахмана, ее близость к устному народному творчеству помогли ему снискать славу истинно народного паштунского поэта. «Среди простого афганского населения, которое так любит песни, особенной любовью пользуются стихи Рахмана, потерявшие свой тахаллус и исполняемые как народные <...>

Получив в народной интерпретации новое звучание, стихи Рахмана передаются из уст в уста» [2, с. 2–3]. Это уже пример обратного влияния письменной литературной традиции на фольклорную: строки афганских поэтов-классиков начинают бытовать в народе в качестве песен или пословиц. Интересные примеры такого обратного влияния приводят составители сборника афганских и русских пословиц «Крылатая мудрость двух дружественных стран» Т. Майванди и М. Мотамат Шинвари. Приведем несколько примеров из этого сборника. Пословица *sar de lār ši, māl de lār ši pət de na dzi*. «Лучше лишиться головы и богатства, чем чести» — «это строки известного афганского поэта Хушхал-хана Хатака, которые употребляются в качестве пословицы» [3, с. 424]. Еще один пример: *če pə zṛə ye ġam də yār wi, sə bə xāb kā*. «Когда в душе тоска по милой, как можно спать?». Эта пословица, по словам авторов, произошла от бейта Рахмана Баба: *xub xandā bə biġatəy kegi Rahmāna / če pə zṛə ke ġam də yār wi sə bə xāb kā*. «Сон и смех бывают, когда нет печали, Рахман, / Когда в душе тоска по милой, как можно спать?» [3, с. 264]. Выяснение первичности или вторичности строк поэта по отношению к фольклорному источнику никогда не приведет к единственно верному решению. Важно, что процесс взаимовлияния профессиональной письменной и устной фольклорной поэзии в странах Ближнего и Дальнего Востока имел свои историко-социальные причины, обусловившие особенно тесную связь этих традиций.

Интересно, что фольклорные образы нашли широкое и разнообразное применение в творчестве ‘Абд ал-Хамида Моманда, поэта, известного изысканностью и усложненностью поэтического языка. Большинство исследователей обращает внимание на то, что для его стиля по сравнению с простотой и лаконичностью поэзии Рахмана характерны явные признаки усложнения образов, вычурные, замысловатые сравнения и метафоры. В своей работе «Роль сравнения в стихотворениях ‘Абд ал-Хамида» Рафиаллах Станагзай пишет: «Стиль Хамида витиеват и сложен для понимания, его невозможно сравнить ни с простотой стиля Рахмана, ни с [тематической] широтой и разнообразием стиля Хушхала. Исследователи литературы на пашто и специалисты по стилям ее поэзии именуют стиль Хамида *индийским*, поскольку в его поэтических произведениях присутствуют все особенности и признаки индийской литературной школы» [4, с. 9].

Мотивы афганского фольклора, однако, далеко не чужды утонченному стиху Хамида Моманда. Перевод и изучение поэтического собрания Хамида дают основание говорить о большом влиянии фольклора на его творчество. В поэзии Хамида можно найти прямое цитирование народных пословиц, переосмысление народной мудрости, использование отдельных элементов в качестве метафор, заимствование стилистических приемов. В статье мы попытаемся обратить внимание на наиболее интересные примеры, характеризующие важную роль фольклора в образно-стилистической системе поэзии Хамида Моманда.

Многие афганские пословицы обрели поэтическую форму в стихах Хамида. Обычно они используются поэтом для подтверждения собственных этических воззрений в стихотворениях с преобладающими дидактическими мотивами.

В третьем бейте газели 149 поэт осуждает *легкомысленное отношение к делу* и проводит параллель между легкомысленным человеком и ленивым быком, последним хозяином которого, согласно паштунской пословице, становится мясник: *də laṭ ġwāyi wrustay xāwand qassāb dəy*. Поэт пишет: «Легкомысленное отношение к делу хуже всех несчастий / Ленивого быка продают мясникам». В шестом бейте этой же газели поэт проводит мысль о необходимости *учиться на ошибках других людей и быть вежливым*

с окружающими, перефразируя известную афганскую пословицу: *adab la biadābāno zda kegi?* «Разве у невеж учатся вежливости?». Хамид пишет: «Убыток от поддельного золота вернется к его хозяину, / Разве хорошим речам учатся у злоречивых» (*zda kawa xošzabāni la badzabāno*) [5, с. 170]. В сборнике «Крылатая мудрость двух дружественных стран» приводятся такие русские варианты этой пословицы: «Глупый свиснет, а умный осмыслит», «На ошибках учатся», «Не будь дураков на свете, не стало бы разума» [3, с. 41–42].

Во втором бейте газели 214 Хамид сравнивает ненавистные ему *алчные желания человека* с врагом, который в соответствии с известной афганской пословицей никогда не станет другом: *kāṇay bə post na ši, doxman bə dost na ši*. «Камень не станет мягким, враг не станет другом» (второй вариант перевода: «Как не сшить из камня шубы, так и врага не сделать другом»). Хамид пишет: «Действительно, камень не станет мягким, а враг не станет другом (второй вариант: Действительно, из камня не сошьешь шубы, а врага не сделаешь другом) / О муж, не обманись, пребывая в рабстве у алчных желаний» [5, с. 238]. Здесь Хамид дословно цитирует пословицу, приводя ее в качестве народной мудрости, подтверждающей правоту его собственной мысли. В книге С. Торберна «Банну, или наша афганская граница» содержится английский перевод этой пословицы: «A stone will not become soft, nor an enemy a friend», а перед переводом сказано: «...это из Муллы 'Абд ал-Хамида» («...this is from Moolah Abdul Hamid») [6, с. 264]. Текст этой пословицы на пашто также приведен в этой книге [6, с. 423].

Показательна в плане использования пословиц и газель 25 — отклик Хамида на реальные исторические события, имеющие отношение к фигуре одного из момандских вождей — Джамалу. Джамал-хан в 1122 г. по л.х. (1711/12 г. от Р.Х.), когда Насир-хан стал наместником в Кабуле, был назначен правителем Пешавара. Он воспользовался вверенной ему властью, совершил набег на деревню одного из момандских племен и полностью разграбил ее. Моманды этого племени решили отомстить Джамалу, ночью они напали на его дом и убили самого Джамала, его сына Джалал-хана и всех находившихся там мужчин, женщин и детей [7, с. 63]. В назидание последующим правителям в пятом бейте этой газели поэт призывает *не желать зла ближнему*, как это сделал Джамал по отношению к своим соплеменникам, поскольку, как гласит паштунская пословица, это чревато плохими последствиями: *sok če bəl-ta kuhay kini — xpəla bə ye rəke šra wi*. «Кто роет яму другому, тот проведет в ней свою ночь». Как и в предыдущем примере, поэт дает читателю прямое указание на то, что им цитируется пословица, он пишет: «Пословица гласит, что сам попадет в яму тот, / Кто со злым умыслом роет ее для других» [5, с. 28]. В сборнике паштунских пословиц «Крылатая мудрость» приводятся следующие русские аналоги данной пословицы: «Делая зло, на добро не надейся», «Не бей в чужие ворота плетью, не ударили бы в твои дубинкой», «Посеявший ветер, пожнет бурю», «Не рой другому ямы: сам в нее попадешь» [3, с. 121–122]. В одиннадцатом бейте этой же газели поэт поднимает тему *границ дозволенного*, которые индивидуальны для каждого и зависят от положения, занимаемого человеком в обществе. Поэт пишет: «Того, кто протягивает ноги за границу дозволенного, / Время растопчет подобно Джамалу» [5, с. 29]. Здесь поэт перефразирует известную афганскую пословицу: *contra če de raṭonay wi humra pxe ġazawa*. «Протягивай ноги по длине своего одеяла».

В газели 217 поэт призывает читателя отказаться от *высокомерия и себялюбия*. Для большей аргументированности своей речи Хамид использует две близкие по смыслу пословицы. Первая пословица в третьем бейте газели гласит: *məšr məšra barxa lari, kəšr*

*kašra*. «У старшего — доля старшего, у младшего — младшего». Ее русским аналогом может послужить народная пословица: «Каждый сверчок знай свой шесток» [5, с. 241]. Во второй пословице в четвертом бейте газели говорится: «Та вода, которая доходит до живота (подпруги) верблюда, накроет осла с головой» [5, с. 242]. Данная пословица бытует в Афганистане в двух вариантах: на персидском языке и на пашто (перс. *āb-i ki ba šikam-i šutur mīrasad az sar-i xar xāhad guzašt* / пашто *hağa ubə če də ux tər xeṭe rasegi də xara tər sar ori*).

Героями многих афганских пословиц и поговорок являются индусы, с которыми паштуны живут по соседству и находятся в тесном контакте. В пословицах такого плана делается особый, иногда даже негативный, акцент на религии индусов, на их склонности к накопительству и «излишней» расчетливости. В книге С. Торберна «Банну, или наша афганская граница» можно встретить целый ряд таких пословиц. Например: *hindu žāri xo riyāz xuri* «Индус хоть и плачет, а лук ест» (говорится о человеке, который думает о своем имуществе больше, чем о себе самом). Существует история о том, что однажды индус не смог продать пучок лука в базарный день и в конечном итоге, чтобы успокоить себя, решил съесть лук сам. От горького лука на его глазах появились слезы. Когда же его спросили о том, почему он плачет, индус сказал, что из-за неудачи в делах [6, с. 328]. Другой пример: *paxtun doxman xuri hindu dost xuri*. «Паштун поедает своего врага, а индус — друга». Паштуны полагают, что любовь к деньгам у индусов настолько велика, что они готовы выманить их обманом даже у близких людей [6, с. 249]. Пословицу об индусах можно встретить и в третьем бейте газели Хамида 165. Поэт пишет: «Индус старается, а Бог им недоволен / Понапрасну я мучался бессонницей из-за низких людей» [5, с. 188]. В данном бейте Хамид поэтизирует пословицу: *hindu sṭaray xdāy nārāza*. «Индус устал, а Бог им недоволен». Обычно ее применяют по отношению к человеку, приложившему много усилий в каком-либо деле, но не получившему желаемый результат. Пословица может употребляться говорящим и по отношению к самому себе.

В этой «индусской» пословице, используемой Хамидом, проявляется национальная специфика его поэзии. Здесь, по-видимому, важны не только соответствующие образно-смысловые параллели, но и особая эмоциональная атмосфера, связанная с восприятием этих образов современниками, а значит особая стилистическая среда.

В любовной лирике Хамида также можно найти немало примеров использования фольклорных образов. Естественно, что здесь они, как правило, возникают в качестве поэтических сравнений и метафор. Сами по себе эти приемы традиционны, но всегда интересно, как поэт их использует, делает частью своего поэтического языка. В первом бейте газели 91 Хамид уподобляет свое *бьющееся сердце* ребенку, которого не пеленали крепко в детстве: «Сколько бы я ни пеленал его, подобно ребенку, в пеленки воздержания, / Мое бьющееся сердце в конце концов заполучили тюрки» [5, с. 101]. В этом бейте речь идет о распространенном среди паштунов обычае крепко пеленать детей и перевязывать веревкой (*sozni*) пеленки (*oḡanaу*) младенцев. Когда о ком-то говорят: *mor pə kušniwāli ke ŧing na dəу tarəlay* «Мама крепко не запеленала его в детстве», то этим подчеркивают трусость или излишнюю пугливость этого человека. Хамид переосмысливает эту пословицу, намекая на то, что если крепкое пеленание ребенка, возможно, идет человеку на пользу, то «пеленание сердца в пеленки воздержания» не спасает его от любовной страсти.

Во втором бейте газели 261 Хамид использует афганский вариант персидской пословицы: «Если вода тебе по горло, то помни, что у тебя под ногами ребенок» (перс. *āb tā*

*galū bačča zīr-i pā* / пашто *ubə tər stunay — lur aw zoy tər pxo lande*) — для характеристики состояния влюбленного, находящегося в *разлуке* со своей возлюбленной. Хамид интерпретирует эту пословицу таким образом: «Говорят, нужно помнить, что сын и дочь под ногами, когда вода по горло / Но в разлуке забываешь и о себе, и о мире» [5, с. 289]. В русском переводе очень трудно передать точный смысл использованного сравнения. Возможно, это связано и с тем, что в русском языке нет пословицы, более или менее точно соответствующей по смыслу ирано-афганской. Мы можем только отметить, что Хамид использует очень сильный образ для характеристики состояния влюбленного в *разлуке*, но не можем вполне почувствовать и понять силу этого сравнения.

*Горечью разлуки* проникнута и газель Хамида 67. В пятом бейте этой газели поэт пишет: «Я не могу вспомнить ни о себе, ни о мире / Печаль разлуки так сильно атаковала меня». В следующем бейте Хамид уподобляет горечь разлуки горечи яда и горечи растения аристолохии: «Мою сладкую жизнь разлука сделала такой горькой, / Каждое мгновение словно поглощаю яд и горькую траву» [5, с. 76]. Среди паштунов бытует пословица, в которой также содержится название этого растения, но она связана с необходимостью быть умеренным в пище или не превышать собственные потребности и полномочия. А. Бенава приводит в своем сборнике пословиц такой вариант пословицы: *če ləg xori təl xori, če der xori gandaher xori* «Кто ест мало, у того всегда есть пища, кто ест много, тот ест ядовитое растение» [8, с. 414]. В сборнике «Крылатая мудрость» приводятся следующие русские варианты этой пословицы: «Кто жаден до еды, тот дойдет до беды», «Умеренность — мать здоровья» [3, с. 520]. Таким образом, Хамид использует сравнение метафорически, переносит его из материальной сферы в духовную. При этом даже в русском переводе заметно, насколько поэтичнее, мягче звучат строки Хамида в сравнении с пословицей, и как аристолохия из горького растения превращается в символ душевной горечи.

Два раза в стихотворном собрании поэт сравнивает отчаянное состояние влюбленного с мокрой глиной, используя при этом паштунскую пословицу: *də lando xafo ləge ubə dāru wi*. «Для свежей глины еще немного воды — лекарство». Авторы сборника «Крылатая мудрость» так поясняют ее значение: «Заранее обиженный человек быстро проявляет свою обиду при малейшем воздействии на него. (Например, если ребенок прежде капризничал и его обижают еще, то он сразу начинает плакать.) Человек, который заранее имеет какой-либо малейший навык в деле, быстро усваивает данное дело полностью» [3, с. 353–354]. В седьмом бейте газели 193 Хамид пишет: «Для свежей глины немного воды — лекарство / Зачем ты испытываешь меня с такой силой» [5, с. 219]. Еще раз мы встречаемся с этой пословицей во втором бейте газели 180 «Для свежей глины немного воды — лекарство, / Зачем же ты прилагаешь такие усилия в испытании меня» [5, с. 203].

По афганским народным представлениям, незадолго до гибели муравья у него появляются крылья. Это нашло свое отражение в пословице: *də megi wazar də hağə də wrəkedo alāme di* «Крылья муравья — признак его гибели» или другой ее вариант: *megita če xdāu pə qahr ši no wazaruna wukri* «Когда Бог гневается на муравья, у него появляются крылья». Данная пословица трактуется авторами сборника «Крылатая мудрость» следующим образом: «Говорится в том случае, когда человек занимает служебный пост не в соответствии со своими знаниями и достоинствами и не в состоянии справиться с возлагаемыми на него обязанностями, за что получает наказание» [3, с. 533]. С. Торберн дает этой пословице несколько иное толкование: «Идея пословицы заключается в том,

что, когда у муравья появляются крылья, его переполняет гордость, он улетает и вскоре погибает. Поэтому, когда Бог желает наказать человека, он снабжает его средствами, необходимыми для разрушения его собственной жизни, т. е. богатством и гордостью или чем-то еще» [6, с. 279]. В третьем бейте газели 123 своего стихотворного собрания Хамид использует данную поговорку в отношении *влюбленного*: «Если кто-то устремится в своих желаниях к красоте тюрок, / Подобно муравью у него появляются крылья перед смертью» [5, с. 138].

Процесс становления афганской письменной национальной литературы, начавшийся в первой половине XVII в., происходит на фоне конкурентной борьбы устной фольклорной традиции и письменного литературного творчества, что сопровождается коренной перестройкой языковых норм и формированием «элиты» профессионалов-литераторов. По мере становления письменной афганской традиции происходит активное влияние фольклора на письменное творчество, примером чего служит творчество Рахмана Баба и Хамида Моманда. Затем начинается обратный процесс проникновения образов, возникших в письменной традиции, в устный народный фольклор.

Творчество 'Абд ал-Хамида Моманда являет собой пример сложного взаимовлияния устной и письменной традиций афганской литературы. Фольклорные источники используются Хамидом разнообразно, от прямого цитирования до творческого переосмысления, но во всех случаях они очень органично входят в поэтический стиль афганского поэта, становятся частью его образно-стилистической системы.

## Литература

1. Пелевин М. С. Афганская литература позднего средневековья. СПб., 2010.
2. Лебедева Г. Д. Афганский поэт XVII века Рахман Баба. (Биография и литературное наследие): дис. ... канд. филол. наук. Л., 1971.
3. Майванди Т., Мотамад Шинвари М. Крылатая мудрость двух дружественных стран. Кабул, 1363 (1984).
4. Станагзай Р. Роль сравнения в стихотворениях Абд ал-Хамида. Кабул, 2007 (*Stānagzay R. Də Xamīd Bābā pə aš'ārō kē də māhiyat pə lixāz tašbih. Kābəl*, 1385).
5. Моманд А. Полное собрание сочинений / под ред. М.-А. Самима. Пешавар, 2004 (*Abd al-Xamid Mōmand Kulliyāt. Sarīza aw cēḡna: Muxammad Asif Samīm. Pēshawar*, 1383).
6. Thorburn S. S. Bannu or our Afghan frontier. London, 1876.
7. Collection of Momand's poetical works. Academy of Sciences of Afghanistan. 1983.
8. Pashto proverbs / Selected and translated into Dari by A. R. Benawa. Kabul, 1979 (*Paxtō matalūna. Dari žbāra də Bēnawā. Kābəl*, 1358).

Статья поступила в редакцию 12 января 2011 г.



А. А. Туранская

## МОНГОЛЬСКИЙ ПЕРЕВОД САДХАНЫ ЯМАНТАКИ В СБОРНИКЕ «СУТРА ЧЕТЫРЕХ ДХАРМАПАЛ»

Распространение буддизма на территории Монголии и развитие церковных институтов привели к тому, что ритуальная литература заняла важное положение в корпусе монгольской словесности. Ритуальные тексты получили широкое распространение, став одним из наиболее продуктивных функциональных жанров монгольской литературы, до начала XX в. сохранявшей типологические характеристики средневековой. Ритуальная литература монголов обширна. В нее входят сочинения, написанные на монгольском и тибетском языках, по обрядовой теории (классификация пантеона и правила совершения подношений божествам), комментарии тибетских и монгольских авторов по теории бардо, ритуальные сочинения, посвященные похоронному обряду, различные гимны, молитвы божествам и ламам той или иной традиции.

Одним из видов ритуальных текстов, получивших широкое распространение в Монголии, являются садханы (тиб. *sgrub thabs*, монг. *bütügel-ün arу-a*). Это литургические сочинения сводного характера, которые посвящены непосредственному проведению тантрийского ритуала. Помимо описания самого ритуала (а точнее, медитативных практик, облаченных в ритуальную форму) эти тексты содержат иконографические описания тех или иных божеств, хвалебные гимны и прошения этим божествам, описания ламских традиций передачи ритуала и т. д.

Несмотря на многовековую переводческую традицию, монголы в качестве языка буддийского ритуала использовали в основном тибетский. Ритуальные службы на монгольском языке стали проводиться только в XVIII в. в отдельных монастырях Монголии [1, с. 135, 306]. Большую часть монголоязычных садхан составили переводные (в основном с тибетского) тексты, которые количественно преобладали над сочинениями оригинальными и оказали существенное влияние на языковые и жанрово-стилистические особенности последних. Большинство монголоязычных садхан издавалось в Пекине в императорской книгопечатне. С этих ксилографов в Монголии делались многочисленные рукописные копии.

Монгольские садханы, как правило, бытовали в виде отдельных сочинений. Единственный известный автору сборник садхан на монгольском языке — «Сутра четырех дхармапал<sup>1</sup>: Ямантаки, Махакалы, Ямы и Лхамо» (монг. *Yamandaуа mahagala erlig qayan*

<sup>1</sup> Дхармапалы — одни из самых почитаемых божеств в Тибете и Монголии, несмотря на то что занимают одну из нижних ступеней буддийского пантеона. По всей вероятности, это связано с тем, что молитвы, обращенные к гневным божествам, считаются более эффективными, чем молитвы божествам милостивым [2, с. 167; 3, с. 174]. Тибетская традиция насчитывает восемь просветленных дхармапал (тиб. 'jig rten las 'das pa'i srung ma; букв. «вышедшие из круговорота сансары»): Махакала (тиб. *mgon po, nag po chen po*, монг. *yeke qara*), Лхамо (тиб. *dpal ldan lha mo*, монг. *ökin tngri*), Вайшравана (тиб. *rnam thos sras*, монг. *bisman tngri*), Яма (тиб. *gshin rje, chos rgyal*, монг. *erlig nom-un qayan*), Бегце (тиб. *lcam sring, beg tse*, монг. *egeči degüü*), Ямантака (тиб. *gshin rje gshed*, монг. *ya ma ndaga, erlig tonilyan üiledügči*), Хаягрива (тиб. *rta mgrin*, монг. *morin egesigtü*) и хранитель Цанпа (тиб. *tshangs pa*, монг. *esru-a tngri*). В Монголии к восьми божествам традиционно добавляют божество богатства Белого Махакалу (тиб. *mgon po dkar po, mgon po yid bzhin nor bu*, монг. *saуan itegel*) и Ваджрапани (тиб. *phyag na rdo rje*, монг. *včirbani, včir bariүči*), который считается покровителем монгольского этноса [4, с. 53].

© А. А. Туранская, 2011

ökin tngri dörben doysin sudur-un orosiba)<sup>2</sup> [5]. Это пекинский ксилограф из коллекции О. М. Ковалевского, хранящийся в рукописном фонде библиотеки Восточного факультета СПбГУ под шифром Mong D 13 (Инв. № 427). Объем сборника составляет 126 листов среднего формата. Сборник отпечатан черной тушью на китайской бумаге, размер листа 47,3 × 10,9 см, размер рамки 41,7 × 7,9 см, в рамке расположено 30 строк.

Название сборника указывает на то, что он состоит из четырех сочинений. Однако в него включено пятое дополнительное сочинение — садхана Вайшраваны, которое, судя по формату, оформлению и манере резки досок, было издано в составе сборника вместе с остальными текстами. Все тексты имеют отдельную полистную пагинацию на монгольском, сквозную пагинацию на китайском языке, собственные колофоны, а также маргинальные заглавия на монгольской графике в верхнем левом и китайские маргинальные знаки в нижнем левом углах листа.

Все садханы, входящие в сборник, являются переводами с тибетского. Тибетские оригиналы садхан были написаны различными учителями школы Гелуг с XIV по XVII в. Однако, судя по всему, аналогичного сборника на тибетском языке не существовало, и в монгольском сборнике были объединены переводы разрозненных сочинений.

Согласно общему колофону сборника, представленному в конце четвертого сочинения, садханы Лхамо, он был издан в 1733 г. в пекинской печатне, специализировавшейся на издании книг на монгольском языке и расположенной к северу от Запретного Города<sup>3</sup>. Сборник является переизданием аналогичного сочинения, отпечатанного впервые ксилографическим способом по указу императора Канси (1661–1721) в 1719 г.<sup>4</sup>

Садхана Ямантаки — это первое и самое объемное (44 листа) сочинение, входящее в состав сборника [16]. Сочинение не имеет названия на титульном листе, однако полное название текста указано в колофоне: «Украшение сознания блистательного Манджушри, садхана могущественного Ваджрабхайравы<sup>5</sup>» (монг. Yeke çoytu vçir ayuyuluyçi-yin bütügel-ün arу-a: geyigsen mañçusrii-yin tayalal-un çimeg kemekü [16, с. 43a]). Маргинальное название сочинения — «ya ma ndaga». Китайский маргинальный знак «yi» ( — ).

В конце сочинения даны перевод колофона тибетского оригинала и колофон монгольского переводчика. Согласно монгольскому колофону<sup>6</sup>, садхана Ямантаки была

<sup>2</sup> Краткие археографические сведения об этом сборнике представлены в каталоге В. Л. Успенского [6, № 625]. Другие издания этого сборника описываются и в других каталогах [7, № 2970; 8, № 0475; 9, Н 3544 а–е; 10, № 57, 59; 11, № 76; 12, № 374; 13, № 110; 14, № 27].

<sup>3</sup> dayičing nayiral-tu töb-ün qarayčın üker on qabur-un dumdatu sar-a-yin sayin edür: süsüglen bisiren: keb seyilügsen: fu omoy-tu nom ner-e-tü an ding min-u yadan-a: di tan süm-e-yin barayun-daki: kügerge-yin jam-un dergede bui. [5, с. 35a].

<sup>4</sup> О первом издании этого сборника упоминает монгольская летопись «Эрдэнийн эрихэ» [15, с. 300–301].

<sup>5</sup> Тиб. rdo rje 'jigs byed, монг. vçir ayuyuluyçi — гневное воплощение бодхисаттвы Манджушри, одна из форм Ямантаки, которая особо почитается в школе Гелуг.

<sup>6</sup> ...kemen yeke çoytu vçir ayuyuluyçi-yin bütügel-ün arу-a: geyigsen mañçusrii-yin tayalal-un çimeg kemekü egün-i: ketürkei ya ma ndaga-yin yogaçari boyda neyji toyin-u gegen ber: kelkü sasin kiged amitan-u tusa jiryalang-i sedkiјü: yeke nigülesküi-ber amitan-nuyud-un: ilyaјu tusburi-yin kelen-lüge jökilduyulbasu: ilerkei oyun-dur nom kilbar-a töröјü: imayta sedkil-dür anu tusa bolquy-a sedkiјü: ene oron-a ese aldarsiyan gün narin niyuça tarni vçir-tu kölgen-eçe: erketü vçir ayuyuluyçi arban yurban burqan-tu-yin bütügel-ün arу-a-yi: neng olan-a nomlaјu sasin kiged amitan-u tusa-yi: endegürel ügegüy-e ayur (=ayui) yekede üileddülüge:: tegün-eçe ulam ulam jerge-ber suduј (= sudur) biçig saluysayar osoldaјu: tendeçe yaјar yaјar-un ungsily-a asuru ülü neyilelecekü-yin tula: dededü boyda mön kü tegün-ü şabi büged ging qotan-u ded jaşay-un terigün blam-a dbyangs çarçi ber: бүрин ene yosun-i üni güride abasu: бүкү sasin ba amitan-a tusa bolquy-a sedkiјü: boyda bçôngkaba-yin jokiyaşan çoytu vçir ayuyuluyçi-yin bütügel-ün arу-a erdenis-ün qayurçay-un yosun- i: uduriduyçi dededü jangiy-a gegen ber todorayul-un jokiyaşan: ülemji mañçusrii-yin tayalal-un çimeg kemekü egün-i: ür mongyol-un qayučin ungsilyan-u ayalyu-luy-a neyilegül-

переведена на монгольский язык пекинским дзасак-ламой Праджнясамудрой (1680–1745/1750)<sup>7</sup>. Как указано в колофоне, Нейджи-тоин принес практику Ямантаки в Монголию и распространил почитание этого божества. Однако со временем появилось множество сочинений, описывающих ритуал Ямантаки, тексты которых противоречили друг другу, поэтому возникла необходимость унифицировать проведение ритуала этого божества. Доски для печати отредактированного монгольского перевода садханы Ямантаки были вырезаны по указанию даламы из пекинского храма Ямантаки<sup>8</sup>.

Тибетский текст, с которого был сделан монгольский перевод, был составлен учителем монгольского переводчика Праджнясамудры первым джанджа-хутухтой Нгаван Лобсан Чойдан Палсаном (тиб. *lcsang skya Ngag dbang blo bzang chos ldan dpal bzang*, 1642–1714). Его сочинение известно под двумя названиями: полным — «Украшение сознания Манджушри, составленное для легкого понимания, “Драгоценный ларец садхан Ваджрабхайравы”» (тиб. *dPal rdo rje 'jigs byed kyi sgrub thabs za ma tog ngag 'don bya tshul go bde bar bsgrigs pa 'jam dpal dgongs rgyan*) и кратким — «Садхана Ваджрабхайравы [под названием] “Ларец”» (тиб. *'jigs byed sgrub thabs za ma tog ngag 'don bya tshul*) [19]<sup>9</sup>.

Согласно колофону тибетского оригинала садхана была составлена первым джанджа-хутухтой в Китае, в храме Бодчой Лхакханг (тиб. *Bod chos lha khang*). Колофон также сообщает, что в основу его сочинения были положены два текста — сочинение Цзонкхапы (тиб. *Tsong kha pa*, 1357–1419) «Драгоценный ларец садхан 13 божеств Ваджрабхайравы» (тиб. *dPal rdo rje 'jigs byed lha bcu gsum ma'i sgrub pa'i thabs rin po che'i za ma tog*) [23] и комментарий к этому тексту ученика Цзонкхапы Дулдин Драгна Гьялцена (тиб. *'Dul 'dzin grags pa rgyal mtshan*, 1374–1434).

Цзонхава унифицировал ритуальные службы, ввел в школе Гелуг особое почитание трех божеств, которые были его йидами (тиб. *gsang sde 'jigs gsum*), — Гухьясамаджи, Чакрасамвары и Ваджрабхайравы — и сделал ежедневную практику их почитания обязательной для последователей школы. Согласно тибетской традиции в возрасте семи лет он получил посвящение в мандалу Ваджрабхайравы от ламы Йешепэла (тиб. *Ye shes dpal*, XIV в.) [24, с. 76]. В дальнейшем Ваджрабхайрава неоднократно являлся Цзонхапе во время медитаций и помог ему составить сочинение «Драгоценный ларец садхан», которое считается основополагающим в практике культа этого божества в Тибете и Мон-

---

ün: orčiγulju sin-e ḡasan nayirayuluysan-i: tengsel ügei ya ma ndaga-yin süm-e-deki: da blam-a šayšabad gelong ber: delekei –dekin-e delgeretügei kemen: darui būrin-e keb-dür seyilgebei [16, с. 43a–43b].

<sup>7</sup> Этот ойратский лама, автор и редактор монгольских переводов XVIII в. известен также под другими именами: монгольским — Билигун Далай (монг. *Bilig-un dalai*) и тибетским — Джанчхарпа Шейраб Гьяцо (тиб. *dByangs 'char pa Shes rab rgya mtsho*). Он занимал должность дзасак-ламы (монг. *(tamaγ-a bariγsan) ḡasaγ terigün blam-a*, кит. чжанγинь чжасакэ. Далама — букв. «хранитель печати, главный дзасак-лама») в Пекине.

<sup>8</sup> Вероятно, храм Ямантаки можно идентифицировать с храмом Шаньиньсы, расположенным в центре Императорского города на озере Бэйхай. Храм получил свое название благодаря находящейся в нем статуе Ямантаки [17, с. 82–82; 18, с. 89].

<sup>9</sup> В тибетском фонде ИВР РАН хранится несколько экземпляров этого сочинения под шифрами S:36008 N: B6329/12. S:31095 (Хул), S:08466, S:17957, S:16326 [20]. Это сочинение вошло в состав сумбума первого джанджа-хутухты, изданного в Пекине в 1727 г. в семи томах [15, с. 327], а также в качестве приложения к Данджуру на монгольском языке [21, с. 17]. Монгольский перевод сумбума Нгаван Лобсан Чойдана относится к библиографическим редкостям и хранится в рукописном фонде библиотеки Восточного факультета СПбГУ [6, № 12]. Садхана Ямантаки объемом в 50 л. находится в четвертом томе сумбума (тиб. *nga*) [22]. Выборочное текстологическое сличение текстов садхан в сумбуме и исследуемом сборнике показало, что разночтения в текстах носят незначительный характер и не выходят за рамки различий в написании отдельных слов и грамматических форм. В этом тексте присутствует перевод тибетского колофона, но в отличие от садханы исследуемого сборника отсутствует монгольский колофон.

голии [25, с. 184]. Согласно колофону этого сочинения садхана была составлена Цзонкхапой в монастыре Галдан по просьбе одного из его основных учеников Нгаван Драгпа (тиб. Ngag dbang grags pa, XIV в.)<sup>10</sup>.

Помимо сочинения Цзонкхапы, которое практически полностью включено в садхану первого джанджа-хутухты, и комментария к этому тексту Дулдзина Нгаван Лобсан Чойдан также использовал в своем труде сочинения других тибетских лам, учеников Цзонкхапы: Кхайдуб Гелег Палсана (тиб. mkhas grub dge legs dpal bzang, 1385–1438), Донгцэ Лхацун Ринчен Гьяцо (тиб. 'Brong rtse lha btsun rin chen rgya mtsho, XIV в.) и Басо Чойкьи Гьялцана (тиб. Ba so chos kyi rgyal mtshan, 1402–1473).

Причиной составления садханы джанджа-хутухтой в колофоне названо несоответствие различных изданий сочинений, предназначенных для практики садханы Ямантаки Ваджрабхайравы.

Монгольский перевод садханы Ямантаки начинается со своего рода «зачина». В него входят формула поклонения бодхисаттве мудрости Манджушри<sup>11</sup> и Ямантаке<sup>12</sup>, определения типа сочинения (монг. *jang üile*, садхана), а также указания основных источников, положенных в основу садханы, написанной джанджа-хутухтой.

Далее следует непосредственное описание ритуала, состоящее из трех разделов: описание подготовительной практики (*urida yabuyluqu* [16, с. 7b]), основного (*jang üile-yin boda-tu sitügen-ü jerge anu* [16, с. 7b]) и заключительного разделов (*qubi-yin segül* [16, с. 29b]).

Внутри каждого из разделов можно в свою очередь выделить ряд блоков текста, соответствующих определенным этапам проведения ритуала. Для удобства практикующего эти блоки могут отличаться особыми маркерами, облегчающими ориентацию в тексте. В качестве таких маркеров выступают своего рода подзаголовки (например, «благословение подношений» (монг. *takil adislaqu inu*), «подношение тормы» (монг. *baling ergüküi yosun inu*) и т. д.) или указания на необходимость совершения действия (в тексте после блока текста в повелительной форме глагола дается указание; например, «созерцай принятие смерти в качестве пути дхармакайи» (монг. *üküküi nom-un bey-e-yin mör-dür abun bisily-a*). Также для уточнения строгой последовательности действий определенные этапы ритуала выделяются с помощью слов «сначала» (монг. *eng terigüten*), «затем» (монг. *tendece*), «в конце» (монг. *segül-dür*).

Блоки текста можно разделить на три группы. В первую входят фрагменты текста, предназначенные для непосредственного чтения вслух во время исполнения ритуала, — это разнообразные молитвы, гимны, мантры. Ко второй группе относятся фрагменты, представляющие собой руководства к действию (это части текста, описывающие медитативные практики, и действия, которые нужно совершать на определенных этапах ритуала). Третья группа — это своего рода «полемиические» фрагменты, в которые включены замечания учителей школы Гелуг по последовательности тех или иных этапов проведения ритуала.

В первом разделе садханы описывается подготовительная практика. В нее входят блоки, рассматривающие необходимые для проведения ритуала действия (подготовка места, пред-

<sup>10</sup> ...ces bcom ldan 'das rdo rje 'jigs byed lha bcu gsum ma'i sgrub thabs rin po che'i za ma tog ces bya ba 'di sdom brtson dam pa mang du thos pa'i mkhan chen tsa kho ba ngag dbang grags pas shar rgyal mo rong nas bskul ba'i don du gshing rje'i gshed kyi rnal 'byor pa shar tsong kha pa blo bzang grags pa'i dpal gyis/ 'brog ri bo che dga' ldan rgyal po'i gling du sbyar ba'i yi ge pa ni sdom brtson sde snod 'dzin pa rdo rje rin chen sogs sgrub thabs rin po che'i za ma tog tu gsungs pa rnam tshad par lhan thabs dang bsres paö [23, с. 59b].

<sup>11</sup> Ямантака считается гневным воплощением бодхисаттвы мудрости Манджушри (тиб. 'Jam dpal).

<sup>12</sup> *blam-a luy-a mañcusri ya ma ndaga ilyal ügei-yin ülmei-dür bisireküi-ber mörgün itegemüi* [16, с. 1a].

меты, необходимые для совершения ритуала и т.д.), благословление подношений (состоит из трех фрагментов: благословление внутренних подношений (монг. *dotoyadu takil-i adislaqu anu*), благословление подношений хранителям сторон света (монг. *jüg-i sakiyçi-yin takil adislaqu anu*), благословление тормы хранителям сторон света (монг. *jüg-i sakiyçi-yin baling-i adislaqu inu*) и медитативная практика визуализации Ваджрасаттвы<sup>13</sup> (монг. *vçir sattua-yin bisilyal uriqui anu*). В тексте подробно описывается, как необходимо совершать первые два ритуальных действия и что должен визуализировать практикующий на этом этапе ритуальной практики. Благословление тормы хранителям сторон света сводится к указанию, что его необходимо осуществить точно так же, как и благословление внутренних подношений. В последнем блоке текста, завершающем раздел подготовительной практики, дается описание визуализации Ваджрасаттвы. Оно начинается с указания на то, что необходимо произнести стослоговую мантру<sup>14</sup> и представить себе это божество. В тексте дается описание божества с юм, излагаются просьбы об очищении всех живых существ от грехов, препятствий и нарушений обетов. На этом же этапе в тексте указан результат подготовительной практики — практикующий очищается от своих грехов и получает посвящение будды Акшобхы<sup>15</sup>.

Основной раздел садханы, маркированный соответствующим подзаголовком (*tedeger urida yabuylqu: jerge mön büged öber-dür egüskekü-yin jang üile-yin boda-tu sitügen-ü jerge anu* [16, с. 7b]), начинается визуализацией Ямантаки в сознании практикующего<sup>16</sup>. В этом же блоке указаны основные иконографические характеристики божества. Далее в тексте отдельным блоком выделены различные практики очищения тела, речи и сознания, обязательные в тантрийском ритуале<sup>17</sup>: семичастная молитва (тиб. *yan lag bdun pa*, монг. *doloyan gesigün*)<sup>18</sup>, принятие обетов<sup>19</sup>, практика четырех безмерных (тиб. *tshad med pa bzhi*, монг. *dörben çaylasi ügei*)<sup>20</sup>.

<sup>13</sup> Монг. *vçir satua*, тиб. *rdo rje sems dra'*-ади-будда в традиции Ваджраяны. Он олицетворяет все пять дхьяни-будд. Созерцание Ваджрасаттвы — одна из четырех частей предварительной практики, обязательно выполняется во всех буддийских ритуалах [26, с. 79]. По легенде, эта медитативная практика была введена в ритуалы Цзонкапой по указанию бодхисаттвы Манджушри [27, с. 10].

<sup>14</sup> ... *jaγun üsüg ogüle* [16, с. 5a], тиб. *yi ge brgyad* — стослоговая мантра Ваджрасаттвы. Считается, что произнесение этой мантры очищает сознания от помрачений и прочих негативных кармических заблуждений [28, с. 68]. Традиция предписывает буддистам повторять эту мантру 21 раз в день, так как она помогает предотвратить нарушение буддийских обетов [29, с. 221].

<sup>15</sup> В садханах традиционно говорится о пяти посвящениях будд, которые практикующий получает во время проведения ритуала. Пять посвящений (тиб. *dbang lnga*) соответствуют пяти дхьяни-буддам, каждый из которых очищает сознание адепта от определенных помрачений. Согласно традиции, посвящение сосуда будды Акшобхы усмиряет гнев, посвящение короны Ратнасамбхавы — гордыню, посвящение ваджры Амитабхи уничтожает желание, колокольчика Амогхасиддхи — зависть; посвящение имени будды Вайрочаны — неведение [30, с. 296; 31, с. 153–155].

<sup>16</sup> Визуализация божеств в тантрийской практике имеет два вида — в пространстве перед практикующим (тиб. *mdun skyed*) и внутри сознания (тиб. *bdag skyed*).

<sup>17</sup> Все описанные в этом блоке практики, по мнению лам, являются методами накопления заслуг тела, сознания и речи [32, с. 23].

<sup>18</sup> Она состоит из семи частей и включает поклонение божеству садханы, подношение, раскаяние в грехах и недобродетельных поступках, сорадование заслугам других живых существ, приход к прибежищу Трех драгоценностей и порождение бодхичитты, стремление достичь пробуждения и привести всех живых существ к освобождению (*mörgökü takīqu: namançilaqu: dayan bayasqu: irügekü: itegel yabuylqu: sedkil egüskekü büged: doloyan gesigün-i ergün* [16, с. 8b]).

<sup>19</sup> Практикующий называет свое имя и принимает общие и особые (тантрийские) обеты, а также обеты пяти семейств будд. Он клянется перед буддами и бодхисаттвами проявлять четыре вида щедрости, делать подношения Трех драгоценностям, спасти всех живых существ и породить бодхичитту.

<sup>20</sup> Считается, что она должна создать в практикующем мысли о любви, сострадании, а также пожелания счастья и спокойствия всем живым существам [33, с. 117].

Следующий блок сочинения — один из самых объемных в тексте и посвящен медитативной практике, в процессе которой практикующий начинает отождествлять себя с Ямантакой. В результате он становится неотделим от божества и получает посвящение пяти будд<sup>21</sup>.

Затем в тексте представлены три линии преемственности садханы<sup>22</sup>. Линии преемственности представляют собой перечень имен учителей, последовательно передававших ритуальную практику Ямантаки. Считается, что практикующий представляет себе всех лам традиции и делает им подношения, которые в тексте символически обозначены тремя слогами — Ом, Ах, Хум.

За линией преемственности следуют гимны, посвященные Манджушри, Ямантаке и божествам из его свиты, написанные разными учителями школы Гелуг и отличающиеся друг от друга по языку и стилистике. В них представлены иконографическое описание божеств, символическое значение внешнего вида и атрибутов Ваджрабхайравы и даны его эпитеты.

В последнем блоке текста этого раздела, маркированного подзаголовком «произнесение мантр<sup>23</sup>» (монг. *urily-a-yin tarni inu*), представлены мантры бодхисаттвы Манджушри, Ваджрабхайравы, его юм, божеств из его свиты и стослоговая мантра Ямантаки.

Заключительный раздел садханы включает блоки, описывающие совершение подношений Ямантаке (порядок подношение тормы<sup>24</sup> (монг. *baling ergüküi yosun inu*), внешние подношения<sup>25</sup>, подношение тормы божествам мандалы (монг. *mandal-un baling*), а также медитативную практику Ямы Дхармараджи, согласно легенде усмирённого Ямантакой.

Следует отметить, что определенные стадии ритуала описываются с разной степенью подробности. Блоки текста могут «разворачиваться» или «сворачиваться» (вплоть до подзаголовка, указывающего, что на этом месте должен быть тот или иной блок). Структура садхан представляет собой своего рода матрицу и заполняется готовыми блоками текста в зависимости от божества, которому посвящено сочинение, а также от того, кем и для чего оно должно было использоваться<sup>26</sup>. Поскольку такой графически

---

<sup>21</sup> Практикующий представляет себя в образе Ваджрабхайравы и на его голове располагаются все пять дхьяни-будд: в центре — Акшобхья, на головах, расположенных на востоке и юго-востоке, — Вайрочана, на юге и юго-западе — Ратнасамбхава, на западе и северо-западе — Амитабха, на севере и северо-востоке — Амогхасиддхи.

<sup>22</sup> Текст отмечает, что единая линия преемственности, дойдя до Цзонкхапы, разделилась на три ветви, поскольку Цзонкхапа передал ее трем своим ученикам. Эти три линии преемственности вновь были объединены первым джанджа-хутухтой. Он восходит к индийскому махасиддхе Лалитаваджре (тиб. *rol-pa'i rdo-gje, X v*), который, согласно легенде, получил тантру этого божества, проповеданную буддой Шакьямуни, и устные наставления от джнянадакини Ваджраветали (тиб. *rDo gje ro lang ma*).

<sup>23</sup> Тибетская и монгольская традиции считают, что мантры выражают некий смысл, хотя зачастую они являются набором звуков, не поддающихся переводу [34, с. 231]. Мантры в монгольских текстах написаны галиком и их правильное прочтение зачастую затруднено. Вероятно, записанные таким образом мантры являлись своеобразным напоминанием практикующему, который обязан был знать их наизусть [35, с. 158].

<sup>24</sup> Тиб. *gtog ma*, монг. *baling* — это ритуальная фигурка из теста, украшенная лепными рисунками из цветного масла, которая подносится божеству. Форма, цвет и состав тормы зависит от божества, которому она подносится.

<sup>25</sup> Так называемые восемь подношений (тиб. *mchod pa brgyad*, монг. *naيمان takil*) — вода для омовения лица, вода для омовения ног, цветы, благовония, масляные светильники, ароматическая вода, пища и музыка.

<sup>26</sup> Описание многих действий и указания по проведению ритуала опущены, поскольку эта часть информации была известна практикующему, получившему устные наставления (тиб. *lung*) и руководства (тиб. *khrid*) от учителя [36, с. 303].

зафиксированный текст служил своеобразным «узлом на память» и своего рода «напоминанием» для проведения ритуальных действий, медитативных практик, чтения священных гимнов и молитв, то в нем содержится не вся информация, а лишь определенная ее часть. Подобного рода тексты играли роль «возбудителя», вызывающего активизацию и структурирование информации в сознании средневекового читателя [37, с. 438–439].

Несмотря на это, садхана Ямантаки содержат богатый материал по буддийскому ритуалу и медитативной практике, а также культу и иконографии этого тантрийского божества.

## Литература

1. Позднеев А. М. Очерки быта буддийских монастырей и буддийского духовенства в Монголии в связи с отношением сего последнего к народу. Улан-Удэ, 2000.
2. Перух Ю. Н. Тибетская живопись. М., 2002.
3. Tucci G. Tibetan painted scrolls. Roma, 1949.
4. Сыртынова С. Х. Культ богини-хранительницы Балдан Лхамо в тибетском буддизме. М., 2003.
5. Yamandaya mahagala erlig qayan ökin tngri dörben doysin sudur-un orosiba. «Сутра четырех дхармапал: Ямантаки, Махакалы, Ямы и Лхамо»: Пек. ксил. РФ библиотеки Восточного ф-та СПбГУ, Mong D-13 (Инв. № 427, Xyl. Q. 14). 126 л.
6. Uspensky V. L. Catalogue of the Mongolian Manuscripts and Xylographs in the St. Petersburg State University Library. Tokyo, 2001.
7. Сазыкин А. Г. Каталог монгольских рукописей и ксилографов Института востоковедения РАН. М., 2001. Т. 2.
8. Bükü ulus-un Mongyol qayučin nom-un yarçay. Köke-Qoto, 1979.
9. 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. P. 69–108.
10. Heissig W. Die Libri Mongolici der Westdeutschen Bibliothek Marburg // Zeitschrift der Deutschen Mongeländischen Gesellschaft. Wiesbaden, 1953. Bd 103. S. 394–424.
11. Heissig W. Die Peking Lamaistischen Blockdrucke in Mongolischer Sprache. Otto Harrassowitz Wiesbaden, 1954.
12. Heissig W. Mongolische Handschriften Blockdrucke Landkarten. Wiesbaden, 1961.
13. Poppe N., Hurvitz L., Okada H. Catalogue of the Manchu-Mongol Section of Toyo Bunko. Tokyo, 1964.
14. Zwillig L. Mongolian Xylographs in the University of Wisconsin-Madison Libraries // Mongolian Studies: Journal of Mongolia Society. 1985–1986. Vol. 9. P. 5–11.
15. Позднеев А. Монгольская летопись «Эрдэнийн эрихэ». Подлинный текст с переводом и пояснениями, заключающими в себе материалы для истории Халхи с 1636 по 1736 г. СПб., 1883.
16. Yeke çoytu vçir ayuyluyçi-yin бүтүгел-үн агу-а: geuygsen маñcusrii-yin тауалал-un çimeg kemekü. «Украшение сознания блистательного Манджушри, садхана могущественного Ваджрабхайравы»: Пек. ксил. РФ библиотеки Восточного ф-та СПбГУ. Mong D-13. 44 л.
17. Arlington L. C., Lewisohn W. In Search of Old Peking. Peking, 1935.
18. Lessing F. D. The Topographical Identification of Peking with Yamantaka // Ritual and Symbol: Collected Essays on Lamaism and Chinese Symbolism. Chinese Association for Folklore. 1976. P. 89–90.
19. dPal rdo rje 'jigs byed kyi sgrub thabs za ma tog ngag 'don bya tshul go bde bar bsgrigs pa 'jam dpal dgongs rgyan. «Украшение сознания Манджушри, составленное для легкого понимания “Драгоценный ларец садхан Ваджрабхайравы”»: Ксил. РФ ИВР РАН. S:36008. 33 л.

20. Catalog of the Tibetan Collection of the Institute of Oriental Studies at the Russian Academy of Sciences, St Petersburg Branch, and for the Tibetan Collection of the Oriental Library of the University of St Petersburg. St Petersburg, 1997.

21. *Успенский В. Л.* Три рукописных тома монгольского «Данджура» из библиотеки Санкт-Петербургского университета // *Mongolica-IV*. СПб., 1998. С. 17–19.

22. *ᠰᠣᠢᠲᠤ včir ayuᠢᠯᠤᠭᠦᠴᠢ-yin bütügel-ün arᠶ-a qaᠶurčay-un aman-u ungsily-a üiledküi yosun-i medekü-e amur naᠶᠢᠷᠠᠭᠤᠯᠤᠭᠤᠰᠠᠨ mañčušrii-yin taᠶalal čimeg kemegdekü orosiba.* «Украшение сознания Манджушри, составленное для легкого понимания текста драгоценный ларец садхан Ваджрабхайравы»: Пек. ксил. РФ ВФ СПбГУ. Mong D-363. 50 л.

23. *dPal rdo rje 'jigs byed kyi bla brgyud gsol 'debs bstod pa smon lam shis brjod yan lag bdun pa rnam bzhus so.* «Просьба к учителям традиции, восхваление, молитва, благопожелание и семичастная практика Ваджрабхайравы»: Ксил. из личной коллекции автора. 59 л.

24. *Robert A. F. Thurman.* The Speech of Gold: Reason and Enlightenment in the Tibetan Buddhism. Motilal Banarsidass Publ., 1989.

25. *Siklós B.* The Evolution of the Buddhist Yama // *The Buddhist Forum: Seminar Papers, 1994–1996*. University of London. School of Oriental and African Studies. Routledge, 1996. P. 159–183.

26. *Jamgon Kongtrul, Judith Hanson.* The torch of certainty. Taylor & Francis, 1977.

27. *Nicholas Ribush, Thubten Yeshe.* Becoming Vajrasattva: The Tantric Path of Purification. Wisdom Publications, 2004.

28. *Elisabeth Anne Benard.* Chinnamasta: The Aweful Buddhist and Hindu Tantric. Motilal Banarsidass Publ., 2000.

29. *Kathleen McDonald, Robina Courtin.* How to Meditate: A Practical Guide. Wisdom Publications, 2006.

30. *Khenpo Karthar Rinpoche.* Karma Chakme's Mountain Dharma. Volume Two. Ri chos. KTD Publications, 2006.

31. *Richard J. Kohn.* Lord of the Dance: The Mani Rimdu Festival in Tibet and Nepal. SUNY Press, 2001.

32. *Jackson R. Newman J. Sopa L.* The Wheel of Time: The Kalacakra in Context. Madison: Deer Park Books, 1985.

33. *Ken McLeod.* An Arrow to the Heart: A Commentary on the Heart Sutra. Trafford Publishing, 2007.

34. *Georg Feuerstein, Ken Wilber.* The Yoga Tradition: Its History, Literature, Philosophy and Practice. Motilal Banarsidass Publ., 2002.

35. *Thich Nhat Hanh.* Opening the heart of the cosmos: insights on the Lotus Sutra. Parallax Press, 2003.

36. *Anne Carolyn Klein.* Oral Genres and the Art of Reading in Tibet // *Oral Tradition*. 1994. Vol. 9. N 2. P. 281–314.

37. *Лотман Ю. М.* Каноническое искусство как информационный парадокс // *Об искусстве*. СПб., 1998. С. 437–441.

Статья поступила в редакцию 12 января 2011 г.



## ГЕОКУЛЬТУРНЫЕ ПРОСТРАНСТВА И КОДЫ КУЛЬТУР АЗИИ И АФРИКИ

УДК 299.513

Е. А. Завидовская

### ЭТНОГРАФИЧЕСКИЕ МАТЕРИАЛЫ ПО НАРОДНОЙ РЕЛИГИИ КИТАЯ: РЕСПУБЛИКАНСКИЙ ПЕРИОД

Сведения о практиках народной религии республиканского периода мы можем почерпнуть из работ социологов и этнографов. С начала 1920-х гг. участниками «движения за новую культуру» и литературу, их учениками, а позднее и профессиональными учеными было собрано и опубликовано в периодических изданиях значительное количество этнографических заметок и статей. Зарождение национальной этнографии и фольклористики связано прочными узами с идеологией «движения за новую культуру» и представляет собой сплав западных теорий с национальным материалом. История становления этнографии в Китае уже получила достаточно подробное освещение в трудах китайских ученых [1; 2; 3; 4].

#### Отличительные черты этнографических материалов периода Республики

Этнографические материалы раннего периода *миньго* (1920-е — начало 1930-х гг.) хотя и дают много сведений о состоянии народных верований, но в них позиция авторов порой слишком субъективна, что приводит к неполноте и даже погрешностям при изложении. Этнографические зарисовки, которые печатались в журнале «Миньсу» (民俗), — это скорее портреты самих авторов и свидетельство их увлечения теми или иными идеями. При ознакомлении с подборкой этих материалов создается впечатление, что для них религиозная жизнь собственного народа была такой же диковиной, чем-то чуждым и непонятным, как обычаи народов Африки и Австралии. Переведенные с иностранных языков материалы о первобытных народах (*чуминь* 初民) помещены в тех же номерах, где и описания китайских праздников и легенд. Представляется интересным то, что традиции ханьцев и других народов Китая осмысляются в заимствованных из западной антропологии категориях, в результате соотечественники рассматриваются через ту же призму, что и «дикари» Аф-

рики и Полинезии. Описываемые китайскими этнографами религиозные обычаи — это нечто внешнее по отношению к их собственной жизни и кругу представлений. Подтверждением могут служить названия статей, например статья Ли Цзяньцина «Несколько странных народных обычаев, связанных с праздником Середины осени» (Чжунцю цзе дэ цзичжун миньцзянь гуай фэнсу // «Миньсу». 1929. № 32). Мы можем объяснять подобную позицию традиционным невниманием к народным культам со стороны конфуцианской просвещенной элиты либо принятием пишущими методов западной науки, для которой примитивные народы однозначно были явлением чуждым и «иным». Необходимо все же отметить, что отношение к предмету вскоре стало более «зрелым», уже с середины 1930-х гг. выходят более полные и взвешенные исследования. К этому периоду этнография становится областью, прочно связанной с политикой. Правительство правящей партии Гоминьдан начинает проводить масштабную планомерную фиксацию местных нравов и религий с целью установления контроля над обществом и изменения уклада.

Традиционная система, в центре которой стоял государственный ритуал, отправляемый правящим домом и чиновниками, не противопоставляла себе комплекс практик народной религии как враждебную силу, а стремилась инкорпорировать их в конфуцианскую систему ритуалов. Так, на уровне низового сообщества функционировала система деревенских винопитий *иньцзю ли* 飲酒禮, этот ритуал получил распространение вместе с неоконфуцианством, которое призывало к возрождению архаичных ритуалов. Его участники, сельские старейшины, будучи нередко главами кланов, помимо того участвовали в поклонении предкам в фамильных храмах, они же возглавляли общины для поклонения богам-покровителям деревни или округи. Вопрос взаимодействия двух систем — государственной конфуцианской и практик народной религии — давно обсуждается, он довольно обширен, здесь мы его подробно не рассматриваем.

Усвоенная китайской интеллигенцией с Запада этнография также не обозначила народные практики как «религию», причислив их к «ритуалам и обычаям» *лису* 禮俗. Очевидно, что народная религия как объект всегда была описываема людьми, расположенными вне ее самой, она не выработала форм самопознания и рефлексии, оставаясь самой для себя неочевидной, но при этом принимаемой большинством населения. Во времена империи местные хроники, заметки о календарных праздниках или народных обычаях создавались конфуциански образованными чиновниками или *шэньши*. Этнографы нового периода осмыслили этот предмет через призму заимствованных понятий. В обоих случаях это были сторонние наблюдатели.

Из-под пера этнографов 1920–1930-х гг. вышло множество коротких заметок о том, что им лично довелось наблюдать. Уровень погружения в материал и отношение пишущего были разными. Это мог быть углубленный экскурс в историю храма или местности, тогда автор опирался в основном на местные хроники и заметки периода империи. Могли получиться новые «заметки об удивительном», о том, чего раньше интеллигенция либо не знала, либо не замечала, а теперь начала для себя открывать. Цели исследований декларировались разные. Этнографы говорят о том, что в недрах «народной культуры» (которая и за культуру совсем недавно не считалась) нужно искать основания для построений новой системы координат и ценностей нового государства, они ставят задачу пересмотреть историю, в которой фигурировали только государственные мужи, и вывести из тени забвения жизнь народа. Эти цели и задачи, связанные с формированием новой идеологии, и определяли повышенное внимание к разным аспектам народной культуры. В статьях о народных обычаях и религии часто говорится о том,

что изменение общества возможно только при условии хорошего его понимания. Авторы отмечают, что новая власть и интеллигенция совсем не знают жизнь простого народа, многие призывают «идти в народ» (*дао миньцзянь цюй* 到民間去). В качестве одной из задач исследования народной религии декларировалось желание понять, является ли она всего лишь предрассудком или настоящей религией.

### Основные этапы в развитии национальной этнографии

Как и в случае с социологическими исследованиями, этнографией в Китае занимались несколько научных групп или объединений. Среди идеологов движения за сбор разнообразного этнографического материала (причем вначале традиционно начали с народных песен) были видные фигуры «движения за новую культуру» — Лу Синь 魯迅, Цай Юаньпэй 蔡元培, Чжао Цзожэнь 周作人, Гу Цзеган 顧頡剛, Цзян Шаоюань 江紹原 и др. С годами их ученики и последователи пополняли ряды этнографов, проводивших полевые исследования. Часть этнографов вышла из стана литераторов, но немалую лепту внесли и социологи.

Ниже приведем перечень важных вех в развитии республиканских этнографических исследований народной религии в хронологическом порядке [5; 6]:

**1918 г.** — в Пекинском университете организовано Общество по собиранию народных песен. С 1920 г. общество издает журнал «Гэяо чжоукань» 歌謠周刊 (еженедельник «Песни», ред. Чжоу Цзожэнь 周作人, Чан Хуй 常惠, вышло 97 выпусков).

**1923 г.** — в Пекинском университете основано Общество исследования обычаев (Фэнсу дяоча хуй 風俗調查會) во главе с Чжан Цзиншэнем 張競生. Материалы публикуются в еженедельнике «Гэяо чжоу кань» 歌謠周刊 и в специальных выпусках.

**1925 г.** — в приложении к газете «Чэнь бао» 晨報 опубликованы результаты исследования центра паломничества на гору Мяофэн шань возле Пекина, проведенного Гу Цзеганом 顧頡剛. Получив широкий резонанс, эта работа была переиздана в специальном выпуске журнала «Миньсу» в Гуанчжоу (1928 г.).

**1926 г.** — в Исследовательском институте национальной науки *госюэ* (Госюэ яньцзююань 國學研究院) университета г. Сямэнь основано Общество исследования обычаев (Фэнсу дяочахуй 風俗調查會) во главе с Се Юньшэнем 謝雲聲. В числе его членов — активные подвизники развития этнографии Гу Цзеган, Жун Чжаоцзу 容肇祖, Линь Молин 林幽, Сунь Фуюань 孫伏園. Материалы публикуются в университетских журналах «Сямэнь дасюэ сюнькань» 廈門大學旬刊 (Ежедекадник университета Сямэня), «Сяда чжоукань» 夏大周刊 (Еженедельник университета Сямэня), «Сямэнь дасюэ госюэ яньцзююань чжоукань» 廈門大學國學研究院周刊 (Еженедельник института исследований *госюэ* университета Сямэня).

**1928 г.** — в Чжуншаньском университете (г. Гуанчжоу) основано Научное этнографическое общество (Миньсу сюэхуй 民俗學會), материалы публикуются в журнале «Голи чжуншань дасюэ юйянь лиши сюэ яньцзюсо чжоукань» 國立中山大學語言歷史研究所週刊 (Еженедельник института истории и филологии Чжуншаньского университета), а также в еженедельниках «Миньцзянь вэньи чжоукань» 民間文藝周刊 («Народное искусство», вышло 20 выпусков) и «Миньсу чжоукань» 民俗周刊 («Фольклор», редакторы Дун Цзобинь 董作賓, Чжун Цзинвэнь 鍾敬文, вышло 110 выпусков). В 1933 г., через три года после приостановки издания, Жун Чжаоцзу 容肇祖 возобновляет выпуск журнала «Миньсу чжоукань» (вышло 13 выпусков).

1930 г. — в Чжэцзянском университете (г. Ханчжоу) Научное этнографическое общество (Миньсусюэхуй 民俗學會) выпускает журнал «Миньсучжоукань» 民俗周刊 (редакторы Чжун Цзиньвэнь 种敬文, Лоу Цзыкуан 婁子匡, вышло 70 выпусков). Журнал помещает материалы из разных провинций. Журнал «Миньцзянь юэкань» 民間月刊 (ежемесячник «Народный») становится печатным органом Чжэцзянского научного этнографического общества.

1930 г. — Лоу Цзыкуан организовал в уезде Иньсянь (г. Нинбо) Общество исследования народного искусства (Миньцзянь вэньи яньцзю хуй 民間文藝研究會).

1930 г. — в г. Фучжоу открывается отделение Научного этнографического общества Чжуншаньского университета, материалы печатаются в журнале «Миньсучжоукань» 民俗周刊 (редакторы Вэй Ин-ци 魏應騏, Цзян Дин-и 江鼎伊, вышло более 113 выпусков).

1931 г. — в городах Чжанчжоу и Ханчжоу открываются отделения Научного этнографического общества Чжуншаньского университета. Материалы выходят соответственно в журналах «Синьлюй чжоукань» 新綠周刊 (еженедельник «Новые записки») и «Миньцзянь чжоукань» 民間月刊.

1933–1934 гг. — в г. Чунцине открывается отделение Научного этнографического общества Чжуншаньского университета. Материалы Юй Фэя 于飛 выходят в журнале «Миньсучжоукань».

1934 г. — временное возобновление издания журнала «Гэю чжоукань» в Пекине.

1935 г. — Научное этнографическое общество г. Ханчжоу выпускает журнал «Мэнцзян нью юэ кань» 孟姜女月刊 (ежемесячник «Мэн Цзян нью») (главный редактор Лоу Цзыкуан 婁子匡).

1930-е гг. — серия исследований, организованных местными и центральным правительством, главная цель которых — «изменение нравов и обычаев». В Нанкине выходит программный документ «Основные положения обследований обычаев» (Фэнсу дяоча ганъяо 風俗調查綱要), который предусматривает заполнение опросных листов, связанных с такими местными обычаями, как свадьба, погребение, локальные божества и культы (большая часть материалов этих обследований хранится во Втором историческом архиве в Нанкине).

1934 г. — масштабное исследование храмовых праздников и ярмарок (мяохуй 廟會) провинции Шаньдун.

1935–1945 гг. — католический университет Фужэнь в Пекине выпускает журнал «Moumenta Serica» (Хуаи сюэ чжи 華裔學誌) и монографическую серию «Monumenta Serica Monograph Series», где помещаются статьи по этнографии на английском языке.

1940-е гг. — исследования проводятся как в районах под контролем КПК на севере страны (например, статьи об обычаях севера Шэньси в «Цзефан жибао» 解放日報, 1942.12.16), так и в областях под контролем Гоминьдана. В этот период активно развивается этнология (миньцзю сюэ 民族學), на профессиональном уровне проводятся исследования нравов и обычаев народов юго-запада Китая и Тибета, отчеты публикуются в журналах «Миньцзю сюэ яньцзю цзикань» 民族學研究集刊 (Журнал этнологических исследований), «Синань бяньцзян» 西南边疆 («Рубежи юго-запада»), «Шовэнь юэкань» 說文月刊 (ежемесячник «Письмена»). К числу видных этнологов-полевиков можно отнести Лин Чуньшэна 凌純聲, Вэнь Сянъюя 文湘俞.

1944 г. — в Чунцине выходит несколько выпусков журнала «Фэнъю чжи цзикань» 風物志集刊 («Собрание нравов и явлений») (редакторы Гу Цзеган 顧頡剛, Лоу Цзыкуан 婁子匡).

1946 г. — возобновлено издание журнала «Миньсучжоукань» в Гуанчжоу (стал ежеквартальным, главный редактор Ян Чэнчжи 楊成志), один из немногих журналов, выходивших в военные годы.

Выше приведен неполный список журналов, в которых выходили интересующие нас материалы по народной религии. Основные исследовательские центры находились в Пекине, Гуанчжоу, Ханчжоу и Сямэне. После того как в конце 1920-х гг. многие активные деятели переехали из Пекина на юг Китая, в журналах стали преобладать материалы о южных традициях. После 1930 г. основные силы этнографов были консолидированы внутри Китайского научного этнографического общества. Основная часть материалов по этнографии печаталась в журналах «Минь су» (г. Гуанчжоу), «Миньцзянь юэкань» (г. Ханчжоу), «Шэхуй яньцзю» (Пекин).

Знакомясь с этнографическими материалами из этих журналов, мы обращаем внимание на позицию авторов по отношению к народным верованиям и обычаям. Религиозные практики городского люда и крестьянства изначально не осознавались как явление, которое может быть предметом научного исследования. Причин тут несколько:

1. Влияние традиционного взгляда на эти верования как на нечто отличное от единственно важного мироустроительного ритуала *ли*, прерогативой исполнения которого обладали представители власти. В прошлом все «народное» не считалось достойным особого внимания образованной элиты, более того, могло стать источником опасных ересей.

2. Традиционная склонность к работе с письменными памятниками, которые относились к буддизму или даосизму, а явления бесписьменной культуры выпадали из поля зрения.

3. Республиканское правительство вело новую политику в отношении религий, предполагавшую их институализацию по образцу христианской церкви. Буддизм и даосизм получили новое структурное оформление, став официально признанными религиями, народные верования оказывались за пределами этой системы, на официальном уровне было объявлено о необходимости их искоренения как «предрассудков». Именно с этой политикой государства часто полемизируют этнографы, лично наблюдавшие мероприятия народной религии.

Значительное количество этнографических материалов, представляющих для нас интерес, можно разделить по основным рубрикам:

1) крупные центры паломничества, первым стало исследование объединений паломников горы Мяофэн шань близ Пекина (автор Гу Цзеган, 1925 г.);

2) храмы Владыки Восточного пика и других божеств чиновников преисподней, также вдохновленные работой Гу Цзегана (1924 г.);

3) региональные особенности религиозных праздников и обрядов, театральных действий;

4) божества локальных культов и легенды о них;

5) исследования храмовых праздников и ярмарок целых провинций или городов, обзор религиозной ситуации в отдельных городах.

### Исследование паломничества на гору Мяофэн шань (1925 г.)

Особое значение для начала научного изучения практик народной религии имело исследование «Паломнические объединения горы Мяофэн шань» (Мяофэн шань дэ сяньхуй 妙峰山的香會), проведенное Гу Цзеганом в 1925 г. Гора Мяофэн находится к северо-западу от Пекина и становится крупным центром паломничества. В течение первой половины четвертого месяца по лунному календарю там совершают поклонение женскому божеству Генеральше лазоревых облаков (Бися юаньцзюнь 碧霞元君).

Новаторство Гу Цзегана заключается в том, что впервые было проведено полевое исследование религиозной жизни живущего вокруг Пекина городского и сельского населения, которое не удостаивалось прежде научного изучения. Наблюдения были подкреплены ознакомлением с историческими материалами (хрониками) и надписями на каменных стелах эпох Мин и Цин, затронут вопрос о возникших еще раньше центрах поклонения этому женскому божеству в округе Пекина. В предисловии Гу Цзеган подчеркивает необходимость понимания организационной стороны народной религии и указывает на сложность структуры этих объединений, веками строго придерживающихся традиций. Он призывает коллег из разных частей страны провести аналогичные исследования у себя на родине. По его мнению, «мы знаем слишком мало о жизни простых людей и нередко презираем их, нам известно только два типа поведения гражданина — это чиновник и учитель» [8, с. 53]. Гу Цзеган отметил, что народ проявляет сплоченность и высокую организованность именно во время религиозных мероприятий, не инициированных властями.

Вместе с Гу Цзеганом храмовый праздник наблюдали пятеро его коллег, которые затем также оставили записи о своих наблюдениях. Но именно работа Гу и опубликованная позже в журнале «Шэхуйсюэ цзачжи» статья социолога Ли Цзинханя 李景漢 (1925) преодолели уровень «заметок путешественника» и являются строго научными исследованиями. Статьи Гу Цзегана, его спутников, отзывы других специалистов и читателей составили более чем сотню приложений к газете «Чэнь бао», вышло шесть специальных выпусков приложения, названных «Паломнические объединения горы Мяофэн шань». Большое количество полевых исследований о центрах паломничества в разных регионах страны, появившихся в последующие годы, было вдохновлено этой работой.

Остановимся на тех сторонах исследования горы Мяофэн шань, которые представляют для нас интерес:

- 1) особенности самоорганизации объединений паломников *сянхуй* 香會;
- 2) правила поведения паломников, исполняемые ими обряды;
- 3) рассуждения о месте и значимости религии в жизни простого народа.

### История «ароматных объединений» (*сянхуй* 香會) и особенности их организации

Гу Цзеган заметил, что за два месяца до начала паломничества на улицах Пекина появляются напечатанные на желтой бумаге оповещения, вывешиваемые разными объединениями. Как выяснилось позже, такие оповещения приняты в Пекине и Тяньцзине, в сельской местности, где все друг друга знают и мало грамотных, их не пишут. Таким образом, установить количество объединений только по числу оповещений было нельзя. Гу Цзеган вел их запись, находясь непосредственно в храме. Удалось зафиксировать 99 объединений. Те из них, в названии которых содержалось слово «старый» *лао*, якобы насчитывали более чем столетнюю историю.

Изучив данные на размещенных во дворе храма каменных стелах, возвещавших об образовании или возобновлении деятельности объединений, Гу Цзеган выявил хронологическую последовательность их возникновения, самые ранние из которых относились к началу правления императора Кан-си (1662–1723), больше всего их существовало в начале — середине XIX в. и достигало около трехсот.

Каким образом проводился сбор средств на благотворительные мероприятия? В деревнях деньги собирали с дворов по количеству *му* земли в собственности, «святая ма-

тушка, как императрица, есть обязательство по выплате ей ежегодного налога» [7, с. 36], т. е. выплата взноса считалась обязательной. В богатом купеческом Тяньцзине лавки дарили товары, в Пекине же собирали денежные пожертвования. Внутри объединения существовала иерархия, были глава и заместитель, ответственные за сбор средств, организацию благотворительных работ, раздачу чая и пропитания паломникам. Объединения занимались разными видами благотворительности, куда входил ремонт дорог к вершине горы, установка светильников вдоль главной дороги, раздача бесплатного чая и снеди в палатках, ремонт обуви, ремонт изделий из меди, поднесение храму ритуальной утвари, поднесение божеству чая, живых цветов, соли<sup>1</sup> и медицинских мазей, «поднесение искусств», т. е. исполнение перед статуей божества танцев, номеров боевых искусств и театральных сценок. У каждого объединения было свое расписание начала и окончания паломничества. Многие сначала проводили поклонение богине Бися юаньцзюнь в своем храме или перед алтарем объединения, некоторые *сянхуй* везли на гору Мяофэн шань небольшую статую. Эта важная деталь указывает на связь центра культа на горе с многочисленными малыми храмами и домашними алтарями в городе и окрестностях, между которыми, тем не менее, не было иерархической подчиненности<sup>2</sup>.

Больше всего насчитывалось «чайных объединений» *чахуй* 茶會, они возводили вдоль дороги к вершине горы строения или временные палатки, в которых угощали посетителей чаем и закусками (как правило, постными). Такие чайные дома стояли через каждые восемь *ли* на завершающем отрезке пути к храму, внутри них был выставлен алтарь и статуя, как правило, женского божества (это могла быть и Гуаньинь). Все входящие сначала должны были совершить поклоны статуе божества, которую называли также «высочайший выезд» (*цзя* 駕). Это были статуи, привезенные из храмов в городе или деревне.

В 1931 г. дядя Гу Цзеган проделал вместе с племянником и коллегой еще два путешествия на Мяофэн шань, о чем написал обстоятельную статью для журнала «Миньсюэ цзикань» (民俗學集刊, 1933). В ходе опросов паломников выяснилось, что об особенностях организации объединений лучше всего осведомлен генеральный управляющий (*цзун гуань* 總管) — 77-летний Чэнь Юншуй, который знал уставы объединений наизусть. Его ученики возглавляли много объединений. По его словам, группы паломников не объединены под началом одного или нескольких глав, они не связаны между собой [8, с. 101].

Гу Цзеган отмечает, что в Китае центры паломничества могут иметь разную область влияния. Некоторые священные места привлекают верующих практически со всей страны (например, о-в Путошань или гора Тайшань), есть локальные центры с радиусом влияния в несколько сот *ли*. На гору Мяофэн шань приезжают паломники не только из Пекина, Тяньцзина, Баодина и окрестных деревень, есть посетители из Ляонина, Шаньдуна, Монголии и южных провинций. В приведенном списке объединений основная часть из Пекина, причем они охватывают почти все районы старого города. Для жителей Тяньцзина расположенный на значительном расстоянии храм на горе даже более важен, чем для пекинцев. Об этом свидетельствует большое количество объединений из Тянь-

---

<sup>1</sup> Гу Цзеган связывает срок проведения поклонения Бися юаньцзюнь с проводившимся на десять дней раньше буддистским праздником дня рождения и омовения Будды, когда было принято рассеивать бобы и соль, чтобы заложить основы благого воздаяния [8, с. 62].

<sup>2</sup> В провинции Фуцзянь и на Тайване головной храм культа имеет множество «ароматных ответвлений», которые почитают основной храм как первопредка, но эта традиция не прослеживается в случае культа Бися юаньцзюнь на севере Китая.

цзина, о богатстве и влиянии которых говорит тот факт, что они размещали свои тенты для гостей непосредственно внутри храмового комплекса. Жители Тяньцзина совершали поклонение не только Бися юаньцзюнь, но и бабушке Третьей Ван (*Ван сань найнай* 王三奶奶), набожной тяньцзинке, которую причислили к святым и чтили как бодхисатву. В Тяньцзине существовала традиция передачи просьб божеству от тех, кто лично не мог пойти на гору. В лавках они покупали маленькую пластинку из сандалового дерева, по середине писали имена двух божеств — Небесной святой матушки и Третьей Ван, справа писали свою просьбу, слева — имя верующего. Табличку оставляли в лавке, потом их увозили на гору и там сжигали. Этот обычай называется «пересылкой ароматных курений» (*ци сян* 寄香), у некоторых паломников на рукавах было приколото до сорока дощечек, которые в Тяньцзине называли *чжима* (紙碼)<sup>3</sup>. Помимо местной святой, которой поклонялись жители Тяньцзина, на горе Мяофэн шань было множество помещений со статуями других божеств, в том числе покровителей профессий.

Уже упомянутая работа Гу Тинлуна, дяди Гу Цзегана, содержит подробные сведения о датировке и содержании надписей на досках, стелах, колоколах в храмах. Помимо этого автор подробно описывает встреченные на пути чайные залы, часть из которых некогда была возведена на средства министров или евнухов, но пришла в упадок. Интересно отметить, что в больших чайных домах тяньцзинских объединений было по четыре-пять комнат, в каждой стояли алтари разных божеств, в числе которых, как правило, была та самая Третья Ван. Перед статуями в квадратном конверте было выставлено молитвенное обращение *шувэнь* (疏文). На одном из них значилось, что написано оно «объединением школы Лун-мэнь из Лин-яна» 靈陽龍門會 (Луньмэнь — одна из ветвей школы даосизма Цюаньчжэнь 全真). Автор увидел паломника с большим желтым конвертом, покрытым множеством писем и защитных печатей (видимо, печатями «семи громов», отгоняющими нечисть), молитвенное обращение было написано в храме Трех храбрцев Тяньцзина, видимо представляя собой коллективное послание от тех, кто не смог подняться на гору лично [8, с. 94]. В одной из чайных палаток Гу Тинлун увидел группу людей, которая аккуратно оборачивала пожертвованные чайными медяки в испланную и покрытую печатями бумагу, оказалось, что это текст «песни о добродетели» (*цюань шань гэ* 勸善歌) в честь Гуаньинь, призывающей людей отказаться от вина, ежегодно совершать паломничество и творить благие дела. Эти примеры указывают на важную роль письменного текста в системе поклонения божеству народного пантеона, при этом право их написания обычно принадлежало даосским служителям культа. В окрестностях горы Мяофэн существовало несколько т. н. походных дворцов божеств (*син гун* 行宮), при них могли состоять даосы.

### Правила поведения и психология паломников

Крестьяне составляли 70–80 % от общего числа паломников. Ли Цзинхань отмечает, что целью паломничества для многих было выполнение обета (*хуань юань* 還愿), такие паломники были одеты в одежды красного цвета, они простирались по дороге, таким образом совершая весь путь до храма в течение не менее трех дней [9, с. 28]. У некоторых

<sup>3</sup> Чжима также называют отпечатанные с досок иконы божеств народного пантеона, предназначенные для сожжения при поклонении.



за спиной висела высокая корзина для подношений, к ней были прикреплены флажки и колокольчики<sup>4</sup>. На треугольной флажке было написано название «ароматного объединения», к которому принадлежал паломник. Какие жизненные обстоятельства приводили людей сюда? По наблюдениям Ли Цзинхяня, 20–30 % приходят, чтобы выразить благодарность за выздоровление родителей, 60–70 % — с мольбами об избавлении от несчастий, бедности и болезней, 10–20 % входят в объединения и совершают паломничество ежегодно, лишь 1–2 % приходят, чтобы полюбоваться пейзажем.

Паломники демонстрировали разную степень набожности и самоотречения. Некоторые простирались по земле через каждые три шага, через каждые два шага или на каждом шагу, некоторые одевали на руки и на ноги кандалы (*шоукао цзяоляо* 手銬腳鐐), чтобы продемонстрировать свое раскаяние в грехах<sup>5</sup>. Были люди, облаченные в лошадь или вола, которых погоняли палкой, а также принявшие обет молчания. Видели паломника, который проделал весь тяжелый путь до храма, неся в руках две курительницы. В качестве выполнения обета многие люди брались за различные работы.

Все, кто приходил, приносили подношения. Впереди группы организованных паломников шел здоровый молодой парень, который нес корзины с подношениями и дарами, называвшиеся «охапкой денег и риса» (*цянь лян ба* 錢糧把). В современном Китае «поднесение денег и риса» божествам — это один из обрядов во время храмовых праздников. За носильщиком следовали члены объединения, которые несли разные подношения, это могли быть чай, цветы или манты — для каждой группы они были закреплены традицией. Корзины с дарами оставляли во дворе, паломники с зажженными курениями вставляли на колени и совершали поклоны. Они рапортовали о своем прибытии в храм духа-охранника Линьгуаня *靈官*, который находился у входа в храмовый комплекс. Далее об их прибытии к главному залу возвещал распорядитель, верующие входили во двор, производя много шума и грохота, тем самым уведомляя богов о своем приходе, вносили корзины с подношениями (свечи, ароматные палочки, бумажные *юаньбао* в форме слитка, чай и лепешки). Внутри храма продавали отпечатанные с доски незаполненные формы официального обращения к божеству *бяочжан* 表章, в него вписывали название группы паломников и имена глав. Обращение помещали в большой конверт из желтой бумаги, который вешали внутри металлического каркаса. В момент его сжигания и отправления к божеству верующие совершали поклоны и громко повторяли слово *цяньчэн* (虔誠, «набожный»).

Обычаем, который привлек внимание всех наблюдателей, было прикрепление к одежде ярко-красного матерчатого цветка, который символизировал «уносимое домой счастье». В дни паломничества в городе нередко можно было встретить людей с такими цветками, указывавшими на то, что они совершили паломничество.

### Как исследователи оценивали народную религиозность

Этнографы, посетившие праздник на горе Мяофэн шань, задавались вопросом о том, что питает народную религиозность. В основном все рассуждения носили материалистический характер: крестьяне не образованы и влачат тяжкое существование, верова-

<sup>4</sup> На современном Тайване паломники, следующие к храму богини Мацзу, также везут с собой вышитые флажки с колокольчиками, на флаг в каждом храме крепится свернутый лист бумажных денег с печатью храма.

<sup>5</sup> На Тайване во время выхода Чэнхуана из храма верующие следуют за паланкином бога, одев на руки бумажные наручники, а на голову бумажный обруч с мольбой простить им грехи.

ния — это их единственная надежда, улучшение их материальной жизни привело бы к отказу от этих верований за их ненадобностью. Жун Чжаоцзу 容肇祖 написал заметку «Психология паломников с Мяофэн шань», в которой отозвался об увиденном очень сочувственно, он положительно оценивал значение религиозных мероприятий в жизни людей. Крестьяне связывают хороший урожай с особым покровительством богини, «если случается недород, они полагают, что почитали богов недостаточно» [10, с. 85]. Практическая польза религиозного порыва такой большой массы людей также очевидна: дороги, до которых никогда бы не дошли руки властей, починены объединениями верующих [10, с. 86].

Ли Цзинхань не раз говорит о том, как его поразили уважение и вежливость в обращении между людьми: все пришедшие ведут себя предельно чинно и вежливо, наполнены стремлением к благим деяниям. Между собой люди исключительно почтительны, используют формулу-обращение «набожный». Ли Цзинхань неоднократно восклицает, что это не может быть просто слепым предрассудком. Он говорит о необходимости сохранения подобных традиций. Тем не менее и он, и Гу Цзеган в начале статей упоминают о том, что не хотели бы показаться сторонниками «предрассудков», в чем их могли бы заподозрить читатели. Эти рассуждения дают нам представление о неоднозначной идеологической обстановке в правящих кругах и среди интеллигенции по отношению к народным верованиям.

### Заключение

Обращение идеологов новой культуры к фольклору и народным обычаям было связано с поиском основ и обоснований для дальнейшего духовного развития нации в ситуации отказа от традиционной имперской системы и нежелания допускать полную вестернизацию. На смену ранним «заметкам об удивительном» приходят более зрелые всесторонние исследования явлений народной религии, которые в основном публикуются в журналах «Миньсу» и «Шэхуй яньцзю». Народная религия постепенно осознается как предмет для серьезного научного исследования.

Исследователи, которые серьезно занимались явлениями народной религиозной жизни, смотрели на предмет в связи с практическими задачами преобразования и модернизации сельского общества или в связи с более широкими проблемами истории. Гу Цзеган утверждал, что изучает фольклорный материал только для того, чтобы тот помог ему в исследовании древней истории [11, с. 185–186]. Как бы то ни было, а исследование Гу Цзеганом центра паломничества на горе Мяофэн шань и устройства храма Владыки восточного пика явилось важной вехой в области изучения народной религиозности и дало значительный стимул изучению нескольких культурно несхожих регионов. Часть исследователей относилась уже не к когорте фольклористов-литераторов, которые искали в недрах народных масс новую подлинную эстетику, это были скорее представители социологической школы (Ли Цзинхань, Хуан Хуацзе). Их интересовало, каким образом паломники и посетители храмов организуются, что давало основания говорить о способности народа к самоуправлению. Сельское самоуправление, подчиненное контролю центрального правительства, было одной из ключевых целей многих административных реформ в деревне.

## Литература

1. Хун Чантай 洪长泰, Дун Сяопин 董晓萍. Дао миньцзянь цюй: 1918–1937 нянь дэ чжунго чжиши фэньцзы юй миньцзянь вэньсюэ юньдун 到民间去: 1918–1937 年的中国知识分子与民间文学运动 (Поход в народ: интеллигенция Китая в 1918–1937 гг. и движение народной литературы). Шанхай, 1993.
2. Ван Вэньбао 王文宝. Чжунго миньсу яньцзю ши 中国民俗研究史 (История этнографических исследований в Китае). Харбин, 2003.
3. Юань Ли 苑利 (ред.). Эрши ши цзи миньсу сюэ цзиндянь. Сюэшу ши. 二十世纪中国民俗学经典. 学术史 (Классика этнографии Китая XX века. История науки). Пекин, 2002.
4. Чжао Шиюй 赵世瑜. Яньгуан ся дэ гэмин 眼光向下的革命 (Революция перед глазами). Пекин, 1999.
5. Ян Кунь 楊堃. Во го миньсу сюэ юньдун шилюэ 我國民俗學運動史略 (Краткая история движения этнографии в нашей стране) // Миньцзю сюэ яньцзю цзикань 民族學研究集刊. 1948. № 6.
6. Шэнь Цзе 沈洁. Лису гайцзао дэ сюэшу шицзянь: дяоча юй сяндай миньсу сюэ дэ синци 礼俗改造的学术实践: 调查与现代民俗学的兴起 (Научная практика изменения обычаев: исследования и подъем современной этнографии) // Цинмо миньчу шэхуй дяоча юй цзинь дай чжунго шэхуй кэсюэ дэ синци 清末民国社会调查与近代中国社会科学兴起 (Социологические исследования конца Цин периода Республики и подъем социальных наук в Китае) / под ред. Ся Минфан 夏明方, Хуан Синтао 黄兴涛. Фучжоу, 2009.
7. Гу Цзеган 顧頡剛 (ред.). Мяофэн шань 妙峰山 (Гора Мяошэн шань) // Миньго шици шэхуй дяоча цунбянь 民国时期社会调查丛编 (Собрание социологических исследований республиканского периода). Цзун цзяо миньсу цзяюань 宗教民俗卷 (Том «Религия и обычаи»). Фучжоу, 2005.
8. Гу Тинлун 顧廷龍. Мяофэн шань цзинь сян дяоча 妙峰山進香調查 (Исследование паломничества на гору Мяофэн шань) // «Минь су сюэ цзи кань» 民俗學集刊. 1933. Цз. 2. Вып. 8, 10–11.
9. Ли Цзинхань 李景漢. Мяофэн шань «чао дин цзинь сян» дэ дяоча 妙峰山“朝頂進香”的調查 (Исследование «паломничества на пик» горы Мяофэн шань) // Миньго шици шэхуй дяоча цунбянь (Собрание социологических исследований республиканского периода). Цзун цзяо миньсу цзяюань (Том «Религия и обычаи»). Фучжоу, 2005.
10. Жун Чжаоцзю 容肇祖. Мяофэн шань цзиньсян чжэ дэ синьли 妙峰山進香者的心理 (Психология паломников с Мяофэн шань) // Миньго шици шэхуй дяоча цунбянь (Собрание социологических исследований республиканского периода). Цзун цзяо миньсу цзяюань (Том «Религия и обычаи»). Фучжоу, 2005.
11. Laurence A. Schneider. Ku Chieh-kang and China's New History: Nationalism and the Quest for Alternative traditions. Berkeley: University of California Press, 1971.

Статья поступила в редакцию 12 января 2011 г.

*Н. М. Каткова*

## **СТРАТАГЕМНОСТЬ МЫШЛЕНИЯ И ПОВЕДЕНИЯ КАК ХАРАКТЕРНАЯ ОСОБЕННОСТЬ КИТАЙСКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ**

В процессе завоевания Минской империи и на протяжении всей своей истории маньчжурская империя Цин не раз демонстрировала свои стратагемные планы в отношении союзников и противников. Одним из таких примеров является начальный этап завоевания Минской империи. С целью завоевания Северного Китая в 1626–1627 гг. Абахай предпринимал различные шаги: привлекал на свою сторону монгольских правителей, присваивал им титулы, оказывал помощь в борьбе против других, заключил клятвенный союз. Благодаря этой хитроумной политике уже в 20-х гг. XVII в. государство Маньчжоу подчинило себе большинство княжеств Южной Монголии, которые в дальнейшем стали плацдармом для наступления на Северный Китай. Именно эти действия маньчжуров являются проявлением их стратагемного мышления и поведения в отношении своих противников, так как с помощью интриг, оказания давления на правителей и сталкивания их друг с другом маньчжуры устанавливали контроль над противниками и использовали их в дальнейших завоеваниях империи Мин.

Еще несколько эпизодов в истории империи Цин являются свидетельством использования «хитроумных планов» императора Канси в отношении Монголии, Джунгарии и непосредственно Тибета.

В 1661 г. накануне смерти императора Фулиня новым правителем Цинской империи был провозглашен его семилетний сын Сюанье (1662–1722) с девизом правления Канси (Прозцветающее и Лучезарное). До совершеннолетия Сюанье страной правил совет регентов во главе с князем Обоем. В 1664 г., еще при правительстве Обоя, цинская империя активизировала свою политику в отношении Монголии, воспользовавшись междоусобной войной за наследство умершего Дзасакту-хана. Пекин нарушил единство монгольской территории: пустыня Гоби была объявлена границей между Внутренней Монголией и Халхой. Переход через границу был запрещен, вдоль границы расположились цинские войска.

Вскоре в союз с Цинской империей вступил глава монголов-хошоутов — сын и преемник Гуши-хана Даши-Батур. Он дал возможность маньчжурам в 1673 г. ввести свои войска и сделать Кукунор (Цинхай) плацдармом для дальнейшей экспансии Тибета, что, очевидно, служит еще одним доказательством использования третьей силы (в данном случае ойратов) для достижения стратагемных планов маньчжуров в установлении своего господства над Тибетом.

С 70-х гг. XVII в. изменились маньчжуро-тибетские отношения. В 30–60-х гг. XVII в. Тибет номинально признал верховенство маньчжурских правителей. Данный союз был выгоден обеим сторонам до тех пор, пока Цинская династия не начала использовать религиозный авторитет далай-лам для подчинения себе Северной Монголии — Халхи. Маньчжуро-тибетский союз распался с усилением Джунгарского ханства в 70-х гг.

XVII в., так как ойратские правители Эрдени-Батур-хунтайчжи и Галдан стремились объединить всех монголов-ламаистов под своей властью. Галдан получил от далай-ламы почетный титул Бошокту-хана (Благословенный хан) [1, с. 83–84].

Цинские правители в свою очередь стремились предотвратить создание единого монгольского государства и положить конец союзу Халхи и Джунгарии. Сюанье натравливал одних халхаских ханов на других, ожидая удобного случая для присоединения Халхи к Цинской империи. В 1684 г. среди халхаских ханов разразилась очередная междоусобная борьба, во время которой был убит посол Галдана. В 1687–1688 гг. Галдан разгромил халхасцев. Сюанье не поддержал Халху и позволил джунгарам разгромить их, что и стало прекрасной возможностью для подчинения Халхи под видом ее защиты от Галдана [1, с. 98–99].

С разгромом джунгарского ханства и подчинением Халхи развеялись совместные планы Тибета и Джунгарии по объединению всех монголов-ламаистов, а Цинская империя устранила препятствия для достижения своей долгосрочной цели — покорения Тибета. Данный исторический эпизод — яркий пример достижения маньчжурами с помощью ойратов своих стратегических планов в отношении Тибета, а также Северной Монголии — Халхи.

Целью статьи является рассмотрение понятия стратегичности и его роли в истории Китая, сознании людей и оценке исторических событий.

Сегодня в западной и отечественной историографии существуют две фундаментальные работы, рассматривающие понятие стратегичности в истории китайской цивилизации. Одна из них — монография швейцарского ученого Харро фон Зенгера «Стратегемы: О китайском искусстве жить и выживать». Она состоит из двух томов и представляет собой широкий анализ 36 стратегем и примеры их применения в истории Китая, художественной литературе, исторических трактатах и современных публикациях. В российской историографии ключевой работой является монография В. С. Мясникова «Квадратура китайского круга».

В своей книге В. С. Мясников говорит о том, что взаимоотношения людей на всех уровнях, в том числе и между государствами, подобны определенным игровым системам, имеющим свои правила и особенности. Чтобы одержать верх над противником, необходимо знать не только правила игры, но и ее суть, тонкости, обладать стратегическим видением и тактическими ловушками. Такие игровые системы существуют и по сей день в западной культуре, они становятся материалом для изучения современными психологами и психоаналитиками. Понятие стратегичности мышления и поведения появилось еще за несколько столетий до начала нашей эры и стало характерной особенностью именно китайской цивилизации, перейдя впоследствии в национальные культуры таких стран, как Япония, Корея и Вьетнам [2, с. 13].

Стратегема (*чжимоу, моулюе, цэлюе, фанлюе*) — это стратегический план, в котором для противника заключена какая-либо ловушка или хитрость. Бином *чжимоу* одновременно означает и сообразительность, и изобретательность, и находчивость. Понятие стратегичности зародилось в глубокой древности и было связано с приемами военной и дипломатической борьбы. Огромное влияние на развитие понятия стратегичности оказал величайший военный мыслитель Древнего Китая Сунь-Цзы — автор трактата «О военном искусстве», который требовал облекать предварительные расчеты в форму стратегем. Под литературно-философским псевдонимом Сунь-Цзы выступал выдающийся полководец Сунь Бинь, живший в VI в. до н. э. в древнекитайском царстве Ци.

На протяжении тысячелетий китайские полководцы составляли стратагемы для взятия крепостей и достижения успеха в военных кампаниях [2, с. 15].

Политические учителя и наставники правителей были одинаково искусны и в управлении гражданским обществом, и в дипломатии. Дипломатические стратагемы представляли собой нацеленные на решение крупной внешнеполитической задачи планы, рассчитанные на длительный период и отвечающие национальным и государственным интересам. В дипломатии понятие стратагемности определяется как сумма дипломатических и военных мероприятий, связанных с реализацией долговременного стратегического плана, обеспечивающего решение кардинальных задач внешней политики государства.

В Китае за несколько столетий до нашей эры выработка стратегических планов — стратагем — вошла в практику и стала своего рода искусством, обогащаясь многими поколениями.

Знание древних стратагем, составление хитроумных планов стало в Китае традицией не только политической жизни, касающейся дипломатии или войны, но и бытовой жизни.

Умение составлять стратагемы свидетельствовало о незаурядных способностях человека. Поэтому на всех уровнях в Китае привыкли с должным уважением относиться к стратегии и выработываемым стратегами планам. Практически во всех сферах жизни шло состязание в составлении и реализации стратагем. Появился специальный термин *чжидоу*, обозначающий такую состязательность. Стратагемность стала чертой национального характера, особенностью национальной психологии.

Одним из достоинств совершенного человека согласно конфуцианскому учению считалось такое качество, как минь (ум, смысленность, способности). Владение искусством составлять стратагемы служило свидетельством высокой одаренности [2, с. 15–16].

Согласно В. С. Мясникову, китайские стратагемы являются не только аспектом китайской национальной культуры, но и частью культуры всего человечества. Однако на Западе почти отсутствуют исследования по этой теме. Понимание стратагемности на Западе развито слабо. Представители западной цивилизации в своей повседневной жизни постоянно становятся жертвами стратагем и часто сами применяют их в зависимости от ситуации, но никогда не задумываются об этом. Единственным исследованием в этой области является ранее упоминавшаяся работа швейцарского ученого Х. фон Зенгера «Стратагемы: о китайском искусстве жить и выживать».

Китай — единственное место в мире, где стратагемы когда-либо были распределены по категориям и получили собственные названия (в форме каталога 36 стратагем). Основное намерение Х. фон Зенгера — показать возможность универсального применения китайской стратагемности (учения о хитроумных планах) на любом поприще и в любой стране для исследовательских и практических целей.

В. С. Мясников полагает, что первым западным деятелем, который когда-либо упомянул применительно к Китаю термин «стратагема», был русский дипломат начала XVIII в. С. Л. Владиславич-Рагузинский, который в 1727 г. писал о китайских сановниках: «И сию вторую стратагему они чинили, чем бы меня обмануть» [3, с. 11].

Слово «стратагема» восходит к древнегреческому *strategema*, что означает военное дело вообще и в частности военную хитрость. В «The Oxford English Dictionary» оно имеет следующие значения: «1a. An operation or act of generalship; usually, an artifice or trick designed to outwit or surprise the enemy (Военная операция или прием, обычно хит-

рость или уловка, предназначенная, чтобы ввести в заблуждение или заставить врасплох врага).

1b. In generalized sense: Military artifice (В обобщенном смысле: военная хитрость).

2a. Any artifice or trick; a device or scheme for obtaining an advantage (Любая хитрость или уловка; прием или интрига с целью достигнуть преимущества).

2b. In generalized sense: Skill in devising expedients; artifice, cunning (В обобщенном смысле: изобретательность в поисках выхода; хитрость, изворотливость)» [3, с. 14].

В английском и французском языках слово «stratagem/stratageme» употребляется довольно часто, в отличие от немецкого языка, в котором используется очень редко. Совершенно иначе обстоит дело в Китае. И в произведениях древнекитайской литературы, относящихся к периоду «Весны и Осени» (VIII–IV вв. до н.э.) или к периоду «Сражающихся царств» (V–III вв. до н.э.)<sup>1</sup>, и в современной китайской литературе и периодике упоминаются следующие иероглифы: 着 современное чтение — *чжао*; 謀 современное чтение — *моу*; 笑 современное чтение — *цэ*; особенно часто 計 современное чтение — *цзи*. Например, иероглиф 計 состоит из двух частей: 言 современное чтение — *янь* «считать»<sup>2</sup>, 十 современное чтение — *ши* «десять» — и, таким образом, обозначает «считать до десяти» или вообще «считать, учитывать, рассчитывать», а как существительное — «расчет, план». В зависимости от контекста китайские иероглифы могут выступать в различных значениях. Это касается и «цзи», и других приведенных выше. Данные иероглифы в зависимости от контекста имеют два значения: 1) военная хитрость и 2) хитрость, уловка в политической и частной жизни. Именно этим двум значениям и соответствует в западных языках слово «стратагема».

Приведенные китайские иероглифы в древние времена употребляются вполне нейтрально, а то и в положительном смысле. Необходимо отметить, что китайский иероглиф «чжи», который переводится в большинстве западных словарей как «мудрость», «знание», в китайских текстах — как в древних, так и в новых — употребляется в основном в значении «хитрость» или же — нейтрально — «стратагема». Число 36 в словосочетании «36 стратагем» в дошедшем до нас старейшем трактате о стратагемах объясняется ссылкой на «И цзин» («Книгу перемен») — гадательную книгу, основное содержание которой может быть датировано X–VIII вв. до н.э. Главная идея «Книги перемен», одного из известнейших древнекитайских сочинений, согласно древнейшему (середина I тыс до н.э.) коммен-

<sup>1</sup> Термин «Весна и Осень» (по-китайски «Чунь-цю») употребляется в двух значениях. Во-первых, так названа пятая книга конфуцианского пятикнижия, содержащая летопись княжества Лу; во-вторых, такое название носит исторический период 722–481 гг. до н.э. В те времена страна распалась на множество самостоятельных владений, а власть правившей династии Чжоу (XI–III вв. до н.э.) была лишь номинальной.

Однако постепенно к периоду «Сражающихся царств» («Чжань-го»), который охватывал 403–221 гг. до н.э., главными на исторической арене остались семь царств: Чу, Цинь, Чжао, Ци, Вэй, Янь и Хань. Исторические хроники этого периода носят название «Чжаньго цэ» — «Планы “Сражающихся царств”». Иероглиф «цэ» имеет значение и «план», и «стратегия». Поэтому речь идет о дипломатических и военных стратагемах, использовавшихся в тот период в борьбе между древнекитайскими царствами. Именно это содержание источника и раскрывалось исследователями [4; 5].

<sup>2</sup> Основное значение иероглифа янь — «речь», «слово». Значения «считать» не дают ни китайские, ни европейские словари [2].

<sup>3</sup> «И цзин» (другое название «Чжоу и») — «Книга перемен», или «Канон перемен» — памятник древнекитайской философской и религиозной мысли. В духовной жизни восточноазиатского цивилизационного комплекса «И цзин» играл особую роль, сравнимую лишь со значением Библии для христианской культуры. Выдающийся вклад в перевод и изучение «И цзина» был сделан петербургским востоковедом Ю. К. Щуцким (1897–1938) [6].

тарию, — дуализм Инь и Ян, двух противоположных сил, из которых Ян представляет солнечную сторону, а Инь — тeneвую. Но Инь означает также «хитрость», и по «Книге перемен» ее число — 6. Исходя из этого число 36 является квадратом элементов Инь и, таким образом, вызывает представление о великом множестве хитростей [3, с. 14–17].

В «Книге перемен» отсутствует список 36 стратагем. До последнего времени считалось, что впервые 36 стратагем были сведены в таблице, известной под названием «Хунмынь чжэсюэ» («Философия Хунмынь»), принадлежащей тайному обществу Хунмынь, основанному около 1074 г. Общество Хунмынь преследовало цель освобождения из-под власти чужеземной маньчжурской династии (1644–1911) и восстановления коренной династии Мин (1368–1644). Составленный им список 36 стратагем может рассматриваться как прообраз бытующих ныне версий 36 стратагем. Но в 1941 г. был обнаружен более ранний источник — «Трактат о 36 стратагемах», относимый к концу династии Мин [3, с. 17].

В Китае стратагемы с древнейших времен играют важную роль. В течение столетий вновь и вновь возникали идиоматические выражения, образные, метафорические обороты речи для стратагем различного рода. Эти обороты оттачивались среди народа и создавались авторами сочинений по военной теории, философии, истории и литературе. Под «стратагемными» метафорами скрываются выражения, относящиеся к историческим событиям истории древнего Китая и к народным преданиям, повествующим об обстоятельствах, в которых применялась та или иная стратагема. Собрание 36 стратагем с лингвистической точки зрения представляет собой список из 36 речевых оборотов [3, с. 17–18].

Полный список 36 стратагем состоит из 138 китайских иероглифов, лишь по 4 иероглифа на каждую стратагему. Стратагемы могут относиться к различным категориям: камуфлирование; введение в заблуждение; захват добычи; блокада; получение преимущества; соблазнение; бегство.

Кроме того, имеются стратагемы различной степени утонченности, обман на словах и в действиях, специальные военные хитрости и уловки, которые с тем же успехом можно применять в политической и частной жизни [3, с. 18].

В основе концепции стратагем лежат древние китайские представления (впервые письменно зафиксированные в «Книге перемен») о взаимодействии между двумя противоположными началами, тeneвым Инь и солнечным Ян. При этом с китайской точки зрения стратагемы вовсе не обязательно служат «злomu», чтобы перехитрить «доброе». Очень часто возникают ситуации, в которых как раз добрый, но находящийся в более слабой позиции человек может достигнуть достойной цели исключительно с помощью стратагемы. Так было в классическом китайском обществе, в котором законы не служили защитой отдельной личности и никакой независимый суд не был способен помочь человеку в его праве. В древнем китайском обществе, где отсутствовала юриспруденция, служащая интересам личности, стратагемика (практическое знание уловок, необходимых для выживания в жизни) давала человеку жизненно необходимую опору [3, с. 19].

Что касается «36 цзи», то по существу они действительно представляют собой перечень военных хитростей. Ведь древнейший трактат о 36 стратагемах имеет подзаголовок «Сокровенная книга о военном искусстве». В этом сочинении каждая стратагема поясняется преимущественно примерами из китайской истории.

В связи с этим перевод выражения «36 цзи» как «36 стратагем» является наиболее удачным, поскольку немецкое заимствование «стратагема» первоначально обозначало военную хитрость, а в дальнейшем вообще искусный прием, уловку [3, с. 20].



В своей книге Х. фон Зенгер приводит следующую классификацию списка 36 стратагем:

1) стратагемы подделки (имитации): создание иллюзорной действительности (например, стратагемы 7, 27, 29);

2) стратагемы утаивания: имеющиеся в действительности обстоятельства делаются скрытыми от взгляда (например, стратагемы 1, 6, 8, 10);

3) [дез]информирующие стратагемы: о том, что на самом деле неизвестно, сообщается как об известном (например, стратагемы 13, 26);

4) стратагемы извлечения выгоды: своевременно используются активно вызванные или случайно создавшиеся благоприятные обстоятельства (например, стратагемы 2, 4, 5, 9, 12 (инсценировка совпадения и т. п.), 18, 19, 20);

5) стратагемы бегства: уклоняются от неблагоприятных обстоятельств (например, стратагемы 11, 21, 36);

6) смешанные стратагемы: одно и то же действие можно отнести к стратагемам различных категорий.

Таким образом, все 36 стратагем могут быть разделены на 3 основных класса:

а) стратагемы обмана (основные разновидности 1 и 2);

б) стратагемы присутствия (основные разновидности 3, 4 и 5);

в) смешанные стратагемы (основная разновидность 6).

Распределение 36 стратагем на шесть основных разновидностей и три класса является заслугой не китайских авторов, а лично Х. фон Зенгера. В Китае на первом плане стоят другие классификации 36 стратагем, в частности на две разновидности: применяемые при сильном положении (наступательные) и при слабом положении (оборонительные) [3, с. 20–21].

По мнению Х. фон Зенгера, умение пользоваться стратагемами всегда помогало китайцам не только уберечься от чужих уловок, но и понять суть происходящего, найти взаимосвязь с другими случаями такого же рода и овладеть более высоким искусством общения. Европейцы же видят лишь конкретные проявления хитрости, не замечая при этом общего в однотипных уловках и не сопоставляя их с аналогичными примерами из истории, художественной литературы и т. д. [3, с. 36].

Знакомство с работами В. С. Мясникова и Х. фон Зенгера и с понятием стратагем, несомненно, является очень полезным и интересным для каждого исследователя, занимающегося изучением Китая, так как позволяет иначе представлять и оценивать различные исторические события, сопоставлять их друг с другом, анализировать и в какой-то степени воздерживаться от однозначных оценок и суждений.

## Литература

1. *Непомнин О. Е.* История Китая: Эпоха Цин. XVII — начало XX века. М., 2005.
2. *Мясников В. С.* Квадратура китайского круга: Избранные статьи: в 2 кн. М., 2006.
3. *Зенгер Х. фон.* Стратагемы: О китайском искусстве жить и выживать. Впервые полное прочтение всех 36 знаменитых стратагем, истинного воплощения трехтысячелетней мудрости. М., 2004. Т. 1. Стратагемы 1–18 / пер. с нем. А. В. Дыбо; общ. ред., вступит. ст. и коммент. акад. В. С. Мясникова. Т. 2. Стратагемы 19–36 / пер. с нем., коммент. А. Д. Гарькавого; предисл. акад. В. С. Мясникова.

4. *Васильев К. В.* Планы Сражающихся царств. М., 1968.
5. *Crimp J. L., Jr.* Intrigues. Studies of the Chan-kuo Ts'e. Ann Arbor, Univ. of Michigan Press, 1964.
6. *Щуцкий Ю. К.* Китайская классическая «Книга перемен». 2-е изд., исправл. и доп. / под ред. А. И. Кобзева. М., 1993.
7. *Малявин В. В.* Китайская наука стратегии. М., 1999.
8. Тридцать шесть стратагем: Китайские секреты успеха / пер. с кит. В. В. Малявина. М., 1998.

## ПРИЛОЖЕНИЕ

### Список 36 стратагем

36 стратагем, как они представлены в древнейшем трактате «Саньшилю цзи» («Мибэнь бинфа»), а также в работах известного исследователя Китая В. В. Малявина [7].

Дополнения в квадратных скобках служат лучшему пониманию выраженных кратким языком (всего три-четыре знака) китайской письменности определений стратагем.

1. Обмануть императора, чтобы он переплыл море / Обманным путем [пригласив государя якобы в расположенный на берегу моря дом, в действительности бывший замаскированным кораблем] вынудить императора пересечь море (Мань тянь го хай).

瞞天過海

2. Осадить [незащищенную столицу царства] Вэй, чтобы спасти [подвергшееся нападению основных сил царства Вэй] царство Чжао (Вэй Вэй цзю Чжао).

圍魏救趙

3. Убить чужим ножом (Цзе гао ша жэнь)

借刀殺人

4. В покое ждать, утомленного врага (И и гай лао)

以逸待勞

5. Грабить во время пожара (Чэнь хо да цзе)

趁火打劫

6. Поднять шум на востоке — напасть на западе (Шэн дун цзи си)

聲東擊西

7. Извлечь нечто из ничего (У чжун шэн ю)

無 中 生 有

8. [Для вида чинить сожженные] деревянные мостки [по дороге на Чэньцан, а самим] тайно выступить [обходным путем] в Чэньцан (Мин сю чжань дао, ань ду чэнь цан)

暗 渡 陳 倉

9. С противоположного берега [с наигранной безучастностью] наблюдать за пожаром (Гэ ань гуань хо)

隔 岸 观 火

10. Скрывать за улыбкой кинжал (Сяо ли цан гао)

笑 裡 藏 刀

11. Сливовое дерево засыхает вместо персикового (Ли дай тао цзян)

李 代 桃 僵

12. Увести овцу, некоей рукой (Шунь шуо цянъ ян).

順 手 牽 羊

13. Бить по траве, чтобы вспугнуть змею [и тем самым разведать, притаилась ли в траве змея, чтобы прогнать ее] (Да цао цзин шэ)

打 草 惊 蛇

14. Позаимствовать труп, чтобы вернуть себе душу (Цзе ши хуань хунь)

借 尸 還 魂

15. Вынудить тигра покинуть гору (Дяо ху ли шань)

调 虎 离 山

16. Если хочешь поймать, сначала отпусти (Юй цинь гу цзун)

欲 擒 故 縱

17. Бросить кирпич, чтобы заполучить яшму (Пао чжуань инь юй)

抛 磚 引 玉

18. Чтобы обезвредить разбойничью шайку, надо сначала поймать главаря (Цинь цзэй цинь ван)

擒 賊 擒 王

19. Вытаскивать хворост из-под очага (Фу ди чоу синь)

釜底抽薪

20. Мутить воду, чтобы поймать рыбу (Хунь шуй мо юй)

混水摸魚

21. Цикада сбрасывает золотой кокон (Цзинь чань то цяо)

蟬脫金壳

22. Запереть ворота, чтобы схватить вора (Гуань мэнъ чжо цзэй)

关門捉賊

23. Дружить с дальним и воевать с ближним (Юань цзяо цзинь гун)

遠交近攻

24. Потребовать прохода [через удел Юй], чтобы напасть на Го (Цзя ту фа Го)

假途伐虢

25. Выкрасть балку и подменить колонны, не передвигая дома (Тоу лян хуань чжу)

偷梁換柱

26. Грозить софоре (акации), указывая на тут (шелковицу) (Чжи сан ма хуай)

指桑罵槐

27. Притворяться глупцом, не теряя головы (Цзя чи бу дянъ)

假癡不癩

28. Заманить на крышу и убрать лестницу (Шан у чоу ти)

上屋抽梯

29. На [сухое] дерево украсить [искусственными] цветами (Шу шан кай хуа)

樹上開花

30. Пересадить гостя на место хозяина (Фань кэ вэй чжу)

反客為主

31. Стратегема красавицы/красавца, подкупа (Мэй жэнь цзи)

空人計

32. Стратегема открытых городских ворот [на самом деле незащищенного города] (Кун чэн цзи)

空城計

33. Стратегема сеяния раздора (Фань цзянь цзи).

反間計

34. Стратегема нанесения [себе] увечья (Ку жоу цзи)

苦肉計

35. Стратегема цепи / Цепь уловок (Лянь хуань цзи)

連環計

36. [Своевременное] бегство [в безнадежном положении] — лучший выход (Цзоу вэй шан)

走為上

Статья поступила в редакцию 12 января 2011 г.

## ВНЕШНЯЯ ПОЛИТИКА И МЕЖДУНАРОДНЫЕ ОТНОШЕНИЯ СТРАН АЗИИ И АФРИКИ

УДК 327

*Н. А. Самойлов*

### СОВРЕМЕННАЯ ВНЕШНЯЯ ПОЛИТИКА КНР В ОЦЕНКАХ ЕВРОПЕЙСКИХ ИССЛЕДОВАТЕЛЕЙ<sup>1</sup>

Отношения Китайской Народной Республики со странами Европейского Союза в настоящее время приобретают все большую значимость. В 2003 г. Китай и ЕС установили между собой отношения стратегического партнерства. При этом Европейский Союз сделал упор на общих интересах не только в сфере двусторонних отношений, но и в том, что касается глобальных проблем современности. С этого момента можно говорить об активизации политических и экономических связей между КНР и странами ЕС. Объем торговли Китая с государствами — членами Европейского Союза к 2008 г. достиг 425,6 млрд долл., а в 2010 г. составил 479,71 млрд долл. Развиваются взаимные культурные обмены, наблюдается оживление связей в области науки, техники, образования, охраны окружающей среды. Регулярными стали встречи лидеров Китая и стран Европы, обмены визитами на высшем уровне.

В 2006 г., т.е. спустя три года после провозглашения стратегического партнерства, Европейская Комиссия попыталась суммировать некоторые итоги и определить перспективы двусторонних отношений, что было зафиксировано в Сообщении «ЕС — Китай: тесное сотрудничество, возросшая ответственность». Оценки не были однозначными. Наряду с констатацией явных достижений в развитии отношений обращалось внимание и на наличие серьезных проблем. В документе говорилось о том, что Китаю следовало бы шире открыть свой рынок и обеспечить честную рыночную конкуренцию, убрать или существенно сократить торговые и нетарифные барьеры, полностью выполнять обязательства, взятые в рамках ВТО, лучше защищать права на интеллектуальную собственность. Много говорилось и о необходимости «соблюдать права человека».

В дальнейшем периоды активного взаимодействия и даже сближения Китая и Европейского Союза чередовались с заметным охлаждением взаимоотношений. Например, саммит ЕС — Китай в 2008 г. не состоялся по инициативе КНР в связи с тем, что председательствовавший в то время в ЕС президент Франции Н. Саркози накануне встре-

<sup>1</sup> В статье использованы материалы, собранные в ходе научно-исследовательской работы во Франции в апреле-мае 2010 г. по гранту Foundation Maison des Sciences de l'Homme (FMSH).

© Н. А. Самойлов, 2011

чался с духовным лидером тибетцев Далай-ламой, а это исходя из принципов внешней политики КНР является неприемлемым.

Нужно отметить, что при этом обе стороны понимают объективную необходимость как углубления двусторонних партнерских отношений между КНР и Европейским Союзом, так и развития связей между Китаем и отдельными государствами — членами ЕС. В вопросах развития и укрепления стратегического партнерства актуальным, а может быть, и самым главным на сегодняшний день представляется создание механизма, способного, с одной стороны, прогнозировать и выдвигать долгосрочные цели сотрудничества, а с другой — предвидеть появление возможных проблем.

В силу сказанного в настоящий момент европейские китаеведы заметно активизировали изучение означенного круга вопросов. В самое последнее время появилось много интересных исследований, основанных на новых методологических подходах и посвященных анализу основных направлений внешней политики КНР и отношений Китая со странами Европейского Союза, а также с Соединенными Штатами Америки и Российской Федерацией. Особое место в новейших работах занимают вопросы трансформации механизма принятия внешнеполитических решений в КНР.

Известный французский ученый Ж.-П. Кабестан, ныне работающий в Баптистском университете Гонконга и продолжающий сотрудничать с Центром азиатских исследований в Париже, который он возглавлял в течение длительного периода времени, посвятил свое исследование изучению процесса принятия решений по вопросам внешней политики и безопасности в период руководства Ху Цзиньтао [1]. По его мнению, формулирование основных внешнеполитических решений в КНР по-прежнему остается прерогативой КПК, однако в условиях глобализации и децентрализации в КНР растет число новых влиятельных сил, имеющих определенный вес в процессе принятия внешнеполитических решений.

Ж.-П. Кабестан обращает внимание на то, что начиная с 1989 г. Генеральный секретарь ЦК КПК также является Председателем Центрального Военного совета, а с 1993 г. и Председателем КНР. Кабестан сравнивает данную ситуацию с той, которая сложилась в СССР после 1977 г. и делает заключение, что «личная власть Ху Цзиньтао существенно превосходит ту, которой располагают Барак Обама, Ангела Меркель и Никола Саркози» [1, p. 70].

Вместе с тем в последнее время во внешнеполитических вопросах постоянно растет роль заместителя Председателя КНР и вероятного преемника Ху Цзиньтао Си Цзиньпина. В 2007 г. он активно занялся вопросами Сянгана и Аомэня, в 2008 г. совершил свой первый официальный визит за границу — в КНДР и Монголию. В 2009 г. круг его зарубежных визитов расширился вплоть до Латинской Америки и стран Карибского бассейна.

Серьезное влияние на внешнюю политику КНР, по мнению Кабестана, оказывает НОАК. Возрастает роль Министерства торговли, особенно после вступления Китая в ВТО. Министерство иностранных дел, контролируя деятельность дипломатических представительств КНР в зарубежных странах, в настоящее время сосредоточило внимание на создании позитивного имиджа своей страны в глазах мировой общественности. В распространении знаний о Китае, продвижении китайского языка за рубежом и пропаганде китайской культуры и искусства МИДу активно помогает Министерство образования, поддерживающее деятельность Институтов Конфуция [1, p. 83].

Кроме того, Ж.-П. Кабестан отмечает, что в руководстве КНР существуют так называемые «небольшие руководящие группы» (*lingdao xiaozu*), включающие видных

государственных деятелей и создающиеся в целях оперативной разработки текущих проблем ключевого характера. В их состав всегда входят самые значимые фигуры, влияющие на формирование ключевых направлений внешней политики КНР. Среди них Кабестан упоминает Цянь Цичэня, бывшего министра иностранных дел КНР.

По мнению Кабестана, показателем влияния подобных групп является политический взлет и быстрая карьера Дай Бинго. Туцзя по национальности, Дай Бинго окончил факультет иностранных языков Сычуаньского университета, специализируясь по русскому языку. Играл важную роль в процессе нормализации отношений КНР и СССР. В 1989–1991 гг. был послом в Венгрии. Он много лет работал в китайском МИДе, но взлет его карьеры приходится на 1997 г., когда Дай Бинго был назначен заведующим Международным отделом ЦК КПК. Эту должность он занимал до 2003 г. С 2008 г. он занимает пост вице-преьера Госсовета, курирующего международные вопросы. Дай Бинго играет очень большую роль в разрешении конфликтов, возникающих на Корейском полуострове. В июле 2009 г. ему было предоставлено право заменить Ху Цзиньтао на саммите G8, когда тому пришлось срочно покинуть встречу и вернуться в Китай из-за начавшихся в Синьцзян-Уйгурском автономном районе беспорядков. Бывший госсекретарь США Генри Киссинджер назвал Дай Бинго «выдающейся личностью», подобное же определение дал ему и Збигнев Бжезинский.

Как отмечает Ж.-П. Кабестан, в период руководства Ху Цзиньтао в процессе принятия ключевых внешнеполитических решений возросла роль «мозговых центров» — научно-исследовательских институтов, занимающихся вопросами международных отношений и стратегическими исследованиями [1, р. 85]. Среди них выделяются Институт стратегических исследований при Центральной партийной школе, Китайский институт международных отношений, Китайский институт международных стратегических исследований.

Все большую роль во внешней политике КНР, как считает Кабестан, играют крупные корпорации, что часто приводит к столкновению интересов.

Исследование Ж.-П. Кабестана представляет собой образец тщательного фактографического анализа ситуации с привлечением добротных методологических приемов.

Большой интерес к изучению внешней политики Китая проявляют в настоящее время и в странах Северной Европы, где исследователи также пытаются понять причины, обуславливающие внешнеполитические решения современного китайского руководства. Очень интересное исследование в этом направлении предприняли сотрудники Стокгольмского международного института по исследованию проблем мира (SIPRI). Работа Л. Якобсон и Д. Нокса озаглавлена «Новые игроки на внешнеполитической арене Китая» [2]. Авторы так же, как и Ж.-П. Кабестан, обратили внимание на то, что с ростом международного влияния и авторитета Китая, обусловленного его экономической мощью, все большее количество игроков стремятся повлиять на решения высшего руководства страны. К их числу Л. Якобсон и Д. Нокс относят высокопоставленных государственных чиновников, командный состав НОАК, интеллектуалов, бизнесменов и СМИ.

Линда Якобсон, курирующая китайское направление исследований, проводимых в SIPRI, утверждает, что в настоящее время нельзя больше считать тех, кто несет ответственность за принятие внешнеполитических решений в Китае, единой силой и всем, кто желает сотрудничать с Китаем, необходимо учитывать потенциальную заинтересованность в этом деле со стороны различных групп.



При написании своего исследования авторы использовали методику проведения интервью, для чего выезжали в Китай и работали непосредственно с респондентами. Выводы делаются на основании 71 интервью. В число респондентов входили должностные лица Коммунистической партии Китая, представители командного состава Народно-Освободительной Армии Китая, сотрудники государственных компаний, исследователи, журналисты и даже блоггеры.

Линда Якобсон отмечает, что, по мнению многих респондентов, Министерство иностранных дел КНР на сегодняшний день не является достаточно влиятельной силой в разработке стратегии международных отношений. Она делает вывод, что сегодня на первом плане оказываются структуры Коммунистической партии Китая: Политбюро и Постоянный комитет Политбюро ЦК КПК, международный отдел ЦК, а также упоминавшиеся в статье Ж.-П. Кабестана *lingdao xiaozu*. По словам Л. Якобсон и Д. Нокса, в последнее время все большее влияние на внешнюю политику Китая оказывают государственные органы, занимающиеся международной экономической деятельностью.

Существенно то, что эти исследователи отметили присутствие новых «игроков» — крупных предприятий, которые не обязательно напрямую стремятся влиять на внешнюю политику, но в конечном итоге делают это, лоббируя свои экономические интересы. Иногда их действия могут привести к осложнению деятельности китайской дипломатии. В погоне за коммерческой выгодой такие предприятия непреднамеренно вмешивают представителей внешнеполитических ведомств в вопросы, которые носят сложный и не всегда однозначный характер. Возникновение подобных ситуаций авторы исследования прослеживают в политике Пекина в отношении Центральной Азии, Ирана и Судана.

Особое внимание Л. Якобсон и Д. Нокс уделяют представителям Народно-Освободительной Армии Китая и Министерства государственной безопасности и их влиянию на принятие внешнеполитических решений [2, р. 12–16]. Поворотным моментом в этом плане стала Пекинская Олимпиада 2008 г., когда вопросы обеспечения безопасности заняли ведущее место в сфере международной политики и указанные ведомства были подключены к выявлению угроз со стороны международного терроризма. По словам авторов, китайские военные все активнее вовлекаются в обсуждение внешнеполитических тем: они посещают соответствующие конференции и симпозиумы, приглашают китайских и иностранных гражданских исследователей на собственные мероприятия и участвуют в теледебатах о внешней политике. Следует также заметить, что за последнее десятилетие существенно возросла деятельность китайских вооруженных сил за пределами своей страны (участие в миротворческих операциях ООН, совместные учения с войсковыми соединениями иностранных государств, оказание гуманитарной помощи).

Л. Якобсон и Д. Нокс отмечают и возрастающую активность местных администраций в развитии внешних связей Китая. Например, в административном центре Гуанси-Чжуанского автономного района г. Наньнина создана целая система учреждений, обеспечивающих торгово-экономические связи с близлежащими странами АСЕАН [2, р. 33].

Нынешние руководители КНР уделяют очень большое внимание привлечению к разработке внешнеполитических решений представителей научной общественности. По инициативе Генерального секретаря ЦК КПК Ху Цзиньтао начиная с 2002 г. проводятся «коллективные исследовательские сессии Политбюро», на которые приглашают-

ся представители правительства, НОАК и университетов и где читаются 40-минутные лекции по соответствующим вопросам [2, p. 34].

Таким образом, предложенный Ж.-П. Кабестаном подход к изучению механизма принятия внешнеполитических решений в КНР оказался очень продуктивным. Исследование, проведенное на следующий год сотрудниками SIPRI, подтвердило и расширило на основе большого количества фактических данных основные положения и выводы работы французского китаевода, дав ученым новую пищу для размышления и анализа.

Еще один интересный подход к изучению внешней политики КНР предлагают в своих работах сотрудники Центра азиатских исследований в Париже Ф. Годемон и М. Дюшатель. В 2009 г. они опубликовали совместное исследование, посвященное анализу политики Китая в период руководства Ху Цзиньтао [3], а в 2010 г. представили свои разделы в аналитической работе «Геополитика в китайских терминах» [4; 5].

Ф. Годемон утверждает, что прежние рецепты ведения отношений с Китаем уходят в прошлое и их нужно отбросить. Политика КНР уже не столь радикальная и негибкая, какой она была прежде, Китай часто демонстрирует готовность и стремление к компромиссам [4, p. 2]. Ф. Годемон также отмечает постоянно растущее стремление Китая занять более значимое место в международных делах. В КНР все активнее говорят о внедрении в практику международных отношений «незападного опыта», обусловленного укреплением в мировой политике позиций таких государств, как Китай, Индия, Бразилия и Южная Африка [4, p. 3].

М. Дюшатель акцентирует внимание на региональных аспектах внешней политики КНР. Он обращает внимание на то, что в настоящий момент китайские теоретики в области международных отношений прежде всего обращают внимание на ситуацию внутри так называемой «старой Восточной Азии» (*lao dongya*), т. е. на регион, где Китай исторически имел обширное культурное влияние. Формулы «АСЕАН+1» и «АСЕАН+3» призваны развивать дипломатическую активность Китая в направлении так называемых «циклических кругов» (*duoge tongxinyuan*) [5, p. 6]. За пределами «старой Восточной Азии» внешнеполитические приоритеты отданы Северо-Восточной и Юго-Восточной Азии. Активность Китая в Центральной и Южной Азии должна быть меньше, и эти районы важны для Китая прежде всего в плане обеспечения стратегической безопасности Синьцзяна и Тибета. В структуре «циклических кругов» для Китая важное место также занимают отношения с такими крупными странами, как США, Россия, Индия и Австралия. Особое место должно быть отведено взаимоотношениям с ближайшим соседом — Японией. Здесь китайские теоретики в области международных отношений предлагают проводить линию, обозначенную формулой «отойти от Америки, войти в Азию» (*tuo mei ru ya*), т. е. стремиться дистанцировать Японию от политики Вашингтона. Безусловно, в Китае помнят жертвы, понесенные от японской агрессии в годы второй мировой войны, но если бы Япония скорректировала свой внешнеполитический курс сегодня, в Пекине могли бы и не упоминать о событиях уже достаточно давней истории.

Исследования, проводимые в парижском Центре азиатских исследований, показывают, что европейские и в первую очередь французские китаеведы всерьез задумываются о формулировании и конструировании нового типа отношений с Китаем, в рамках которого больше места должно быть отведено прагматизму и меньше — идеологии.

Особое место в рассматриваемой проблематике занимают вопросы современного состояния российско-китайских отношений — важнейшего фактора сегодняшней внеш-

ней политики КНР. Эти сюжеты, безусловно, не столь популярны среди европейских исследователей, как тема отношений КНР — ЕС. Одна из причин в том, что мало кто из западноевропейских китаеведов владеет русским языком. Из самых последних работ можно отметить статью двух португальских авторов, профессоров Школы экономики Университета Коимбра М. Р. Фрейре и К. А. Мендес, посвященную вопросам стратегического партнерства России и Китая [6]. Актуальность статьи обусловлена тем, что в Евросоюзе вопросы стратегического партнерства с Китаем в настоящее время приобретают очень большое значение. Подробнее это направление европейского китаеведения предполагается проанализировать в следующей публикации данного цикла.

Подводя итоги, можно сделать вывод о том, что в настоящее время тема внешней политики Китая становится очень популярной среди европейских исследователей. Учитывая, что сегодня от ученых ждут конкретных рекомендаций относительно будущего развития отношений Евросоюза с Китаем, китаеведы проводят тщательный анализ механизма принятия внешнеполитических решений руководством КНР. На этом пути в последние два года достигнуты серьезные результаты, предложены новые методики исследования, которые могут оказаться полезными и для российских китаеведов.

## Литература

1. *Cabestan J.-P.* China's Foreign- and Security-policy. Decision-making process under Hu Jintao // *Journal of Current Chinese Affairs*. 2009. No 3. P. 63–97.
2. *Jakobson L., Knox D.* New Foreign Policy Actors In China / SIPRI Policy Paper. 2010. No 26.
3. *Duchâtel M., Godement F.* China's Politics under Hu Jintao // *Journal of Current Chinese Affairs*. 2009. No 3. P. 3–12.
4. *Godement F.* Geopolitics on the Chinese Terms. Introduction. The power shift: winners and losers // *China Analysis*. 2010. September. P. 1–5.
5. *Duchâtel M.* Geopolitics on the Chinese Terms. China's Strategic Choices // *China Analysis*. 2010. September. P. 5–7.
6. *Freire M. R., Mendes C. A.* Realpolitik. Dynamics and Image Construction in the Russia-China Relations Jintao // *Journal of Current Chinese Affairs*. 2009. No 2. P. 27–52.

Статья поступила в редакцию 12 января 2011 г.

## РЕЦЕНЗИИ И ОБЗОРЫ

Сирк Ю.Х. **Австронезийские языки: введение в сравнительно-историческое изучение** / отв. ред. Ю.А. Ландер. М.: Восточная литература, 2008. 480 с.

В российской науке первой работой по языку австронезийской семьи стала книга Н.А. Невского о языке цоу на Тайване, написанная по результатам полевого исследования 1928 г. [1]. Но планомерное изучение этих языков в нашей стране началось с конца 1950-х гг. [2]. С начала 1960-х гг. появились оригинальные публикации Юло Сирка, выпускника Тартуского университета, сотрудника Института востоковедения РАН. Они были посвящены грамматике индонезийского языка, а в дальнейшем — бугийского, одного из крупных языков Индонезии, распространённого на острове Сулавеси. Первый очерк бугийского языка вышел в 1975 г. [3] (издан также по-французски и по-английски), а побывать у бугийцев и услышать чтение традиционных текстов автору довелось лишь много лет спустя [4]. Параллельно Сирк интенсивно занимался сравнительной грамматикой австронезийских языков, переводил на эстонский язык индонезийскую прозу и древневяванскую поэзию.

Рецензируемая книга представляет итоги его многолетних исследований. В ней поставлена задача показать «ход развития от раннего австронезийского языка, вероятно, представлявшего собой цепь или сеть близких диалектов, к более поздним (вплоть до современных) группам языков, входящих в австронезийскую семью» (с. 18). Масштабность этого предприятия надо оценивать, учитывая и состав исследуемой семьи, включающей, по приведенной в книге оценке, около 825 языков, и относительно высокий уровень ее компара-

тивной изученности по сравнению с другими семьями (разумеется, за исключением индоевропейской, классические методы исследования которой служат автору твердой опорой, а также уральской, см. с. 137, сноска).

Автор — видный участник сообщества лингвистов-австронезистов разных стран, сложившегося во второй половине прошлого века. Об этом свидетельствует и международный состав сборника статей, изданного по случаю его юбилея [5]. При этом в отличие от Отто Демпвольфа, заложившего в 1930-х гг. основы данной дисциплины в виде этимологического словаря австронезийских корневых морфем [6], Ю.Х. Сирк уделяет большое внимание сравнительной морфологии. Поставленную задачу он решает, опираясь как на собственные изыскания, так и на большую объем главным образом зарубежной научной литературы, привлекая ценные, порой труднодоступные публикации XIX — начала XXI в. Столь детальный аналитический обзор современного состояния австронезийской компаративистики в науке представлен впервые.

В книге шесть больших глав: I — общая характеристика семьи, II — история ее исследования, III — понятие раннеавстронезийского языка (фонемная и морфемная реконструкция), IV — основные черты строя языков семьи в соотношении с ранними этапами ее существования, V и VI — особенности языковых ветвей и групп после распада ранних праязыковых общностей.

В главе I приводятся данные о локализации, общественных функциях языков, их социально обусловленном варьировании, особенно влиянии табу и этикетности, о происхождении семьи из района юго-восточного Китая и Тайваня, межъязыковых контактах, воз-

можных связях с другими языковыми семьями, данные антропологии и археологии. Автор в основном согласен с генетической классификацией, согласно которой внетайваньские языки образуют огромную малайско-полинезийскую ветвь и делятся на западную и центрально-восточную подветви или группы (к последней относятся языки Океании). Отмечается вместе с тем проблематичность классификации в западной ветви в связи с многократными миграциями австронезийских народов, налагавшимися друг на друга. В разделе 1.8 говорится о важности субстратных и адстратных явлений, а в 1.9 подробно раскрыт на примерах характер контактных слоев в словарном составе одного и того же языка. В связи с этикетностью отметим возможности выявления ускоренного темпа замен в словаре с помощью лексикостатистики [7].

Глава II содержит объективный критический анализ, в основном в хронологическом порядке, важнейших трудов по австронезийской компаративистике и может служить ценным ориентиром для читателя соответствующей литературы, в которой многие положения довольно быстро отменяются и заменяются новыми. Рассмотрен вклад в австронезистику американского ученого Роберта Бласта, важные работы других авторов. В разделе 2.12 рассказывается о теориях по интересной проблеме односложного корня, иначе радикала, представляющего в современных языках субморфемную единицу типа фонестемы. Попутно Ю. Х. Сирк выдвигает собственную гипотезу о роли звуко-символизма в образовании таких единиц в относительно поздние периоды независимо от праязыка (с. 134–135).

Под раннеавстронезийским состоянием (глава III) разумеется объединение старшего праязыка — праавстронезийского, сложившегося около 5 тыс. лет до н.э., и младшего — прамалайско-полинезийского (указано, что последний мог формироваться еще на материке, где впоследствии австронезийские языки полностью исчезли, с. 221–222). Такое объединение объясняется большим сходством обоих праязыков (с. 138). В таблицах 14–19 праформы и их рефлексы в нескольких десятках языков показывают слияние двух согласных прафоном (\*t и \*C) при переходе от старшего праязыка к младшему. Эти таблицы,

занимающие 40 страниц, содержат богатый материал, который впервые собран автором во множестве источников и иллюстрирует также другие явления исторической фонетики. Приведены праязыковые фонемные инвентари (праавстронезийский и прамалайско-полинезийский, с. 202, 220). Заметно, что автор ограничивает автономность фонемного уровня (термин «гиперфонема», положение о прохождении морфемной границы между дифференциальными признаками фонемы, традиционная трактовка яванского вокализма, хотя автору известны противоречащие ей факты). Рецензент не согласен с таким подходом, но в контексте данной книги означенное различие принципов описания не очень важно. Даны канонические формулы праязыковой корневой морфемы, с некоторым отличием от предложенных в литературе ранее (с. 205; на с. 223 в формуле (ii) есть опечатка). Завершают главу положения в пользу малайско-полинезийской группы как таксономической общности.

Глава IV начинается с рассмотрения структуры слова, включая сандхи (межморфемное в слове и межсловное), ударение, аффиксацию и удвоение, затем следует обзор частей речи в связи с синтаксисом. Инфиксы, префиксы и суффиксы — праавстронезийское структурное наследие, вопрос о конфликтах не ясен (с. 247). Отмечается наличие не только грамматических, но и классификационных префиксов (например, в названиях насекомых, растений и пр.), устойчивость значения неконтролируемого действия у префикса \*taR и другие интересные особенности. В разделе об удвоении четко прослежено его соотношение с морфемным членением. В составе основных классов слов нередко объединены глагол и прилагательное (с. 267–268). Пожалуй, следовало бы уточнить — «непереходный глагол», общность морфологии которого с прилагательным достаточно велика, по крайней мере в ряде языков западной Индонезии. Приведен праязыковой ряд числительных первого десятка (с. 270; числительное «два», как, например, малайск. dua, в прошлом побуждало ученых к поиску индоевропейских генетических связей). Служебные относительные слова вводят скорее синтаксическую группу, а не придаточное предложение (с. 279, с. 321–323), поскольку такие группы обычно не включа-

ют подлежащего (индонезийские лингвисты пользуются термином «клауза» для обозначения предикативной пары в функции предложения или его части, но этот термин в данном случае тоже не подходит).

Ставится вопрос о том, в какой степени глагол в праязыке был похож на глагол филиппинского типа, располагающий несколькими пассивными формами (сходный тип представлен и на Тайване), и отмечается нерешенность этого вопроса (с. 287). Тему продолжает раздел о глаголе и его группе, где приведена реконструкция прамалайско-полинезийской парадигмы глагольных форм, включающей категории наклонения, вида и залога (с. 304). Порядок слов в праязыке был, по всей вероятности, инициально-глагольным (с. 323).

Глава V посвящена западному ареалу языков-преемников раннеавстронезийского состояния. В вопросе о двух путях заселения Филиппин — либо по морю через юго-западный Тайвань на север филиппинского острова Лусон, либо на юг до Центрального Вьетнама и оттуда по морю в район архипелага Палаван (между югом Филиппин и севером Калимантана) — автор склонен к признанию большей вероятности первого. Возможно, оба пути не исключают друг друга (можно вспомнить о распространении в Индонезии донгшонской культуры Вьетнама).

В дальнейшем изложении особый интерес вызывает раздел 5.5. «Перелом в морфологии глагола». Речь идет о такой перестройке глагольной системы, в ходе которой семантические роли подлежащего маркируются аффиксами не разных залогов, а разных видов переходности (в книге они именуется аппликативными). Такие показатели переходности имеются не только в индонезийском, но и в океанийском ареале, что предполагает их общее или параллельное происхождение в районе (приблизительно) к югу от Филиппин. Предложены и обоснованы объяснения генезиса суффиксов переходности из предлогов при участии артиклей последующего имени. Другой инновацией в западных языках явились лично-местоименные субъектные препозитивные показатели при глаголе, отсутствующие на Филиппинах. Большой материал при-

веден по разным группам ареала и отдельным языкам, выпадающим из общих тенденций.

Парной по отношению к главе V является глава VI о языках северо-востока Индонезии и Океании. Здесь говорится о реконструкции праязыков разных уровней, характерном различии неотторжимой и отторжимой принадлежности и других особенностях фонологии и грамматики.

Достоинство работы — осмотрительность формулировок, стремление оценить степень достоверности каждого положения. Обширные весьма специальные знания автора позволяют делать это с несравненной легкостью. Другой привлекательной чертой является обстоятельность и точность изложения, которая открывает доступ к содержанию книги даже начинающему лингвисту.

Книга Ю. Х. Сирка — незаурядное событие в отечественном языкознании. В настоящей заметке отражено лишь немного из этого фундаментального труда, который долго будет служить важнейшим руководством как для австронезистов, так и для компаративистов разных специальностей.

## Литература

1. *Невский Н. А.* Материалы по говорам языка цоу. М.; Л., 1935.
2. *Теселкин А. С., Алиева Н. Ф.* Индонезийский язык. М., 1960.
3. *Сирк Ю. Х.* Бугийский язык. М., 1975.
4. *Sirk Ü.* The Buginese language of traditional literature. Moscow, 1996.
5. Language and text in Austronesian world. Studies in honour of Ülo Sirk / Ed. by Yu. Lander, A. Ogloblin. Muenchen, 2008.
6. *Dempwolff O.* Vergleichende Lautlehre des austronesischen Wortschatzes. I–III. Berlin, 1934–1938.
7. *Яхонтов С. Е.* Глоттохронология и степени вежливости в яванских языках // Индонезийцы и их соседи. Festschrift E. В. Ревуненковой и А. К. Оглоблину. Маклаевский сб. Вып. 1 / отв. ред. М. В. Станюкович. СПб., 2008. С. 134–142.

А. К. Оглоблин

**Индонезийцы и их соседи: Festschrift Е. В. Ревуненковой и А. К. Оглоблину.** Маклаевский сборник. Вып. 1. СПб., 2008. 432 с.; 16 ил.

В новой серии «Маклаевский сборник» Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) Российской академии наук издана книга «Индонезийцы и их соседи», посвященная юбилею известных петербургских ученых-индонезиеведов — этнографа из МАЭ РАН Е. В. Ревуненковой и филолога Восточного факультета СПбГУ А. К. Оглоблина. Сборник издавался в канун их 70-летнего юбилея.

Достаточно редкое в ученом мире двойное посвящение научного сборника в данном случае совершенно оправдано. Жизненные пути Е. В. Ревуненковой и А. К. Оглоблина тесно переплетены. Будучи ровесниками и однокурсниками, они учились в одной группе в студенческие годы, стали коллегами, всегда успешно сотрудничали по работе и остаются близкими друзьями на протяжении жизни. Объединяет эти имена общая сфера научной деятельности — индонезиеведение — и неизменные уважение и любовь к ним со стороны учеников и коллег.

Во вступительной статье рассматриваемого сборника его ответственный редактор М. В. Станюкович (сама ученица А. К. Оглоблина и Е. В. Ревуненковой), отдавая дань любви и уважения Елене Владимировне и Александру Константиновичу, пишет, что «в сборник вошли в основном доклады, сделанные на конференции в честь 40-летия их научной деятельности. Подготовка конференции носила характер дружеского заговора учителей, учеников и коллег юбиляров: до последнего момента она была замаскирована под «обычные Маклаевские чтения, ежегодно проходящие в Кунсткамере».

В соответствии с традицией сборник открывается библиографиями работ обоих юбиляров, а также содержит 31 статью, посвященную проблемам лингвистики, фольклора, этнографии и антропологии. Помимо народов Индонезии в сборнике рассматриваются соседствующие по региону и связанные в корневых культурных аспектах народы континентальной Юго-Восточной и Южной Азии, а также Океании.

Сборник собрал замечательный состав авторов, представленный учеными Петербурга и Москвы, а также французской исследовательницей Николь Ревель (Национальный центр научных исследований, Париж), американкой Патрицией Афабле (Институт Смитсоуниан, Вашингтон) и аспиранткой факультета журналистики Хенни Саптатаи (СПбГУ) из Индонезии.

В сборнике три раздела. Первый раздел «Языки» открывается статьей Н. Ф. Алиевой (ИВ РАН) «Структурная эволюция малайского языка. Соотношение средств синтетизма и аналитизма в разных текстах». Автор по результатам статистического обследования приходит к выводу, что «существенных сдвигов общего характера в эволюции малайского языка как в Малайзии, так и тем более в Индонезии они не демонстрируют.

Есть стилистические варианты, в которых заметно ослабление синтетичности, причем также не единообразно — ослаблению синтетичности в выражении грамем может сопутствовать ее усиление в области деривации, особенно именной (здесь, вероятно, ощущаются результаты влияния английского языка). Есть также и стилистические варианты, где индексы синтетизма и в лексике, и в грамматике существенно выше, чем в текстах старой литературы на малайском языке. Эволюция и жизнь современного малайского языка — это живой многосторонний процесс, который происходит не изолированно, а в контакте с языковым окружением на территории Малайзии (и на Малаккском полуострове, и на Борнео), а также во взаимодействии с процессами развития и совершенствования индонезийского языка в Индонезии» (с. 56).

Другая московская малаистка Т. В. Дорофеева (ИСАА) представила в сборнике статью «Преподавание индонезийского и малайского языков в странах мира». Это интересная для всех востоковедов тема, разумеется, особенно привлечет внимание индонезистов, поскольку в статье не только рассматриваются центры всех стран мира, где преподаются малайский и индонезийский языки, но и указывается, как ведется преподавание различных вариантов малайского и индонезийского языков и их сочетаний с другими языками региона.

Вывод, к которому пришла Т. В. Дорофеева, неутешителен и требует осознания науч-

ным сообществом. Малаистика как научное востоковедение в разных странах мира переживает кризис, общий для гуманитарной науки вообще. Несколько большие перспективы развития имеет практическая малаистика (страноведение и овладение языком в нужной степени), которая может, однако, сильно различаться в зависимости не только от страны или вуза, но и от конкретного учебного плана или практической задачи (с. 91).

В статье В. Б. Касевича и И. И. Ким (оба из СПбГУ) «Фонетика и грамматика: типологические аспекты (на материале китайского и бирманского языков)» сопоставляются фонетические и грамматические аспекты бирманского и китайского языков.

Материал, приведенный в статье, показывает, что существует значительная разница между данными по длительности межсентенциальных пауз в бирманском и китайском языках: в бирманском паузы при возрастании темпа сокращаются всего на 6%, в то время как в китайском — на 30%. Авторы делают вывод о корреляции фонетики и грамматики. Паузы между предложениями бирманского текста значительно меньше по длительности, чем аналогичные паузы в китайском тексте, в бирманском даже паузы медленного темпа короче пауз быстрого темпа в китайском.

Соответственно бирманским межсентенциальным паузам почти «некуда» более сокращаться при возрастании темпа. А краткость бирманских пауз в свою очередь может быть обусловлена существенной определенностью, маркированностью границ между предложениями в бирманском языке: бирманский принадлежит к синтаксическому типу SOV с «сильно маркированным» концом предложения, где в исходе всегда глагол-сказуемое с его специфическим оформлением. Такая грамматическая определенность конца предложения нехарактерна для китайского языка — отсюда большая «потребность» в обозначении конца предложения фонетическими средствами.

Иначе говоря, авторы полагают, что для китайского языка при определении границ между предложениями более существенна роль фонетических факторов, тогда как для бирманского — грамматических (с. 96).

С. Е. Яхонтов (СПбГУ) в статье «Глоттохронология и степени вежливости в яван-

ских языках» использует более ранние работы А. К. Оглоблина и, сопоставляя мадурский, яванский и сунданский языки, добавляет в свою работу тагальский, мокен, зарай, чам (тям). Далее на основе сопоставления 100 слов он приходит к выводу о «существовании в этих языках степеней вежливости (“форм обращения”, “этикетных отношений”», т. е. необходимость для говорящего использовать разные слова для обозначения одних и тех же понятий в зависимости от социального статуса лица, к которому он обращается. Наличие двойных обозначений для многих понятий может привести к более быстрым, чем обычно, изменениям в лексике» (с. 141).

Статья Ю. А. Ландер (ИВ РАН) «‘Слово’ и ‘язык’ в языках Нусантары» посвящена интересной проблеме лексической типологии.

Автор выделяет три основных фактора, которые могут влиять на то, противопоставляются ли лексически ‘язык’ и ‘слово’:

1) грамматический фактор (грамматикализованность числового противопоставления),

2) «внешний» фактор (влияние другого языка),

3) гипотетический «культурный» фактор (наличие развитой культурной традиции).

При этом если корреляции между наличием развитой культурной традиции и лексической оппозиции ‘язык’ vs. ‘слово’ действительно существуют, то скорее всего речь здесь идет не о многозначности, а о наличии или отсутствии понятийного противопоставления языка и слова (т. е. и то, и то могло осознаваться как реализация более общей концептуальной категории). Действительно, простейшее объяснение наличия этого фактора состоит, вероятно, в том, что соответствующая лексическая оппозиция появилась тогда, когда понадобилось противопоставить эти понятия.

Этот феномен важен не только для языков Нусантары, но и вообще для новой и развивающейся дисциплины — лексической типологии. И в этой связи автор обращает особое внимание на грамматический фактор, который показывает иллюзорность разграничения грамматики и словаря, разграничения, постулируемого во многих современных лингвистических теориях (с. 126–127).

Помимо рассмотренных работ первый раздел содержит весьма интересные статьи:



Е. А. Баклановой (ИСАА) «Обзор работ о заимствованиях в тагальском языке» (с. 59–77); О. Ю. Крайнюк (Агентство Бали, Москва) «Лексические различия между индонезийским и малайзийским языками» (с. 97–99); Ю. Ю. Крылова (СПбГУ) «Обозначение стран света в некоторых языках Юго-Восточной Азии и Океании» (с. 100–115); Е. В. Швец (Агентство Бали, Санкт-Петербург) «О переводе русских реалий на индонезийский язык (на материале пьесы А. П. Чехова “Вишневы сад”» (с. 129–133).

Второй раздел сборника «Фольклор, литература, мифология, религия» открывает статья М. Альбедиль «О мифологичности индуизма». Автор рассказывает о сюжетах, бесспорно важных практически для всех стран региона и приходит к выводу, что живучесть мифов индуизма состоит, по-видимому, «в численном преобладании сельских общин, в жизни которых тысячелетиями не менялись экономические и социальные условия жизни. В деревнях, где сосредоточена большая часть населения страны, мифы остаются главным источником традиционной образованности. Другая причина, также вполне очевидная, состоит в особенностях образования. Юные индийцы не одно тысячелетие воспитывались на мифологических примерах, а когда стали создаваться школы современного образца и для них составлялись программы и писались учебники, то в них вошли важнейшие мифологические персонажи и эпизоды» (с. 149).

В статье С. В. Банит (СПбГУ) «К вопросу об историчности исторических шаиров» рассматриваемый вопрос представляется автору чрезвычайно важным для определения жанровой принадлежности многочисленных малайских произведений, называемых историческими шаирами. Автор анализирует целый ряд текстов и конкретных событий, вывод же далек от определения жанра, а касается практического применения шаиров: «Повествование о судьбах правящего дома и страны велось в них так, чтобы вскрыть тайный смысл событий и природу незримых сил, действующих под видимой поверхностью, и тем самым обретало дидактическую направленность на примерах или, точнее, уроках истории, воспитывая государей и их подданных» (с. 159).

Статья Ю. Е. Березкина (МАЭ РАН) «Тихоокеанский и центрально-евразийский ком-

поненты америндейских мифологий» посвящена фольклорно-мифологическим текстам, в которых автор обнаруживает одинаковые фабульные, образные и структурные элементы — мотивы.

Анализ распространения мотивов по ареалам и сопоставление полученной картины с данными археологии и популяционной генетики позволяют строить гипотезы относительно того, к какому периоду относится появление фольклорных схождений, обусловлены ли они единым происхождением ныне разных традиций или же иными причинами. Соответствующая этой задаче база данных (содержащий резюме текстов электронный каталог мотивов и таблица распределения мотивов по ареалам в формате \*sav) была создана и расширяется при поддержке РФФИ и других российских научных центров (с. 161).

В статье М. А. Болдыревой (ИВР РАН) приводится интерпретация одного стихотворения индонезийского поэта Ситора Ситуморанга. Но М. А. Болдырева посвящает свой сюжет двум нашим юбилярам. «Мне захотелось остановиться на стихотворении Ситора Ситуморанга потому, что Елена Владимировна, не так давно побывав на его родине, в Северной Суматре, до того лично встречалась с ним. Известна увлеченность Елены Владимировны предметом, которым она занимается, ее энергия, необходимая также для дальнейших путешествий, предпринимаемых ею для пополнения знаний.

Александр Константинович, будучи замечательным, талантливым лингвистом, прекрасно знает и литературу Индонезии, впрочем, так же как и все, касающееся этой страны (что в первую очередь хорошо известно его студентам)» (с. 180).

Е. В. Ревуненкова представила в сборник свою статью «Лодка, камень, гора в малайском мире». В контексте мировой мифологии она рассматривает представление о горе как обиталище душ умерших и центре (оси) мира, пересекающееся с представлением о мировом дереве и вписывающееся в широко известные мировые традиции, связанные с понятием «гора». А затем исследует триаду «лодка-камень-гора» — один из самых устойчивых мировоззренческих стереотипов у народов малайско-индонезийского региона, имеющий широкие параллели и аналогии в традицион-

ном сознании разных народов мира. Восходящие к глубокой архаике образы и представления, связанные с лодкой, камнем и горой, стали важнейшими культурными символами, которые постоянно воспроизводятся во все последующие эпохи, накладывая свой отпечаток на социальную организацию, религиозно-мифологическую картину мира, ритуал, фольклорное и литературное творчество, ремесло и изобразительное искусство многочисленных обитателей малайского мира (с. 219).

Весьма интересна и содержательна включенная в сборник на английском языке статья французской исследовательницы Николь Ревель «Героические персонажи как модель лидера в филиппинском устном эпосе» Автор статьи — специалист по эпосу и традиционной культуре народов юга Филиппин, в первую очередь острова Палаван. Благодаря ее энергии, энтузиазму, организаторским способностям эпическое творчество филиппинцев стало темой круглых столов, симпозиумов и конференций как на Филиппинах, так и за рубежом (с. 224).

В статье «Эпическое сказание ифугао “Алигуён, сын Биненуахена”: сюжет, персонажи и топонимы» М. В. Станюкович рассматривает богатый материал собственных полевых исследований. Задачу публикации автор видит в том, чтобы создать формализованную парадигму описания персонажей и организации пространства художков на уровне антропонимов и топонимов. В результате глубокого и подробного анализа текстов автор приходит к заключению, «что герои художков воспринимаются как *halapre ma'ule*, т. е. доброжелательные, милостивые боги и духи. К помощи персонажей этой традиции обращаются и мужчины. В наши дни к ним прибегают главным образом для любовной магии и привлечения голосов избирателей» (с. 241).

Во второй раздел сборника включены статья А. Г. Сторожука (СПбГУ) «Представление о человеческих душах в китайской новелле VII–X веков» (с. 244–257), а также статья Е. А. Черепневой (ИМЭМО РАН) и Н. А. Толмачева (Посольство РФ в г. Джакарте), посвященная истории и этнокультурным особенностям православия в Индонезии (с. 258–268).

Третий раздел сборника посвящается антропологии, этнографии и этнической истории региона.

Статья А. К. Оглоблина «Яванский Петрук и русский Петрушка» — это прелюбопытное по содержанию и изящное по форме сопоставление фольклорных героев. Автор касается одного из яванских панакаванов по имени Петрук. Панакаваны — спутники главных героев театра теней — *ваянга*, явившиеся исконно яванским добавлением к сюжетам, заимствованным из индийского эпоса — «Махабхараты» и «Рамаяны». «Сходство Петрука с русским Петрушкой типологическое (не говоря о чисто случайном сходстве имен). Петрушка, как полагают, заимствование из итальянского театра в XIX в., он не связан с какой-либо известной мифологией и ее известным зрителям миропорядком. Вместе с тем легкость, с какой он побеждает всех, — цыгана, доктора, немца, солдата и даже полицейского или городского, заключает в себе некоторое загадочное волшебство. Возможно, образ трикстера присутствовал и в русском народном сознании, и это стало причиной легкости заимствования. Чужой персонаж легко накладывался на такое бессознательное представление и в результате стал своим, русским Петрушкой» (с. 378).

Думается, что непреходящий интерес вызовет статья американской исследовательницы Патриции Окубо Афабле об этнической истории Южной Кордильеры Северного Лусона, опубликованная в переводе М. В. Станюкович (с. 277–302).

Кроме этих статей в третьем разделе помещены работы В. Р. Атнашева (СЗАГУ) о празднике Кате тямов Вьетнама (с. 268–276); А. Г. Козинцева (МАЭ РАН) «Индонезийцы, индейцы и протоморфные монголоиды Западной Сибири» (с. 355–360); П. Л. Белкова (МАЭ РАН) «Принцип “скрытого образа” в традиционном полинезийском искусстве» (с. 303–312); Е. В. Ивановой (МАЭ РАН) «Бронзовый и железный век на территории Таиланда в свете последних археологических открытий» (с. 313–323).

Несколько отличается от рассмотренных страноведческих работ статья В. Н. Кислякова (МАЭ РАН), посвященная ранней истории (до поступления в него коллекций Н. Н. Миклухо-Маклая) формирования коллекционного фонда Музея антропологии и этнографии по Новой Гвинее (с. 324–354). Она представляет интерес для индонезиеведов и других специа-

листов по этому региону, поскольку описывает историю дорогой для всех нас коллекции МАЭ РАН, а также содержит предметно-систематический указатель ново-гвинейской коллекции.

С. В. Кулланда (ИВ РАН) в статье «KANU-LUNAN — FAMILIA» исследует древнеяванские термины родства, образованные от слова *hulun* «раб, холоп, слуга». Они вызывали и продолжают вызывать много споров не только по поводу этимологии, но и потому, что от их трактовки зависит толкование некоторых «темных» моментов яванской истории. Автор оригинально, очень основательно — с привлечением широкого круга научных материалов — и весьма остроумно находит и рассматривает эту яванско-латинскую параллель (с. 361–364).

И. Н. Соломоник (Музей Центрального театра кукол им. С. Образцова) рассказала о Международной конференции, состоявшейся 1–2 июля 2004 г. в г. Куала Лумпуре, посвященной теневого театру. В результате своего участия в конференции автор сделала вывод, что «лучшее будущее для теневого театра — консервация его представлений в музеях (как это сделано, например, в музее ваянга кулит в Джокьякарте на соседней Яве). В самой же Малайзии, где ислам занимает очень прочное место в жизни страны, этим традиционным

представлениям, наполненным доисламскими верованиями, выжить еще труднее, чем в более толерантной к ваянгу соседней Индонезии» (с. 402).

Завершается третий раздел сборника статьей Хенни Саптата о кризисе независимости на Восточном Тиморе в 1999–2001 гг. Автор рассказывает о трагических событиях, участии в них австралийских боевых бригад, росте числа беженцев, об освещении этих событий американскими, европейскими и японскими телевизионными каналами. А также о нелегких путях преодоления кризиса (с. 405–411).

Наши юбиляры — Е. В. Ревуненкова и А. К. Оглоблин — носители лучших традиций петербургской востоковедной школы. Эти традиции они передают своим ученикам и коллегам, с которыми щедро делятся прекрасным знанием индонезийского языка, глубоким пониманием древней и современной культуры Нусантары, изысканиями в теоретической антропологии и лингвистике.

Хочется поздравить Музей антропологии и этнографии РАН с новым изданием и успешным началом новой серии, всех коллег-востоковедов — с получением отличной научной книги, а дорогих учителей — еще раз — с юбилеем!

*Г. Т. Тюнь*

## ХРОНИКА НАУЧНОЙ ЖИЗНИ

*Н. Н. Дьяков*

### КОНФЕРЕНЦИЯ К 200-ЛЕТИЮ ПРОФЕССОРА ВОСТОЧНОГО ФАКУЛЬТЕТА САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКОГО УНИВЕРСИТЕТА М. А. АТ-ТАНТАВИ (1810–1861)

Осенью 2010 г. арабисты Петербургского университета, российское востоковедное сообщество отметили 200-летие со дня рождения Мухаммада Айада ат-Тантави — выдающегося египетского ученого — филолога и историографа, последние десятилетия жизни которого прошли на берегах Невы.

Востоковедение в Санкт-Петербурге и в России в целом на этапе его становления в XVIII–XIX вв. было широко представлено именами известных ученых — уроженцев Европы и Востока. Особое место среди них принадлежало выходцам с Ближнего Востока, среди которых, конечно, вновь следует вспомнить имя Мирзы Казембека (1802–1870), «родом персиянина, в мусульманстве — Мухаммада Али», в христианстве — Александра Константиновича, ставшего первым деканом созданного в 1855 г. факультета восточных языков (ФВЯ).



Шейх Тантави  
(1810–1861)

Заметный вклад в развитие петербургской и российской арабистики в середине XIX в. внес Мухаммад Айад ат-Тантави, родившийся ок. 1810 г. на севере Египта, в деревушке Ниджрид близ г. Танта.

Выпускник каирского университета ал-Азхар, еще в молодости Тантави прославился как блестящий преподаватель, знаток, по выражению академика И. Ю. Крачковского, «отечественного языка и литературы». Благодаря широкой известности как на Востоке, так и в Европе молодой шейх ал-Азхара был приглашен в 1839 г. по рекомендации К. Френа в Россию, где в 1840 г. стал вести курс арабского языка в учебном отделении при Азиатском департаменте Министерства иностранных дел. В 1847 г. Тантави приступил к работе в университете, где с 1848 г. преподавал на кафедре арабского языка.

Работа в университете укрепила популярность Тантави. В Европу славу о нем принесли его французские, английские, немецкие ученики; в Петер-

бурге к тому же он привлек к своим занятиям молодых ориенталистов из Гельсингфорса, среди которых был Георг Август Валлин (1811–1852) — выдающийся финский арабист, исследователь Аравии.

Коллекция рукописей Тантави в Восточном отделе Научной библиотеки СПбГУ — важная часть из более чем 2000 арабских манускриптов, поступивших в XIX — начале XX в. от известных ученых, дипломатов, политиков России и Европы. Среди почти 200 рукописей коллекции Тантави — сочинения по богословию и мистицизму, медицине и космологии, этике, стилистике (Ибн Араби, Ибн Кутайба, ал-Бусири, аш-Шаарани, ал-Йамани, ат-Тарабулуси), а также по языкознанию, в том числе по египетскому диалекту арабского языка (ал-Ансари, ал-Магриби, ал-Фаси и др.).

Особый раздел творчества Тантави — описание России. В него вошли памятные стихи и заметки, посвященные официальным церемониям, свидетелем которых был автор: оды в честь Николая I и Александры Федоровны (1852); хронограммы, посвященные 25-летию коронации императора Николая I (1851), кончине Николая I (1855), восшествию на престол Александра II (1855) и т. п.

«Подарок смысленным с сообщениями о России» — лучшее, по мнению И. Ю. Крачковского, сочинение Тантави, где наиболее полно проявились «его наблюдательная, отзывчивая ко всем явлениям натура <...>, его острый взгляд, тонкий, добродушный юмор». Тантави описал в нем путешествие из Каира в Петербург, а также свою поездку на родину в 1844 г., подробно рассказал о России и русских, их истории и культуре, о географии и даже топографии Петербурга...

Пребывание на студеных берегах Невы не прошло даром для египетского ученого. К сожалению, в первые годы после основания Восточного факультета Тантави тяжело болел, с 1855 г. страдая, по официальным документам, «параличом нижних конечностей...». Медленно угасая, он вел тяжелую борьбу с болезнью вплоть до своей кончины. На установленном в 1881 г. на Волковом кладбище памятнике, украшенном с одной стороны арабской вязью, русский текст гласит: «Ординарный профессор С.-Петербургского университета статский советник Шейх Мухаммед Айяд Тантави. Скончался 27 октября 1861 г. на 50-м году жизни».

2–3 ноября 2010 г. в стенах Восточного факультета СПбГУ прошла международная научная конференция, посвященная 200-летию профессора М. А. Тантави. Свои материалы и заявки для участия в ней подали около сотни исследователей из востоковедных центров России, стран ближнего и дальнего зарубежья: из Петербурга, Москвы, Казани, Махачкалы, Алма-Аты, Киева, Ташкента, Душанбе, Александрии, Стамбула, Хайфы, Хельсинки, Фрайбурга и т. д. Не все желавшие смогли принять участие в этой встрече арабистов, тем не менее можно отметить ее представительность и разнообразие научного материала<sup>1</sup>.

Конференцию открыли приветственные слова, которые произнесли Почетный декан Восточного факультета действительный член РАН М. Н. Боголюбов<sup>2</sup>, профессор Р. М. Валеев из Института востоковедения Казанского федерального университета, известный египетский литератор и переводчик российской классики на арабский язык, редактор спутникового канала «Русия аль-Яум» Абу Бакр Хуссейн.

С докладами о творчестве М. А. Тантави на первом пленарном заседании выступили представители ВФ СПбГУ: Н. Н. Дьяков («Шейх Мухаммад Айяд ат-Тантави — профессор Восточного факультета Санкт-Петербургского университета»), А. А. Искоз-Долинина («Русские переводы Корана. XX век») и О. Б. Фролова («Профессор Санкт-Петербургского университета Тантави и его учитель в ал-Азхаре Абд ар-Рахман ас-Сафти»). Р. М. Валеев рассказал о месте арабистики в истории казанского университетского востоковедения в XIX — начале XX в.

Рабочие заседания конференции проходили в рамках четырех секций: 1. «Шейх Тантави и развитие арабистики в России в XIX–XX вв.». 2. «История и культура Ближнего Востока». 3. «Язык и литература арабских стран». 4. «Школа молодого востоковеда».

<sup>1</sup> Материалы конференции опубликованы в сборнике «Россия и Арабский мир. К 200-летию профессора Санкт-Петербургского университета шейха ат-Тантави» (Изд-во СПбГУ, 2010).

<sup>2</sup> Конференция, посвященная Тантави, стала последней в долгой и яркой научной биографии академика М. Н. Боголюбова (1918–2010), многие годы руководившего Восточным факультетом ЛГУ/СПбГУ.

САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ  
УНИВЕРСИТЕТ

ВОСТОЧНЫЙ ФАКУЛЬТЕТ



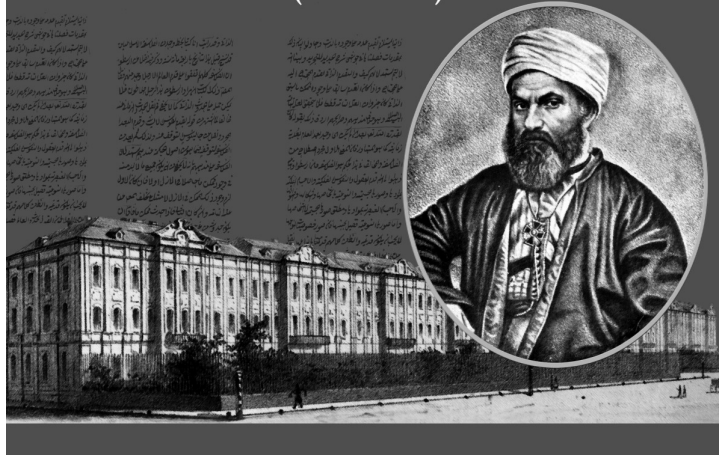
2-3 ноября 2010

МЕЖДУНАРОДНАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ

РОССИЯ И АРАБСКИЙ МИР:

К 200-ЛЕТИЮ ПРОФЕССОРА  
САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКОГО УНИВЕРСИТЕТА

ШЕЙХА АТ-ТАНТАВИ  
(1810-1861)



Представленные на заседаниях 1-й секции научные сообщения (А. А. Долинина, Н. Н. Дьяков, К. А. Жуков, М. Ю. Илюшина, М. В. Минц, Е. А. Прусская, О. Б. Фролова, С. А. Французов, С. С. Фаязова и др.) охватывали практически все аспекты жизни и творчества как самого профессора Тантави, так и его знаменитых современников и соотечественников, во многом определивших основные тенденции становления арабской культуры и литературы Нового времени (А. ал-Джабарти, Р. ат-Тахтави, А. Заки, М. Абдо и т. д.), их взаимодействия с цивилизационным полем Европы и России в период реформ XIX в.

Особое место в работе секции заняли сообщения о коллекции манускриптов Тантави, об актуальных проблемах изучения и хранения арабского рукописного наследия (А. С. Матвеев, А. В. Чернов, О. М. Ястребова, М. А. Азаркина, А. К. Алексеев, Я. Ю. Джамиль и др.).

Важный аспект творчества видного египетского общественного деятеля и писателя Р. ат-Тахтауи (1801–1873) рассмотрела в своем сообщении д-р Росвита Бадри из университета г. Фрайбург (Германия). На волне «арабского возрождения» («ан-Нахда») Р. ат-Тахтауи, автор «Краткого описания Парижа...» (1834) — очерка жизни Франции первой половины XIX в., одним из первых в новой арабской литературе поставил вопрос о положении женщины в Европе и на Востоке.

Роли арабо-мусульманской культуры, ее месту в жизни народов Ближнего Востока и Африки, проблемам международных и межкультурных связей в регионе посвятили свои доклады А. И. Абалян, П. Башарин, И. В. Герасимов, С. Е. Григорьев, Н. А. Добронравин, Е. И. Зеленев, Г. Г. Исаев, А. А. Мокрушина, М. С. Пелевин, Д. А. Радивилов, М. А. Родионов, Т. М. Сипенкова, Т. Г. Туманян и др., выступившие на заседаниях секции истории и культуры Ближнего Востока.

Не меньшим разнообразием сюжетов и подходов отличалась тематика секции «Язык и литература арабских стран» (О. А. Берникова, И. Е. Билык, Н. Б. Ковыршина, Р. Г. Мамедшахов, О. И. Редькин, М. С. Салихов, М. Н. Суворов, В. С. Храковский и др.).

«Школа молодого востоковеда» занимает в последние годы важное место в работе форумов Восточного факультета. На конференции к 200-летию Тантави прозвучали сообщения не только молодых арабистов, студентов и аспирантов, но и начинающих исследователей по другим отраслям «ближневосточных штудий» (Т. А. Боков, Е. М. Босая, Я. С. Герасимов, А. Ю. Коровкина, В. И. Кункова, А. В. Степанова, В. Д. Тихомиров, А. Х. Юлгушева и др.).

Участники конференции высоко оценили представленный проф. Е. А. Резваном (МАЭ РАН) документальный фильм «Каир–Петербург», посвященный шейху Тантави и его роли в истории русско-арабских связей. В ходе работы над фильмом его автор и продюсер взял интервью у известных общественных деятелей Петербурга и Каира, в том числе руководителей университета ал-Азхар — «альма-матер» Тантави — и Восточного факультета — последнего места работы ученого, а также у прохожих — «людей способных к межкультурному и межконфессиональному диалогу».

Первый день работы конференции завершился круглым столом по вопросам модернизации в мире ислама в XIX–XXI вв., на котором выступили ученые и преподаватели СПбГУ (А. С. Матвеев, М. С. Пелевин, Е. М. Османов и др.).

Гости конференции посетили мусульманскую часть старого петербургского Волкова кладбища, где покоится профессор Санкт-Петербургского университета статский советник М. А. Тантави. В тот же день конференция его памяти завершилась посещением уникальной экспозиции по истории отечественного востоковедения, открывшейся в стенах Санкт-Петербургского Института восточных рукописей РАН. На одном из первых стендов, к которому подвела гостей директор ИВР РАН профессор И. Ф. Попова, их встретил уже знакомый портрет египетского шейха с орденом Св. Анны на груди — выдающегося ученого своего времени, чья жизнь протекала на берегах Нила и Невы.

*А. Ю. Желтов*

## МЕЖДУНАРОДНЫЙ СЕМИНАР «ЛИЧНЫЕ МЕСТОИМЕНЕНИЯ В ЯЗЫКАХ НИГЕР-КОНГО»

С 13 по 15 сентября 2010 г. в Санкт-Петербурге состоялся международный семинар «Личные местоимения в языках нигер-конго». Семинар был организован кафедрой африканистики Восточного факультета СПбГУ в тесном сотрудничестве с отделом Африки Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера). Активное участие в подготовке семинара приняли коллеги из ИНАЛКО — Национального института восточных языков и культур и ЛЛАКАН — Лаборатории языков и литератур Черной Африки (Париж). Основной идеей оргкомитета конференции, представленного профессором ИНАЛКО/ЛЛАКАН (Париж) К.И. Поздняковым, заведующим отделом Африки Кунсткамеры, профессором кафедры африканистики СПбГУ В.Ф. Выдриным и заведующим кафедрой африканистики СПбГУ А.Ю. Желтовым, было стремление собрать ведущих специалистов в области африканского языкознания из разных стран с целью обсуждения специализированного, хотя и достаточно широкого раздела грамматики — парадигм личных местоимений. Языковая база исследования была ограничена макросемьей языков нигер-конго, но, учитывая, что она включает в себя около 1500 языков (примерно четверть всех языков в мире), участники, очевидно, не испытывали недостатка в языковом материале. Предполагалось организовать обсуждение данной темы представителями различных школ африканского языкознания, определить современный уровень изученности проблемы, сравнить и скоординировать подходы, наметить возможные направления в том числе и совместных исследований.

В семинаре приняли участие представители 14 научных и учебных подразделений с весьма широким географическим представительством — Беркли, Торонто, Лондон, Париж, Лейден, Гетеборг, Берлин, Москва, Санкт-Петербург. Можно признать, что все задуманное организаторами действительно было реализовано в ходе семинара. Осознанно специализированная тема семинара позволила сделать обсуждение предметным и заинтересованным, все доклады вызвали интересную дискуссию. Следует отметить, что и время для вопросов непосредственно после докладов, и специально выделенное время для обсуждения в конце каждой секции, и заключительное пленарное заседание не носили формального характера, а были заполнены конструктивной дискуссией. Важную роль в успешной работе семинара сыграло издание уже к его началу материалов, представленных участниками в качестве тезисов и докладов. Хочется выразить большую благодарность администрации Восточного факультета СПбГУ и особенно председателю РИСО Восточного факультета А.В. Образцову как за неизменную поддержку петербургской африканистики в целом, так и за большую помощь в организации семинара, в частности своевременное и качественное издание тезисов и докладов.

В начале семинара с приветственным обращением к участникам выступили директор Института лингвистических исследований академик РАН Н.Н. Казанский и заместитель декана Восточного факультета Н.В. Григорьева. Двадцать два доклада участников были распределены по четырем секциям — «Прономинальные категории и семантика», «Прономинальные системы в языках манде», «Прономинальные системы в контексте исторического и сравнительного анализа», «Типология прономинальных систем. Субморфная структура прономинальных парадигм». Семинар завершился пленарным заседанием, включавшим общую дискуссию и обсуждение дальнейших планов и проектов в области изучения языков нигер-конго.

В докладе К.В. Бабаева (Москва) «К реконструкции личных показателей в юго-западных манде» проводится сравнительный анализ систем личного маркирования в языках юго-западной группы семьи манде (ЮЗМ), а также предпринимается попытка реконструкции праязыковой системы личных местоимений, предикативных и атрибутивных показателей лица ЮЗМ. К ана-



лизу помимо обширной литературы привлечены данные российской лингвистической экспедиции в Западную Африку 2010 г., в ходе которой был обнаружен и предварительно исследован автором язык зиало.

В докладе А. В. Давыдова (Санкт-Петербург) «Историческая морфология личных местоимений в манден» обсуждается исторический статус морфологических единиц, входящих в структуру личных местоимений тридцати различных идиомов группы манден (семья манде). Описываются стратегии деривации местоимений множественного числа и местоимений эмфатической серии, предлагается номенклатура комбинаторных типов местоимений. Основные выводы работы таковы: морфология личных местоимений в праманден была чрезвычайно близка к именной морфологии; местоименные корни идиомов манден исторически имеют в своем составе именные аффиксы и клитики (показатели множественного числа, фокус-контраста, а реже и определенные артикли). В качестве приложения дается сводная таблица личных местоимений во всех описываемых диалектах.

Выступление М. Л. Хачатурьян (Москва) «Синтаксический подход к прономинальным системам в южных и юго-западных языках манде» посвящено синтаксическому подходу к проблеме прономинальных субъектных показателей в некоторых южных и юго-западных манде (мано, дан, кпелле, лоома и др.) на материале языка мано. Применение критерия сочинительного сокращения канонических подлежащих показывает, что, поскольку сокращается только полная именная группа, между тем как в обеих сочиненных клаузах прономинальный субъектный показатель обязательно присутствует, последний необходимо относить не к субъектной именной группе, а к глагольной группе и считать клитикоподобным показателем согласования. Дополнительным критерием может служить то, что в подчинительных предложениях нефинитная конструкция с нулевым подлежащим (PRO) используется редко — предпочтительнее финитные конструкции, в которых опять же обязательно присутствует прономинальный субъектный показатель. Предложения, в которых субъект не выражен полной именной группой, предлагается интерпретировать как предложения с нулевым подлежащим, контролирующим глагольное согласование, или про.

Ларри Хайман (Университет Калифорнии, Беркли) в докладе «Прономинальные системы в грассфилдских банту» анализирует прономинальные системы в грассфилдской подгруппе языков банту, которые проявляют значительное своеобразие в фонологии и грамматике в сравнении с другими языками этой семьи. Анализируются такие явления, как противопоставление инклюзивных и эксклюзивных форм местоимения 1 лица множественного числа, инновационная форма 3 лица, образованная от указательных местоимений, логофорические и составные или сочинительные (я и ты) местоимения. Анализ прономинальных систем используется для уточнения внутренней классификации грассфилдских банту.

Доклад М. Б. Коношенко (Санкт-Петербург) «Кодирование непрямого объекта в кпелле: дативные местоимения и послеложное согласование» посвящен кодированию непрямого дополнения в языке кпелле, который относится к группе юго-западных манде семьи манде. В этом языке имеются грамматикализованные показатели непрямого дополнения, выраженного ИГ с семантической ролью адресата (т. е. третьего актанта при глаголах говорения, *say-verbs*). Они представляют собой несубъектные местоимения, исторически слившиеся с послелогом «на». Эти маркеры являются вершиной дативной послеложной группы и согласуются с зависимой именной группой в 3 лице множественного числа. Интересно, что в кпелле обсуждаемые показатели обнаруживают формальное сходство с некоторыми сериями местоименно-предикативных показателей, состоящих из субъектных местоимений, слившихся с предикативными показателями. Более того, синхронное морфологическое поведение «дативных» маркеров похоже на поведение базовых местоименно-предикативных (субъектных) показателей в других языках юго-западных манде (лоома, манде). В докладе предлагается дискурсивно ориентированное объяснение этого факта.

В докладе Н. В. Кузнецовой (Санкт-Петербург) «Серии личных местоимений в гуру» рассматривается состав серий личных местоимений в языке гуру, предложенный в предшествующих исследованиях. Выделяются следующие серии. А. Фокализованные серии: (1.1) базовая фокализованная серия; (1.2) контрактивная отрицательная фокализованная серия; (2) фокали-

зованная логофорическая серия. В. Нефокализованные серии: (1.1) базовая субъектная серия + эргативное местоимение 1 ед.; (1.2) базовая несубъектная серия; (1.3) рефлексивная серия; (1.4) императивно-оптативная серия + эргативное высокотонное местоимение 1 ед.; (1.5) контрактивная имперфективная серия + имперфективное эргативное местоимение 1 ед.; (2) местоимения, замещающие несуществующие комбинации базового субъектного и императивно-оптативного местоимений 2 ед. с несубъектным местоимением 3 ед. или артиклем; (3) логофорическая серия. В дополнение к этим сериям в системе языка также существуют контракционные механизмы, порождающие многочисленные варианты синхронных контракций местоимений с местоимениями и служебными словами.

О. В. Кузнецова (Санкт-Петербург) в докладе «Трансформация постглагольного местоимения в тональную морфему в языке гуро» привлекает внимание к особенностям местоимения 3 лица в языке гуро, которое имеет тенденцию к фузии с соседними элементами в синтагме. При употреблении в роли непрямого объекта в позиции непосредственно после глагола оно утрачивает сегментную форму, модифицируя при этом тональные характеристики глагола.

Доклад Н. В. Макеевой (Москва) «Рефлексивные местоимения в языке кла-дан» показывает, что рефлексивные местоимения составляют часть парадигмы несубъектных местоимений — местоимений, способных занимать любые синтаксические позиции, за исключением позиции подлежащего, а именно: генитивного определения, прямого дополнения, косвенного дополнения, зависимого послелога в послеложной группе сирконстанта. Формальное различие собственно несубъектных и рефлексивных местоимений имеет место только в третьем лице единственного и множественного числа. Во всех синтаксических позициях, которые может занимать рефлексивное местоимение, за исключением позиции зависимого послелога в послеложной группе сирконстанта, за ним может следовать интенсификатор; кроме того, интенсификатор может быть употреблен с несубъектным местоимением третьего лица, а также без какого-либо местоимения. В сирконстантной же позиции перед рядом послелогов не всегда оказывается возможным употребление рефлексива или/и интенсификатора без местоимения. В позиции прямого дополнения, косвенного дополнения и сирконстанта рефлексивное местоимение всегда кореферентно ИГ-подлежащему минимальной клаузы, в которую оно входит, а несубъектное местоимение третьего лица не может быть кореферентно ИГ-подлежащему минимальной клаузы.

В позиции же генитивного зависимого правила установления кореферентности рефлексивного местоимения (в случае отчуждаемой принадлежности за ним следует посессивный маркер), с одной стороны, и несубъектных и посессивных местоимений, с другой стороны, определяются двумя факторами: семантической ролью ИГ, представленных этими местоимениями, а также тем, является ли минимальная клауза, в которую они входят, главной или зависимой. В простом предложении синтаксическое поведение местоимений зависит от их семантической функции: рефлексивное местоимение во всех функциях может быть кореферентно только ИГ-подлежащему клаузы, а несубъектное и посессивное местоимения могут отсылать к подлежащему только в функции посессора. В зависимой же клаузе рефлексивное местоимение может быть кореферентно как ИГ-подлежащему минимальной клаузы, так и ИГ-подлежащему главной клаузы, тогда как несубъектное и посессивное местоимения могут отсылать как к ИГ подлежащего обеих клауз, так и к некоторой другой именной группе, отсутствующей в предложении.

Доклад Стюарта Мак-Гилла (SOAS, Лондон) «Лицо и род: конкурирующие согласовательные парадигмы в чичипу» посвящен языку чичипу (западные каинджи, бенуэ-конго), распространенному в северо-западной Нигерии. Во многих языках каинджи функционируют две взаимодействующие парадигмы согласования: по лицу и по именованному классу. В 3 лице эти парадигмы конкурируют друг с другом, предоставляя выбор различных маркеров лица. В отличие от Г. Корбета, который исследовал данное явление в языке амо (восточные каинджи), автор предлагает рассматривать данную конкуренцию как взаимодействие двух парадигм (лица и именованного класса), а не функционирование одной сложной парадигмы.

Ив Моиньо (ЛЛАКАН, Париж) в докладе «Организация прономинальной системы протогбайя» реконструирует прономинальную систему протогбайя на основе анализа 21 языка груп-

пы гбайя-манза-нмбака. Проведенный субморфный анализ позволяет уточнить тональную и вокалическую систему местоимений и демонстрирует в большинстве языков черты, характерные для праязыка. Особенностью протосистемы является наличие в ней двух логофорических местоимений, противопоставленных по числу.

Д. Ф. Мищенко (Санкт-Петербург) в докладе «Прономинальная система лоома: диалект воибалага», посвященном прономинальной системе языка лоома (юго-западная группа семьи манде), основное внимание уделил проблеме статуса элементов, обычно описываемых как «местоимения». На самом деле они не образуют единой системы: в зависимости от синтаксической функции и морфологических особенностей среди прономинальных единиц следует выделять собственно местоимения, местоименные предикативные показатели (МПП), посессивные местоименные показатели и местоименные индексы. В докладе анализируются основные функции прономинальных единиц и особенности употребления разных серий местоимений и МПП.

Доклад Т. В. Никитиной (Берлин) «Логофоричность и число в ван (юго-восточные манде)» представляет обзор функционирования логофорических местоимений в языке ван (юго-восточные манде, Кот д'Ивуар) в контексте типологии логофоричности в языках нигер-конго. В центре внимания находятся различия в функционировании логофорических местоимений единственного и множественного числа, а также интересные случаи взаимодействия характеристик прямой и непрямо́й речи с логофорическими конструкциями.

Е. В. Перехвальская (Санкт-Петербург) в докладе «Местоимения и составные прономинальные формы в мван» описывает разнообразные прономинальные парадигмы языка мван: личные, вопросительные, относительные, анафорические, неопределенные и указательные. Особое внимание уделяется составным прономинальным формам, образованным комбинацией местоимений друг с другом или с другими языковыми элементами. В частности, делается вывод о том, что фокализованные прономинальные формы находятся в процессе грамматикализации, сохраняя характеристики свободных форм и не входя в систему местоимений, они могут занимать место свободных форм в системе анафорических средств и не могут быть заменены в ней другими элементами.

Доклад К. И. Позднякова (ИНАЛКО/ЛЛАКАН, Париж) «Изменения по аналогии в системах местоимений Нигер-Конго» обобщает наблюдения автора, касающиеся распределения полных и частичных формальных подстроек в парадигмах местоимений языков Нигер-Конго. Для диахронических исследований (в частности, для реконструкции местоимений праязыка Нигер-Конго) такого рода подстройки интересны прежде всего тем, что они массово возникают в результате изменений по аналогии. Системное же осмысление аналогических процессов в парадигмах местоимений открывает принципиально новые перспективы для реконструкции. Для синхронических исследований наибольший теоретический интерес представляет, по мнению автора, выяснение синхронических функций диахронических изменений по аналогии. В докладе обобщаются многолетние наблюдения автора в этой области, разные аспекты которой неоднократно обсуждались им в предыдущих публикациях.

В докладе Николаса Ролле (Торонто) «Личные местоимения не-локуторы в эсан: геометрия признаков и рефлекс структуры» представлен комплексный анализ местоимений не-локуторов в диалекте огва языка эсан (эдоидные, бенуэ-конго, южная Нигерия). Автором ставится задача унифицировать различные контексты функционирования данных местоимений с целью проанализировать конструкции с постноминальными местоимениями, выделить набор морфосинтаксических признаков этих местоимений и представить комплексный взгляд на синтаксис элементов высказывания языка эсан, употребляющихся в позиции до глагола.

Гийом Сежерер (ИНАЛКО/ЛЛАКАН, Париж) в докладе «От близких смыслов к сближению форм: количественный анализ изменений по аналогии в системах личных маркеров», опираясь на материалы своей базы данных по африканским местоимениям (в базе представлены материалы более чем 500 языков), обсуждает наиболее оптимальные способы количественных оценок сходств в формах местоимений как внутри парадигм, так и между смежными членами разных парадигм. Предлагаемый автором подход позволяет, в частности, искать ответы на следующие вопросы: где чаще всего происходят изменения по аналогии (например, в серии субъектных

или же объектных местоимений? в местоимениях 1 или 3 лица? в местоимениях единственное или множественное число?) и какие формальные элементы чаще используются для унификации форм (согласные? гласные? слоговая структура местоимений? тон?). Единый подход к статистическому анализу местоимений позволяет автору строить многомерную шкалу приоритетов в области изменений по аналогии. Например, методика, предложенная автором, позволяет ответить на вопрос: что в языках Нигер-Конго формально унифицируется чаще — 1 и 2 лицо или же единственное и множественное число?

Директор Института языкознания РАН (Москва) В. А. Виноградов в докладе «Местоимения в грассфилдских банту (Камерун)» анализирует прономинальные системы данных языков, которые демонстрируют как общие с другими банту характеристики, так и интересную специфику прономинальных парадигм. На материале некоторых языков данной группы анализируются простые и сложные местоимения, корреляции инклюзивных местоимений и местоимений двойственного числа. При анализе семантики местоимений автор учитывает как количественные, так и качественные характеристики, а также выдвигает идею об иерархической организации прономинальных элементов (1 > 2 > 3).

В. Ф. Выдрин (Санкт-Петербург) в своем докладе «Сочинительные местоимения в южных и юго-западных манде: второй очаг возникновения составных местоимений в Африке?» отмечает, что до сих пор считалось, что «составные местоимения», функция которых — выражение отношений именного сочинения, существуют только в бантоидных языках на западе Камеруна. Оказывается, что в языках дан и ману (южная группа манде), менде, банди, кпелле и локо (юго-западная группа манде) также имеются подобные серии личных местоимений. В то же время в сравнении с бантоидными языками они обладают ярко выраженной спецификой. В дан-гуэта (одном из северо-восточных диалектов дан) для выражения подобных значений имеется три серии, при этом ни одна из них не является, строго говоря, «составной». В ману имеются две серии: местоимения первой выступают в функции первого конъюнкта, местоимения второй — в функции второго конъюнкта, при этом вторые могут присоединять нерегулярный показатель множественности -nì. Подобная модель с некоторыми вариациями обнаруживается также в менде, локо и кпелле; она близка к «бантоидному типу». Есть основания полагать, что сочинительные местоимения являются инновацией уровня праюго-западного манде, а их появление в ману и в дан объясняется влиянием языка кпелле.

В докладе А. В. Выдриной (Санкт-Петербург) «Рефлексивное местоимение в кабабе» рассматривается употребление рефлексивного местоимения в языке кабабе (<моколе < манде). Сфера употребления данного местоимения очень ограничена: оно может выступать только в зависимых клаузах и при этом только в таких, где участник, которому оно кореферентно, не выражается. Кроме того, если рефлексивное местоимение и может употребляться, оно всегда факультативно. В целом допустимость особого рефлексивного местоимения зависит от синтаксического типа клаузы, синтаксической позиции участника, выраженного рефлексивным местоимением, наблюдается также вариативность по идиолектам.

А. Ю. Желтов в докладе «1 и 2 лицо в языках нигер-конго: вместе или отдельно, и кто “выше” в последнем случае» делает попытку определить характер иерархических отношений между местоимениями 1 и 2 лица в языках макросемьи нигер-конго. На основе анализа морфемных и субморфных нейтрализаций, а также некоторых морфосинтаксических процессов (контроль объектного согласования в дитранзитивных конструкциях в суахили (банту, G 42), порядок прономинальных объектов в дитранзитивных конструкциях в киньяруанда (банту, J 61) и различной степени фузии в местоимениях-портманто в языке гбан (манде) делается вывод о более тесной связи между 1 и 2 лицом и между 2 и 3 лицом, что позволяет предположить предпочтительное для языков нигер-конго направление иерархии 1 > 2 > 3.

Два докладчика представили материалы для публикации, но, к сожалению, не смогли приехать на семинар. Тем не менее их тексты опубликованы в сборнике.

В докладе Арольда Фридмана (Париж) «Некоторые замечания о маркерах лица в языке эбира» рассматривается система личных местоимений в языке эбира (нупоидные, нигер-конго) в срав-

нении с прономинальной системой родственного языка гаде (нупоидные, нигер-конго). На основании проведенного сопоставления предлагается гипотеза о внутренней классификации этой группы, которая предусматривает высокую степень генетической близости двух этих языков.

В докладе Тило Шадеберга (Лейден) «Местоимения и согласование в языке эбанг (хейбан, кордофанские)» на основе анализа перевода Нового Завета рассматривается прономинальная система и глагольная индексация в языке эбанг (кордофанские). Описываются как свободные, так и приглагольные местоимения, а также связанные с ними проблемы маркировки ролей и индексации актантов. Рассматривается также взаимодействие согласования по лицу, классу и множественности с выражением синтаксических ролей.

Не представлены в сборнике, но участвовали в конференции Карстен Лежер (Гетеборг) с докладом «Личные местоимения в квере, зарамо и видунда» и Кирилл Прохоров (Санкт-Петербург) с докладом «К реконструкции прономинальной системы протодогон».

Все участники отмечали высокий научный уровень и докладов (включая все доклады молодых лингвистов), и их обсуждений.

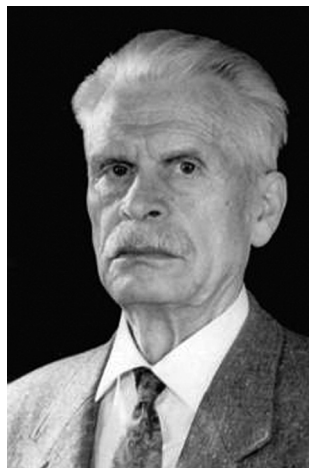
Любая конференция не должна ограничиваться исключительно академическим форматом — многие коллеги согласятся, что часто весьма интересные дискуссии возникают во время внеаудиторного общения. В этом контексте можно отметить, что семинар предоставлял участникам и такую возможность. Этому способствовали четко организованные кофе-брейки, экскурсия по залу Африки в Кунсткамере, фуршет для участников (состоявшийся в том же зале Африки), совместная прогулка по рекам и каналам. Данные мероприятия были также высоко оценены участниками семинара. Они предоставили возможность неформального общения между коллегами и познакомили их с красотой нашего города, который достойно выглядит на фоне самых красивых городов мира. Хочется выразить огромную благодарность Почетному консулу Республики Анголы в Санкт-Петербурге В. Г. Будному, оказавшему организаторам не только моральную, но и существенную материальную поддержку, а также студентам кафедры африканистики, сотрудникам Восточного факультета и Кунсткамеры, чья помощь и участие в организации семинара позволили ему пройти на высоком научном уровне и избежать организационных сбоев.

Представляется важным отметить, что семинар не является единственным важным научным событием в научной жизни петербургской африканистики последнего времени, хотя уровень международного представительства и научной дискуссии подчеркивает его особую значимость. Семинар вписывается в целый комплекс научных мероприятий, состоявшихся в Петербурге за последнее время: Школа молодого африканиста (2006), Чтения памяти Д. А. Ольдерогге (2007, 2009), Международная конференция по языкам манде (2008), Мемориальные заседания памяти А. А. Жукова и В. М. Мисюгина (2008, 2009), лекции для студентов и преподавателей директора Института Африки РАН А. М. Васильева и посла Республики Намибии в Российской Федерации доктора Самюэла Кабете Мбамбо, юбилейное заседание, посвященное 75-летию преподавания африканских языков в нашем университете и 65-летию со дня создания кафедры африканистики (2010). Остается лишь отметить, что состоявшийся в сентябре 2010 г. семинар занял достойное место в научной жизни города, и пожелать, чтобы список научных событий в жизни петербургской африканистики и в дальнейшем пополнялся столь же значимыми мероприятиями.

## IN MEMORIAM

*М. С. Пелевин*

**ПАМЯТИ АКАДЕМИКА М. Н. БОГОЛЮБОВА  
(1918–2010)**



25 ноября 2010 г. ушел из жизни Михаил Николаевич Боголюбов — действительный член Российской академии наук, профессор, почетный декан Восточного факультета СПбГУ, один из крупнейших отечественных и мировых специалистов в области иранской филологии и сравнительно-исторического иранского языкознания. Михаил Николаевич в течение шестидесяти пяти лет вел многогранную научную и педагогическую деятельность на Восточном факультете Санкт-Петербургского (Ленинградского) университета.

Михаил Николаевич родился 24 января 1918 г. В 1936–1941 гг. прошел школу классического петербургского востоковедения, обучаясь на иранском отделении ЛИФЛИ у крупнейших отечественных востоковедов-филологов А. А. Фреймана, И. И. Зарубина, И. Ю. Крачковского, В. И. Беляева и других. В годы войны он преподавал персидский язык в Высшей школе Красной армии в Москве, а в 1945 г. вновь вернулся в Ленинград на тогда же восстановленный Восточный факультет ЛГУ. Продолжая исследова-

ния своих учителей, М. Н. Боголюбов обратился к изучению древних ираноязычных письменных памятников, что в дальнейшем стало главной областью его профессиональных интересов. М. Н. Боголюбов принял участие в дешифровке, интерпретации и опубликовании документов на согдийском языке из Мугского архива, найденного в 1933 г. в Таджикистане. Одновременно он занимался описанием ягнобского языка, современного потомка согдийского, используя для этого собственные полевые материалы. Исторической грамматике согдийского и ягнобского языков были посвящены его кандидатская (1948 г.) и докторская (1956 г.) диссертации. Интерес к истории арамейской письменности, использовавшейся для согдийского и других древних иранских языков, привел М. Н. Боголюбова к освоению письменного наследия семитских народов, а систематические занятия авестийскими текстами потребовали привлечения обширного индологического материала.

М. Н. Боголюбовым опубликовано более полутора сотен работ, охватывающих несколько отраслей иранистики, а также семитологии и индоарийской филологии. Михаил Николаевич сделал немало существенных открытий в области этимологии, фонологии, грамматики, письменности иранских языков, предложил новые трактовки мифологических сюжетов, оставил интересные наблюдения, касающиеся иранской топонимики, астрономической и календарной

терминологии. В своих работах М. Н. Боголюбов неизменно оставался филологом-востоковедом широкого профиля — историком языка и письма как важнейших явлений культуры и живых свидетельств духовной эволюции человека.

Научные достижения М. Н. Боголюбова прекрасно сочетались с его преподавательской работой. На Восточном факультете М. Н. Боголюбов читал курсы по современным и древним иранским языкам — персидскому, таджикскому, афганскому, осетинскому, среднеперсидскому, согдийскому, древнеперсидскому, авестийскому, исторической и теоретической грамматике иранских языков, персидской классической и современной поэзии. Неоднократно он приглашался для чтения лекций в зарубежные учебные и научные учреждения. Аудиторные занятия Михаила Николаевича всегда заключали в себе элемент исследования. Придерживаясь академического взгляда на преподавание, М. Н. Боголюбов часто оставлял хрестоматийные основы для самостоятельного изучения, а в учебной аудитории предлагал к изучению свежие материалы своих изысканий и темы, еще открытые для научных дискуссий.

Большие заслуги принадлежат Михаилу Николаевичу как выдающемуся организатору и руководителю университетской востоковедной науки. Тридцать пять лет — с 1960 по 1995 г. — М. Н. Боголюбов бессменно находился на посту декана Восточного факультета, десять лет — с 1981 по 1991 г. — возглавлял кафедру иранской филологии. В эти годы во многом благодаря личным качествам М. Н. Боголюбова, его авторитету, интуиции, глубокому пониманию целей университетского образования Восточный факультет ЛГУ (а затем и СПбГУ) сохранял преемственность академических традиций петербургского востоковедения, укреплял и приумножал свою научную репутацию, развивал прежние и осваивал новые научные направления, готовил молодые поколения талантливых ученых и преподавателей, высококвалифицированных специалистов в самых различных областях филологии, истории и культуры азиатских и африканских народов.

Под редакцией и с предисловиями М. Н. Боголюбова выходили монографии и сборники статей, печатался целый ряд периодических и серийных академических изданий. М. Н. Боголюбов несколько лет был заместителем академика-секретаря Отделения литературы и языка РАН, в формировании которого он принимал активное участие, руководил Восточной комиссией Русского географического общества, работал в различных ученых советах и ответственных комиссиях, организовывал и вел научные сессии и международные симпозиумы. Заслуги Михаила Николаевича в развитии науки и образования неоднократно отмечались государственными наградами и премиями, как отечественными, так и зарубежными. В 2006 г. Указом Президента РФ ему было присвоено почетное звание «Заслуженный работник высшей школы Российской Федерации», а научным сообществом Исламской Республики Иран — почетное звание «Lasting Person» («Памятная личность»); в 2009 г. император Японии наградил М. Н. Боголюбова Орденом Восходящего солнца за укрепление дружеских отношений и культурных связей между Россией и Японией. В числе прежних высоких наград — советские ордена Трудового Красного Знамени (1975 г.) и Дружбы народов (1981 г.).

Михаил Николаевич Боголюбов был и навечно останется в числе лучших представителей российского академического и университетского востоковедения, которые всегда отличались высокой гражданственностью, истинным патриотизмом, глубоким уважением к культуре народов Востока, являли собой пример стойкого и честного служения делу образования, науки и просвещения.

А. К. Алексеев

## ПАМЯТИ О. Ф. АКИМУШКИНА (1929–2010)



31 октября 2010 г. на 82-м году после тяжелой и продолжительной болезни ушел из жизни выдающийся ученый, крупнейший специалист в области иранской рукописной книжности, превосходный знаток культуры и истории Ирана и Центральной Азии профессор Олег Федорович Акимушкин. Олег Федорович был целой эпохой в отечественной иранистике, но в этой статье хотелось бы вспомнить о нем не только как о крупном ученом, но и как о весьма разностороннем человеке.

О. Ф. Акимушкин родился 17 февраля 1929 г. в Ленинграде. Практически вся его жизнь была связана с нашим городом, историю которого и в особенности своего родного Петроградского района он превосходно знал. Во время войны его семья не успела эвакуироваться, и он вместе со своими родными все 900 дней находился в блокадном Ленинграде. До самого последнего времени он был активным участником организации жителей блокадного Ленинграда.

После окончания школы О. Ф. Акимушкин поступил на Восточный факультет ЛГУ, где на кафедре иранской филологии изучал персидский, таджикский и арабский языки, историю Ирана под руководством таких великодушных специалистов, как М. Н. Боголюбов, Н. А. Болдырев, И. П. Петрушевский, А. З. Розенфельд.

Еще в студенческие годы Олег Федорович начал серьезно заниматься спортом: был членом сборной команды университета по баскетболу, а потом защищал цвета сборной Ленинграда. Известен он был и как один из лучших спортсменов-лыжников ЛГУ. По словам самого Олега Федоровича, он вынужден был оставить профессиональный спорт только тогда, когда от него этого потребовало руководство Института востоковедения (ныне — Институт Восточных рукописей РАН), куда он пришел на работу в декабре 1953 г. после окончания Восточного факультета, так как, по мнению Н. Д. Миклухо-Маклая, бывшего тогда непосредственным руководителем О. Ф. Акимушкина, спортивные занятия стали мешать научной работе. Как спортсмена и «переводчика с иранского языка» (именно такая формулировка, немало веселившая Олега Федоровича, значилась в его военном билете) он был призван в качестве офицера запаса в Тульскую парашютно-десантную дивизию, где регулярно проходил военные сборы, прыгал с парашютом в составе групп формировавшегося тогда резерва армейского спецназа.

Став научным сотрудником ЛО ИВ АН, О. Ф. Акимушкин начал работать в области кодикологии и текстологии, принимал участие в описании рукописной коллекции Института востоковедения, подготовив описания сотен списков, а также специальные издания, посвященные мусульманским рукописям. Его усилиями был подготовлен и издан 10-й выпуск «Описания персидских и таджикских рукописей Института востоковедения», посвященный поэтическим сборникам и альбомам. Свою искреннюю любовь к мусульманской книжности он старался передавать своим ученикам. Работая над иранскими и среднеазиатскими рукописями, Олег Федорович собрал богатый историко-филологический материал, который лег в основу его научных публикаций и лекционных курсов. Всего О. Ф. Акимушкин опубликовал более 250 работ по различным аспектам истории, филологии и культуры Ирана, Средней Азии и Восточного Туркестана.



стана, при этом сложно назвать какие-то его работы главными, а какие-то второстепенными: все они имеют большую значимость.

Олег Федорович работал не только как историк, кодиколог и текстолог, но проявил себя и как искусный переводчик персоязычной литературы. Он переводил как поэтические, так и прозаические памятники, сопровождая свои переводы точными и исчерпывающими комментариями. Таков был и перевод *Хроники (Тарих)* Шах-Махмуда б. Мирзы Фазил Чураса, над которым он трудился более 10 лет. Материалы этого сочинения Олег Федорович положил в основу своей кандидатской диссертации, защищенной им в 1970 г. Перевод и особенно комментарии к тексту этого памятника, изданные в серии «Памятники письменности Востока», являются образцами для составления историко-филологических комментариев к литературному произведению. В общей сложности О. Ф. Акимушкин написал около 300 примечаний к тексту *Тарих-и Чурас*, большая часть которых имеет значение самостоятельных статей.

Превосходное знание первоисточников сделало Олега Федоровича великолепным специалистом по истории религиозных и идеологических течений Ближнего Востока и Центральной Азии. Долгие годы его работа была связана с исследованиями в области мусульманского мистицизма (*тасаввуф*), по различным аспектам которого он написал ряд статей и подготовил спецкурс для студентов-востоковедов. Олег Федорович охотно делился своими обширными знаниями. К нему в Институт востоковедения за научными консультациями постоянно приходили самые различные люди. Олег Федорович всегда находил для всех время, порой бросая свои дела и углубляясь в вопрос, с которым к нему пришел посетитель. С начала 1970-х гг. Олег Федорович преподавал на кафедре иранской филологии Восточного факультета, а в 1994 г. перешел на кафедру Центральной Азии и Кавказа, где читал такие курсы, как «Источниковедение и историография Ирана и Центральной Азии», «История персидской рукописной книги», «Персидская агиографическая литература» и др., а также руководил курсовыми и дипломными работами студентов. Олег Федорович подготовил 9 кандидатов наук, которые ныне успешно работают в различных отраслях отечественной иранистики и исламоведения.

О. Ф. Акимушкин много работал как научный редактор. Благодаря его усилиям увидели свет работы многих коллег-иранистов и исламоведов. Он долгое время трудился в редколлегии серии «Памятники письменности Востока» и ряда других научных периодических изданий. Им был подготовлен к изданию 3-й том собрания сочинений А. С. Грибоедова, содержащий документы, связанные с дипломатической деятельностью известного русского поэта и дипломата в Иране.

Об Олеге Федоровиче нельзя говорить исключительно как о «кабинетном ученом». Глубокие научные изыскания он успешно совмещал с практической деятельностью. В 1960–1970-х гг. он неоднократно выезжал в Иран как официальный переводчик советских торгово-промышленных делегаций. Несколько месяцев он проработал как главный переводчик советских специалистов на иранских рыбных промыслах, участвуя в создании иранской рыбной промышленности на Каспии. Работал Олег Федорович и как переводчик в Афганистане. Здесь хотелось бы вспомнить один случай, рассказанный им нам, тогда еще студентам 2-го курса, случай, который ярко показывает всю разносторонность его таланта. Во время официальной церемонии подписания контракта у одного из высокопоставленных афганских чиновников, которая происходила накануне Навруза, возникла неприятная ситуация, вызванная обсуждением технических условий предстоящего договора. Афганская сторона высказывала неудовлетворение, подписание контракта было под угрозой. Тогда Олег Федорович снял напряжение, прочитав газель Хафиза, посвященную Наврузу. Такое знание персидской поэзии вызвало неподдельный восторг и удивление афганцев. Контракт был спасен, а советские специалисты получили поддержку высокопоставленных афганских чиновников.

Однако при всей занятости в качестве переводчика Олег Федорович всегда находил возможность познакомиться с рукописными собраниями тех иранских и афганских городов, куда забрасывала его судьба.

Во время одной из рабочих командировок в Иран в 1977–1978 гг. Олег Федорович стал свидетелем начала исламской революции в этой стране. Позже он рассказывал о ней своим студентам

как непосредственный очевидец событий. Выступал он и с лекциями в обществе «Знание», разъясняя общественности суть и причины исламской революции в Иране.

Олег Федорович Акимушкин внес большой вклад в науку. Он по праву считается одним из классиков отечественного востоковедения второй половины XX в. Его труды будут опорой для последующих поколений ориенталистов. Человек живет до тех пор, пока жива память о нем, а память об Олеге Федоровиче Акимушкине всегда будет жить в наших сердцах.

*В. Г. Гузев, Н. Н. Дьяков*

## ПАМЯТИ ТЮРКОЛОГА А. П. ГРИГОРЬЕВА

Ушел из жизни один из наиболее ярких выпускников (1955) и ветеранов Восточного факультета, видный отечественный тюрколог Аркадий Павлович Григорьев. За долгие годы работы в качестве старшего лаборанта и преподавателя кафедры тюркской филологии А. П. Григорьев проявил себя как крупный специалист по источниковедению истории Золотой орды, добросовестный и бесконечно преданный востоковедению ученый и педагог, автор почти сотни научных публикаций, в том числе трех монографий.

Начиная свой творческий путь, в течение двух учебных лет (1955–1957 гг.) Аркадий Павлович работал учителем истории в Гаринской средней школе Свердловской области, в 1957–1959 гг. — ведущим редактором отдела Востока в Издательстве ЛГУ. С октября 1959 г. и до последних лет работы в университете он увлеченно и беззаветно участвовал в научной и издательской жизни Восточного факультета.

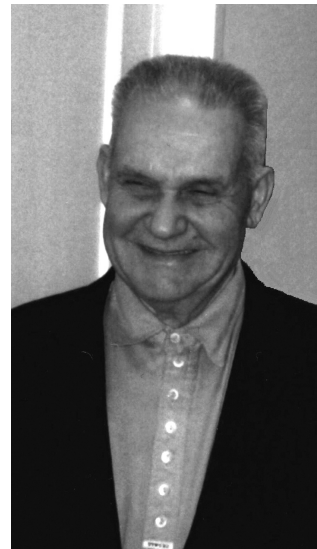
Разносторонняя преподавательская деятельность А. П. Григорьева на Восточном факультете долгое время сочеталась с чтением лекций по истории Востока для студентов исторического факультета университета. С 1970 г. он принимал участие в разработке курсов и проведении семинарских занятий со студентами-тюркологами по чтению, переводу и комментированию 10-томной «Книги путешествий» выдающегося османского географа и историографа XVII в. Эвлии Челеби.

Более сорока лет А. П. Григорьев был секретарем Редакционно-издательского совета Восточного факультета, ответственным секретарем серийных межвузовских сборников «Востоковедение: Филологические исследования» (при его непосредственном участии были подготовлены и вышли в свет 28 выпусков), а также «Историография и источниковедение истории стран Азии и Африки» (25 выпусков). Через руки Аркадия Павловича прошли практически все научные труды сотрудников Восточного факультета, увидевшие свет в Издательстве ЛГУ-СПбГУ.

За свою многолетнюю добросовестную работу А. П. Григорьев был удостоен ряда наград, в том числе знака «Победитель социалистического соревнования 1980 г.», медали «Ветеран труда» (1990). В 1999 г. ему было присвоено звание «Почетный работник высшего образования России».

Научные интересы А. П. Григорьева были в первую очередь сконцентрированы в обширной области источниковедения истории Золотой орды. До Аркадия Павловича наука располагала лишь двумя ордынскими жалованными грамотами (ярлыками), сохранившимися на языке оригинала. Именно А. П. Григорьев в 1971 г. убедительно доказал, что один из крымских ярлыков середины XVI в., текст которого был опубликован в XIX в., на самом деле является более древним ордынским ярлыком XV в. В 1989 г. Аркадий Павлович обнаружил в Российской Национальной библиотеке копию этого ярлыка, долгие годы считавшуюся безвозвратно утраченной, и описал ее.

Перу А. П. Григорьева принадлежат фундаментальные работы, в том числе монография «Монгольская дипломатика XIII–XV вв.: Чингизидские жалованные грамоты» (1978 г.), которая вызвала широкий резонанс в научных кругах, получив, в частности, благожелательные отзывы ученых Венгрии, Польши и Чехословакии.



Долгие годы А. П. Григорьев с присущими ему тщательностью и самоотверженностью занимался реконструкцией первоначального содержания русских переводов ордынских документов, дошедших до нас только в русском переводе, а также известного сборника ханских ярлыков русским митрополитам (публикации 1974–1989 гг.). Аркадием Павловичем были скрупулезно исследованы все шесть документов этого сборника. Ученым была выявлена коллекция из десяти ордынских документов, сохранившихся в архивах Венеции в переводах на латынь и венецианский диалект итальянского языка. Содержание всех этих документов было реконструировано и опубликовано А. П. Григорьевым совместно с его братом — романистом-филологом В. П. Григорьевым.

Без преувеличения можно сказать, что развитие и достижения петербургской университетской тюркологии второй половины XX — начала XXI в. в значительной мере связаны с именем А. П. Григорьева — ученого, педагога, библиографа.

Светлая память об Аркадии Павловиче — замечательном петербургском востоковеде и одновременно бесконечно скромном человеке и труженике — всегда будет жить в сердце его друзей, коллег и учеников.

*В. Н. Колотов*

## ПАМЯТИ ПРОФЕССОРА ЧАН ВАН ЗАУ (1911–2010)

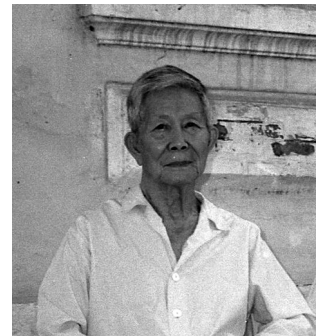
### IN MEMORIAM GS. TRẦN VĂN GIÀU (1911–2010)

**Ngày 16/12/2010, GS. Trần Văn Giàu qua đời. Việt Nam mất đi một chiến sĩ cách mạng liêm khiết, một nhà tổ chức cuộc tổng khởi nghĩa, cách mạng tháng Tám tại Sài Gòn và đứng đầu Ủy ban cách mạng lâm thời Nam Bộ, chủ tịch Ủy ban kháng chiến Nam bộ, một người anh hùng, một nhà sử học hàng đầu, một người thầy lỗi lạc và bản thân mình là một phần vinh quang không tách rời được của lịch sử Việt Nam. Cả nước Việt Nam mất đi một người con ưu tú, một trong những người con trung thành nhất, một trong những người đã trực tiếp tham gia trong việc lật đổ chế độ thực dân và khôi phục chính quyền dân tộc tại Việt Nam.**

16 декабря 2010 г. ушел из жизни Чан Ван Зау, профессор, доктор исторических наук, народный учитель, выдающийся деятель национально-освободительного движения Вьетнама, организатор и руководитель Августовской революции в Южном Вьетнаме 1945 г., глава первого революционного органа власти в Сайгоне, один из наиболее глубоких исследователей истории Вьетнама.

Чан Ван Зау родился 6 сентября 1911 г. в южновьетнамской провинции Лонган. В середине 1920-х гг. он поступил в известный в колониальном Вьетнаме колледж им. Шасслу-Люба в Сайгоне, затем продолжил учебу во Франции, в одном из университетов Тулузы, где примкнул к антиколониальной революционной деятельности. Проявив активность на этом поприще, он был избран представителем учащейся молодежи и направлен в Париж для участия в демонстрации перед президентским дворцом с требованием отменить смертные приговоры руководству Национальной партии Вьетнама, антифранцузское восстание которой было только что жестоко подавлено в северном Вьетнаме. В 1930 г. в ходе многочисленных акций протеста он был замечен французской полицией, арестован и депортирован во Вьетнам, где вступил в только что образованную Коммунистическую партию Индокитая (КПИК).

В 1930 г. он получил рекомендацию местной партийной организации и был направлен в СССР в Коммунистический университет трудящихся Востока (КУТВ), в котором проходили подготовку национальные лидеры колониальных и зависимых стран. В СССР Чан Ван Зау работал под псевдонимом Хо Нам. В это время он пишет первые научные работы: «Организационные принципы большевизма», «Национал-реформизм и тактика Коммунистической партии Индокитая», «Годовщина Красного Нгеана». В 1932 г. он успешно защитил дипломную работу на тему «Аграрный вопрос в Индокитае». Получив новые теоретические знания и практические навыки подпольной работы, Чан Ван Зау вернулся в Индокитай, где развил бурную революционную деятельность, прежде всего занялся созданием подпольной коммунистической сети. Именно в это время он зарекомендовал себя как талантливый организатор, агитатор и пропагандист.



В 1935 г. Чан Ван Зау был арестован и приговорен колониальными властями к пяти годам заключения за подготовку свержения существующего строя. Он был брошен в самую страшную тюрьму на о-ве Пуло-Кондор. Через два года, как особо опасный заключенный, пользующийся авторитетом товарищей, был переведен в одиночную камеру. В 1940 г. в условиях политической нестабильности, которая после начала Второй мировой войны добралась и до Индокитая в виде французско-японских противоречий, он был отпущен, но через девять дней вновь арестован и отправлен в лагерь Талай. Однако и на новом месте Чан Ван Зау был избран представителем заключенных, интересы которых он отстаивал перед тюремной администрацией. Совместно с другими товарищами Чан Ван Зау готовил побег из лагеря, который состоялся в 1942 г. В 1943 г. на юге Вьетнама прошла конференция оставшихся на свободе подпольщиков. После поражения Южновьетнамского восстания, вспыхнувшего в ноябре 1940 г., ситуация осложнилась, так как в ходе подавления этого восстания практически полностью было уничтожено руководство КПИК, которое базировалось на юге Вьетнама. Встала задача восстановления партийных организаций всех уровней и подготовки к очередному всеобщему восстанию. Секретарем Южновьетнамской партийной региональной организации был избран Чан Ван Зау.

В условиях двойного французско-японского гнета была начата подготовка к всеобщему восстанию на юге Вьетнама и успешно проведена революция в Сайгоне 25 августа 1945 г., несмотря на отсутствие связи с руководством партии, которое находилось тогда на Севере. Затем было развернуто вооруженное сопротивление вернувшимся во Вьетнам французским войскам, обеспечена оборона Сайгона, а впоследствии в Сайгоне были созданы подполье и партизанские базы. В начале 1947 г. Чан Ван Зау был переведен на Север в район Вьет Бак, где тогда находилось правительство ДРВ. Там он был назначен директором Информационного агентства ДРВ, а также начал оказывать существенную помощь в организации министерства образования. После освобождения Северного Вьетнама в середине 1950-х гг. он активно включился в научно-преподавательскую деятельность в недавно созданных Педагогическом институте, Ханойском университете, Институте истории Вьетнама и т. д. Чан Ван Зау стал одним из первых профессоров ДРВ.

Профессор Чан Ван Зау известен как один из ведущих исследователей социальных и революционных процессов, который воспитал многих крупных историков Вьетнама. Хорошо известны его фундаментальные труды по философии, диалектической методологии, истории французского колониализма и движения сопротивления на юге Вьетнама. Он автор четырехтомного труда «Рабочий класс Вьетнама», трехтомного исследования «История общественной мысли Вьетнама (XIX в. — Августовская революция 1945)» и многих других фундаментальных работ. Широкий отклик получили его многочисленные аналитические статьи в ведущих журналах Вьетнама, посвященные актуальным политическим процессам и глобализации. Большое впечатление на автора этих строк произвела, в частности, статья Чан Ван Зау, в которой он сравнивал итоги дезинтеграции СССР с библейским великим потопом (1995 г.), а также его полемика с идеями, высказанными в книге «Конец истории и последний человек». Чан Ван Зау совместно с известным публицистом Чан Бать Дангом курировал важный проект «История Вьетнама в картинках», в рамках которого были изданы десятки книжек-раскрасок для детей, посвященные различным аспектам истории Вьетнама.

Несмотря на преклонный возраст, Чан Ван Зау много читал, постоянно был в курсе основных направлений изучения истории Вьетнама в разных странах. У него была прекрасная личная библиотека. Вьетнамские историки, зная это, часто брали у него книги западных коллег, которые в то время невозможно было достать во Вьетнаме, делали копии и работали с ними. Так в середине 1990-х гг. у автора этих строк оказалась копия монографии известного норвежского историка Стейна Тоннессона «Вьетнамская революция 1945 г.», с которой произошла курьезная история. Кто бы мог подумать, что в 1998 г., будучи в Копенгагене в Институте востоковедения стран Северной Европы (NIAS), мы познакомимся с С. Тоннессоном, имея сделанную во Вьетнаме копию с того самого экземпляра книги, который в свое время он подарил Чан Ван Зау. С. Тоннессон с интересом выслушал рассказ о происхождении столь необычной копии его монографии. В тот же вечер «нелегальная копия» была обменена на легальный экземпляр и за-

няла место в коллекции скандинавского историка. В 2002 г. на рабочем столе Чан Ван Зау мы видели изданную во Вьетнаме на вьетнамском языке замечательную книгу российского коллеги А. А. Соколова «Коминтерн и Вьетнам. Подготовка вьетнамских политических кадров в коммунистических вузах СССР. 20–30-е годы. Историко-политический очерк» (М., 1998), в которой рассказывалось и о деятельности самого Чан Ван Зау в СССР.

Профессор Чан Ван Зау — кавалер многих высоких государственных наград и званий. Ему были присвоены Орден независимости 1-й степени, Орден Хо Ши Мина, звания Героя труда периода обновления и Народного учителя. Он стал лауреатом престижной премии Хо Ши Мина.

В 2001 г. Чан Ван Зау продал свой дом в центре г. Хошимина и часть вырученных средств (1000 унций золота) передал Научному обществу истории Вьетнама на основании специализированного фонда для финансирования проектов, связанных с изучением Южного Вьетнама.

Со студенческой скамьи автора этих строк интересовал вопрос о роли личности в истории, особенно таких фигур, деятельность которых радикально меняет тип политического режима. Кто такой профессиональный революционер, о котором написано столько книг? Можно ли доверять таким книгам, тем более что после их выхода прошло немало времени? К сожалению, давно ушли из жизни участники наших революций, к тому же в начале 1990-х гг. о них чего только не писали. Но во Вьетнаме, как оказалось, можно было не только увидеть настоящего профессионального революционера вживую, но и пообщаться с ним. Находясь на стажировке, мы подчас задавали свои наивные вопросы более опытным старшим коллегам, много повидавшим и прошедшим суровые испытания. И часто слышали в ответ: у нас такие люди есть, и они вполне доступны, например Чан Ван Зау — принципиальный и честный профессиональный революционер, которого уважали даже заклятые враги, выдающийся ученый-историк, очень тактичный и пронизательный собеседник, скромный человек с железной волей и могучим интеллектом.

В 1995 г., будучи на стажировке во Вьетнаме, мы попросили о встрече с ним, и этот всемирно известный ученый любезно согласился принять простого аспиранта для бесед под деревом во дворе своего дома на улице им. Фам Нгок Тхатя — другого известного революционера, который в середине 1940-х гг. возглавлял полувоенную организацию «Молодой авангард», принимавшую активное участие в руководимом Чан Ван Зау восстании 1945 г. Так получилось, что руководитель революции в Сайгоне жил на улице, названной в честь одного из его соратников. А недалеко, по словам Чан Ван Зау, жил еще один его коллега, тов. «Пригорный» — этот псевдоним был дан в 1930-х гг. в Коминтерне другому выдающемуся вьетнамцу, Нгуен Ван Чану. При первой нашей встрече профессор Чан Ван Зау только что оторвался от доклада по философии Декарта, который он писал бисерным почерком по-французски для какой-то очередной конференции...

Чан Ван Зау с теплотой вспоминал Ленинград, с интересом рассматривал привезенный ему в подарок настенный календарь с видами уже Санкт-Петербурга. Узнавал, листая большие цветные фотографии, городские виды и соборы, увиденные им впервые еще в начале 1930-х гг.

Несмотря на всемирную известность и многочисленные звания, выдающийся политический деятель и ученый, можно сказать, живая история восстановления национального государства Чан Ван Зау оказался очень доброжелательным и доступным человеком, который четко и логично анализировал сложнейшие проблемы политической истории Южного Вьетнама и современности. Как прирожденный политик, он обладал редким даром путем убеждения и компромиссов склонять на свою сторону и выступать единым фронтом, казалось бы, несовместимые политические фракции, религиозные секты и даже полукриминальные формирования. Не зря французские колонизаторы опасались такого противника. Несколько встреч с этим замечательным человеком, прямые и честные рассказы о революционных вихрях 1940-х гг., про табуированные в официальной историографии темы открывали глаза на многие события в истории Южного Вьетнама.

Как вьетнамские, так и западные ученые часто называли Чан Ван Зау одним из самых выдающихся историков Вьетнама. Вся жизнь этого замечательного человека была посвящена борьбе за освобождение своей Родины от иноземного господства, объективному изучению ее истории,

разносторонней педагогической деятельности, в том числе патриотическому воспитанию молодежи.

Чан Ван Зау прожил 100 лет (по вьетнамской традиции в возраст включается и период развития в утробе матери)! Он сменил немало занятий: был студентом в Сайгоне, Тулузе и Москве, революционером-подпольщиком и политзаключенным, организатором революции и лидером сопротивления, политиком и государственным деятелем, ученым-историком и педагогом. Любой человек мог бы гордиться, если бы в жизни ему удалось сделать хотя бы десятую часть того, что совершил Чан Ван Зау!

Мы прощаемся с выдающимся ученым, политиком и революционером, посвятившим борьбу за свободу своей Родины всю жизнь! Это правда, а не просто приличествующие случаю громкие слова. Поскольку эти слова о Чан Ван Зау...

С грустью читаем мы строки заполнивших прессу Вьетнама многочисленных соболезнований об уходе этого замечательного человека. Многие поколения будут читать научные и публицистические работы Чан Ван Зау. Его ученики и последователи продолжат начатые им дела, главное из которых — борьба за независимость и подлинно научное осмысление истории своей страны.



## АННОТАЦИИ

УДК 811.432.211.3

Д а в ы д о в А. В. **Грамматическая традиция манинка в трудах Сулеймана Канте. Часть 1** // Вестн. С.-Петерб. ун-та. Сер. 13. 2011. Вып. 2. С. 3–14.

Статья посвящена анализу грамматического описания африканского языка манинка, созданного на этом же языке гвинейским ученым Сулейманом Канте. Проводятся параллели между африканской и европейской традициями изучения этого языка. Несмотря на определенные недостатки, обусловленные изолированностью автора «Грамматики» от лингвистического сообщества, книга дает целостное описание грамматического строя языка манинка и содержит ряд ценных наблюдений. Сулейман Канте стал первым исследователем языков манден, использовавшим данные супrasegmentного уровня языка в обосновании грамматики.

*Ключевые слова:* языки манде, язык манинка, история языкознания.

УДК 94(460.6)+084.8+343.294

А л и б е г и л о в Ш. А. **О полной политической и правовой реабилитации репрессированных народов Северного Кавказа** // Вестн. С.-Петерб. ун-та. Сер. 13. 2011. Вып. 2. С. 15–19.

В статье рассматриваются вопросы проведения в жизнь полной политической и правовой реабилитации репрессированных народов Северного Кавказа после восстановления их национально-государственных автономий.

*Ключевые слова:* реабилитация, политика, право, законность, репрессированные народы.

УДК 93

С о с н и н а Е. Л. **Французская исследовательская традиция в изучении Северного Кавказа** // Вестн. С.-Петерб. ун-та. Сер. 13. 2011. Вып. 2. С. 20–25.

В статье изучение Северного Кавказа связывается с историей развития мирового ориентализма. Речь идет о франкоязычной исследовательской традиции в изучении Кавказского региона. Автором рассматриваются различные точки зрения на вхождение Кавказа в состав России, делается вывод об узости монистического подхода к проблеме вхождения этого региона в культурное поле России в результате ее завоевательной политики. Подчеркивается, что подобная интерпретация негативно влияет на генезис самосознания многих кавказских народов.

*Ключевые слова:* ориентализм, кавказоведение, источниковедение, межнациональные отношения, сведения западноевропейцев о Кавказе.

УДК 811.411.21

Я ф и а Ю с и ф Д ж а м и л ь, А з а р к и н а М. А. **Рукописи, посвященные арабскому глаголу** // Вестн. С.-Петерб. ун-та. Сер. 13. 2011. Вып. 2. С. 26–31.

В статье рассматриваются семь рукописей под названием Taṣrif il-'af'āl, посвященных арабскому глаголу, из фонда библиотеки Восточного факультета СПбГУ. Понятие Taṣrif il-'af'āl прежде подразумевало описание всех форм глагола (в перфекте и имперфекте), а также масдара. Все рассмотренные рукописи схожи по содержанию. Отличие встречается в некоторых примерах, приведенных в различных сочинениях.

*Ключевые слова:* рукопись, рукописный фонд, письменная традиция, арабский глагол.

УДК 82-313.3

З и з а П. А. **Трансформация традиционного образа героя в литературе Индонезии** // Вестн. С.-Петерб. ун-та. Сер. 13. 2011. Вып. 2. С. 32–41.

В статье представлено сравнение героя известного индонезийского романа XX в. «Ситти Нурбая» с героем произведения старой малайской литературы «Повесть об Андакене Пенураге», чтобы выявить, какие традиционные особенности в изображении идеального героя остались востребованными для писателя начала XX в.

*Ключевые слова:* традиция, канон, современная литература, малайская средневековая повесть, индонезийский роман, идеальный герой, образ героя, преемственность.

УДК 82.0

Москаленко Ю. В. **Основные мотивы лирики корейского поэта Чхон Санбёна** // Вестн. С.-Петерб. ун-та. Сер. 13. 2011. Вып. 2. С. 42–50.

В статье предпринята попытка представить экзистенциалистские мотивы в творчестве Чхон Санбёна (1930–1993), одного из видных литераторов, ставшего свидетелем модернизации Республики Корея во второй половине XX в., а также рассмотреть причины восприятия и распространения экзистенциализма в Республике Корея, его влияние на корейскую литературу. Проводится анализ поэтических произведений Чхон Санбёна, в которых проявились экзистенциалистские переживания индивида. Его пейзажная лирика конца 1950-х — начала 1970-х гг., в которой он сумел передать многообразие и богатство форм жизни, наполнена философскими размышлениями и тесно связана с вопросами человеческого бытия.

*Ключевые слова:* корейская литература, экзистенциализм, поэзия, Чхон Санбён.

УДК 82

П и с ч у р н и к о в а Е. П. **Афганские пословицы и поговорки в стихотворном собрании 'Абд ал-Хамида Моманда** // Вестн. С.-Петерб. ун-та. Сер. 13. 2011. Вып. 2. С. 51–56.

Статья посвящена фольклорным образам, которые нашли широкое и разнообразное применение в творчестве афганского поэта 'Абд ал-Хамида Моманда (конец XVII — начало XVIII в.). В процессе перевода поэтического собрания поэта нам удалось обнаружить, что множество афганских пословиц и поговорок обрели поэтическую форму в дидактической поэзии Хамида и в его лирике. В стихотворениях с преобладающими дидактическими мотивами пословицы и поговорки обычно используются поэтом для подтверждения собственных этических воззрений. Что касается лирики, то здесь они, как правило, возникают в качестве поэтических сравнений и метафор. Интересно, что использование поэтом фольклорных элементов не вступает в противоречие с изысканностью и усложненностью его поэтического языка. Хамид Моманд в отличие от первых афганских поэтов-классиков относится к народному фольклору как к ценному источнику обогащения афганской поэзии.

*Ключевые слова:* Хамид Моманд, классическая афганская литература, афганская поэзия, афганский фольклор, афганские пословицы.

УДК 821.512.36

Т у р а н с к а я А. **Монгольский перевод садханы Ямантаки в сборнике «Сутра четырех дхармапал»** // Вестн. С.-Петерб. ун-та. Сер. 13. 2011. Вып. 2. С. 57–64.

В восточном отделе Научной библиотеки СПбГУ хранится сборник садхан на монгольском языке «Сутра четырех дхармапал: Ямантаки, Махакалы, Ямы и Лхамо». В статье представлено краткое описание первого, самого объемного сочинения, входящего в состав сборника, — садханы Ямантаки.

*Ключевые слова:* садханы, садхана Ямантаки.

УДК 299.513

**Завидовская Е. А. Этнографические материалы по народной религии Китая: республиканский период** // Вестн. С.-Петерб. ун-та. Сер. 13. 2011. Вып. 2. С. 65–75.

В статье проанализированы этнографические материалы, касающиеся народной религии, вышедшие в периодических изданиях периода Республики (в основном в 1920–1930-е гг.). Указаны особенности изложения материала, основные этапы развития этнографии. В центре внимания исследования — паломничества на гору Мяофэн шань близ Пекина. Представлен обширный фактический материал о паломничествах как важной составляющей народной религии.

*Ключевые слова:* этнография, Китай республиканского периода, паломничество, организационная сторона народной религии, гора Мяофэн шань.

УДК 94

**Каткова Н. М. Стратagemность мышления и поведения как характерная особенность китайской цивилизации** // Вестн. С.-Петерб. ун-та. Сер. 13. 2011. Вып. 2. С. 76–85.

Понятие стратагемности мышления и поведения появилось за несколько столетий до нашей эры и стало характерной особенностью именно китайской цивилизации, впоследствии перейдя в национальные культуры таких стран, как Япония, Корея и Вьетнам. Стратегема (*чжимоу, моулюе, цэлюе, фанлюе*) означает стратегический план, в котором для противника заключена какая-либо ловушка или хитрость. Знание древних стратагем, составление хитроумных планов стало в Китае традицией, причем не только политической жизни, касающейся дипломатии или войны, но и бытовой жизни. Умение составлять стратагемы свидетельствовало о незаурядных способностях человека. Поэтому на всех уровнях в Китае привыкли с должным уважением относиться к стратегии и вырабатываемым стратегами планам. Стратегемность стала чертой национального характера, особенностью национальной психологии.

*Ключевые слова:* понятие стратагемы, каталог «36 стратагем», западноевропейская и отечественная историография, Харро фон Зенгер, В. С. Мясников.

УДК 327

**Самойлов Н. А. Современная внешняя политика КНР в оценках европейских исследователей** // Вестн. С.-Петерб. ун-та. Сер. 13. 2011. Вып. 2. С. 86–91.

В статье рассматриваются основные подходы к изучению внешней политики Китайской Народной Республики на современном этапе, предлагаемые европейскими учеными. Основной упор сделан на рассмотрении трансформации принятия руководством КНР ключевых внешнеполитических решений.

*Ключевые слова:* Китай, Европейский союз, внешняя политика, отношения, китаеведение.

## ABSTRACTS

### **Davydov A. V. The Maninka Grammar Tradition in Souleymane Kanté's Works.**

The article examines a grammar of the Maninka language created by a Guinean self-taught scholar Souleymane Kanté. Despite some shortcoming caused by Kanté's isolation from the western linguistics, it gives a comprehensive description of the grammatical structure of Maninka. He was the first scholar to involve the data of suprasegmental phonology to the study of a Manding language.

*Keywords:* Mande languages, Maninka language, history of linguistics.

### **Alibegilov Sh. A. About full political and legal rehabilitation of repressive peoples of North Caucasus.**

The article is devoted to the questions of full political and legal rehabilitation of the North Caucasus repressive peoples after the restoration of their national state autonomies.

*Keywords:* rehabilitation, politics, law, legality, repressive peoples.

### **Sosnina E. L. The French Exploratory Tradition and Study of North Caucasus.**

In article study North Caucasus links with historian of the development world study of the orient.

The Speech goes about French of the exploratory tradition in study of the Caucasian region.

The Author are considered different standpoint on entering Caucasus in composition of the Russia, is done conclusion about narrownesses monism approach to problem of the entering of this region in cultural field of the Russia as a result her(its) colonial politicians. It Is Emphasized that like interpretation negative influences upon genesis of the consciousness many caucasian folk.

*Keyword:* Orientalism, the study Caucasus, the study of the sources, international relation, Western European's information about Caucasus.

### **Yafia Yusif Jamil, Azarkina M. A. Manuscripts Devoted to the Arabic Verb.**

This article explores seven manuscripts titled Taṣrīf il-'af'āl, devoted to the Arabic verb, from the library of Asian and African Studies in St. Petersburg State University. The concept of Taṣrīf il-'af'āl meant a description of all forms of the verb (in perfect and imperfect), as well as Masdar. All manuscripts considered similar in content. The difference is in some examples in various writings.

*Keywords:* Manuscript, handwritten fund, written tradition, the Arabic verb.

### **Ziza P. A. Conversion of the Traditional Character Image in Indonesian Literature.**

The aim of the present paper is to make a comparative analysis between a well-known Indonesian novel of the XX-th century "Sitti Nurbaya" with a character of old Malay literature Hikayat Andaken Penurat in order to reveal the portraying specifics of the ideal hero that have remained in the writers' demand at the beginning of the XX-th century.

*Keywords:* Tradition, canon, modern literature, Malay Middle Ages story, Indonesian novel, ideal hero, character image, continuity.

### **Moskalenko Y. V. Principal Motives of Chon Sang Byong's Lyric Poetry.**

The article is an attempt to display existential motives in the poetry of Chon Sang Byong (1930–1993) — one of the most prominent man of letters, who was a witness of modernization of Republic of Korea in the second half of XX century, and also to consider the reasons of reception and dissemination of existentialism in Republic of Korea, its influence on Korean literature. The article focuses on poetic works of modern Korean poet Chon Sang Byong, whose works showed existential experience of individual. His landscape poetry in the early 1950 till the late 1970-s is filled with philosophical reflections and related to problems of human existence.

*Keywords:* Korean literature, existentialism, poetry, Chon Sang Byong.

**Pischnikova E.P. Afghan Proverbs and Sayings in 'Abd al-Hamid Momand's Poetry.**

The article describes folklore elements in 'Abd al-Hamid Momand's poems. The analysis of didactic poetry and lyrics manifests numerous Afghan proverbs and sayings which used to be not typical of Classic Afghan poetry at the first stage of its formation. In didactic poems folklore elements support Momand's own ideas. As for his lyrics, proverbs become part of his metaphors. Altogether, it seems that folk elements do not interfere with the overall sophistication and eloquence of Momand's style.

*Keywords:* Hamid Momand, Classical Afghan literature, Afghan poetry, Afghan folklore, Afghan proverbs.

**Turanskaya A.A. Mongolian Translation of Yamantaka's Sadhana in the Collection "Sutra of Four Dharmapalas".**

A collection of sadhanas written in Mongolian language "Sutra of Four Dharmapalas: Yamantaka, Mahakala, Yama and Lhamo" is kept in the Oriental Section of St. Petersburg State University's Scientific Library. The article contains a brief review of the first and most extensive composition in the collection — sadhana of Yamantaka.

*Keywords:* Sadhanas, sadhana of Yamantaka.

**Zavidovskaya E.A. Ethnographic Materials on Popular Religion in Republican China.**

The paper addresses a large scope of ethnographic materials on various aspects of popular religion published in Republican period periodicals. Events, personae and periodicals crucial for the development of national ethnography and authors' position towards the introduced customs are analyzed. The emphasis is made on pilgrimage research initiated by Gu Jie-gang's study of Miao-feng shan mountain pilgrimage associations (1925) that gave tremendous impetus to further field research on pilgrimages and popular religion in various parts of the country. The paper contains abundant factual data on organizational side of popular religion and Miao-feng shan pilgrimage.

*Keywords:* ethnography, Republican period China, pilgrimage, organizational side of popular religion, Miaofeng shan mountain.

**Katkova N.M. Stratagems, as a Feature of Chinese National Psychology and a Way of Social Behavior.**

Stratagems are a type of traditional Chinese idiomatic expressions, most of which consist of four characters, that have variably been attributed to Sun Tzu from the Spring and Autumn Period of China (643 AD).

"Thirty Six Stratagems" was originally a Chinese essay used to illustrate a series of stratagems used in politics, war, as well as in civil interaction. These stratagems mean that you can mask your real goals, by using the ruse of a fake goal that everyone takes for granted, until the real goal is achieved. By the time everyone realized it, you have already achieved the goal. The main idea of stratagems is to avoid a head on battle with a strong enemy, and instead strike at his weakness elsewhere.

Nowadays, the stratagems became a feature of Chinese national psychology, a type of thinking and a way of social behavior. Moreover, it has already spread to national cultures of such countries, as Japan, Korea and Vietnam.

To estimate and interpret, to analyze and match historic events, you should regard stratagems to avoid false assessment of Chinese history.

*Keywords:* A notion "Stratagem", list of "36 stratagems", European and Russian historiography, Harro von Senger, V.S. Myasnikov.

**Samoylov N.A. China's Current Foreign Policy in Estimations of European Scholars.**

This article analyzes main approaches to studies of current foreign policy of the People's Republic of China, offered by European scholars. The basic emphasis is made on transformation of decision-making process led by leaders of the PRC on key foreign policy problems.

*Keywords:* China, European Union, foreign policy, relations, China studies.

## СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

**Азаркина Милана Александровна**, кандидат педагогических наук, заведующая Восточным отделом НБ им. М. Горького Санкт-Петербургского государственного университета;  
e-mail: 777milana@mail.ru

**Алексеев Антон Кириллович**, кандидат исторических наук, доцент кафедры Центральной Азии и Кавказа; e-mail: ant.alexeev@mail.ru

**Алибегилев Шамиль Абдулаевич**, соискатель кафедры истории России Калмыцкого государственного университета; e-mail: samuil-7.40@mail.ru

**Гузев Виктор Григорьевич**, доктор филологических наук, профессор, заведующий кафедрой тюркской филологии Восточного факультета Санкт-Петербургского государственного университета; e-mail: vgguzev@gmail.com

**Давыдов Артем Витальевич**, аспирант кафедры африканистики Восточного факультета Санкт-Петербургского государственного университета; e-mail: artdavydov@mail.ru

**Дьяков Николай Николаевич**, доктор исторических наук, профессор, заведующий кафедрой истории стран Ближнего Востока Восточного факультета Санкт-Петербургского государственного университета; e-mail: nick-d@mail.ru

**Желтов Александр Юрьевич**, доктор филологических наук, профессор, заведующий кафедрой африканистики Восточного факультета Санкт-Петербургского государственного университета; e-mail: ajujeltov@mail.ru

**Завидовская Екатерина Александровна**, кандидат филологических наук, ассистент кафедры филологии Китая, Кореи и ЮВА Восточного факультета Санкт-Петербургского государственного университета; e-mail: katushaza@yahoo.com

**Зиза Полина Александровна**, аспирант кафедры филологии Юго-Восточной Азии, Кореи и Монголии Института стран Азии и Африки Московского государственного университета; e-mail: zizapolina@rambler.ru

**Каткова Нина Михайловна**, аспирант кафедры истории стран Дальнего Востока Восточного факультета Санкт-Петербургского государственного университета; e-mail: katkova@land.ru

**Колотов Владимир Николаевич**, доктор исторических наук, профессор, заведующий кафедрой истории стран Дальнего Востока Восточного факультета Санкт-Петербургского государственного университета; e-mail: vladimirkolotov@aim.com

**Москаленко Юлия Викторовна**, соискатель степени кандидата филологических наук, ассистент кафедры корейской филологии Высшего колледжа корееведения Восточного института Дальневосточного государственного университета (ДВГУ) (г. Владивосток);  
e-mail: juliamoskalenko@mail.ru

**Оглоблин Александр Константинович**, доктор филологических наук, профессор кафедры филологии Китая, Кореи и Юго-Восточной Азии Восточного факультета Санкт-Петербургского государственного университета; e-mail: oak020139@mail.ru

**Пелевин Михаил Сергеевич**, доктор филологических наук, доцент, заведующий кафедрой иранской филологии Восточного факультета Санкт-Петербургского государственного университета; e-mail: pelevin@mp2276.spb.edu

**Писчурникова Екатерина Петровна**, аспирант, ассистент кафедры иранской филологии Восточного факультета Санкт-Петербургского государственного университета; e-mail: katyasun86@mail.ru

**Самойлов Николай Анатольевич**, кандидат исторических наук, доцент кафедры теории общественного развития стран Азии и Африки Восточного факультета Санкт-Петербургского государственного университета; e-mail: samoylov\_nikolay@mail.ru

**Соснина Екатерина Леонидовна**, кандидат исторических наук, доцент кафедры социально-гуманитарных наук Государственного Пятигорского технологического университета, старший научный сотрудник Государственного музея-заповедника М. Ю. Лермонтова, докторант высшей школы социальных наук по изучению русского мира советского и постсоветского периода Национального центра научных исследований при Парижском университете Сорбонна; e-mail: esosnina@mail.ru

**Туранская Анна Александровна**, соискатель ученой степени кандидата наук кафедры монголоведения и тибетологии Восточного факультета Санкт-Петербургского государственного университета; e-mail: turanskaya@mail.ru

**Тюнь Галина Тойвовна**, кандидат исторических наук, доцент кафедры истории стран Дальнего Востока Восточного факультета Санкт-Петербургского государственного университета; e-mail: tynig@yandex.ru

**Яфия Юсиф Джамиль**, кандидат филологических наук, доцент кафедры арабской филологии Восточного факультета Санкт-Петербургского государственного университета; e-mail: yhana@mail.ru

## CONTENTS

### Linguistics

<i>Davydov A. V.</i> The Maninka Grammar Tradition in Souleymane Kanté's Works .....	3
--	---

### History and Source Studies

<i>Alibegilov Sh. A.</i> About full political and legal rehabilitation of repressive peoples of North Caucasus .....	15
<i>Sosnina E. L.</i> The French Exploratory Tradition and Study of North Caucasus.....	20
<i>Yafia Yusif Jamil, Azarkina M. A.</i> Manuscripts Devoted to the Arabic Verb .....	26

### Literary Studies

<i>Ziza P. A.</i> Conversion of the Traditional Character Image in Indonesian Literature.....	32
<i>Moskalenko Y. V.</i> Principal Motives of Chon Sang Byong's Lyric Poetry .....	42
<i>Pischurnikova E. P.</i> Afghan Proverbs and Sayings in 'Abd al-Hamid Momand's Poetry.....	51
<i>Turanskaya A. A.</i> Mongolian Translation of Yamantaka's Sadhana in the Collection "Sutra of Four Dharmapalas" .....	57

### Geocultural Spaces and Codes of the Cultures of Asia and Africa

<i>Zavidovskaya E. A.</i> Ethnographic Materials on Popular Religion in Republican China.....	65
<i>Katkova N. M.</i> Stratagems, as a Feature of Chinese National Psychology and a Way of Social Behavior.....	76

### Foreign Policy and International Relations of Asia and Africa

<i>Samoylov N. A.</i> China's Current Foreign Policy in Estimations of European Scholars.....	86
---	----

### Book Reviews

<i>Ogloblin A. K.</i> Sirk Yu. H. Austronesian Languages: Introduction to Comparative Study/ ed. by Yu. A. Lander. M.: Vostochnaya literatura, 2008. — 480 p. ....	92
<i>Tyun G. T.</i> Review of "Indonesians and Their Neighbours": Festschrift for E. V. Revunenkov and A. K. Ogloblin. Maklay Publications. Issue 1. St. Petersburg, 2008 .....	95

### Chronicle of Scientific Life

<i>Dyakov N. N.</i> Russia and the Arab World. International Conference Dedicated to the 200th Anniversary of Shaykh Muhammad At-Tantawi (1810–1861) — Professor of the St. Petersburg University.....	100
<i>ZheltoV A. Yu.</i> Workshop on Personal Pronouns in Niger-Congo Languages.....	104

### In Memoriam

<i>Pelevin M. S.</i> In memoriam of academician M. N. Bogolyubov (1918–2010).....	110
<i>Alekseev A. K.</i> In memoriam of O. F. Akimushkin, Specialist on Iranian Studies (1929–2010).....	112
<i>Guzev V. G., Dyakov N. N.</i> In memoriam of A. P. Grigoryev, Specialist on Turkish Studies (1931–2010).....	115
<i>Kolotov V. N.</i> In memoriam of Trần Văn Giàu (1911–2010) .....	117

<b>Abstracts</b> .....	121
------------------------	-----

<b>Authors</b> .....	126
----------------------	-----