

В Е С Т Н И К

САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКОГО УНИВЕРСИТЕТА

Серия 13 | 2011 | ВОСТОКОВЕДЕНИЕ
Выпуск 3 | Сентябрь | АФРИКАНИСТИКА

НАУЧНО-ТЕОРЕТИЧЕСКИЙ ЖУРНАЛ. ИЗДАЕТСЯ С АВГУСТА 1946 ГОДА

СОДЕРЖАНИЕ

РОССИЯ И ВОСТОК

- Соснина Е. Л.* Востоковедение и роль России в современном восприятии Кавказа 3

ЯЗЫКОЗНАНИЕ

- Бабаев К. В.* Язык зиало и классификация юго-западных языков манде 10
Гурьян Н. В. О способах семантизации лексических единиц в первом китайском толковом словаре «Эръя» 23
Давыдов А. В. Грамматическая традиция манинка в трудах Сулеймана Канте. Часть 2 31

ИСТОРИЯ И ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ

- Власова Н. Н.* Маги (*фанши*) в официальной китайской истории. Биография Гуань Лу. Часть 1 42
Камаль Абу-Рабаи. Муфтий Иерусалима Мухаммад Амин аль-Хусейни и арабо-германские отношения накануне и в годы Второй мировой войны: источники и историография проблемы 47
Чочиев Г. В. «Общество единения черкесов» и его печатный орган — газета «Иттихад» (Каир, 1899 г.) 52



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

© Авторы статей, 2011
© Издательство
Санкт-Петербургского
университета, 2011

ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ

<i>Носов Д. А.</i> Структура повествования волшебной сказки монголоязычных народов	63
--	----

ГЕОКУЛЬТУРНЫЕ ПРОСТРАНСТВА И КОДЫ КУЛЬТУР АЗИИ И АФРИКИ

<i>Мыльникова Ю. С.</i> Имущественные права женщин в институте наследования средневекового Китая (династии Тан — Сун)	71
<i>Николаева Д. А.</i> Ключевые понятия социально-возрастного статуса женщин в традиционной культуре бурят	82
<i>Старикова Е. О.</i> Особенности ладового мышления в культуре вьетов	90

ВНЕШНЯЯ ПОЛИТИКА И МЕЖДУНАРОДНЫЕ ОТНОШЕНИЯ СТРАН АЗИИ И АФРИКИ

<i>Самойлов Н. А.</i> Состояние и перспективы российско-китайских отношений в оценках западных исследователей	106
---	-----

ДИСКУССИИ

<i>Гомоз В. В.</i> Азербайджанизация Низами	113
<i>Дроздов В. А.</i> Отзыв о статье Вадима Гомоза «Азербайджанизация Низами»	121

ОБЗОРЫ И РЕЦЕНЗИИ

<i>Дьяков Н. Н.</i> Рецензия на книгу: <i>С. А. Кириллина.</i> «Очарованные странники»: арабо-османский мир глазами российских паломников XVI–XVIII столетий. М.: Ключ-С; Изд-во ИСАА МГУ им. М. В. Ломоносова, 2010. 564 с.	127
---	-----

IN MEMORIAM

<i>Бочаров В. В.</i> Памяти африканиста В. Р. Арсеньева (1948–2010)	133
Аннотации	135
Abstracts	138
Сведения об авторах	141
Contents	143

РОССИЯ И ВОСТОК

УДК 93

Е. Л. Соснина

ПРОБЛЕМА ВОСТОКОВЕДЕНИЯ И РОЛЬ РОССИИ В СОВРЕМЕННОМ ВОСПРИЯТИИ КАВКАЗА

Ориенталистика в утверждении колониального господства Запада над Ближним Востоком и другими регионами

До недавних пор ориентализм обозначал востоковедение — дисциплину, зародившуюся на Западе, которая приобрела самостоятельное значение и была поставлена на научную основу в XVIII–XIX вв. Однако со временем методология ориентализма оказалась весьма спорной. Для отдельных теоретиков она стала предметом оживленной дискуссии. Выход же в 1978 г. книги известного американского обществоведа и культуролога палестинского происхождения Эдварда Вади Саида (1935–2003) «Ориентализм» [1], одной из наиболее влиятельных работ последней четверти века, поставил современное востоковедение в чрезвычайно сложную ситуацию. В свете предложенных Саидом положений востоковедение могло предстать лженаукой. Он показал, как из записок разных путешественников — искателей приключений, посещавших Восток, не понимавших чужую культуру и не вникавших в нее, складывался на Западе образ «Дикого Востока», который сейчас широко тиражируется мировыми СМИ.

Но в то же время проблема феномена «Иного», антитезы «Свои — Чужие» присуща человеческому сознанию во все эпохи и имеет фундаментальное значение для раскрытия специфики любой культуры и ее самосознания. Роль образа «Другого» в формировании собственной идентичности на разных исторических этапах исключительно важна, поскольку познание чужой культуры и самопознание — явления одного порядка. Только в контактах с чужой культурой происходит осознание специфики собственной культуры. Естественно, что в разные исторические времена оно имело различное содержание. Восприятие одной культуры другой в XVIII и XIX вв. существенно отличается от того, как воспринимается Восток Западом в веке XX.

При этом в первую очередь можно вспомнить восточные мотивы русского Кавказа. На эту тему писали английский литературовед Сьюзен Лейтон [2] и американский историк Остин Джерсид [3].

Например, Сьюзен Лейтон в отличие от Саида использует произведения русских классиков (Пушкина, Лермонтова, Толстого). Она изучает такое понятие, как «военный туризм», а также социальную и культурную историю элиты российской Империи в ее внешних контактах.

Интересно также обратиться к исследованиям Сары Дискинсон. Публикация в 2006 г. ее книги «Путешествие и национальная культура России» является также свидетельством интереса к данной теме. Прежде всего Сара Дискинсон определяет и объясняет свои критерии выбора «рассказов путешественников», которые она использует для анализа. Наиболее важно, по ее мнению, качество той литературы, которая подчеркивает связь с Европой и ориентирована на традиции Восточной Европы XVIII–XIX вв. Исследовательница приходит к выводу о том, что российский классический ориентализм начал складываться с конца XVIII в., с того самого памятного события общеевропейского масштаба, каким было путешествие Екатерины II в татарский Крым. Тогда же в России, как заметила Сара Дискинсон, стали появляться стереотипы «инаковости» и образ «Чужого» как онтологически отличного от норм доминирующей европейской культуры. При этом она концентрирует внимание не только на таких известных авторах, как Александр Радищев, Николай Карамзин, Василий Жуковский или Александр Пушкин. Ее интересуют путевые заметки всех путешественников по России [4, с. 3–25].

Таким образом, отдельные (в основном американские и французские) историки пытались понять роль востоковедов и научных обществ в освоении «восточных окраин» Российской империи и СССР. Одной из первых публикаций на эту тему стал выпущенный в 1997 г., но уже ставший классикой сборник «Российский Восток» [5]. По справедливому замечанию американского востоковеда Адиба Халида [6, с. 315], отдельной, пока еще слабо изученной темой может быть западная советология времен «холодной войны» как разновидность ориентализма. Можно сделать вывод о том, что в России проблемой остается не отсутствие источников или хороших работ об ориентализме, но маргинальность всего направления для отечественной историографии. Однако при этом не стоит умалять роль источниковедческой работы.

Включение же материалов франкоязычных исследователей в научный оборот в полном объеме актуально именно сейчас в рамках проблемы «Запад — Восток» в ее современном звучании (имеются в виду преодоление противостояния Запада и Востока в массовом сознании, а также проблема историко-культурного диалога между Западом и Востоком Европы).

Всех путешествовавших на Кавказ франкоязычных авторов можно классифицировать следующим образом:

1. **Торговцы и путешественники:** Г. Рубрук (ок. 1215–1270), Ж. Б. Тавернье (1605–1689), Жан Шарден (1643–1713), Обри де ла Мотре (1674–1723), А. Дюма (1802–1870), А. Оммер де Гель (1817–1871).

2. **Католические миссионеры:** Луи Гранже (XVII в.), Александр де Родес (1591–1660).

3. **Ученые:** Ж. П. Турнефор (1656–1708), Я. Потоцкий (1761–1815), Ф. Дюбуа де Монпер (1798–1850).

4. **Художники:** Ж.-П. Муане (Moynet) (1819–1876), Флориан Жиль (1801–1864), Шарль Ребуль (1815–1898).

5. **Военные и политические деятели:** Тейтбу де Мариньи (1793–1852), Феррьер-Совбёф (1750–1814).

Уже в заметках первых путешественников на Кавказ вырисовывается определенная тенденция к описанию той или иной восточной культурной традиции, опирающейся по ряду признаков на экзотические относительно самой этой традиции особенности. Так, французский монах Вильгельм де Рубрука описывает этнографические особенности местных народов, в том числе легендарных алан. Его сочинение «Путешествие в восточные страны» считается одним из серьезных источников по истории Востока позднего средневековья.

Тавернье приводит пример кругового поселения кумыков, имеющего восточные аналоги, особенно у народов-номадов. Жан Шарден концентрирует внимание на восточных товарах. Обри де ла Мотре уделяет большое внимание восточной архитектуре на примере развалин древнего торгового города Маджары.

Католические миссионеры продолжили экзотические описания Кавказа как части Востока, концентрируя внимание на этнографических описаниях и на тех «варварских» обычаях, которые затрудняли, по их мнению, обращение местных народов в католицизм.

Александр Дюма, Адель Оммер де Гелль многие страницы своих повествований посвящают описанию восточной экзотики. Например, многие города, виденные Адель Оммер де Гелль на Кавказе, воспринимались ею как «дети Востока». Восточные мотивы привлекают ее в costume и танцах местных народов, в обычаях и нравах, в товарах, приобретаемых на рынках. Причем события, свидетельницей которых она была на Кавказе, ассоциируются ею с другим образом Востока: с Константинополем. Видимо, такое восприятие Востока было свойственно европейцам. Не случайно организованная в Париже в 2004 г. в Национальной библиотеке Франции выставка старинной гравюры на восточную тему называлась «Два Востока»: Восток азиатский и Восток кавказский.

Ряд путешествий, совершенных франкоязычными исследователями, учеными (Я. Потоцким, Г. Ю. Клапротом), способствовал становлению научного кавказоведения в России.

Говоря об освоении Кавказа в художественной традиции, также следует обратить внимание на то, что здесь можно констатировать не только интерес к восточной культуре, выразившейся в архитектуре, танце, costume (Ж.-П. Муане, Ксавье Оммер де Гелль), но и создание образа «дикого», непонятного, «чужого» Кавказа.

Военные и политические деятели также оставили свое видение Кавказа как части Востока. Например, Феррьер-Совбёф (1750–1814) — граф, французский дипломат и политический деятель. В 1782–1789 гг. французским правительством Людовика XVI он был послан с дипломатическими поручениями в Константинополь. Пребывание Феррьер-Совбёфа на Востоке совпало с моментом обострения франко-русских отношений на почве агрессивной политики России на Черноморском побережье Кавказа, что затрагивало интересы Турции, которую по политическим и торговым соображениям взяла под защиту Франция.

Во время своего пребывания в Персии Феррьер-Совбёф добивался, чтобы персидское правительство силою оружия не допускало проникновения России в Закавказье. Это вызвало дипломатический инцидент между Россией и Францией.

По возвращении во Францию Феррьер-Совбёф издал воспоминания о своем пребывании на Востоке [7]. Эти воспоминания в значительной степени являются политическим памфлетом, направленным против его оппонентов — французского посланника в Константинополе Шуазейль-Гуфье, придерживавшегося примирительной

политики по отношению к России, и французского ориенталиста Вольнея, незадолго до этого опубликовавшего свое «Путешествие в Египет и Сирию».

Путешественники рубежа XVIII–XIX вв. (Ксавье и Оммер де Гелль, Ш. Ребуль) оказались на Кавказе в тот исторический момент, когда шло вхождение этого региона в культурное поле России. В литературной полемике 1840-х гг. оформляется культурная антитеза «Запад — Россия», оказавшая влияние на западноевропейских авторов.

В отношении материалов XVIII–XIX вв. заметим, что некоторые путешественники этого периода (Флориан Жиль) (1801–1864) [8] в своих сообщениях отражали интересы колониальной политики русского самодержавия, поэтому эти сведения требуют критического подхода. Иногда мы встречаем в этих источниках почти пренебрежительное отношение к горцам, стремление представить их «дикарями» и «разбойниками». Однако чаще можно встретиться в этих записках с симпатией по отношению к горцам Северного Кавказа. А достаточно частое употребление слова «sauvage» (дикарь) в итинерариях этого времени весьма логично объясняет современный французский исследователь Франсуа Мурро [9, с. 142]. Он говорит о том, что здесь нет пренебрежительного нюанса по отношению к народам Кавказа. В данном случае западноевропейские путешественники сравнивают различные цивилизации. Дикость — это значит регресс (когда нет четко выраженной государственной структуры, регресс по отношению к развитой западноевропейской цивилизации). То же можно сказать и об употреблении слова «primitif» («примитивный» = «первобытный»).

Из всех отдельных групп западноевропейского торгового капитала на Ближнем Востоке преобладал французский. Политика Франции на Востоке в конце XVIII в. базировалась на принципе сохранения целостности приходившей в упадок Османской империи и сохранения с ней дружеских отношений, что создавало благоприятную почву для экономического внедрения французского торгового капитала в страны Ближнего Востока, в том числе и на Кавказ. С целью использования всех открывавшихся на Востоке экономических возможностей французское правительство направляет сюда в XVIII в. ряд научных развернутых экспедиций, к числу которых принадлежало и путешествие на Восток, в том числе на Кавказ, известного французского ботаника Турнефора [10], заложившего основы изучения кавказской флоры.

В противоположность такой политике французского торгового капитала, базировавшегося на принципе сохранения целостности Османской империи, военно-феодалная экспансия России в XVIII в. на Востоке делала ставку на распад Турции и Персии и на захват отдельных принадлежавших им областей. Такая экспансия России, получившая, как известно, в конце XVIII в. широкий размах (присоединение северного черноморского побережья Крыма и Северного Предкавказья), завершилась на Кавказе к началу XIX в. аннексией Грузии и присоединением всего Закавказья, что создавало здесь плацдарм для русского царизма для завоевания внутренних горных областей Кавказа. Этому процессу во второй половине XVIII в. предшествовали широко поставленные разведочные экспедиции. К ним относятся уже упоминавшиеся экспедиции на Кавказ академиков Гмелина, Гюльденштедта, Палласа.

Противоречие интересов Франции и России и противоположность методов их политики создало столь характерный для конца XVIII в. антагонизм обоих государств в так называемом «Восточном вопросе». Поскольку речь идет о Кавказе, этот антагонизм находит свое отражение в «Мемуарах» Феррьер-Совбёфа, графа де Сюзане [11].

На приведенных выше примерах мы видим и различие оценочных понятий антитезы «Восток — Запад», и интерес к Кавказу как к части Востока, и стремление к выработке культурного синтеза в понимании проблемы «Запад — Восток, Кавказ». Наблюдается также особое отношение именно к Кавказу как к части Востока, так как ему принадлежит особое место в понимании образа Востока, а присущие последнему мусульманские образы органично соседствуют здесь с христианским миром. То есть в конечном счете Запад и Восток сливаются в описаниях, становятся неразрывны и нераздельны.

Основные концепции востоковедения и роль России в современном восприятии Кавказа

Интересно сравнить восприятие Востока современных европейских авторов, включая и позицию Эдварда Саида, который опирается на «литературу путешествий», с проблемами Кавказа как части России.

По своему содержанию работа Саида злободневнее для Западной Европы и США. Речь в ней идет о вкладе западной — в основном англо-американской и французской — ориенталистики в утверждение колониального господства Запада над Ближним Востоком и другими регионами Третьего мира. По этой причине книга затронула прежде всего востоковедов из бывших западных колониальных империй. Русская история и ориенталистика Саида не интересовали. Он совершенно не знал российской фактуры, поэтому во всех изданиях книги Российская империя и Советский Союз упомянуты лишь мельком, в основном как объект американской или западной политики, а порой и как сопоставимый с ориентализированным Востоком образ Иного. Ни один из русских и советских востоковедов в ней не фигурирует. Саид подробно разбирает роль европейской беллетристики XVIII–XX вв. в распространении ориенталистских стереотипов, но из русских классиков вскользь упоминает лишь Льва Толстого. Ни Лермонтов, ни ранний Пушкин, в творчестве которых восточная экзотика и покорение русскими мусульманского Востока занимали большое место, в его книге не упоминаются. В общем и целом Россия занимает здесь маргинальное место.

Все это, однако, не означает, что для России ориентализм неактуален. При глубоком анализе история, этнография и востоковедение Российской империи и Советского Союза предоставляют немалые возможности как для истолкования, так и для критики концепции Саида, в частности его утверждения об отличии русского имперского ориентализма от «классических» европейских образцов.

Ориентализм Саида определяет Восток не в географическом (East), а в культурологическом (Orient) смысле [1, с. 117]. Колонизация Востока в XVIII и XIX вв. означала для европейцев не только экономическое владение им, но и его осмысление. Для Запада Восток — это место, которое можно описать и изучить, обжить, управлять им и одновременно защищаться от него. Ориентализм, по Саиду, фактически является западным методом установления господства над Востоком, его перекройки и доминирования над ним. Эдвард Саид отмечает, что невозможно понять эту строго систематизированную дисциплину, с помощью которой европейская культура была в состоянии управлять Востоком и даже создать его — в политическом, военном, идеологическом, научном и воображаемом аспектах, если не рассматривать ориентализм в качестве дискурса.

Эдвард Саид убежден, что именно сравнительный метод, примененный Западом по отношению к Востоку и восточным народам, сформировал неправильные представления об онтологическом и гносеологическом неравенстве Запада и Востока. Автор «Ориентализма» почти не сомневается в том, что интерес Запада к Востоку носит лишь политический характер. Но несомненна и такая точка зрения, согласно которой в своей сущности ориентализм Саида есть придание привилегированного статуса одной культуре (западноевропейской, или атлантической) относительно другой («Восток»). Последняя играет роль культурно-инакового «Другого», используется для интеллектуального доминирования и позитивной самоидентификации.

Применение этих представлений к России требует, по мнению А.Эткинда, не только исторической, но и теоретической работы [12, с. 108–109]. Такие исследования появились сравнительно недавно, в 2000 г. [13, с. 691–728]. Однако большинство авторов использовало понятие ориентализма в обычном смысле внешней колонизации Востока Российской империей. При таком прямом применении понятия «ориентализм» Российская империя либо оказывается одной из колониальных империй наряду с Испанской, Британской или Французской, либо, наоборот, одним из колонизованных пространств наряду с Америкой, Африкой или Вест-Индией. Однако не подлежит сомнению, что Россия в разных ее частях, периодах и лицах бывала как субъектом, так и объектом ориентализма.

Современный московский исследователь В. А. Захаров пишет: «Интерес европейца к Востоку, проявленный в XIX в., в его сознании был обусловлен в первую очередь императивом восприятия Востока как колонии. Однако вместе с тем ориентализм является не только политической темой. Скорее всего, ориентализм являет собой пример экспансии геополитического сознания с помощью художественных, научных, экономических, социологических, исторических и филологических текстов» [14, с. 51–72].

Но в отличие от колонизации Востока государствами Запада взаимоотношения России и народов Кавказа были совершенно иными, и говорить о том, что Кавказ — это колония России, неправомерно. В тот исторический момент, когда шло вхождение этого региона в культурное поле России, политико-экономические, социально-культурные, этноконфессиональные процессы и отношения в этом месте, конечно же, были далеки от стабильности. Военно-силовых и административно-политических мер в этом процессе было недостаточно. Северный Кавказ требовал не только военными мерами, но и культурой преобразовать и освоить регион, показать и доказать кавказским народам всю силу нового для них строя жизни, его позитивную, преобразующую мощь, способную вырвать их из мира жестокого средневековья и родоплеменных распрей, создать для них новые основы материального существования, новые основы быта, возводимые на фундаменте русско-европейской культуры.

Таким образом, становление и развитие исследовательской традиции на Кавказе следует связать с развитием мирового ориентализма. Западноевропейским авторам принадлежит особое место в понимании образа Востока и России (в частности, Кавказа) в XVIII–XIX вв. Часто оно соотносится с колониальной, завоевательной имперской политикой. Однако монистическая интерпретация вхождения Кавказа в состав России в результате завоевательной политики, тиражируемая сегодня западными СМИ, негативно влияет на генезис самосознания многих кавказских народов. Здесь важен компаративный анализ текстов франкоязычных и русских авторов, так как представители русского ориентализма (А. С. Пушкин, М. Ю. Лермонтов) создали образ

Кавказа, при анализе которого мы не воспринимаем Восток и ислам как враждебные понятия. Восток давал им повод для раздумий и творчества, в котором Запад и Восток стали неразрывны и нераздельны. При этом Восток для них не был враждебным, а взаимоотношения России и народов Кавказа не приравнивались к колонизации Востока государствами Запада.

Многие истоки сегодняшних социально-политических и национальных проблем, с которыми сталкивается Российское государство на своих южных рубежах, как, впрочем, и возможные пути их решения, следует искать в обозримом историческом прошлом. Объективные научные знания о нем способны сыграть немаловажную роль в достижении государственно-политической стабильности. Период временного замалчивания острых вопросов межнациональной политики сменился откровенным, хотя и не всегда корректным диалогом национальных историков.

Современная этносоциальная политика властей на Кавказе должна проводиться в русле укрепления традиций дружбы и сотрудничества северокавказских народов. В этой связи особую актуальность приобретают поиски общих точек соприкосновения, общих взглядов на исторические события, а значит и на перспективы дальнейшего сосуществования в рамках федерации.

Литература

1. Saïd E. L'Orientalisme. L'Orient créé par l'Occident (traduit par Catherine Malamoud et préfacé par édition du Seuil). Paris, 2005.
2. Layton S. Russian Literature and Empire: Conquest of the Caucasus from Pushkin to Tolstoy. Cambridge, 1994.
3. Jersild A. L. Orientalism and Empire: North Caucasus Muslim Peoples and the Georgian Frontier, 1845–1917. Montreal, 2002.
4. Dickinson S. Russia's First «Orient»: Characterizing the Crimea in 1787 // *Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History*. 2002. Vol. 3. No 1. P. 3–25.
5. Russia's Orient. Imperial Borderlands and peoples, 1700–1917 / eds. R. B. Daniel, J. L. Edward. Bloomington, 1997.
6. Халид А. Российская история и спор об ориентализме // *Российская империя в зарубежной историографии. Работы последних лет*. М., 2005.
7. Ferrières-Sauvboeuf. Memoires historiques, politiques et geographiques des voyages faits en Turquie, en Perse et en Arabie, en 1782–1789. Paris, 1790. Т. I–II.
8. Gilles F. Lettres sur le Caucase et la Crimée. Paris, 1859.
9. Moureau F. Le second voyage ou Le déjà-vu. Paris: Klincksieck, 1996.
10. Tournefort J.-P. Relation d'un voyage du Levant. Paris, 1717. Т. I–II; Lyon, 1717. Т. I–III.
11. Suzanet de. Les provinces du Caucase sous le pouvoir russe // *Revue de de deux Mondes*. 1841. № 505. P. 119–123.
12. Эткин А. Русская литература, XIX век: Роман внутренней колонизации // *Новое литературное обозрение*. 2003. № 59. С. 116–121.
13. Канпелер А. Россия — многонациональная империя: Возникновение. История. Распад. М.: Традиция — Прогресс-Традиция, 2000.
14. Захаров В. А. Ориентализм Эдварда Саида и восприятие Востока в Лермонтовскую эпоху // *Лермонтовский сборник (материалы Всероссийской научной лермонтовской конференции «М. Ю. Лермонтов в русской и зарубежной науке и культуре», 14–16 октября 2008 г.)*. Пятигорск, 2009. С. 51–71.

Статья поступила в редакцию 14 марта 2011 г.

ЯЗЫКОЗНАНИЕ

УДК 81-23

К. В. Бабаев

ЯЗЫК ЗИАЛО И КЛАССИФИКАЦИЯ ЮГО-ЗАПАДНЫХ ЯЗЫКОВ МАНДЕ

Статья посвящена вопросам уточнения внутренней классификации юго-западной группы языков западноафриканской семьи манде в свете открытия в 2010 г. ранее неопisanного языка зиало.

На юго-западных языках манде говорят около трех миллионов человек в зоне саванн и влажных экваториальных лесов Западной Африки, на территории государств Сьерра-Леоне, Либерия и Республика Гвинея. Между собой языки не являются взаимопонимаемыми, однако и структурно, и по лексическому составу они весьма схожи. Вплоть до недавнего времени считалось, что группа состоит из пяти языков, краткая информация о которых приведена ниже.

1. Банди (англ. Bandi, фр. bandi) распространен в графстве Лофа в северной части Либерии и является родным для около 100 тыс. человек (2001). В диалектном отношении банди вполне однороден: от основного массива отличается своими фонологическими особенностями диалект района Явизу (Хембе).

2. На кпелле (англ. Kpelle, Kpese, фр. guerzé) говорят около 800 тыс. человек, территория его распространения разделена примерно поровну между Гвинеей (пров. Нзереборе) и северными районами Либерии. Диалекты кпелле, которых насчитывается до полутора десятков, довольно сильно различаются между собой: выделяют обычно гвинейскую и либерийскую группы диалектов.

3. Локо имеет около 140 тыс. носителей (2006), он распространен в северной части Сьерра-Леоне. Выделяют диалекты лого и ландого.

4. Язык лоома (англ. Looma, Lorma, Loghoma, фр. toma) распространен в юго-восточных районах Гвинеи (пров. Нзереборе) и смежном с ним графстве Лофа в Либерии, на нем говорят около 300 тыс. человек. Как сами лоома, так и лингвисты различают не менее десяти крупных диалектных групп с довольно глубокими расхождениями.

5. Язык менде (англ. Mende, фр. mendé) является крупнейшим языком Республики Сьерра-Леоне — не менее 1,5 млн носителей (2006) — и распространен в юго-вос-

точной части страны. Небольшая группа менде проживает на территории северной Либерии. Выделяются четыре-пять крупных диалектных кластеров.

Генетическое родство между указанными пятью языками ЮЗМ, замеченное еще С. Кёлле [1], учеными никогда не оспаривалось. В то же время существует несколько точек зрения относительно внутренней классификации языков группы, основанных на различных, прежде всего фонологических и лексических, изоглоссах.

Одной из них придерживаются западные ученые Р. Кастенхольц (его схема приведена в работе [2]) и Д. Двайр [3]. По их мнению, единственную подгруппу в составе языков ЮЗМ составляют менде и локо, остальные же представляют собой отдельные ветви дендрограммы, последовательно отходившие от праязыковой общности (схема 1).



Схема 1. Классификация языков ЮЗМ по Р. Кастенхольцу и Д. Двайру

Лексикостатистический анализ, проведенный В. Ф. Выдриным [4], приводит к несколько иным выводам. Согласно его классификационной схеме языки кпелле и лоома составляют одну из двух подгрупп диалектов, на которые около двух тысяч лет назад распался праязык ЮЗМ; вторую группу образуют, с одной стороны, языки менде и банди, с другой — ранее отделившийся от их общего праязыка локо (схема 2).

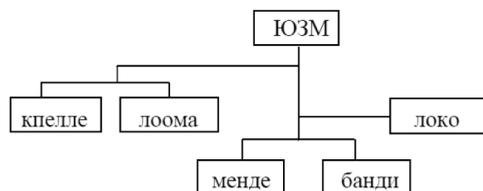


Схема 2. Классификация языков ЮЗМ по В. Ф. Выдрину

Язык зиало, обнаруженный и описанный в 2010 г. участниками Российской лингвистической экспедиции в Западную Африку, является языком одноименного народа, населяющего узкую полосу влажных экваториальных лесов на юго-востоке Республики Гвинея (провинция Нзерекоре). По приблизительным оценкам, язык насчитывает не более 25 тысяч носителей, из которых около трети в настоящее время проживают в городах и используют зиало только для внутрисемейного общения. Доминирование в регионе более распространенного и престижного близкородственного языка лоома приводит к тому, что количество носителей зиало, как и количество деревень, населенных зиало, в настоящее время сокращается.

Многие лоома знакомы с языком зиало только понаслышке и потому считают его одним из своих удаленных диалектов (различные диалекты языка лоома действительно имеют довольно существенные расхождения). Этим объясняется то, что зиало упоминался в ряде научных работ, посвященных языку лоома, в качестве диалекта последнего [5; 6]. В то же время два языка не являются взаимопонимаемыми даже, по-видимому, на уровне соседних диалектов.

Сами зиало, напротив, считают своими ближайшими родственниками народы банди и менде, а их языки называют более схожими с зиало. Согласно мифологическим представлениям зиало когда-то три этноса существовали как единый народ. По-видимому, эта точка зрения распространена и среди банди. В некоторых материалах миссионерских организаций, работающих в северной Либерии (напр., Joshua Project¹), зиало упоминаются как «банди Гвинеи».

Таким образом, экстралингвистические сведения дают основания группировать зиало как с банди (и шире — с подгруппой банди-менде-локо), так и с лоома. Накопленный в ходе экспедиции 2010 г. лингвистический материал позволяет подойти к решению этой проблемы с более строгими научными критериями. Анализ языка зиало и выявление общих изоглосс между зиало и другими языками группы ЮЗМ, прежде всего банди, менде и лоома, должны дать ответ на вопрос о положении зиало в составе группы и уточнить современное представление о внутренней классификации языков манде.

Материалом для такого анализа могут служить несколько сфер языка. В настоящей работе, в частности, будут использованы следующие типы изоглосс:

1. Фонологические и морфонологические изоглоссы (общие инновации в фонологии, морфонологии и тонологии, идентичные рефлексy праязыковых фонем и других фонологических характеристик).
2. Морфологические изоглоссы (общие инновации на уровне отдельных морфем и их значений, а также грамматических категорий).
3. Синтаксические изоглоссы (сходство синтаксических конструкций и их значений).
4. Лексические изоглоссы в составе 100-словного списка базовой лексики.

При анализе изоглосс из данного ряда необходимо выделять явления (преимущественно в синтаксисе, но также и в фонологии, и в морфологии), ставшие результатом ареального контакта между языками, и особенно влияния типологически распространенных языковых характеристик. Лексические же сходжения необходимо проверять с точки зрения возможного заимствования, прежде всего в зиало из географически смежного языка лоома и обратно.

Анализ общих изоглосс двух или более языков обычно позволяет отделить общие инновации, являющиеся прямым свидетельством более тесной генетической связи между языками, от архаизмов, унаследованных от праязыка. Такое деление, впрочем, оказывается довольно затруднительным для языков ЮЗМ по причине их немногочисленности. Единственным языком группы, остающимся за пределами анализа и позволяющим идентифицировать праязыковой статус каждой рассматриваемой изоглоссы в составе группы ЮЗМ, остается клелле. По этой причине для сравнения там, где это возможно, будет привлекаться материал языков других групп семьи манде.

¹ <http://www.joshuaproject.net/>

Еще одним препятствием для качественного сравнения является неадекватная степень описания языков банди и локо (а по некоторым вопросам — также лоома и менде). Определение изоглоссы как общей инновации языков зиало и лоома может быть всего лишь следствием того, что данное явление не зафиксировано для языка банди, хотя и присутствует в нем. Там, где это представляется возможным, будут сделаны соответствующие замечания. Данные банди приводятся по неопубликованному словарю [7], данные менде — по словарю [8], данные локо взяты из работ [9; 10].

Эти и некоторые другие ограничения помогут сделать верные выводы из анализа языкового материала.

В первую очередь проанализируем общие изоглоссы, существующие между лоома и зиало.

1. Инверсия тонов. Пожалуй, самым наглядным примером фонологической изоглоссы между лоома и зиало является зеркальное изменение базовых тонов большинства лексем: высокому тону, реконструируемому для праязыка ЮЗМ (и сохранившемуся в кпелле, банди, менде), соответствует низкий в лоома и зиало, и наоборот. Это явление подробно описано Д. Двайром [11], и хотя как в лоома, так и в зиало имеется целый ряд случаев нерегулярных тональных соответствий с другими языками группы, его масштаб нельзя не признать очень значительным. Наиболее наглядно инверсия тонов проявляется в системе показателей лица: ср. местоимение 1 ед. банди *lá*, зиало *là*, лоома *ná*, а также 3 ед. банди *à*, зиало/лоома *á* [12].

Явление инверсии тонов довольно широко засвидетельствовано в языках Африки. Известно оно и в языках манде: напр., в манья и марка-дафин (группа манден), коно (группа ваи-коно). Каковы бы ни были глубинные причины такого явления, вероятно, что оно вполне может быть результатом ареального контакта двух языков, в данном случае — влияния языка лоома на фонологию зиало.

2. Выпадение *η в позиции C2. Лоома и зиало разделяют смычный рефлекс праязыкового сочетания конечной слоговой фонемы *η- с последующей звонкой смычной, т. е. пра-ЮЗМ *ηg, *mb, *nd > лоома/зиало g, b, d соответственно (ср. сохранение их в банди ηg, mb, nd и превращение в геминаты ηη, mm, nn, впоследствии сокращенные до η, m, n, в кпелле). Необходимо отметить, что следом носовой фонемы в зиало является назализация предшествующей гласной, чего не наблюдается в лоома: зиало *kpāda* ‘пушка’, лоома *krada*, банди *kranda*.

Данную фонологическую изоглоссу вполне можно трактовать как общую инновацию лоома и зиало. Однако характерно, что следы назальности сохранились именно в зиало, что может служить и косвенным подтверждением влияния языка лоома на переразложение старых преназализованных: *-and- > *-aNd- > -āḍ-.

3. Сохранение начальных звонких смычных *b, *d, *g. С указанной выше изоглоссой перекликается сохранение праязыковых начальных смычных согласных *b, *d, *g, которым в подгруппе банди-менде-локо также соответствуют преназализованные, а в кпелле — сонорные: зиало/лоома *dà* ‘рот’, банди *ndá*, кпелле *lá*. Касательно происхождения этой изоглоссы см. комментарий к предыдущему пункту.

4. Фонологический статус носовых гласных. Статус носовых гласных в языках группы ЮЗМ обычно трактуют как нефонологический. К примеру, в языках банди и локо они обычно являются фонетической реализацией неносовых гласных фонем в определенном фонетическом окружении, и только в единичных словах фигурируют вне контекста носовых согласных. В зиало же, как и в северных диалектах лоома (прежде всего лулама), носовые гласные приобрели четкий фонологический статус и употребляются в любом окружении. Эта инновация, тем не менее, общей для лоома и зиало не является, она лишь может быть названа результатом аналогичного процесса: выпадения соседних носовых фонем, и прежде всего праязыкового **ŋ*: ср. уже упомянутое выше зиало *kṙāda* ‘пушка’, а также лоома *āza* ‘жена’, зиало *ṙàzà*. Назализация гласных и появление самостоятельного ряда носовых гласных происходило в лоома и зиало в разных условиях.

5. Противопоставление *v* — *u*. По меньшей мере в некоторых диалектах лоома (включая гизима в Либерии и вои-балага в Гвинее) можно выделить особую губную фонему *v*, статус которой иногда определяют как импловивный [13]. Эта фонема, фигурирующая исключительно как «слабый» альтернант согласных *b*, *p* в системе начальных консонантных чередований (в основном перед гласными средневерхнего подъема), замечена и в отдельных диалектах зиало, в частности войнджава [14, с. 47]. Сведений о наличии сходного звука в языках банди, менде и локо не имеется, фонеме *v* здесь соответствуют рефлексы праязыкового **v*. Можно предположить, что данная фонема развилась как изначально позиционный вариант **v* в определенном фонологическом окружении, что могло произойти как на уровне общего праязыка лоома-зиало, так и в обоих языках параллельно.

6. Наличие фонемы *z*. И лоома, и зиало демонстрируют фонему *z*, являющуюся «слабым» позиционным вариантом *s*. В обоих языках есть слова (принадлежащие к культурной и экологической лексике) с начальной *z*-. Данная изоглосса, впрочем, является скорее общим архаизмом для лоома и зиало: чередование *s* — *z* имеется также в либерийских диалектах языка кпелле, а также в диалекте Явизу языка банди. Таким образом, перед нами налицо довольно компактный ареал, где чередование в этом виде было сохранено: это в основном приграничные районы Гвинеи и Либерии. В более периферийных языках менде, локо и банди, а также в гвинейском кпелле фонеме *z* соответствуют *j* или *h*, ставшие результатом инновационного развития.

7. Противопоставление множественного и двойственного чисел. В языке зиало, а также географически близких к нему северных диалектах лоома (лулама, вои-балага) противопоставление трех граммем числа наблюдается во всех сериях личных местоимений, местоименно-предикативных и посессивных показателях лица. В других языках группы ЮЗМ граммема двойственного числа либо не обнаруживается (локо), либо функционирует только в формах императива. Образование особых форм мн. ч. и появление значения дв. ч. у старых форм мн. ч. является явной ареальной инновацией: так, формы зиало *àtò* и лоома *àdè* ‘мы (мн. ч.)’ образованы по единому принципу (сложением форм 2 мн. и 1 дв.), однако от разных основ. Их распространение на все парадигмы показателей лица можно считать ареальной изоглоссой, не имеющей общего генетического происхождения.

8. Конструкция прогрессива с послелогом *si*. В качестве единственной значимой морфологической черты, эксклюзивной для лоома и зиало, можно назвать конструкцию прогрессива, образованную от базового отглагольного имени (тождественной форме глагола) с добавлением послелога *si* ‘в, внутри’: зиало *á lɔ̀ nìy zu*, лоома *tɔ̀ nì-zú* ‘он спит (сейчас)’, букв. ‘он во сне’. В лоома данная конструкция обрела очень широкое распространение (причем послелог практически грамматикализовался в глагольный аффикс), в зиало же она скорее имеет маргинальный характер, в большинстве же случаев для выражения значения прогрессива используется иная конструкция.

Рассмотрим теперь ряд общих фонологических и морфологических изоглоссов между зиало, с одной стороны, и подгруппой банди-менде-локо (либо отдельными языками, входящими в нее) — с другой.

1. Носовые аппроксиманты *w̃* и *ỹ*. Данные фонемы, служащие «слабыми» альтернантами *t* и *l* соответственно, обнаруживаются также в диалекте векема языка лоома [15, с. 136]. Наличие их в банди и локо, с одной стороны, и отсутствие в менде, считающемся более прогрессивным с фонетической точки зрения [3], говорит о том, что мы имеем дело с сохранением праязыковых фонем, а не с инновацией.

2. Начальное чередование *k* — *g*. В большинстве лексем зиало «сильная» фонема *k*- чередуется с *w*- (перед гласными заднего ряда) и *y*-/*y*- (перед остальными гласными). В то же время существуют как минимум две лексемы, где «слабая» ступень чередования представлена фонемой *g*-: это прилагательное *kùlò* ‘маленький’ и глагола *kúlá(g)* ‘вынимать, выходить, терять’. Практически идентичная ситуация наблюдается и в банди, где список слов с таким нерегулярным чередованием чуть больше. Наконец чередование фонем *k* — *g* является вполне регулярным в менде и локо, и им регулярно соответствуют *kw* — *gw* в языке кпелле. Таким образом, здесь речь вновь идет об архаизме, унаследованном зиало из праязыка ЮЗМ.

3. Сохранение префикса **gɔ-* в числительных. Числительные *gɔ̀zì tà* ‘шесть’, *gɔ̀fèlà* ‘семь’ и *gɔ̀zàkpa* ‘восемь’ в зиало образованы сложением и имеют общий префикс *gɔ̀-* с очевидным значением ‘пять’. Генетически родственная форма префикса присутствует в языках банди (*ngɔ̀-*), менде (*wɔ̀- / wá-*) и локо (*ngɔ̀-*), в то время как в лоома префикс имеет форму *dɔ̀-*. В кпелле, а также в других языках западной ветви манде, родственных языкам ЮЗМ (напр., сусу-джалонке, ваи-коно, манден), префикс также имеет иную форму, что позволяет сделать вывод о том, что префикс числительных **gɔ̀-* является инновацией общего праязыка банди, менде, локо и зиало.

4. Глагол-связка **bá*. Еще одна морфологическая инновация — использование в зиало и банди глагольной связки, которую на уровне праязыка можно реконструировать как **bá*: банди *mbaa*, зиало *bà*:

банди *lá wáá ngáà màhá-ngí* (я COP с вождь-DEF) ‘я вождь’;

зиало *là wà gá kǐ dǐyì-y* тж.

Глагол *mbáá* имеет в банди также значение ‘плодоносить’, которое, по-видимому, является первоначальным. Позже лексема претерпела сдвиг семантики, который можно предположить как ‘плодоносить > становиться > являться’. В других языках группы для формирования бытийных предложений используются иные связки.

5. **Формы показателей лица 1 мн.** Как зиало, так и языки банди, менде и локо используют инклюзивную форму 1 мн. личных показателей, восходящую к праязыковому **tì*: банди *tì*, менде *tì*, локо *tì* / *tì*, зиало (1 дв. инкл.) *tó*. Данная форма имеет соответствия в языках манде и за пределами группы ЮЗМ: ср. кпеев *tì*, ваи *tí*, могофин *tɔ* и др. [16]. Форма зиало, таким образом, является архаизмом. В то же время в языках лоома и кпелле мы видим инновационные формы: лоома (1 дв. инкл.) *dé*, кпелле *gi*.

Форма показателей 1 мн. эксклюзива зиало *né* также имеет параллели в банди *né* и локо *ní*. В языке менде противопоставление инклюзива/эксклюзива было, вероятно, утеряно [3]. Праязыковая форма **nè*, по-видимому, является инновацией и образована непосредственно от формы 1 ед. с изменением тона. Аналогичный процесс привел к образованию формы 1 мн. эксклюзива в лоома *gé*.

6. **Особые серии личных показателей.** Зиало, банди, менде и локо демонстрируют особую негативную серию местоименно-предикативных показателей лица, отсутствующую в лоома и кпелле, ср. формы 3 ед.: зиало *éy*, банди *èì*, менде *èè*, локо *éé*. Как указанные формы, так и семантика показателей данной серии (негатив, нереальное условие) позволяют считать ее морфологической инновацией, произошедшей на уровне общего предка четырех языков. Скорее всего, формы негативной серии представляют собой слияние собственно показателей лица с отрицательной клитикой **te* / **ɛ* (подробнее см.: [12]).

Необходимо упомянуть еще о двух сериях местоименно-предикативных показателей, общих для языков зиало и банди и, скорее всего, являющихся общей для них инновацией. Речь идет о двух парадигмах показателей, приводимых в таблицах 1 и 2:

Таблица 1. Показатели прохибитива в банди и зиало

	2 ед.	1 дв./мн. инкл.	1 мн. экскл.	2 мн.
банди	<i>yáá</i>	<i>màà</i>	<i>nàá</i>	<i>wáá, wàa</i>
зиало	<i>yà</i>	<i>mà / àmà</i>	<i>nà</i>	<i>àwà</i>

Таблица 2. Показатели прогрессива/инхоатива в зиало и банди

	1 ед.	2 ед.	3 ед.	1 дв./мн. инкл.	1 мн. экскл.	2 мн.	3 мн.
банди	<i>ɲáɲgà</i>	<i>yáyà, yaa</i>	<i>àá / ɲgaa</i>	<i>mámá</i>	<i>náná</i>	<i>wáwá, waa</i>	<i>tátá</i>
зиало	<i>ɲáǵá</i>	<i>yá</i>	<i>á</i>	<i>mámà / ámámà</i>	<i>nánà</i>	<i>wá</i>	<i>tátá</i>

Прогрессивные показатели, приведенные в таблице 2, также обнаруживаются в диалекте лулама языка лоома, географически смежном с ареалом распространения зиало. По-видимому, в данном случае можно говорить о влиянии зиало на соседний диалект лоома — явлении довольно нехарактерном.

7. **Глагольный аффикс **-ɔ* / **-gɔ*.** Наконец явной морфологической инновацией, характерной как для зиало, так и для всех языков подгруппы банди-менде-локо, является наличие глагольного аффикса **-ɔ* / **ɲɔ*, имеющего перфективную семантику: ср. зиало *-gɔ* (аффикс аориста), банди *-ɲgɔ* (аффикс перфекта, страдательного причастия прошедшего времени), менде *-ɲgɔ* (показатель страдательного причастия и квали-

тативной формы глагола), локо -ɔ / -ŋɔ (аффикс страдательного причастия). Данная морфема не находит соответствий в глагольных системах ни кпелле, ни других языков манде и должна считаться новообразованием, общим для всех четырех языков.

Ряд синтаксических изоглосс связывают зиало непосредственно с языком банди. Это прежде всего качественная конструкция с использованием глагольной связки *te/le*, использование анафорического местоимения *ta*, а также функционирование дейктических маркеров в качестве показателей третьего лица (напр., зиало *nà* 'тот'; 'он'). Вместе с тем недостаточная степень исследованности языков менде, локо и лоома не позволяют сказать, существуют ли указанные явления и в этих языках.

Для определения лексических изоглосс, связывающих зиало с другими языками ЮЗМ, был проведен анализ списков базовой лексики (т. н. «список Сводеша») для всех шести языков группы (см. Приложение). При этом оценивались и общее генетическое происхождение лексем, и строгое совпадение их семантики. Полученные результаты позволяют сделать выводы о количестве сходжений между зиало и другими языками ЮЗМ в процентных пунктах. При этом, так как для некоторых языков (банди, менде, локо) ряд ячеек остается незаполненным, приводится диапазон количества сходжений: первая цифра указывает на их количество в том случае, если неизвестные на сегодняшний день слова данных языков окажутся неродственными лексемам зиало, цифра в скобках подразумевает, что все пустые ячейки засчитываются как когнаты.

зиало — лоома 80%;

зиало — банди 89% (94%);

зиало — менде 76% (82%);

зиало — локо 73% (79%);

зиало — кпелле 67%.

Хорошо видно, что наибольший процент прямых соответствий существует между зиало и банди. Значительно меньше их между зиало и лоома и относительно немного — между зиало и тремя другими языками группы.

Представляют интерес и лексические изоглоссы, объединяющие зиало с каждым из родственных языков в отдельности.

В частности, между зиало и лоома можно назвать лишь одну такую изоглоссу:

зиало *dɛy(g)*, лоома *dèi* 'быть холодным' (при сохранении в обоих языках более архаичной формы *kɔle*).

Между зиало и банди таких изоглосс значительно больше:

зиало *bòyó*, банди *boiko* 'собака' (вновь — при сохранении более старого **gílá*);

зиало *sáwɔnĩ(g)*, банди *sàwɔɔ(ŋ)* 'коготь';

зиало *kɛlè(g)*, банди *kpele(ŋ)* 'перо';

зиало *tókó*, банди *tòkò* 'рука';

зиало *kɛízi*, банди *kɛíí* 'много';

зиало *kɛyá(g)*, банди *kɛá* 'быть красным';

зиало *dāgɔli*, банди *ndààngɔlì* 'зуб'.

Несколько лексем объединяют зиало, банди и один из двух языков, близкородственных банди:

зиало *dè(g)*, банде *nde*, менде *ndé* 'сказать';

зиало *témùlèyà*, банди *témùlèyá*, локо *télégá* 'звезда';

зиало *dɔwɔlò*, банди *ndɔwɔlɔ*, менде *ndɔlò* 'земля';

зиало *bóló*, банди *mbóló*, менде *mbóló* 'шея'.

Изоглосс, позволяющих предположить общие инновации между зиало, с одной стороны, и языками менде, локо или кпелле — с другой, на существующем материале не обнаруживается.

Проведенный краткий анализ позволяет сделать следующие выводы о генетическом положении зиало в составе группы языков ЮЗМ.

Между зиало и лоома прослеживается целый ряд фонологических и морфосинтаксических изоглосс, однако практически все они вполне могут рассматриваться как результат долговременной конвергенции двух языков в языковом ареале, где социально доминирует язык лоома. В частности, инверсия тонов, появление новой аналитической конструкции прогрессива, противопоставление губных фонем $v - v$ и другие явления в зиало типологически можно объяснить влиянием лоома. Ряд изоглосс (напр., распространение двойственного числа на все парадигмы показателей лица) объединяет зиало с соседним ему диалектом лоома, но неизвестен во многих других диалектах последнего.

С другой стороны, инновационные явления, характеризующие зиало и банди (и шире — зиало и подгруппу банди-менде-локо), имеют больше оснований быть отнесенными к общему праязыковому состоянию. Прежде всего это префикс числительных $*g\acute{z}$ -, аффикс перфектива $*-j /-g\acute{z}$, ряд серий личных показателей. Известно, что если морфосинтаксические конструкции и грамемы могут легко заимствоваться языками, это значительно реже происходит с формами грамматических показателей.

Количество схождений в области базовой лексики между зиало и банди приближается к 90%, что признается многими как пограничное значение между отдельными языками и диалектами одного языка (хотя вопрос противопоставления данных терминов на сегодняшний день не имеет общепринятого научного определения). Существует целый ряд общих инноваций между двумя языками. В то же время с точки зрения глоттохронологии зиало довольно сильно расходится с менде и локо — ближайшими родственниками языка банди. Более того, согласно приведенным спискам, банди и менде объединяют от 79% до 87% схождений, банди и локо — от 78% до 87%, при том что между менде и локо их несколько больше: от 82% до 91%.

Логично предположить, что банди и зиало представляют собой единую подгруппу языков, наиболее близкородственную подгруппе менде-локо. Все четыре языка, по-видимому, восходят к общему праязыку, который вслед за П. Хэром [17] (в модифицированном виде) можно назвать хондо (Hondo), по имени народа, населявшего в раннее Новое время приграничные районы Либерии и Гвинеи. Лингвистические данные подтверждаются и представлениями самих зиало об их происхождении. В то же время сходства между зиало и лоома должны объясняться ареальной конвергенцией, прежде всего влиянием лоома.

Уточненная классификация языков группы ЮЗМ, следовательно, должна выглядеть таким образом, как показано на схеме 3.



Схема 3. Предлагаемая классификация языков ЮЗМ

Список сокращений

- дв. — двойственное число
ед. — единственное число
инкл. — инклюзив
мн. — множественное число
экскл. — эксклюзив
ЮЗМ — юго-западные языки манде
COP — связка
DEF — показатель определенности

Литература

1. Koelle S. Polyglotta Africana. London: Church Missionary House, 1854.
2. Williamson K., Blench R. Niger-Congo // African Languages — An Introduction / eds. B. Heine, D. Nurse. Cambridge: Cambridge University Press, 2000. P. 11–42.
3. Dwyer D. The Mende Problem // Studies in African comparative linguistics / eds. Koen Bostoen & Jacky Maniacky. Tervuren: Royal Museum for Central Africa, 2005. P. 29–42.
4. Vydrin V. On the problem of the Proto-Mande homeland // Вопросы языкового родства. 2009. № 1. С. 107–142.
5. Koly D. Étude phonologique du Loma avec application au parler du sud de Macenta. Conakry: Institut Polytechnique, 1970.
6. Wilhoit L. A principles and parameters approach to Loma grammar. M. A. Thesis. Arlington: Univ. of Texas, 1999.
7. Grossmann R. et al. Bandi Dictionary. Рукопись.
8. Innes G. A Mende-English Dictionary. Cambridge: Cambridge University Press, 1969.
9. Innes G. An outline grammar of Loko with texts // African Language Studies. 1964. Vol. V. P. 115–178.
10. Kimball L. A Description of the Grammar of Loko. Freetown: Institute for Sierra Leonean Languages, 1983.
11. Dwyer D. The comparative tonology of Southwestern Mande nominals. Ph.D. Thesis. Michigan State University, 1973.
12. Babaev K. Person Marking in South-West Mande Languages: a Tentative Reconstruction // Mandenkan. 2010. Vol. 46. P. 3–48.
13. Mishchenko D. Pronominal system of the Looma language: the Woi-Balagha dialect // Personal pronouns in Niger-Congo languages. International Workshop. St. Petersburg, 13–15 Sep. 2010. Abstracts and papers. Saint-Petersburg, 2010. P. 97–105.
14. Бабаев К. В. Язык зиало: грамматический очерк и словарь. М.: РГГУ, 2011. 409 с.
15. Выдрин В. Ф. Личные местоимения в южных языках манде // Труды Института лингвистических исследований. СПб.: Наука, 2006. Т. II. Ч. 2. С. 327–413.
16. Бабаев К. В. Реконструкция личных местоимений праязыка манде: предварительные замечания // Исследования по языкам Африки. 2011. Вып. 4. (В печати.)
17. Hair P. An Ethnolinguistic Inventory of the Lower Guinea Coast before 1700 — I // African Language Review. 1968. Vol. VII. P. 47–73.

ПРИЛОЖЕНИЕ

Словосные списки базовой лексики для языков группы ЮЗМ

лексема	зиало	лоома	банди	менде	локо	кпелле
all	pé, kpé	pe, kpe	kpelee	pépé, kpélé, gbí	kpere	kpélee, kélee
ashes	dúwó	zuwu, zuvu	nduhu	ndùvú	ndùhú	lūū, luɣu
bark	kɔ̀lò(g)	kɔ̀lɔ(g)		kɔ̀lɔ		kɔ̀lɔ, kala
belly	kóó, kóó(g)	kó	kò	kɔ̀	ko	kɔ̀o, ko
big	gɔ̀là	gwólá	gwala	mbàwà	mba	ɲáwáá, kéte, wúléɲ
bird	wɔ̀ní	wóni	wònií	ɲòní	ɲòì	ɲòní
bite	ɲì	ɲii	ɲí	ɲí	ɲí(ɲ)	ɲíɲ
black	téy(g)	téi	tei(ɲ)	tèlí	tei	tēi, teyi
blood	ɲáwá	ɲáma	ɲaama, ɲàawɔ	ɲámá	ɲàwà	ɲǎ, nama
bone	kààlè	kai(g)	kaale	kálé	káé	káo, kɔw
breast	ɲí, káká	ɲímí	ɲiní	ɲíní	ɲí	ɲini
burn	mɔ	gàla, géè	ngele, mɔ	mó	mó	kérenɲ, kelenɲ
claw	sáwónú(g)	sēi(g)	sàwɔ́ɔ(ɲ)	ɲgégáú	ɲgengau	ɲàlɛɲ, ɲaniɲ
cloud	ɲábíli	mumu(g), tonabi(g)	ɲàbílí	ɲgèlégata		ɣèlèkɔ̀lɔɲ kòlè
cold	dèy(g), kɔ̀le	dèi, kɔ̀le	kɔ̀le	kólé	kɔ̀le	kólè, kweele
come	pà	pà	pa	pá	pá	pá
die	sá	sáa	sà	hǎ	hǎ	sāa
dog	gílà, òdykó	gile	ngila, òoiko	ɲgílà	ɲjǎ	ɣílà, yile
drink	kpɔ̀lè	kpwálé	kpɔ̀lé	kpɔ̀lé	kpɔ̀è	kpèlè
dry	bè(g)	sùvò, sùfò, fɔ	mbè	mbé	mbé(ɲ)	kpála, kpóɲ
ear	gólí	gói, gúí	ngoli	ɲgólí	ɲgóú	wólí
earth	dòwòlò	zoo, pɔ̀lɔ	ndòwòlɔ, pólò	ndòlò, pólò	pólò	pòrò, loi
eat	mè	mì	mɛ	mé	mɛ	mīi, me
egg	gàlù	káí, ɲèi, ɣèi	ngalu	ɲgálú	ɲgáú	ɣálonɲ, ɲaniɲ
eye	gààzù	gààzù	ngàahù	ɲgá	ɲgàú	ɲéi, ɲè
fat	gùlò	gula, kpɔ̀lɔ	ngúlɔ	ɲgúlɔ	ɲgúɔ	wúlɔ
feather	kpèlè(g)	dɛɣa	kpele(ɲ), ndɛɣa		dɛɣa	léɣa
fire	gɔ̀bú	ábu	ngòmbù	ɲgòmbú	ɲgòmbú	ɲòɲ, wonɲ
fish	ɲè	kále, feze(g)	ɲè	ɲé	ɲíé	ɲé, hòɲòlèè
flesh	súwá	sówá, súá	sùwà	húàɲ, hùá	hòà	sūa, hyuo
fly	pówó(g)	pówó(g)	kòvò	wùwú, kòwò	pìré	kòòɲ, kɔɲ

лексема	зиало	лоома	банди	менде	локо	кпелле
foot	kɔwɔ	kɔwɔ	kɔwɔ	kɔwɔ	kɔɔ	kɔɔ, kɔɔ
full	dáávé(g)	dáve	ndahe	ndávé	fě(η)	fěe, hve
give	fě	fě	fe	kɔ, fě	fě	kɔη, kɔ, hve
good	pá	pa	pa	kpékpé, pàndà	kpékpé(η)	léléé
green	kpóólé(g)	kpěĩ(g), kpoe	kpole	kpólé		kpōlē, kpele
hair	gùdèyà	dèyà	ndeyà	ndéwá	deyà	léyà
hand	tókó	zée	tòko, ηgea	ηgéyà	ηgeya	yée
head	gù(g)	ηu(g), nóú(g)	ngu(η)	ηgǔ	ηgùkókó	ηūη, wuη
hear	méní	méní	mènì	méní	mě(η)	mēnī, maη
heart	dì	zì	ndíí	ndíí	ndíí	líí
horn	mìnè	mìne, mena		ndówó	ndógó	milā, minē
I	jà	nà	jà	jà	jà	jàη
kill	páá	páá	pàa	pàá	pàá	pāā
knee	gìbì	ηuuɓi	ngùmbù	ηgómɓí	ηgómɓí	ηúme, wungbe
know	kɔ́lɔ	kɔ́i	kɔlɔ	kɔ́ɔ	kɔ́ɔ(η)	kɔ́lɔη
leaf	dàγà	dàa(g)	ndàya(η)	ndáwá	ndága(η)	láa
lie	dà	dà	ndà	ndá	ndá	láá
liver	fuwa(g)	zi?			ně	líí, yele
long	kóózà	kooza	kooha	kúhàη		kóyà, kwea
louse	gáví	gavi, kalaɓa	nèni, kàlaɓá	káràηgba		γāū, γɔw
man	síyě́(g)	síní(g), zunu	siè(η), sina	hìnà	hĩè	hìlènù
many	kpíízi, ɓólóɓóló(g)	mói, tama	ηgwala, kpíhí			támaa
moon	gàlù(g)	àlo(g)	ngàlù(η)	ηgálú	ηgáú	γáloη, janiη
mountain	gizè	gízé, gizi(g)	ngéhé	ηgíyé	ηgíhé	yée
mouth	dà	dà	ndà	ndá	ndá	lá
name	dàsè(g)	dàsè(g)	ndàahéi	ndá	ndàà	láa
neck	ɓóló	kɔ́(g)	mbòló	kòηgá, mbóló	kòηga	kɔ́η
new	níná	níné	nìina	nìnǎ	niye	nīnā, ninē
night	kpìdì, kùyà	kpìdi	kpìndí	kpìndí	kpìndí	kpìni
nose	sòkpà	sòkpà	sòkpá	hókpá	hókpá	súá, hūgɔ
not	ta	te	ta	ì, ì	le, le	fe
one	gílá	gila	hìtà, ngilàà	ηgìlá, ita	ηgèrá(η)	táaη
path/road	pélé	pele	pèlé	pèlé	pèlè	pērē, pēlē
person	nú	zunu, nu	nù	nú	nú	núú
rain	já	tóné	nja	ηjǎ	ηjà	tīnā, tūnā, tulo

лексема	зиало	лоома	банди	менде	локо	кпелле
red	kréyá(g)	króí	krèá	królú	kròù	kròlū
root	sápé	sápe	sàpè	hàpé	hápè	sāmē, hamu
round	kililyili(g)	keleyele	keleyele	kélékélé		kérékééré
sand	ηέyέ	nāza	ηiyè	nānā	nèà	ηēyā
say	de(g), ké	ké, bo(g)	nde, ti(η)	ndé, yè	ké	yēē, ké, bó, hvaa
see	tò	kàa	to	tó	tó	káa
seed	keze, kpaala	suwu	sùuwu	húwú	káé	kāyā, huɣu
sit	séy	sii	sèi	hèí	hèí(η)	sēē, he
skin	kòlò(g)	kòlo		kòlò	kò	kòlò
sleep	ní	ní	ni	njĩ	njí	nī, yi
small	kúlò, pele	kòlo, kolo, dó, péné	kulo	kúlò	kòlò(η)	pèlè, kólò
smoke	dúlí	dúuli	nduli	ndúlú	ndùrì	lulu, lūrì
stand	tò	to(g)	to	tó	tò(η)	tò
star	témuléyà	somāde(g)	tēmuleyá	túmbékà	télégá	pelej
stone	kótí	kótú	kòtù	kòtù	kòtù	kōnī, kweni
sun	fòlò	fòlo	fòlò	fóló	fó	fólo, hvolo
swim	dásé(g)	dásé(g)			ndembu	yáṅákélè
tail	gò(g)	wò(g)	ngò(η)	ngólí	ngó	wónj
that	no, na, muno	nu, na	na, no	ná	nà	tí, pítí
this	si, í	tey, ni	sí	jí	ndí	ní, yi
thou	ya	da, ja, ya	yaa	bi	bi	é, í, bí
tongue	nè(g)	nè(g)	nèè(η)	néé	né	néj
tooth	gòli, dàgòli	níge	ní(η), ndàangólú	ngónjólù	ngónjólú	níj, ni
tree	gùlù	gùlù	ngùlú	ngùlú	ngúru	wúru, ulu
two	fèlè(g)	fele(g)	féle(g)	fèlé	fele	fēerē, hvile
walk	siya	sié	sià	njǎ	síà, mbe(η)	síà, hie
warm	kpàdì	kpadi, fila	kpandi, fula	fúlà	fura	wúlej, hvúló
water	já	zié, zǐá	njà	nǎ	nǎ	yá
we	né, mó	dé, gé	nì, mù	mú	ne, mú	kú, gu
what	dé	de	βε	gbê	gbee	gbèè, lé
white	kólé(g)	kòlè(g)	kòlè	kòlé	kùè	kòlè, kwele
who	δè	βε	ele, lé	yòs	e	gbèè, gbe
woman	ηjàzà	āza, ηjaza	nàhá	nàhà	nàhà	nēnī, nenu
yellow	kpází(g)	kpazi	kpahi			gbèlējò, bahi

Н. В. Гурьян

О СПОСОБАХ СЕМАНТИЗАЦИИ ЛЕКСИЧЕСКИХ ЕДИНИЦ В ПЕРВОМ КИТАЙСКОМ ТОЛКОВОМ СЛОВАРЕ «ЭРЪЯ»

Словарь сегодня является не только объектом лексикографической деятельности, но и предметом изучения лексикографической теории [1], в сферу интересов которой входит наряду с типологией и структурой словарей также история их создания. Однако, несмотря на то что составление словарей — одно из самых старых занятий, сопутствующих развитию письменной культуры, лексикографическая практика прошлого еще недостаточно изучена в научной литературе [2]. Это утверждение справедливо и в отношении китайского лексикографического наследия. На Западе по-прежнему не вполне оценены уровень и масштабы достижений китайской лексикографии, которая была хорошо развита уже около двух тысячелетий назад [3].

Анализ устройства микроструктуры конкретного словаря, на уровне которой осуществляется семантизация лексических единиц, позволит определить степень развития языкознания и накопленный опыт в области национальной лексикографии.

Ведущим способом семантизации в словарях выступают словарная дефиниция и зона примеров [4, с. 4]. Основными универсальными типами словарных дефиниций в современной лексикографии считаются следующие: 1) денотативные, реальные, описывающие характерные признаки объекта; 2) логические, указывающие на ближайшее родовое понятие и на существенный отличительный признак; 3) эквивалентные, отсылающие к синониму; 4) отсылочные [5, с. 28]. Возможно и сочетание разных типов дефиниций.

Как известно, начальный этап становления лексикографии в Китае был тесно связан с комментаторской практикой, а непосредственным толчком к началу исследований послужила реконструкция, переписка и комментирование канонических текстов, уничтоженных при императоре Цинь Шихуане. Работа комментаторов по восстановлению и изучению памятников поддерживала интерес к лексикологии и стимулировала создание словарей [6; 7]. Древние списки иероглифов и первый китайский толковый словарь «Эръя» были продуктами этой деятельности [8, с. 37].

«Эръя» (III в. до н.э.) является первым подлинным словарем в том смысле, что он содержит не просто перечень иероглифических знаков в отличие от более ранних лексикографических образцов (списков/прописей), но и толкования их значений. Этот древнейший в истории китайской и мировой лексикографии толковый словарь, в полном виде сохранившийся до наших дней, позволяет судить о характере лингвистических знаний того времени.

Старейшей отраслью китайской филологии — *сюньгусюэ* 训诂学 (герменевтика, схоластика) — уже в древности были разработаны методы и способы описания и характеристики различных единиц, встречающихся в текстах. В этом аппарате анализа единиц текста современные исследователи усматривают сходство с дефиниционным анализом, применяющимся в теоретической лексикологии [9, с. 118–120].

К числу единиц, требовавших толкования, относились архаизмы, диалектизмы, редкие слова, фонетические заимствования *тунъинь цзяцзе* 同音假借¹, имевшие широкое распространение в письменных памятниках, и разнописи, появившиеся в результате несистемного употребления иероглифических знаков.

Еще одной важной лингвистической проблемой древнекитайской герменевтики была интерпретация многочисленных синонимов: необходимо было определить и показать различия между ними [10]. С. Е. Яхонтов отмечает, что уже в эпоху Чжоу древнекитайский язык характеризуется богатой и разнообразной лексикой, а в ряде специальностей (военное, государственное устройство, дипломатия, этикет) — обширной и разветвленной терминологией. Для одного и того же понятия часто существовало несколько слов с различным социальным или эмоциональным оттенком. Не только термины, но и обычные слова разговорного языка часто имели очень узкое, конкретное значение. В «Эръя», например, перечисляются более двадцати названий гор, различающихся по форме или как-то иначе, около тридцати обозначений масти лошадей и т. д. [11, с. 33–34].

В числе источников богатой синонимии в древнекитайском языке специалисты называют следующие [10; 12]:

1. Табу на собственные имена правителей китайских племен: в зависимости от обычаев племени имя правителя при его жизни или после его смерти объявлялось запретным, а вместо него вводилось другое слово. Одним из возможных источников замены были языки племен Хуа-Ся, которые говорили на родственных, но различных языках.

2. Языки соседних племен, с которыми предки китайцев поддерживали активные контакты.

М. В. Софронов по поводу употребления синонимов пишет: «Источник быстро забывался, а мыслители древнего Китая начинали искать различия в их значении. Очень часто язык легко усваивает синонимы и использует их как средства выражения для определенных целей. Чаще всего эти различия бывают стилистическими. Однако древнекитайских мыслителей интересовала не стилистическая принадлежность слов древнекитайского языка, а материальное различие в их значении. И поскольку реальное значение было одинаковым, то оно интерпретировалось как один и тот же предмет в разных сферах применения или как одно и то же свойство, относящееся к разным предметам» [10].

В целом схоластика располагала тремя методами характеристики единиц в зависимости от того, какая из трех сторон иероглифа (форма, значение или звучание) являлась главным объектом толкования. В «Эръя» таким объектом выступает значение иероглифического знака, а основным способом его описания служит т. н. метод *исюнь* 义训 (толкование по значению или смысловое комментирование). Встречается также небольшое число примеров звукового комментирования *шэнсюнь/иньсюнь* 声训/音训, когда для толкования подбирался омонимичный или близкий по звучанию иероглиф.

В числе основных способов описания лексического значения (т. е. конкретных типов дефиниций), нашедших применение в «Эръя», следует назвать прямое толкование, определение понятия, описание, сравнение.

¹ Фонетические заимствования — это случаи использования иероглифа не в его основном значении, а для записи омонимичного слова; подобная практика использования иероглифических знаков была очень широко распространена на ранних этапах развития китайского письма.

1. Прямое толкование *чжисюнь* 直训

С этим способом толкования соотносится такой тип дефиниций, который современная теория лексикографии определяет как лингвистический либо эквивалентный. По сути прямое толкование сводится к следующему: неизвестное слово поясняется через синоним или слово с близким значением по формуле $A = B$, где A и B — синонимы. Ограниченность прямого толкования заключается, во-первых, в том, что оно представляет собой лишь констатацию близости значений двух единиц, не выявляя различия между ними. Во-вторых, в случае многозначности единиц возникает неопределенность: не вполне ясно, какое именно значение имеется в виду.

Как правило, в качестве поясняющих выступают лексические единицы с общим значением, с помощью которых толкуются более частные понятия (иногда наоборот), либо общепонятные эквиваленты толкуют архаизмы, диалектизмы и редкие слова. К примеру:

(1) «释诂»: 崩、薨、無祿、卒、徂落、殫, 死也。(№ 142) *умирать*

Разъяснения к синонимам данной глоссы в виде цитаты из трактата «Ли цзи» 礼记 даются в построчных комментариях Син Бина [13; 14]:

天子	死	曰	崩 бэн,
Императора	кончину	называют	
诸侯		曰	薨 хун,
удельного князя		называют	
大夫		曰	卒 цзу,
дафу [сановника]		называют	
士		曰	不祿 бу лу,
служилого человека		называют	
庶人		曰	死 сы.
простолюдина		называют	

(2) «尔雅·释言»: 遏、遯, 逮也. *достигать, доходить до*

В данном случае поясняемые единицы являются диалектизмами. Об этом можно судить по комментариям Го Пу [13], а также по сходной глоссе диалектного словаря «Фаньянь» («方言·第七»: 蝮、噬, 逮也. 东齐曰蝮, 北燕曰噬. 逮通语也.²), из которой следует, что слово 遏 è имело хождение в царстве Ци 齐, слово 遯 shì — в царстве Янь 燕, поясняющая же единица 逮 dài — это общепонятный синоним [15].

Прямое толкование представлено несколькими разновидностями, отличающимися между собой формой подачи материала.

Так, *индивидуальное/единичное толкование даньсюнь* 单训 и *совмещенное толкование хэсюнь* 合训 (*гунсюнь* 共训) противопоставляются исходя из количественного состава поясняемой части глосс, которая в первом случае включает только одну единицу толкования, во втором случае — более одной единицы. В «Эръя» для первых трех глав с абстрактной лексикой характерно совмещенное толкование, для остальных шестнадцати глав с терминологической лексикой — индивидуальное толкование.

Нельзя сказать, что совмещенное толкование впервые встречается именно в «Эръя», существуют и более ранние образцы, например в трактате «Ши-цзы» (сер. III в. до н.э.)

² Иероглифы 蝮 — 遏 и 噬 — 遯 идентичны по звучанию и значению [16, с. 83].

[17; 8]. Важно то, что в «Эръя» *хэсюнь* нашел широкое применение: почти полностью на его основе построена глава «Ши гу» и значительная часть глав «Ши янь» и «Ши сюнь». Совмещенное толкование — удачное решение для расположения материала в идеографических словарях, вполне пригодное для выполнения определенных задач, в частности констатации семантической близости нескольких лексических единиц.

Имеется еще целый ряд разновидностей, призванных показать систему значений лексических единиц и их внешние связи [18; 19; 20; 21; 22; 17]:

— *общее толкование тунсюнь* 同训: разные глоссы толкуются одним и тем же иероглифом³ (повторяемость толкующих единиц, как правило, свидетельствует об их многозначности):

- (1) «释诂下»: 肃、延、诱、薦、餽、晋、寅、苾, 进也。(№ 4) *вводить*
羞、餽、迪、烝, 进也。(№ 5) *пре-/подносить*
- (2) «释诂下»: 谐、辑、协, 和也。(№ 14) *согласие*
关关、嘒嘒, 音声和也。(№ 15) *гармония звуков*
颺、變, 和也。(16) *гармония*
- (3) «释诂下»: 悠、伤、忧, 思也。(№ 32) *тревожиться; печальные думы*
怀、惟、虑、愿、念、怒, 思也。(№ 33) *думать, обдумывать*
- (4) «释诂下»: 遘、逢、遇、遯, 见也。(№ 48) *встречать*
显、昭、覲、釗、覲, 见也。(№ 49) *видеть*
- (5) «释诂下»: 平、均、夷、弟, 易也。(№ 62) *равный*
弛, 易也。(№ 64) *распространяться*
- (6) «释诂下»: 尼, 定也。(№ 132) *останавливать(-ся)*
貉、曷、安, 定也。(№ 136) *успокоение*
- (7) «释诂上»: 汙、溢、溢、蛰、慎、貉、溢、顛、顛、密、宁, 静也。(№ 31) *тихий, спокойный*
«释诂下»: 密、康, 静也。(№ 60) *спокойный, тихий*

— *дифференцирующее толкование исюнь* 异训 (*фэньсюнь* 分训): одна и та же единица в составе разных глосс получает соответствующее толкование, и тем самым также демонстрирует свою многозначность:

- (1) «释诂上»: 崇, 高也。(№ 43) *высокий*
崇, 充也。(№ 44) *полный, обильный*
- (2) «释诂下»: 艾, 长也。(№ 100) *старший*
艾, 历也。(№ 101) *пройденный путь, жизненный опыт*
- (3) «释诂下»: 休, 美也。(№ 13) *прекрасный*
休, 息也。(№ 91) *отдыхать*
«释言»: 休, 庆也。(№ 216) *счастливый, радостный*

— *постепенно подводящее (последовательное) толкование дисюнь* 递训: объяснение по формуле $A=B$, $B=C$, $C=D$ и т.д. (в таких глоссах единицы не являются

³ В китайских работах по схоластике наблюдается некоторое расхождение в терминологии: иногда данным термином обозначают такой тип глосс «Эръя», в составе поясняемой части которых содержится несколько единиц (т.е. совмещенное толкование) (см.: [19; 23]).

полными синонимами, при этом А синонимично В, В синонимично С, но А и С не обязательно будут синонимичны друг другу):

- (1) «释诂上»: 尸, 窠也。(№ 39) *служилый*
窠、寮, 官也。(№ 40) *чиновничество*
- (2) «释虫»: 蝾螈, 蜥蜴。Жунюань [вид тритона] — это си-и [ящерица].
蜥蜴, 蝮蛇。Си-и — это яньтин [ящерица сем. гекконовых].
蝮蛇, 守宫。Яньтин — это шоугун [геккон].

— *взаимное толкование хусюнь* 互训: объяснение по формуле $A = B, B = A$ (поясняющая единица одной глоссы является поясняемой в составе другой глоссы):

- (1) «释诂上»: 遐, 远也 (№ 34) *далекий*
远, 遐也 (№ 35) *далекий*
- (2) «释诂下»: 多, 众也 (№ 24) *множество*
众, 多也 (№ 25) *многочисленный*
- (3) «释诂下»: 勤, 劳也 (№ 30) *усердно трудиться*
劳, 勤也 (№ 31) *стараться, упорно работать*
- (4) «释宫»: 宫谓之室。 жилище
室谓之宫。 дворец

2. Определение понятия ицзе 义界

Значение объясняется в нескольких словах. Этот способ толкования соотносится с современными логическими дефинициями, указывающими на ближайшее родовое понятие и на существенный отличительный признак. К примеру:

- (1) «释乐»: 大笙谓之巢。Большую свирель называют чао.
小者谓之之和。Малую называют хэ.
- (2) «释天»: 暴雨谓之涷。Проливной дождь называют дун.
小雨谓之霡霖。Мелкий дождь называют мому.
久雨谓之淫。Затяжной дождь называют инь.

3. Описание мяошу 描述

Описание соотносится с денотативными дефинициями: описываются характерные признаки объекта (внешний облик, функции, способности, особенности и т. д.). Например:

- «释畜»: 马八尺为 馱。Конь в 8 чи — жун.
牛七尺为 犗。Бык в 7 чи — жунь.
羊六尺为 羴。Баран в 6 чи — сянь.
豕五尺为 豨。Кабан в 5 чи — э.
狗四尺为 獒。Собака в 4 чи — ао.
鸡三尺为 鶡。Курица в 3 чи — кунь.

4. Сравнение *пикуан* 譬况

Неизвестное (поясняемое) сравнивается с известным.

- (1) «释兽»: 兕似牛。Носорог похож на быка.
豺, 狗足。[У] шакала лапы [как у] собаки.
- (2) «释木»: 枞, 松叶柏身。[У] пихты/елки листья [как у] сосны, ствол [как у] кипариса.
桧, 柏叶松身。[У] можжевельного дерева листья [как у] кипариса, ствол [как у] сосны.

Описание и сравнение часто сочетаются, особенно в 18-й главе словаря, посвященной диким животным:

- (1) «释兽»: 猘獠類貙。虎爪。食人。迅走。Я-юй подобен чу, с лапами тигра, ест людей, быстро бежит⁴.
- (2) «释兽»: 驪如馬。一角。Си [единорог] похож на коня, однорогий.

Как пишет К. И. Голыгина, литература является предметным фиксатором того, как происходит познание мира человеком. Развитие научного познания поздней древности шло в направлении уточнения картины мира. «Метод, рожденный этим сознанием, может быть только описательным: внимание к объекту провоцирует его описание. Чтобы придать вещи смысл, указывается ее функция или значение». Большая часть китайских памятников демонстрирует случай слияния мифологического сознания с коррелятивным, расширившим возможности образной комбинаторики. В рамках коррелятивного сознания широкое применение получили приемы сравнения и уподобления. Сравнение позволяло сочетать одно с другим, подводя один более узкий признак под более широкий класс («ноги как у собаки», «когти как у тигра»). Уподобление сопоставляло с этим классом — «похож на ...», «по виду — ...», но по большей сумме признаков. Создавались матрицы описания: А как Б, но Б не как В, — которые устанавливали не тождество, а различие [25, с. 51–64].

Очевидно, что в словарных дефинициях «Эръя» находят отражение не только основные характеристики семантической структуры слова, система его значений, но и языковая картина мира. В этом плане толкования «Эръя» также представляют значительный интерес, однако этот вопрос заслуживает специального обсуждения.

Еще одним «достижением» составителей «Эръя», о котором стоит упомянуть, являются словарные иллюстрации. С точки зрения современной лексикографической теории иллюстративные примеры реального употребления лексических единиц в контексте — неперенные атрибуты словарной статьи толкового словаря. Во всем словнике «Эръя» имеется лишь небольшое их количество: китайский исследователь словаря Гуань Сихуа говорит о 14 цитатах из «Ши цзина». Однако в этом отношении родоначальником среди китайских словарей является именно «Эръя», а не авторитетный «Шовэнь цзецзы» (100 г. н. э.) — первый полный китайский словарь, которому

⁴ Большой китайско-русский словарь под редакцией И. М. Ошанина дает следующие дефиниции: 猘 yà-yǐ миф. я-юй (хищник-людоед с головой дракона и лапами тигра); 貙 chū — 1) чу (хищник размером с собаку, расцветки дикого кота; слово, по-видимому, обозначало разных животных сем. кошачьих: мелкого тигра, леопарда, рысь); 2) тигр [24].

китайские филологи долгое время отдавали пальму первенства. Последний содержит гораздо больше примеров, в их числе есть и цитаты, унаследованные от «Эръя» [17, с. 149].

Итак, в «Эръя» впервые в систематизированном виде продемонстрированы основные подходы к семантизации значений иероглифов, реализованные в рамках т. н. смыслового комментирования *исюнь*, и, кроме того, впервые использованы словарные иллюстрации. Рассмотренные способы описания единиц: прямое толкование *чжисюнь* и его разновидности (совмещенное толкование, постепенно подводящее, взаимное, дифференцирующее, общее толкование), определение понятия, описание и сравнение — составляют значительную часть научного аппарата традиционной китайской филологии.

Если проводить аналогии с современными средствами описания лексического значения, к числу которых теория лексикографии относит 1) словарное определение; 2) расположение в системе синонимов; 3) иллюстрацию примерами употребления в контексте и 4) пометы [26, с. 252], в «Эръя» не обнаруживается только последнее. Что же касается основных типов дефиниций, которые мы наблюдаем в этом словаре (прямое толкование, определение понятия, описание), все они соотносятся с универсальными типами словарных определений, принятыми в современной лексикографической практике, а именно: эквивалентными (или лингвистическими), логическими и денотативными соответственно.

П. Н. Денисов называет составление дефиниций вершиной лексикографического искусства: «В дефиниции надо резюмировать содержание слова, а это предполагает тонкий семантический анализ, или описать предмет, что требует знания реалий и умения их рассматривать с позиции семиотической релевантности дифференциальных и интегральных признаков» [27, с. 191]. Если принять во внимание данное положение, тогда исходя из анализа материалов «Эръя», можно судить о достаточно высоком уровне лингвистических представлений в китайской науке последних веков до нашей эры. Не случайно именно с появлением этого толкового словаря связывают становление филологической традиции в Китае.

Литература

1. Городецкий Б. Ю. Пути совершенствования Большого китайско-русского словаря (из опыта работы русского редактора) // Китайское языкознание. Изолирующие языки: Материалы XI междунар. конф. М., 2002. С. 363–371.
2. Богатова Г. А. История слова как объект русской исторической лексикографии / отв. ред. Д. Н. Шмелев. М.: URSS; ЛКИ, 2008. 288 с.
3. Collison R. L. A History of Foreign-Language Dictionaries. London: Andre Deutsch, 1982. 214 p.
4. Иванова Е. П. Семантизация имени существительного во французских толковых и энциклопедических словарях XVII–XXI вв. (эволюция определений наименований гидрометеоров): Автореф. дис. ... д-ра филол. наук: 10.02.05. СПб., 2008. 45 с.
5. Складневская Г. Н. Новый академический словарь: Проспект. СПб.: ИЛИ РАН, 1994. 62 с.
6. Reischauer E. O., Fairbank J. K. East Asia, the Great Tradition: a History of East Asian Civilization. Boston, Massachusetts: Houghton Mifflin, 1960. Vol. 1. 739 p.

7. Яхонтов С. Е. История языкознания в Китае (1 тыс. до н. э. — 1 тыс. н. э.) // История лингвистических учений: Древний мир. Л.: Наука, 1980. С. 92–109.
8. Yong H., Peng J. Chinese Lexicography — A History from 1046 BC to AD 1911. Oxford: Oxford University Press. 2008. xvii + 458 p.
9. Солнцева Н. В., Солнцев В. М. О смене научных парадигм в китайском языкознании // Актуальные проблемы китайского языкознания: Материалы VII всерос. конф. М., 1995. С. 115–123.
10. Софронов М. В. Слово и познание в культуре древнего Китая // Ломоносовские чтения в МГУ. 2003. URL: <http://www.iaas.msu.ru/res/lomo03/sofronov.html> (дата обращения: 01.04.2003).
11. Яхонтов С. Е. Древнекитайский язык. М.: Наука, 1965. 115 с.
12. Jiang Rentao. «Erya» tongyici yanjiu. Beijing: Zhongguo wenshi chubanshe, 2006. 213 p.
13. Erya zhushu. Beijing: Zhonghua shuju, 1957. 500 p.
14. Erya yizhu / Hu Qiguang, Fang Huanhai zhuan. Shanghai: Shanghai guji chubanshe, 1999. 459 p.
15. Fangyan jiaojian / Zhou Zumo jiaojian. Beijing: Zhonghua shuju, 2004. 238 p.
16. Xu Chaohua. Erya jinzhu. Tianjin: Nankai daxue chubanshe, 1989. 352 p.
17. Guan Xihua. Erya yanjiu. Hefei: Anhuidaxue chubanshe, 1996. 267 p.
18. Dou Xiuyan. Zhongguo yaxueshi. Jinan: Qilu shushe, 2004. 424 p.
19. Guo Qinna. Xunguxue. Beijing: Gaodeng jiaoyu chubanshe, 2005. 285 p.
20. Su Baorong, Wu Jianyu. Xunguxue. Beijing: Yuwen chubanshe, 2004. 253 p.
21. Xu Weihuan. Xunguxue daolun. Beijing: Beijing daxue chubanshe, 2003. 327 p.
22. Гурьян Н. В. Строеие первого китайского словаря «Эръя» и китайская филологическая традиция: Дис. ... канд. филол. наук: 10.02.22. М., 2009. 212 с.
23. Gu Tinglong, Wang Shiwei. Erya daodu. Chengdu: Bashu shushe, 1990. 251 p.
24. Большой китайско-русский словарь: в 4 т. / под ред. И. М. Ошанина. М.: Наука, 1983–1984.
25. Голыгина К. И. «Великий предел»: Китайская модель мира в литературе и культуре (I–III вв.). М.: Восточная литература РАН, 1995. 363 с.
26. Zgusta L. Manual of Lexicography. Praha: Academia, Publishing House of the Czechoslovak, 1972. 360 p.
27. Денисов П. Н. Практика, история и теория лексикографии в их единстве и взаимообусловленности // Проблемы учебной лексикографии и обучение лексике. М.: Русский язык, 1978. С. 25–33.

Статья поступила в редакцию 14 марта 2011 г.

А. В. Давыдов

ГРАММАТИЧЕСКАЯ ТРАДИЦИЯ МАНИНКА В ТРУДАХ СУЛЕЙМАНА КАНТЕ. ЧАСТЬ 2

4. Предикативный показатель (*bósolan*)

Термин *bósolan* образован, по-видимому, от глагола *bóso* ‘снимать шкуру’ прибавлением к нему инструментального суффикса *-lan*. Буквальный перевод термина — «то, чем снимают шкуру». Смысл такого семантического переноса не вполне ясен.

Этот термин Сулеймана Канте почти точно совпадает с европейским термином «предикативный показатель». Речь идет об аналитических приглагольных показателях вида, времени и модальности. Ж. Дюместр называет их «показателями спряжения» (*les marques de conjugaison*) [1, с. 203]. Канте определяет предикативные показатели (ПП), как «слова, которые ставятся перед или после глаголов и показывают их время» [2, с. 14].

Порядок слов в глагольном предложении языка манинка таков: подлежащее — ПП — (прямое дополнение) — глагол-сказуемое — (непрямое дополнение). Как видно, предикативный показатель всегда занимает позицию после подлежащего, например:

- (13) *Mòsó` kà nɔ́nɔ dí à dé́n` mà.*
 женщина-ART PM молоко давать 3SG ребёнок-ART PP
 ‘Женщина дала молока своему ребенку’.

Исключение из общего правила составляет ПП *-da (-ra)*, который присоединяется к глагольным основам в качестве суффикса: *A táa-da* ‘Он ушел’. Канте, впрочем, суффиксом его не считает и отделяет на письме от глагола пробелом.

Кроме того, в языках манден существуют устойчивые сочетания ПП с послелогом, причем две конструкции формально могут различаться только наличием/отсутствием послелога, ср. оптативную (14a) и имперфективную (14b) конструкции в языке манинка:

- (14a) *A yé táa.* (14b) *A yé táa lá.*
 3SG PM идти 3SG PM идти PP
 ‘Пусть он пойдет’. ‘Он идет’.

Имперфективную конструкцию на *yé...lá* Канте рассматривает как единое целое, упуская при этом два существенных вопроса: во-первых, о статусе элемента *lá*, который мы до сих пор по традиции называли послелогом; во-вторых, о частеречной принадлежности знаменательного элемента в этой конструкции (*táa* в примере

14b), а именно — о том, является он глаголом или существительным. В своем описании языка мандинка Д. Кресель [3, с. 170–172] предлагает ряд критериев для решения сходных вопросов грамматики этого близкородственного языка. Приведем только те из них, которые применимы к материалу манинка (1, 2), переформулируем некоторые из них (3) и добавим новый (4): 1) возможность вставки между глагольной основой и послелогом фокусирующей частицы *lé*; 2) допустимость замены глагольной основы местоимением 3 л. ед. ч. *à*; 3) может ли глагольная основа присоединять тоновый артикль; 4) образует ли глагольная основа вместе с прямым дополнением единую тонально-компактную синтагму. Конструкция *уе...la* получает по всем критериям знак «–» и должна быть, таким образом, признана глагольной. Что же касается элемента *la*, то его следует признать суффиксом, так как между ним и глаголом невозможна никакая вставка.

Д. Идиатов [4, с. 321] характеризует видовременную систему близкородственного языка бамана как аспектуально ориентированную, хотя и отмечает, что в силу семантической близости категорий времени и вида за отдельными ПП закрепляется еще темпоральное значение. Приведенную характеристику, как представляется, можно со всей справедливостью отнести и к манинка.

Для удобства приведем таблицу показателей вида, времени и модальности языка манинка. Причастия на *-len/-nen* и на *-tʃ* включены в нее, так как могут использоваться в предикативной функции (см. раздел 3). Все подписи в левом столбце — не более чем предварительные ярлыки; видовременная система языка манинка еще нуждается в дополнительном изучении.

Таблица 1. Система показателей вида, времени и модальности языка манинка

	Аффирматив	Негатив
Перфектив	<i>kà</i> (переходн.), <i>-da</i> (непереходн.)	
Перфект	<i>bá da</i> (<i>bára</i>)	<i>má</i>
Результатив	<i>-len/-nen</i>	
Имперфект	<i>уе...-la</i>	
Прогрессив	<i>-tʃ</i>	<i>té...-la</i>
Футурум 1	<i>dĩ</i>	<i>té</i>
Футурум 2 (редк.)	<i>dĩnà, bènà</i>	<i>ténà</i>
Оптитив	<i>уе</i>	
Императив	\emptyset	<i>kána, ká</i>

Как видно из таблицы, система показателей вида, времени и модальности языка манинка несимметрична в том смысле, что аффирмативные формы количественно преобладают над негативными. Нескольким формам аффирматива может соответствовать, таким образом, только одна негативная. Подобная асимметрия видовременных систем характерна для многих африканских языков.

Канте делит все это многообразие показателей на следующие категории:

- 1) недавно прошедшее [время] (*tàminnen kú da*): *bá da*;
- 2) давно прошедшее [время] (*tàminnen kó dɔ*): *kà, da*;
- 3) настоящее [время] (*bĩntá*): *уе ... lá*;

4) близкое будущее [время] (*nàtɔ jóna*): *bé, dí, tɔ*;

5) далекое будущее [время] (*nàtɔ ján*): *bénà, díñà*.

Помимо форм, приведенных в таблице, список Канте включает формы *bé* и *bénà* (имперфектива и футурума соответственно), которые принадлежат языку бамана и в манинка встречаются чрезвычайно редко (по-видимому, под влиянием бамана). Канте подробно не обсуждает семантику видовременных показателей, ограничиваясь лишь их объединением в группы и наименованием. Причастие на *-tɔ* Канте относит к показателям будущего времени, хотя это не единственное (и не основное) его значение.

В зависимости от того, каким способом ПП присоединяются к глаголу, Канте делит их на два типа: препозитивные (*néta*) и постпозитивные (*káta*). В европейской традиции последние обычно рассматриваются как суффиксы.

Как ни странно, отрицательные ПП не включены в часть речи *bósolan*. Вместо этого они считаются частицами (*kùnkúdu*), см. раздел 6. По-видимому, здесь влияние арабской или французской грамматической традиции пересиливает логику, диктуемую самим материалом языков манден: отрицательные и утвердительные приглагольные показатели в этих языках занимают одну и ту же синтаксическую позицию, а в отдельных случаях имеют сходство на субморфном уровне (ср. утвердительный и отрицательный показатели имперфектива языка бамана *bé* и *té*). В арабском же и французском языках глагольное отрицание передается при помощи частиц, присоединяемых к утвердительным формам глагола. Относя отрицательные приглагольные показатели к частицам, Канте очевидным образом калькирует арабскую или французскую грамматическую традицию.

5. Глагол (*kúmasobo*)

Канте определяет глагол как «слово, управляемое предикативным показателем, который показывает его время» [2, с. 21]. Основываясь, по-видимому, на совмещенном семантико-синтаксическом критерии, Канте выделяет три основных роли в ситуации: деятель (*kébaa*), пациенс (*kébaatɔ*) и действие *kéli*. Принимая первые две роли за основу, он выделяет четыре типа глаголов:

1. Непереходный глагол (*kúmasobo dānjedelá*). «Его действие целиком ограничено деятелем» [2, с. 21]. Примеры, приводимые Канте: *ń báda nà* ‘я пришел’, *à báda sà* ‘он умер’.

2. Переходный глагол (*kúmasobo tàminnjé dɛla*). «То, что делает деятель, направлено на другого. Этот другой — пациенс» [2, с. 21]. Примеры: *ń bad'à gbàsi* ‘я ударил его’, *à kà àlú tɔrɔ* ‘он потревожил их’.

3. Возвратный глагол (*kúmasobo kéñjè dɛlá*). «То, что делает деятель, направлено на него самого. Он сам и деятель, и пациенс» [2, с. 21]. Примеры: *ń báda ń wìli* ‘я встал’, *í bá d'í mìn* ‘ты утолил жажду’.

4. Реципрокальный глагол (*kúmasobo kéñjɔnna*). «Многие люди делают это. Они делают это вместе. Все они и деятели, и пациенсы» [2, с. 21]. Примеры: *àlú kà jɔn kɛle* ‘они воевали друг с другом’, *álu yé jɔn kànin* ‘любите друг друга’.

Несмотря на то что определения Канте отсылают в основном к семантике, формальные основания для выделения в манинка четырех перечисленных типов глаголов есть. Первые два типа ожидаемо отличаются друг от друга отсутствием и нали-

чем прямого дополнения. Стоит, однако, отметить, что Канте обходит вниманием проблему существования в манинка (и других языках манден) лабильных глаголов, т. е. таких, которые могут употребляться как в переходном, так и в непереходном значении, не меняя при этом своей формы.

Возвратные глаголы выделяются в манинка на том основании, что позицию прямого дополнения при них занимают местоимения особой (рефлексивной) серии. По внешней форме последние в основном совпадают с местоимениями неэмфатической серии. Что касается реципрокальных глаголов, то позицию прямого дополнения при них занимает реципрокальное местоимение *ɲɔɲ*.

Канте выделяет у глагола категорию *kòroko*¹, не имеющую точного соответствия в европейской традиции. Иначе он именует ее *kúmasobo bóso ná lù*, т. е. «типы спряжения глагола»; *kòroko*, согласно Канте, бывает двух типов: *kòroko búlebule*² и *kòroko tánbon*. Ибраима Конде, представитель традиции нко, в своей французской статье интерпретирует это как «совершенный вид» (*mode complet*) и «несовершенный вид» (*mode incomplet*) соответственно [5, с. 48], что, как будет показано далее, не совсем верно. Кроме того, у каждого из типов *kòroko* Канте выделяет две функции (*kéli*): *bé de* ‘настоящая, исходная’ и *dɔ̀sàné́n* ‘прерванная’. Всего получается четыре типа: *kòroko búlebule kéli bé de*, *kòroko búlebule kéli dɔ̀sàné́n*, *kòroko tánbon kéli bé de*, *kòroko tánbon kéli dɔ̀sàné́n*. Рассмотрим их более подробно.

1. *kòroko búlebule kéli bé de*. В этот тип Канте включает утвердительные высказывания вроде *ń yé ná lá* ‘я прихожу’, *ń báda ná* ‘я пришел’, *ĩ wáda* ‘ты пошел’. Как будет показано в следующем пункте, их, по мнению Канте, отличает отсутствие частицы *sá*.

2. *kòroko búlebule kéli dɔ̀sàné́n*. Канте комментирует этот тип так: «Деятель (*kébaa*) *búlebule* в исходной функции успешно выполняет свое действие (*kéli*). Если же оказывается так, что что-то встречается между деятелем и его действием и мешает ему выполнить его, то тогда перед глаголом ставится *sá* и становится понятно, что что-то встряло перед действием и помешало ему» [6, с. 22].

Он приводит, в частности, такие примеры: *sá ń báda bó* ‘я чуть не вышел’, *sá ń wáda* ‘я чуть не ушел’. Канте отмечает, что в сочетании с показателями будущего времени частица *sá* передает значение близкого будущего: *sá ń dĩ wá* ‘я скоро уйду’. Надо заметить, что ни в одном из доступных мне словарей манинка и прочих языков манден слова *sá* в описываемом Канте значении не содержится. Ни разу не встречалось оно мне и в текстах. Даже если подобная модель и существует, то ее следовало бы признать крайне редкой, если не маргинальной.

Что же заставило Сулеймана Канте выделить в манинка отдельную категорию *kéli* (назовем ее «категорией успешности/неуспешности действия»? Можно предположить следующее: зная, что во французском и арабском языках подобное значение грамматикализовано и регулярно выражается вспомогательными глаголами *faillir* и *kāda* соответственно, Канте посчитал необходимым выделить сходное явление и в манинка. Подобное влияние других языков на интерпретацию материала манинка удивляет меньше, если вспомнить, что предикативные показатели манинка Канте интерпретирует под таким же влиянием иноязычного материала (см. раздел 4). Интересно, что для выражения этого же значения в манинка есть и более продуктивная

¹ Исходное значение слова: «форма для изготовления кирпичей».

² Буквально «тучный, полный».

модель, использующая вспомогательный глагол *líni* (с исходным значением 'искать'), но ее Канте по какой-то причине обходит своим вниманием.

3. *kòroko tánbon kéli béde*. В этот тип Канте включает высказывания с элементом *tín*. Этот показатель занимает позицию перед ПП (или перед глаголом в случае суффиксального ПП) и не входит в основную парадигму показателей вида, времени и модальности (см. табл. 1). Можно сказать, что он вводит второе измерение в преимущественно одномерную видовременную систему манинка. Проиллюстрируем это примерами, позаимствованными из «Грамматики»:

(15a) *N yé nà-lá.*
1.SG PM приходить-SUF
'Он приходит' [6, с. 21].

(15b) *N tìn yé nà-lá.*
1.SG RETR PM приходить-SUF
'Он приходил' [6, с. 24].

(16a) *N báda nà.*
1.SG PM приходить
'Я пришел' [6, с. 21].

(16b) *N tìn báda nà.*
1.SG RETR PM приходить
'Я приходил (но уже ушел)' [6, с. 24].

Употребление *tìn* без ПП невозможно. В широком смысле *tìn* можно охарактеризовать как показатель ретроспективного сдвига (об этом термине см.: [7]). В [4] у аналогичного показателя *tǐn* в языке бамана выделяются следующие частные значения:

- претерит;
- плюсквамперфект;
- аннулированное (прекращенное) прошлое;
- ирреалис.

В единственном известном мне исследовании видовременной системы манинка [8] информации о показателе *tìn* не содержится. По-видимому, это объясняется тем, что в нем рассматривается нарративный текст, в то время как в [4] отмечается, что *tǐn* чаще возникает в контексте диалога. Предварительно же можно сказать, что для *tìn* в манинка характерны те же значения, что и для баманского *tǐn*, хотя функционирование показателя *tìn* и нуждается в специальном исследовании.

4. *kòroko tánbon kéli dǎsànéñ*. Различие между этим типом и *kòroko tánbon kéli béde* такое же, как и различие между типами, описанными под цифрами 1 и 2, т. е. сводится к наличию и отсутствию частицы *sá*.

Подводя некоторый итог, можно сказать, что выделение Канте грамматической категории *kòroko* и двух граммем (*búlebule u tánbon*) в ней представляется вполне обоснованным. Категория Канте *kòroko* в европейской традиции соответствует категории ретроспективного сдвига; *búlebule* и *tánbon* соответствуют в таком случае граммемам «отсутствие ретроспективного сдвига» и «наличие ретроспективного сдвига» соответственно.

Выделение категории *kéli* (этот термин можно примерно перевести как «способ действия») и ее граммем *kéli béde* и *kéli dǎsànéñ* представляется, напротив, весьма спорным потому, что само ее существование не находит подтверждения в языке.

В третьем томе «Грамматики» Канте также выделяет два типа использования глаголов: *jàmarĩlĩ* (от *jàmáři* 'приказывать') и *fánantili* (от *fánanti* 'запрещать'). Это примерно соответствует понятиям «императив» и «прохибитив» в европейской традиции с той лишь оговоркой, что, как уже отмечалось, видовременная система манинка не-

симметрична и аффирмативным формам императива и оптатива соответствует лишь одна негативная форма (см. табл. 1). Рассмотрим более подробно эти понятия.

«Императив (*jàmarilí*) — это принуждение человека делать какое-либо дело, которое выражено в глаголе» [6, с. 26]. Под этим термином Канте объединяет собственно императив, выражаемый нулевым показателем, и оптатив, выражаемый ПП *уэ*. Различие между этими двумя показателями сводится к следующему: собственно императив (Ø) может выражать только побуждение, относящееся ко второму лицу, ПП *уэ* употребляется со всеми лицами. К императиву Канте также относит редкий для манинка показатель *бэ*, основным значением которого является имперфектив, но который может передавать и императивные (в широком понимании этого термина) значения. В зависимости от комбинации лица, числа, валентности глагола и задействованного ПП Канте выделяет десять типов употребления императива и описывает каждый из них по отдельности.

«Прохибитив (*fánantili*) выражается так же, как императив, но *уэ* никогда не употребляется в прохибитиве» [6, с. 27]. К прохибитиву Канте относит ПП *ка* и *kána*. Различие между ними, по его мнению, заключается в том, что *ка* относит побуждение к настоящему времени, а *kána* к будущему (*lólali*). Это замечание Канте нуждается в проверке с информантами.

В завершение разговора о глаголе Сулейман Канте выделяет пять «ветвей глагола» (*kúmasobo bólon nú*). Рассмотрим их подробно.

Первая «ветвь». «Собственно глагол» (*kúmasobo jèdé*). Канте дает ему такое определение: «К нему присоединяются имена и местоимения и делают его время настоящим, прошедшим или будущим или же делают его императивом или прохибитивом. Конечный тон собственно глаголов ровный». Как видно, под этим термином Канте понимает то, что и в европейской традиции (на синтаксических и морфологических основаниях) считают глаголом.

Вторая «ветвь». «Имя действия» (*kéli tóó*). Сюда Канте включает:

1. Именные отглагольные дериваты с суффиксом *-li*. Значение: имя действия или процесса. Примеры: *táa* 'ходить' → *táa-li* 'хождение', *fáa* 'убивать' → *fàa-lí* 'убийство', *nà* 'приходить' → *nà-lí* 'приход', *gbàsi* 'бить' → *gbàsi-lí* 'избиение' и т. д. Описания их семантики Канте не дает и не вводит специального термина для их обозначения.

2. Именные отглагольные дериваты с суффиксом *-ya*, которые Канте именуется «именем обстоятельства» (*lí hála tóó*). Примеры: *sà* 'умирать' → *sà-ya* 'смерть', *màló* 'стыдиться' → *màlo-ya* 'стыд', *jíi* 'злиться' → *jíi-ya* 'злоба'.

3. «Имя глагола» (*kúmasobo tóó*), т. е. синтаксические именные отглагольные дериваты: *fúdu* 'жениться, свадьба', *kànín* 'любить, любовь', *bòri* 'бежать, бег', *sèné* 'обрабатывать землю, сельскохозяйственные работы' и т. д.

4. «Имя, образованное от составного глагола» (*kúmasobo sóronen kíli tóó*). Речь идет об одном из видов так называемых «слов-конгломератов» (термин Ж. Дюместра, см.: [1, с. 79–92]), т. е. сложных слов, каждый компонент которых сохраняет свой тон. Слова, о которых пишет Канте, строятся по следующей схеме: глагол + местоимение 1 л. ед. ч. *n*³ + послелог, например: *bó-ní-dó* (выходить-1SG-PP) 'похожий', *jí in-ní-ná* (злиться-1SG-PP) 'злоба' и т. д.

5. Синтаксические именные дериваты от реципрокальных глаголов: *lóon gbási* 'избиение друг друга', *lóon sá* 'взаимные подарки', *lóon kíli* 'подзывание друг дру-

³ Его в данной позиции Канте считает инфиксом.

га' и т. д. От обычных синтаксических дериватов, рассмотренных под цифрой 3, эти слова отличает наличие в их структуре прямого дополнения, выраженного реципрокальным местоимением *lɔɔn*.

Как видно, под «именем действия» (*ké'li tɔɔ*) Канте понимает любые случаи глагольной субстантивации, т. е. как синтаксической деривации (конверсии), так и морфологической.

Третья и четвертая «ветви» включают в себя имена деятеля (*ké'baa tɔɔ*), имена пациенса (*ké'baatɔ tɔɔ*), имена инструмента (*ké'lan tɔɔ*). Сюда Канте относит все именные отглагольные дериваты с суффиксами *-baa* (имя деятеля), *-la* (имя деятеля), *-baatɔ* (имя пациенса) и *-lan* (имя инструмента). Все подобные слова уже рассматривались в разделе 3, где говорилось о том, что они отнесены Канте к другой части речи — «неприсоединяемому прилагательному». Приходится признать, что Канте в очередной раз допускает возможность двойной атрибуции слов к частям речи.

Наконец, пятую «ветвь» Канте называет «временем действия» (*ké'li túma*). Сюда он включает слова с суффиксами *-tɔ* (прогрессивное причастие, см. раздел 3) и *-tɔla* (редкий показатель, по-видимому, синонимичный *-tɔ*). Слова на *-tɔ* относят в европейской традиции к причастиям [9, с. 163; 1, с. 233]. Основным значением показателя *-tɔ* является прогрессив. Подобно причастиям на *-len/-nen*, причастия на *-tɔ* могут употребляться в атрибутивной и предикативной функциях (см. объяснения в разделе 3). По-видимому, отнести формы на *-tɔ* и *-tɔla* к прилагательным (подобно формам на *-len/-nen*) Канте помешала их семантика.

6. Частица (*kùnkú du*)

«Неполное слово называется частицей (*kùnkú du*). Его смысл нельзя понять, если оно не присоединяется к другому слову, или если какое-то другое слово присоединяется к нему, или же если оно не встречается между двумя словами» [6, с. 35]. Эту часть речи Канте подразделяет на два подкласса.

Подкласс «примыкающих частиц» (*kùnkudu nárata*) включает то, что в европейской традиции принято называть аффиксами. Канте выделяет три вида «примыкающих частиц»: префиксы (*lénara*), суффиксы (*kónara*) и интерфиксы (*ténara*). К «префиксам» он относит морфемы *da-*, *la-*, и *ma-*, которые признаются таковыми и европейскими лингвистами, а также корень *da-* 'край' в таких глаголах, как *dá'bi lá* 'заканчивать' и *dámì né* 'начинать'. К «интерфиксам» он относит только лишь элемент *ní* (от местоимения 1 л. ед. ч. *ní*) в составе таких слов-конгломератов (*kúmasobo sóronen kí lí tɔɔ* в терминологии Канте, дословно «имя, образованное от составного глагола»), как *jì'inná* 'злоба'. Что касается суффиксов, то за примерами Канте отсылает читателя к главе, посвященной «неприсоединяемым прилагательным» (см. раздел 3).

Подкласс «присоединяемых частиц» (*kùnkú du tùuntá*) включает слова, обычно относимые в европейской традиции к частицам (напр., *há'li* 'даже') и союзам (напр., *ní* 'если, когда', *ká'bi'í* 'начиная с', *bá* 'потому что'), но также отрицательные эквиваленты предикативных показателей (*té*, *té'nà*, *má*), предикативные показатели императива и оптатива (*ká*, *ká'nà*), показатель инфинитива *ká*, предикативный показатель говорения *kó*, посессивную связку *lá/ná*, показатель вероятного будущего *máa/mána* и некоторые другие слова. Очевидно, что этот подкласс составлен Канте по остаточному принципу.

Понятия Канте «примыкающая частица» (*kúnkudu nárata*) и «присоединяемая частица» (*kúnkúdu tìuntá*) соотносятся с европейскими «аффикс» и «клитика» соответственно. Хотя Канте и не проводит этого различия эксплицитно, ясно, что под «примыканием» он понимает меньшую свободу служебной морфемы относительно знаменательной, а под «присоединением» — бóльшую.

7. Наречие (*kàlá*)

Основываясь на семантическом критерии, Канте выделяет три типа наречий:

1. Наречия времени (*wáati kàlá*, напр., *fɔlɔ* ‘раньше’, *kúnùn* ‘вчера’, *sɛ̀sɛ̀n* ‘сейчас’).
2. Наречия места (*yɔ̀rɔ̀ kàlá*, напр., *yàn* ‘здесь’, *yɛ̀n* ‘там’); *yàn* ‘здесь’ и *yɛ̀n* ‘там’ с точки зрения европейской лингвистики являются не наречиями, а локативными существительными.
3. Наречия образа действия (*ké̀na kàlá* or *lì hála kàlá*, напр., *kósɛ̀bé* ‘хорошо’, *kó juu* ‘слишком’, *kó̀jima* ‘хорошо’).

8. «Вопрос» (*ji ninkali*)

ji ninkali — самая спорная часть речи, выделяемая Канте. Он определяет ее следующим образом: «Смысл вопроса в поиске понимания» [2, с. 28]. Канте разделяет эту часть речи на четырнадцать подклассов в зависимости от предмета вопроса. Так, он выделяет вопросы о людях (*mɔ̀ tá*), вещах (*fén tá*), местах (*yɔ̀rɔ̀ tá*), числах (*yíríka ní sɛ̀nkɔ̀ tá*) и т. д. Эти подклассы включают не только «европейские» вопросительные частицы (такие как *jɔ̀n* ‘кто’, *mìn* ‘что’, *jèli* ‘сколько’), но и целые фразы, пусть и устойчивые: *í ká kénde?* ‘как твое здоровье?’, *hára sí dá* ‘хорошо ли ты спал?’.

9. Экспрессивное наречие (*dɔ̀gbeleyali*)

Термин Канте *dɔ̀gbeleyali* полностью соответствует европейскому термину «экспрессивное наречие». Под ним понимают особый класс слов, ведущих себя в целом как обычные наречия, но отличающихся от них следующими характеристиками [1, с. 294–295]:

- 1) мотивированная связь между планом выражения и планом содержания (т. е. идеофоничность);
- 2) особый фонемный и тонемный состав. Экспрессивные наречия часто содержат фонемы, отсутствующие в прочих словах языка (гортанная смычка, фрикативный /ɣ/), а также редкие фонемы (/c/, /p/, /z/) и произносятся со сверхвысоким тоном;
- 3) экспрессивные наречия часто редуцированы.

Канте различает два подкласса внутри части речи *dɔ̀gbeleyali*: «чистое экспрессивное наречие» (*dɔ̀gbeleyali kólikoli*, напр., *béresè* в *à fánen béresè* ‘он совершенно полон’, *ráuyayí* в *à kálaman ráuyayí* ‘он очень горячий’, *jɔ̀kɔ̀kɔ̀* в *à súmanen jɔ̀kɔ̀kɔ̀* ‘он очень холодный’) и «экспрессивное наречие, превратившееся в наречие образа действия» (*dɔ̀gbeleyali lì hala kàlalamá*, напр., *fúse* в *à gbénen fuse* ‘он очень чистый’, *rónkin* в *à jànmán rónkin* ‘он очень высокий’, *tóetoe* в *à kùtunnén tóetoe* ‘он очень кислый’). Удовлетворительного обоснования подобного разделения не содержится ни в первом, ни в третьем томе «Грамматики». Слова этих двух подклассов не обнаруживают каких-либо

синтаксических или морфологических различий. Скорее всего, подклассы выделены по некому семантическому признаку, который, однако, остается для меня неясен.

10. Междометие (*kánto*)

Термин *kánto*, «междометие», также совпадает с соответствующим европейским термином. Основываясь на семантическом критерии, Канте выделяет пятнадцать типов междометий, например междометия удивления (*kábakoya*), крики боли (*dĩmin*), апеллятивы (*kĩlili*), междометия сомнения (*sĩka*), радости (*séwa*), благословения (*dùbalĩ*), отказа (*másc̣ṣoli*), ответа (*lámidalĩ*) и т. д.

11. Выводы

Классификацию частей речи, разработанную Сулейманом Канте, можно представить в виде следующей таблицы.

Таблица 2. Части речи и критерии их выделения (по Сулейману Канте)

Термин Сулеймана Канте	Дословный перевод термина и/или его «европейский» эквивалент	Возможные критерии
1 <i>tɔ</i>	имя	синтаксис, семантика
1.1 <i>fòdoba tɔ</i>	имя нарицательное	семантика, морфология (тоны)
1.2 <i>kèlenna tɔ</i>	имя собственное	семантика, морфология (тоны)
2 <i>tɔnc̣ɔɔbila</i>	местоимение; дословно, «то, что занимает место имени»	синтаксис
3 <i>mànkútu</i>	прилагательное	семантика
3.1 <i>mànkútu tùuntá</i>	«присоединяемое прилагательное»	синтаксис
3.1.1 <i>tùunta náranɛn</i>	«примыкающее присоединяемое прилагательное»	морфология (суффиксы <i>-ba</i> и <i>-nin</i>)
3.1.2 <i>tùunta gḅku</i>	«краткое присоединяемое прилагательное»	морфология (тоны)
3.1.3 <i>tùunta kúmasoboma</i>	«глагольное присоединяемое прилагательное»	морфология
3.1.4 <i>mànkútu làkálì</i>	«дискурсивное присоединяемое прилагательное»	морфология
3.1.5 <i>mànkutulanmá</i>	«предикативными прилагательными; дословно «[слово], имеющее показатель прилагательного»	синтаксис
3.1.6 <i>mànkútu dàmafólá</i>	«числительные прилагательные»	семантика
3.2 <i>mànkútu tùunbálì</i>	«неприсоединяемое прилагательное»	синтаксис
3.3 <i>mànkútu té dɔ</i>	«промежуточное прилагательное», т. е. слово, которое может функционировать как имя и как прилагательное	синтаксис
4 <i>ḅsolan</i>	предикативный показатель	синтаксис
5 <i>kúmasobo</i>	глагол; дословно «мясо речи»	синтаксис
5.1 <i>kúmasobo dànjedelá</i>	непереходный глагол	синтаксис

5.2	<i>kúmasobo tàminnjé delá</i>	переходный глагол	синтаксис
5.3	<i>kúmasobo kénjè delá</i>	рефлексивный глагол	синтаксис
5.4	<i>kúmasobo kénzónna</i>	реципрокальный глагол	синтаксис
6	<i>kùnkú du</i>	частица	синтаксис, семантика
6.1	<i>kúnkudu nárata</i>	аффикс; дословно «примыкающая частица»	морфология
6.2	<i>kùnkú du tùuntá</i>	«присоединяемая частица»	остаточный принцип
7	<i>kàlá</i>	наречие	синтаксис, семантика
7.1	<i>wáati kàlá</i>	наречие времени	семантика
7.2	<i>yóro kàlá</i>	наречие места	семантика
7.3	<i>kéjna (lì há'la) kàlá</i>	наречие образа действия	семантика
8	<i>jî ninkalĩ</i>	«вопрос»	семантика (крайний случай!)
9	<i>dǒgbeleyalĩ</i>	экспрессивное наречие; дословно «усиление»	синтаксис, семантика
9.1	<i>dǒgbeleyalĩ kó'likoli</i>	«настоящее экспрессивное наречие»	семантика?
9.2	<i>dǒgbeleyalĩ lì hala kàlalamá</i>	«экспрессивное наречие, превратившееся в наречие образа действия»	семантика?
10.	<i>kánto</i>	междометие	синтаксис, семантика
10.1	<i>kábakoya, dí'min, kí'lili, sí'ka u òp.</i>	«удивление», «боль», «сомнение» и т. д.	семантика

Подходу Сулеймана Канте к обоснованию грамматики, как видно из всего сказанного, недостает системности и формальных оснований. Например, выделяя все утвердительные приглагольные видовременные показатели в отдельную часть речи *kúmasobo*, их отрицательным эквивалентам (а также показателям наклонений) он отказывает во включении в этот класс и предпочитает отнести их к частицам.

Как известно, в современной «западной» лингвистике принято достаточно строго разделять грамматическую и словарную информацию при описании языка. Все регулярные языковые явления в идеале фиксируются в грамматическом описании, все нерегулярные — в словаре. В «Грамматике нко» этот принцип часто нарушается. Например, отдельную главку в третьем томе Сулейман Канте посвящает различению детерминанта *dó* ‘некоторый’ и послелога с широким локативным значением *dó*. Понятно, что эти два слова нетрудно перепутать, учитывая сходство их фонетического облика и то, что они могут занимать одну и ту же позицию в линейной последовательности (после имени). Важно то, что они описываются в «Грамматике» наравне с чисто грамматическими единицами, такими как предикативные показатели, словообразовательные именные аффиксы и т. п. Обсуждая очень сходный недостаток бирманской грамматической традиции, В. Б. Касевич замечает, что подобный подход продиктован самим аналитическим строем языка и что «отсутствие парадигм, составленных синтетическими словоформами, затрудняет вскрытие системности в языковом материале» [10, с. 208]. Представляется, что эти слова можно со всей справедливостью отнести и к грамматической традиции нко.

Стоит, однако, отметить, что, несмотря на непоследовательность в применении критериев при выделении частей речи, отсутствие системного подхода, порой неаккуратное обращение с языковым материалом и другие указанные недостатки, «Грамматика нко» остается уникальным исследованием, созданным носителем языка манинка. Сулейман Канте стал первым исследователем языков манден, использовавшим данные супrasegmentного уровня языка в обосновании грамматики. Лучшим подтверждением ценности «Грамматики» служит то, что она успешно используется в традиционной системе образования нко.

Литература

1. *Dumestre G.* Grammaire fondamentale du bambara. Paris: Karthala, 2003.
2. *Kánte S.* *Nkó kángbe kùnfólo. Kónakiri*, 1996.
3. *Creissels D.* Eléments de grammaire de la langue mandinka. Grenoble: Publications de l'Université des Langues et Lettres, 1983.
4. *Идиатов Д. И.* Семантика видовременных показателей в языке бамана // Основы африканского языкознания. Глагол. М: Восточная литература, 2003. С. 259–324.
5. *Condé Ibrahima Sory* 2. Soulemana Kanté entre Linguistique et Grammaire: Le cas de la langue littéraire utilisée dans les textes en N'ko // Mande Languages and Linguistics: 2nd International Conference. Abstracts and Papers, St. Petersburg, 2008. P. 35–52.
6. *Kánte S.* *Nkó kángbe kùnbabá. Kánkan*, 1998.
7. *Плунгян В. А.* Плюсквамперфект и показатели «ретроспективного сдвига» // Язык. Африка. Фульбе / сост. В. Ф. Выдрин, А. А. Кибрик. СПб.; М., 1998. С. 106–115.
8. *Hoover C. L.* Tense and Aspect in Maninka Narrative Discourse. MA Thesis. The University of Texas at Arlington, 2000.
9. *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.
10. *Касевич В. Б.* Грамматическая традиция Бирмы // История лингвистических учений. Средневековый Восток. М.: Восточная литература, 1980. С. 202–209.
11. *Давыдов А. В.* О «Грамматике нко» Сулеймана Канте // Петербургская африканистика. Сборник памяти А. А. Жукова. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2008. С. 204–213.
12. *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.
13. Части речи. Теория и типология / ред. В. М. Алпатов. М., 1990.
14. *Vydrine V.* Sur le «Dictionnaire Nko» // Mandenkan. 1996. Vol. 31. P. 59–75.
15. *Выдрин В. Ф., Томчина С. И.* Манден-русский словарь (бамана, манинка). Т. 1. СПб.: Дмитрий Буланин, 1999.
16. *Kánte S.* *Nkó kángbe kà fa fi lanán. Bámakò*, 1993.

Статья поступила в редакцию 14 марта 2011 г.

ИСТОРИЯ И ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ

УДК 159.961.3

Н. Н. Власова

МАГИ (ФАНШИ) В ОФИЦИАЛЬНОЙ КИТАЙСКОЙ ИСТОРИИ. БИОГРАФИЯ ГУАНЬ ЛУ. ЧАСТЬ I

На протяжении веков в Европе и России люди, обладавшие тайными знаниями и общавшиеся с потусторонними силами, были интеллектуальными маргиналами, и хотя их де-факто привлекали на службу во имя отечества, но старались этого не афишировать, поскольку де-юре церковь осуждала занятия магией. Например, придворные врачи, которых в XV в. призывали на службу великие московские князья, обязаны были быть знатоками алхимии и астрологии, хотя официально эти занятия осуждались как ересь [1, с. 46]. В Китае же ситуация складывалась совершенно иначе. Издревле в Китае процветал культ учености, поэтому любой человек, обладавший знаниями, пускай и не входившими в сферу официальной учености, вызывал уважение и маг мог быть поставлен на государственную службу. В первой части статьи на примере жизнеописаний магов-фанши мы рассмотрим ту роль, которую они играли в социальной и политической жизни Древнего Китая, а детальному рассмотрению биографии одного из величайших магов периода Троецарствия Гуань Лу будет посвящена вторая часть.

Маги, т. е. специально обученные миряне, которые производили тайные обряды в целях установления контакта со скрытыми от людей могущественными силами и воздействия их посредством на действительность, в Китае обозначались термином «фанши» (方士). Одно из первых его упоминаний встречается в тексте «Чжоуского церемониала» («Чжоу ли», 周禮), входящего в состав конфуцианского собрания классической литературы «Тринадцатикнижие» (кит. *Шисань цзин*, 十三經), из которого видно, что заклинатели духов состоят на службе у правителя и причислены к военному ведомству, что подтверждает и словарь официальных титулов императорского Китая, составленный Чарльзом Хакером [2, с. 209]. В одном из фрагментов текста рассказывается о фансянши, в обязанности которых вменялось изгнание демонов из домов и могил знати. В нем описывается, как чиновники, облачившись в медвежьи

шкур с четырьмя золотыми глазами, в красных халатах и черных накидках, вооружались клевцами¹, рыскали по домам, дабы изгнать демонов, или перед погребением спрыгивали в могилу, размахивая клевцами, чтобы отпугнуть нечисть («Чжоу ли», цз. 8, разд. «Колдуны» (Фансянши, 方相士) — 3, т. 1, с. 471).

Культура ученой магии, представителями которой были маги-фанши, достигла расцвета в эпоху Хань (漢, 206 г. до н.э. — 220 г. н.э.), особенно в период правления ханьского императора У-ди (漢武帝, 147—86 гг. до н.э.), прославившегося своим увлечением колдовством, поисками бессмертия и общением с потусторонними силами. Пока власть благоволила к ним, маги-фанши, даже занимая незначительный пост при дворе или вовсе не занимая никакой должности, могли оказывать существенное влияние на императора и его приближенных. Благоклонность императоров можно было завоевать, оказывая правителям помощь по нескольким направлениям. Во-первых, фанши должны были поддерживать здоровье императора, кроме того, они должны были интерпретировать различные предзнаменования и предсказывать будущее, направляя тем самым императора, чтобы в конечном счете его решения одобрило Небо. Помимо этого фанши занимались ведением календаря и общались с духами, причем чаще всего были не универсальными специалистами, а, если можно так сказать, профильными, т.е. не обязательно владели всеми техниками, а чаще какой-то одной. Например, в «Поздниханьской истории» встречаем жизнеописание мага Лю Гэна (劉根), который, когда правитель области (кит. тайшоу 太守) арестовал его за занятия магией, честно признался, что ничем не отличается от обычных людей, разве что способностью заставлять других видеть духов: «Лю Гэн был уроженцем Инчуань и жил отшельником на вершине горы Суншань. Всем, кто хотел учиться у него, приходилось приезжать издалека и познавать Дао. Местный тайшоу по имени Ши Ци счел Лю Гэна демоном, велел заключить под стражу и постоянно спрашивал: “Каким магическим искусством ты обладаешь, что смог одурманить людей? Если ты действительно обладаешь выдающимися способностями, то продемонстрируй их, соверши что-нибудь, в противном случае умрешь”. Лю Гэн отвечал: “Я не умею делать ничего особенного, разве что развил в себе способность заставлять людей видеть духов”. Ци велел: “Тогда прямо сейчас вызови-ка духов, чтобы я увидел их своими глазами, это будет доказательством!”. Гэн повернулся налево и свистнул, и тут же перед ними возникли покойный отец, дед и еще несколько умерших близких родственников Ши Ци, руки их были связаны за спиной, все они низко поклонились Гэну и сказали: “Наш потомок обращался с вами без должного уважения, ему положено десять тысяч взысканий!”. Потом они обернулись к Ши Ци и закричали: “Ты наш потомок, но не можешь сделать ничего хорошего для предков, а вместо этого, наоборот, позоришь усопшие души и доставляешь неприятности ушедшим душам! Ты должен пасть ниц, чтобы извиниться перед нами!”. Ши Ци был потрясен и расстроен, он бился головой об пол, пока не разбил лоб в кровь, и умолял подвергнуть его взысканию. Гэн стоял молча и ничего не отвечал, а потом вдруг исчез, и никто не знает, куда» (Хоу Хань шу (Поздниханьская история), 後漢書, цз. 113, разд. «Лечжуань» (列傳), ч. 72, «Биографии магов» (Фаншу лечжуань, 方術列傳), нижняя часть, — 4, т. 2, с. 1042).

Поскольку зачастую маги владели совершенно разными техниками, некоторые исследователи считают, что общее для магов название «фанши» может быть связано

¹ Разновидность холодного оружия ударного действия типа багра.

с биномом «сыфан» (四方), обозначавшим дальние края, т. е. фактически фанши — это «другие», люди, обладавшие «иными» знаниями [5, с. 3].

Изучение деятельности магов-фанши осложнено рядом обстоятельств. Начнем с того, что первичным источником наших знаний о самых ранних фанши являются династийные истории, но сведения, содержащиеся в них, нельзя назвать обширными. Например, в «Позднеханьской истории» находим несколько «биографий» магов длиной в пару строк, чаще всего отражающих какое-то яркое событие из жизни фанши, например такие: «Никто не знал, откуда родом Цзи Цзысюнь, но считалось, что ему больше ста лет. Жил он среди обычных людей. Как-то утром он сказал, что в полдень умрет. Хозяин дал ему хлопковую одежду. Цзи Цзысюнь облачился в нее, аккуратно лег на кровати и, когда наступил полдень, действительно скончался» (Хоу Хань шу (Позднеханьская история), 後漢書, цз. 113, разд. «Лечжуань» (列傳), ч. 72, «Биографии магов» (Фаншу лечжуань, 方術列傳), нижняя часть, — 4, т. 2, с. 1042). «Шан Чэнгун жил в уезде Ми. Он уехал далеко и долго не возвращался, а потом вернулся и сказал родным: “Я достиг бессмертия”. Попрощался с семьей и ушел. Родные наблюдали, как с каждым шагом он поднимается все выше. Прошло некоторое время, и его не стало видно. Чэнь Ши и Хань Шао вместе наблюдали это событие» (там же).

Нельзя назвать сведения, содержащиеся в династийных историях, и беспристрастными, ведь в те исторические периоды, когда фанши находились на пике влияния, конфуцианцы, отвечавшие за составление официальных хроник, относились к ним весьма предвзято, в итоге влияние фанши на государственную политику сильно недооценивалось. К примеру, в «Исторических записках» Сыма Цяня в разделе «Жизнеописание» в главе 74, посвященной Мэн-цзы и Сюнь-цзы, содержатся сведения о Цзоу Яне (騶衍), который распространил идею цикличности пяти элементов на исторический процесс и исходя из этого описал благоприятные знамения и дурные предзнаменования [6, с. 169]. Создается впечатление, что Сыма Цянь весьма высоко оценивает вклад Цзоу Яня в том числе и в теорию мантики, однако чуть ниже историк высказывается весьма скептически по поводу роли фанши в обществе, проводя параллели между Цзоу Янем и И Инем (伊尹), советником иньского правителя Чэн Тана, который не гнушался дружбой с поваром, лишь бы иметь возможность сблизиться с правителем и влиять на него. Подобный скептицизм стал обычным делом, когда речь в династийных историях заходила о магах. Конфуцианцы считали право колдунов участвовать в жизни государства в высшей степени спорным, поскольку единственно верным являлось, по их мнению, лишь одно учение — их собственное, тем не менее даже конфуцианцы относились к колдунам достаточно терпимо, ведь и самым непримиримым приходилось время от времени обращаться к ним за помощью.

Необходимо отметить, что составители династийных историй не всегда понимали суть магических практик, о которых писали. Сами они причину видели в утрате древних текстов — в этом чаще всего винили императора Цинь Шихуанди, который относился к прошлому без должного пиетета и сжег древние книги. В предисловии к биографиям магов в составе «Позднеханьской истории» автор сетует, что фундаментальные труды по магии недоступны, теория инь и ян, а также основы астрологии и ведения календаря часто упоминаются в классических сочинениях, но, увы, сами тексты надежно спрятаны в архивах и недоступны для прочтения (Хоу Хань шу (Позднеханьская история), 後漢書, цз. 82, разд. «Лечжуань» (列傳), ч. 72, «Биографии магов» (Фаншу лечжуань, 方術列傳), верхняя часть, — 4, т. 2, с. 1038).

Постепенно складывалась и традиция составлять так называемые неофициальные жизнеописания «бечжуань» (別傳), которые обычно писали родственники или ученики, поэтому подобные биографии, не входившие в корпус официальных династийных историй, зачастую содержали более обширные и неформальные сведения и были написаны с меньшим скепсисом. Например, текст неофициальной биографии Гуань Лу, знаменитого гадалца, жившего в период Троецарствия, о котором мы еще расскажем, написана его младшим братом. Из подобных биографий, собственно, и выросли ранние прозаические произведения, которые также использовали технику исторического жизнеописания. Такие рассказы в отличие от своего прототипа во главу угла ставили не исторический факт, а скорее анекдот, и жизнеописания магов, особенно неофициальные, были кладезем материала для писателей. В III–VI вв. проза сделала следующий шаг в развитии, и появился жанр «чжигуай сяошо» (誌怪小説, рассказы о сверхъестественном), формальные особенности которого замечательно охарактеризовал Л. Н. Меньшиков: «Сяошо III–VI вв. представляют собой короткие рассказы (от одной-двух строк до одной-полутора страниц) о страшных и невероятных происшествиях или же записи об удивительных случаях, происшедших с известными людьми» (цит. по: [7, с. 81]). Жизнеописания магов-фанши как нельзя лучше подходили в качестве «сырья» для таких сяошо, а в дальнейшем и для новелл в жанре чуаньци (傳奇, букв. «повествование о необычайном»), в которых популярны темы вещей снов, взаимоотношений с потусторонним миром, переселения душ и перевоплощения человека, навеянные буддизмом и даосизмом, а также поисков бессмертия.

Биография знаменитого фанши Гуань Лу (管輅) является самой длинной и детальной из всех жизнеописаний магов в династийных историях. Основные источники наших знаний об этом маге — официальное жизнеописание в исторических хрониках периода Троецарствия, созданных Чэнь Шоу (陳壽), которое в V в. историк Пэй Сунчжи (裴松之) расширил и дополнил комментариями, причем базировался Пэй на сведениях из «Неофициальной биографии Гуань Лу», написанной младшим братом прославленного прорицателя Гуань Чэнем (管辰). Слава Гуань Лу намного пережила его самого. Рассказы о нем встречаем в известных сборниках новелл в жанре чжигуай сяошо, о которых говорилось выше, — «Ши шо синь юй» (世說新語, «Новое изложение рассказов, в мире ходящих») Лю И-цина (劉義慶) и «Соу шэнь цзи» (搜神記, «Записки о поисках духов») Гань Бао (幹寶). Кроме того, Гуань Лу — герой средневекового романа «Троецарствие», сюжетную канву которого составили эпизоды династийной истории. Гуань Лу стал своего рода эталоном для прорицателей и, по меткому сравнению Эндрю Мейера, в свое время достиг тех же вершин, что и личный астролог четы Рейган Джоан Куингли, которая принимала активное участие в жизни главы государства и с которой президент США советовался буквально по каждому поводу [8, с. 64].

Биография Гуань Лу, которая будет рассмотрена во второй части статьи, иллюстрирует ту роль, которую играли маги-фанши в политической и светской жизни Древнего Китая. Не будучи крупным чиновником, не совершив подвигов на военном поприще, Гуань Лу, тем не менее, прославил свой род в веках именно благодаря мантическому искусству. Биография Гуань Лу наряду с жизнеописаниями других магов фанши служит отличным материалом как для исследователей магических практик, так и для литературоведов, поскольку, как уже говорилось выше, тексты жизнеописаний фаншу дали толчок к созданию произведений в других жанрах, послужив своеобразным фундаментом. Кроме того, они являются и интересными примерами

собственно исторических жизнеописаний со всеми их формальными особенностями: церемониальностью повествования, т. е. соблюдением определенного этикета словесного выражения, высоким стилем, крупномасштабными временными пассажами, рассказом о жизни персонажа вплоть до смерти, достаточно узким кругом героев, чаще всего принадлежащих к верхушке общества, упоминанием о родне и предках персонажа и т. д. При этом в биографиях нет единой сквозной линии, и отдельные события следуют друг за другом по принципу хроники. Однако текст жизнеописаний далеко не так прост, как кажется, поскольку в нем содержится большое количество иносказаний, аллегорий и аллюзий, то и дело даются скрытые или явные отсылки к классическим текстам, которые должен был знать образованный китаец, упоминаются прямо или косвенно различные исторические персонажи, за счет чего внутри отдельных эпизодов создается еще одна скрытая линия повествования.

Литература

1. Райан В. Ф. Баня в полночь. Исторический обзор магии и гаданий в России. М.: Новое литературное обозрение, 2006.
2. Hucker Ch. A dictionary of official titles in imperial China. Stanford University press, 1985.
3. Ши сань цзин (Тринадцатикнижие). 十三經. Шанхай, 1997. Т. 1–2.
4. Эр ши у ши (Двадцать пять династийных историй). 二十五史. Шанхай, 1986. Т. 1–12.
5. De Woskin K. Doctors, diviners and magicians of ancient China. New York: Columbia university, 1983.
6. Сыма Цянь. Исторические записки (Ши цзи). Т. VII / пер. Р. В. Вяткина. М., 1996.
7. Духовная культура Китая. Энциклопедия: в 5 т. / ред. М. Л. Титаренко и др. М.: Восточная литература, 2008. Т. 3. Литература, язык и письменность.
8. Meyer A. Biography of Guan Lu // The human tradition in premodern China. SR Books, 2002. P. 57–77.

Статья поступила в редакцию 14 марта 2011 г.

Абу-Рабиа Камаль

МУФТИЙ ИЕРУСАЛИМА МУХАММАД АМИН АЛЬ-ХУСЕЙНИ И АРАБО-ГЕРМАНСКИЕ ОТНОШЕНИЯ НАКАНУНЕ И В ГОДЫ ВТОРОЙ МИРОВОЙ ВОЙНЫ: ИСТОЧНИКИ И ИСТОРИОГРАФИЯ ПРОБЛЕМЫ

Геополитические процессы на Ближнем Востоке накануне и в годы Второй мировой войны, а во многом и после ее окончания можно осмыслить, лишь анализируя весь комплекс международных отношений и взаимодействия сил в регионе.

По-прежнему актуальным для исторической науки остается вопрос о связях Третьего рейха с Арабским миром. Одна из ключевых фигур в развитии этих контактов на пороге и в период Второй мировой войны — Великий муфтий Иерусалима Хадж Амин аль-Хусейни (1895–1974). Значение его личности в истории Арабского Востока, роли в отношениях с Германией до сих пор не оценено в полной мере, не ясны многие факты его биографии, политической деятельности в военные годы.

В эпоху английского мандата (1918–1948) Хадж Амин аль-Хусейни являлся видным лидером национального движения, решительно выступавшим как против *ишува* — еврейского сообщества Палестины, так и против британского присутствия.

А. аль-Хусейни разыскивался мандатными властями и был заочно приговорен к 15 годам тюрьмы за организацию беспорядков в Иерусалиме в апреле 1920 г. В августе того же года он был помилован, а в мае 1921 г. британский верховный комиссар Герберт Сэмюэл назначил его муфтием Иерусалима. Заняв эту должность, А. аль-Хусейни приобрел значительный политический вес, оставаясь крупным религиозным и политическим деятелем.

В качестве президента учрежденного им самим в конце 1931 г. Исламского конгресса аль-Хусейни завоевал огромное влияние в арабско-мусульманском мире, где выступал политиком первого ранга, соратником многих арабских лидеров своего времени.

Одна из главных проблем, с которыми столкнулось палестинское движение, — клановая борьба, в том числе в самом Иерусалиме, в эпицентре которой стояли два семейства: семья муфтия аль-Хусейни противостоял клан ан-Нашашиби. Это противостояние не только ослабляло национальное движение, но и вело к расколу палестинского народа. Лишь благодаря харизматичности и политическому дару муфтия аль-Хусейни палестинцы обрели единую национальную платформу.

Несмотря на отъезд муфтия в начале войны в Ирак (1939), оттуда в Рим, а затем в Берлин, он оставался в фокусе событий, в том числе в отношениях между палестинским движением и Германией.

В период между двумя мировыми войнами Германия пользовалась известной поддержкой палестинцев, особенно в тех политических кругах, которые надеялись с ее помощью обрести независимость от Англии. В начале Второй мировой войны существовала опасность того, что Ближний Восток будет оккупирован войсками

Оси. В 1943 г. эта перспектива исчезла, а с ней и надежда арабов на скорую независимость.

А. аль-Хусейни рассчитывал достичь с опорой на державы Оси двух главных целей: во-первых, добиться независимости арабских стран, в первую очередь Ирака, Сирии, Иордании и Палестины, и, во-вторых, создать «Арабский легион», который сражался бы на стороне Оси, а в будущем стал бы единой ударной силой арабов.

С 1943 г., когда Третий рейх стал клониться к закату, многие арабские лидеры, следуя своим политическим интересам, начали от него отдаляться. Когда же стало ясно, что у Германии нет перспектив и независимость с ее помощью не удастся получить, от нее отошли и крайне националистические арабские круги. При этом отношения аль-Хусейни с Германией продолжали крепнуть. Их пик пришелся на 1943–1945 гг., когда палестинский лидер сблизился с рейхсминистром внутренних дел и рейхсфюрером СС Генрихом Гиммлером, которому аль-Хусейни помогал в качестве советника. Странное на первый взгляд сближение муфтия с гитлеровским руководством в условиях ослабления Третьего рейха нуждается в разъяснении.

В период с 1941 по 1943 г. муфтий часто посещал Рим и Берлин, и к 1943 г. его связи с верхушкой Оси заметно окрепли. Он сблизился с Г. Гиммлером, который даже предоставил ему офис недалеко от своего.

В Германии муфтий вызвал шумное восхищение Гитлера, который отмечал его «сверхъестественный интеллект и мудрость». «Его зеленоватые глаза производят на собеседника неизгладимое впечатление», — утверждал фюрер. «Возможно, он в большей степени ариец» и даже принадлежит к «выдающемуся римскому семейству...».

Доктор Джалаль аль-Сухуфи аль-Мисри, живший во время войны в Германии, писал: «Странно, что по мере того, как участились поражения немцев и Германия приближалась к своему концу, муфтий все больше сотрудничал с ней <...> Он хранил ей преданность, словно не замечая лживость Розенберга и Гиммлера...».

Отвергая все обвинения, аль-Хусейни объяснял этот выбор «интересами своей общины»: победа англичан означала бы для него потерю Палестины. Восхваляя Германию, он утверждал, что она никогда не оккупировала арабские страны и не имела колонизаторских устремлений в Арабском мире.

Муфтий всячески поддерживал усилия Оси во имя независимости арабов. Он помогал рекрутировать боснийских мусульман в германскую армию, привлекая даже тех, которые прежде сражались за Англию. Он пытался создать арабский легион, чтобы выбить британцев из Палестины.

Беспримерная «лояльность» муфтия аль-Хусейни Германии, в победу которой он верил до последнего, объяснялась, на наш взгляд, следующими причинами:

1. Муфтий Иерусалима искренне полагал, что его сотрудничество с Германией поможет осуществлению целей арабов на пути к свободе. Между тем, оказавшись вдали от Палестины и войны ее кланов, он был вовлечен в другую войну — со своим недавним другом премьером Ирака Рашидом аль-Гайлани, с которым он сотрудничал, пока находился в Багдаде и который возглавил антибританский переворот в апреле 1941 г.

Муфтий отверг и попытку, предпринятую в 1941 г. премьер-министром Ирака Нури Саидом, чтобы свести его с Англией. Аль-Хусейни отказался встретиться с британским представителем Н. Кэмпом, прибывшим в Ирак, чтобы договориться с ним. Очевидно, что главными мотивами поведения муфтия были тогда его вера и идеология.

2. Другим возможным объяснением дружбы муфтия с Германией была его убежденность в победе последней, а также полученные им сведения о том, что немцы завершают создание нового оружия. По мнению Джаляля аль-Мисри, агенты СС специально сообщили муфтию об этом оружии, дабы удержать его на своей стороне.

Действительно, Германия производила тогда испытание ядерного оружия на востоке страны. При приближении советских войск соответствующие предприятия были переведены на побережье Балтийского моря, где посланная союзниками авиация уничтожила их, ряд немецких ученых был захвачен. По свидетельству Дж. Аль-Мисри, в начале 1945 г. он прочитал в газете нацистской партии статью Геббельса, в которой тот утверждал, что лично наблюдал «испытание нового оружия устрашающей мощи...».

Не зная правды об этом оружии, муфтий верил нацистам и враждебно принимал всякого, кто твердил о неизбежности поражения Рейха. По словам Дж. Аль-Мисри, услышав от Гимmlера о намерении нацистской верхушки покинуть Берлин при приближении русских войск и отправиться на север, муфтий заявил о готовности последовать за ними, чтобы продолжить борьбу и стать свидетелем победы Германии.

3. Немцы играли на вере и идеологии муфтия, заявляя ему, что ислам близок к нацизму. Об этом, например, говорил Розенберг — один из идеологов-экстремистов, враждебных всякой религии, уверявший муфтия, что им создана особая комиссия по «изучению общего между исламом и нацизмом»...

4. Муфтий принадлежал к одному из знатных родов не только в Иерусалиме, но и на Арабском Востоке, где муж семейства почитался его опорой, «хребтом». Эти мотивы личного достоинства стали причиной его разногласий с Рашидом аль-Гайлани. Арабскую нацию, по его мнению, должен возглавить признанный лидер. Глава семьи у арабов, которого по традиции именуют «шейхом» — «старейшиной», должен отвечать за все решения, иметь право последнего слова.

5. Как духовный лидер Иерусалима, глава клана аль-Хусейни, муфтий имел большую силу и ответственность. Понимая, что Британия не даст ему такой власти, он видел в Германии единственную державу, которая позволит ему сохранить ее. Безусловно, в этом был личный интерес, так как, если бы муфтий не бежал в Германию, это означало бы конец его политических амбиций. Сам он не отделял личные интересы от общенациональных, избрав ареной своих выступлений Германию и Италию, где был признан первым лицом — вождем арабов и мусульман. Именно на этом основании муфтий разошелся с аль-Гайлани: «Интересы моего народа заставили меня сделать этот выбор», — говорил ему муфтий.

6. В Германии муфтия осыпали похвалами — и Гитлер, и самый мелкий чиновник, превозносившие его как героя борьбы против Британии и сионизма. Эта лесть, признание его силы — именно то, чего не хватало муфтию. В 1943 г., когда укрепились его связи с Гимmlером, он получил то, в чем особенно нуждался, — признание его вождем арабов, что и удерживало его на стороне немцев до самого конца.

Муфтий искренне полагал (а нацисты, особенно Г. Гимmlер, убеждали его в этом), что поражения немецких войск — лишь временные трудности на пути к победе. Он до конца верил нацистам: «Я сам принял решение о поездке в Германию, так как у меня не было выхода, ибо империалисты и сионисты оккупировали мою Родину...». Он не терял надежды и в 1945 г., оставаясь в Германии до последнего момента, и лишь с падением Берлина бежал с помощью немцев в Швейцарию.

Роль аль-Хусейни в истории союза арабских националистов с Германией, особенно на последнем этапе войны и до его возвращения на Ближний Восток в 1945 г., недостаточно изучена. До настоящего времени не предпринимались попытки серьезного анализа этих событий, их влияния на личность самого муфтия.

Большинство работ по изучаемой теме опирается на документы и литературу из европейских стран. В основном это данные, полученные от бывших сотрудников британских и германских дипслужб. Между тем автору, который попытается представить арабский взгляд на Третий рейх, придется в первую очередь обратиться к национальным источникам по истории Второй мировой войны. Это существенно дополнит общую картину, обеспечит сбалансированный анализ проблемы.

В числе особенно важных материалов следует, на наш взгляд, назвать следующие:

1. Материалы архивов на арабском языке, в первую очередь документы из архива муфтия. Это собрание документов аль-Хусейни было обнаружено при нем, когда он был схвачен в 1945 г. американскими военными в убежище близ Зальцбурга. В США этот архив был открыт для историков еще в 1950-е гг., но использовались главным образом документы на европейских языках, а важные данные на арабском языке остались неизученными. В Израиле архив муфтия был закрыт вплоть до 1985 г. Перед тем как его открыли историкам, он был тщательно изучен полицией и прокуратурой, в основном в рамках дела Адольфа Эйхмана.

2. Ценный первоисточник — личные воспоминания муфтия. Они публиковались в Египте в два этапа: в 1957–1958 гг. в газете «Ахбар ал-йаум» и в 1972–1973 гг. в еженедельнике «Ахару с-сā'a». Источник интересен тем, что в нем муфтий, не пытаясь обелить себя, вспоминает о прошлом, подчеркивая правоту своего дела.

3. Как источник интересны статьи египетского журналиста Камал ад-Дина Джалаля о муфтии аль-Хусейни, опубликованные в еженедельнике «Ахару с-сā'a» в 1972 г. В 1930–1940-е гг. К. Джалаль работал в Германии корреспондентом египетских газет «Аль-Ахрām» и «Аль-Балāг» («Al-Balāg»). Журналист был приближен к муфтию, но в 1943–1944 гг. их отношения резко ухудшились. В статьях и заметках К. Джалаля содержится обширная информация о деятельности и высказываниях муфтия. Именно через этого журналиста муфтий передавал свои ответы на публикации прессы о нем.

4. Свидетельства Усмана Камала Хаддада — личного секретаря муфтия по связям с Германией — вышли в свет в виде книги, содержащей детали исторического портрета и уникальную информацию о жизненном пути аль-Хусейни. Ценность работе придают два обстоятельства: близость Хаддада к муфтию и род его занятий.

5. Важный источник цитат и высказываний муфтия — книга Зухайра Мардини «Тысяча дней с аль-Хадж Амином».

6. Важное исследование — книга Ильяса Шауфани «Краткая политическая история Палестины», посвященная ключевому для понимания проблемы периоду между двумя мировыми войнами. Особую ценность имеют сведения об отношениях между крупными семьями и политическими партиями в рассматриваемый период.

7. Книга Илана Паппе об аль-Хусейни прослеживает историю иерусалимского семейства в период Османской империи и в годы британского мандата. Автор делает акцент на роли семьи в организации политической и вооруженной борьбы пале-

стинцев. Работа интересна еще и тем, что раскрывает систему отношений между палестинскими семьями в Иерусалиме, их борьбу за власть.

8. Немецкий журнал «Die Nachhut» («Арьергард») — внутреннее издание организации ветеранов немецкой разведки под редакцией генерал-майора Франца Зойбарта (Franz Seubart), занимавшегося созданием агентурной сети муфтия аль-Хусейни, служившей странам Оси. В номере за февраль 1968 г. опубликована статья, посвященная сотрудничеству муфтия с немецкой разведкой.

Статья поступила в редакцию 14 марта 2011 г.

Г. В. Чочиев

**«ОБЩЕСТВО ЕДИНЕНИЯ ЧЕРКЕСОВ»
И ЕГО ПЕЧАТНЫЙ ОРГАН — ГАЗЕТА «ИТТИХАД»
(КАИР, 1899 г.)**

Проблема изучения наследия общественных объединений, созданных проживающими в странах Ближнего Востока этническими северокавказцами, сравнительно недавно вошла в сферу регулярного интереса ученых. Между тем эта научная задача характеризуется растущей актуальностью ввиду необходимости объективной оценки и отчасти переосмысления влияния представителей северокавказской диаспоры на социально-политическую, идеологическую и культурную жизнь как государств их постоянного пребывания, так и — в определенной степени — исторической родины. В последние десятилетия зарубежными (главным образом турецкими) и отечественными исследователями был внесен заметный вклад в накопление фактологического материала и анализ различных аспектов функционирования черкесских¹ организаций конца XIX — XX в. (см., напр.: [1; 2; 3; 4; 5]). Тем не менее очевидно, что в настоящее время существенная часть документальных источников, относящихся к данной проблематике, все еще ждет выявления либо ввода в научный оборот, а целый ряд принципиально важных вопросов не получил пока адекватного ответа. Цель настоящей работы состоит в выяснении общественных условий формирования и характеристике мировоззрения и основных фактов деятельности первого легального объединения северокавказской диаспоры «Общества единения черкесов»² (ОЕЧ), заявившего о себе в самом конце XIX столетия в оккупированной Великобританией провинции Османской империи — Египте.

При рассмотрении предпосылок появления данного общества необходимо иметь в виду следующие обстоятельства.

В начальный период после массовой миграции северокавказцев в султанские владения по окончании Кавказской войны (т. н. мухаджирства) в роли выразителей чаяний и требований переселенцев в общеосманском масштабе обычно выступали их традиционные феодально-патриархальные лидеры, нередко делавшие акцент в апелляциях к Порте на свои узко-сословные интересы [6]. К концу XIX в., однако, стали проявляться признаки активности сложившейся в диаспоре новой элиты — черкесской гражданской и военной интеллигенции, глубоко интегрированной в соответствующие слои османско-мусульманского социума, но в то же время сохранявшей тесные связи с собственной этнической средой. Так, в 1880–1890-х гг. отмечались отдельные попытки черкесских интеллектуалов осуществить мероприятия, имевшие четко выраженную национально-культурную направленность. В частности, хорошо известны такие факты, как публикация видным османским литератором, педагогом

¹ Термин «черкесы» употребляется в статье преимущественно в принятом на Ближнем Востоке расширительном значении, подразумевающим представителей всех северокавказских народов.

² Название общества на османско-турецком языке — *Джемийет-и иттихадийе-и черакисе*.

© Г. В. Чочиев, 2011

и общественным деятелем Ахмедом Мидхат-эфенди³ ряда художественных произведений на темы из «кавказской жизни» и постановка их на подмостках стамбульского театра; учреждение им же совместно с крупными военачальниками маршалом Фуад-пашой⁴, Гази Мухаммед-пашой⁵ и др. специальной комиссии для написания истории Кавказа; разработка кадровым бюрократором Ахмедом Джавид-пашой⁶ вместе с группой единомышленников адыгского алфавита на арабской графической основе и его издание литографским способом и т. п. [7, с.183–184; 1, с. 68–69, 88; 2, с. 9–14].

Эти шаги ясно свидетельствовали о постепенной актуализации в среде образованной прослойки диаспоры задачи выработки концепции этнонационального развития (выживания) своих соотечественников в кардинально изменившихся после переселения условиях их существования. Мы, однако, не имеем возможности с достаточной степенью определенности судить о том, каков на данном этапе был реальный идейный и организационный потенциал нарождавшейся черкесской интеллигенции, поскольку годы ее становления в значительной мере совпали с эпохой максимального ужесточения режима абсолютистской диктатуры при султанине Абдулхамиде II (1876–1909), не признававшем элементарных личных и политических свобод подданных и с крайней подозрительностью относившемся к любым проявлениям национального самосознания подвластных народов. Достаточно отметить, что все перечисленные усилия энтузиастов черкесского просветительства были пресечены властями, а некоторые их инициаторы подверглись преследованиям [1, с. 68; 4, с. 79].

Невозможность ведения легальной этнозащитной деятельности, естественно, не могла не способствовать в числе других факторов распространению среди патриотически настроенной части интеллектуальной элиты диаспоры (так же, как это имело место в среде других османских народов) идей оппозиционного младотурецкого движения, выступавшего за восстановление отмененной Абдулхамидом II конституции и введение парламентской системы правления.

Неоспоримым фактом является высокий уровень вовлеченности северокавказцев из числа офицеров, служащих, студентов, лиц «свободных профессий» и даже представителей феодальной бюрократии в ряды различных группировок младотурок, действовавших как внутри империи, так и в эмиграции. К примеру, один из четырех курсантов столичного военно-медицинского училища, основавших в 1889 г. первую тайную ячейку младотурецкого общества «Единение и прогресс», Мехмед Решид-бей⁷, был черкесом [8, с. 15]. В последующие годы заметный вклад в антиабсолютистское движение внесли также такие выходцы из северокавказской этнической среды, как Мехмед Мурад-бей⁸ (в 1896–1897 гг. руководитель женевского отделения общества «Единение и прогресс» и издатель одного из ведущих оппозиционных печатных органов — газеты «Мизан»), Ахмед Саиб-бей⁹ (в 1899–1907 гг. фактический глава каирского отделения общества «Единение и прогресс» и издатель влиятельной

³ Ахмед Мидхат-эфенди (1844–1913) — адыг, из рода Хагур (по материнской линии).

⁴ (Дели) Фуад-паша (1835–1931) — убых, из рода Тхуго.

⁵ Гази Мухаммед-паша (1832–1903) — средний сын имама Шамиля (в русских источниках — Казимагомет).

⁶ Ахмед Джавид-паша (1840–1916) — убых, из рода Тхерхет.

⁷ Мехмед Решид-бей (1873–1919) — адыг, из рода Ханахе.

⁸ (Мизанджи) Мехмед Мурад-бей (1854–1917) — даргинец, уроженец с. Урахи в Дагестане (по российским документам — Гаджи-Мурад Амиров).

⁹ Ахмед Саиб-бей (1859–1920) — кумык, из рода Каплан.

младотурецкой газеты «Санджак»), Хюсейин Тосун-бей¹⁰ (опытный конспиратор, один из организаторов антиправительственного восстания 1906–1907 гг. в Восточной Анатолии) и др. [9; 2].

Участие черкесов в младотурецком движении было, разумеется, обусловлено прежде всего мотивами общего политического и идеологического характера и, как правило, не сопровождалось выдвижением требований, направленных на удовлетворение специфических интересов диаспоры, хотя можно не без оснований предполагать наличие у значительной части северокавказцев — активистов конституционно-либеральных организаций рубежа XIX–XX вв. — весьма развитого этнического самосознания наряду с государственным османским (или, точнее, государственно-общинным османско-мусульманским) и, соответственно, известной «национальной» мотивации для включения в борьбу с диктатурой¹¹. Очевидно, впрочем, что на данном этапе черкесские оппозиционеры в своем подавляющем большинстве считали ликвидацию феодально-абсолютистского правления главным условием решения в том числе и проблем этнонационального прогресса своих соотечественников на основе провозглашавшихся младотурками принципов равенства и братства всех народов империи — т. н. доктрины османизма, которая в целом была вполне приемлема для не имевшего на османской почве ни исторических корней, ни территориально-политических устремлений северокавказского диаспорного меньшинства.

Тем не менее ряд фактов указывает на то, что уже в этот период начало проявляться стремление части вовлеченных в младотурецкое движение северокавказцев к сплочению и сотрудничеству по этническому признаку, наиболее ярким выражением чего и служит создание ОЕЧ.

Наши сведения об обстоятельствах возникновения ОЕЧ, его целях и идеологии базируются главным образом на материалах первого номера его печатного органа — газеты «Иттихад» («Единение»), вышедшего в Каире 15 октября 1899 г.¹² На титуле этого восьмиполосного издания под увенчанным цитатами из Корана изображением северокавказской атрибутики (папахи, горского оружия и снаряжения, штандарта с двумя скрещенными стрелами и тремя пятиконечными звездами и т. п.) на фоне пробивающихся сквозь черные тучи солнечных лучей, символизировавших, вероятно, борьбу с деспотизмом и невежеством, декларировалось, что его назначением является «...служение возвышению ислама посредством работы по созданию условий для пробуждения и прогресса черкесских мухаджиров и всей османской нации». Обращала на себя внимание формальная принадлежность учредителей газеты ко вполне традиционному османскому имперскому истеблишменту. Так, в качестве ее генерального администратора (*мюдир-и умуми*) значился отставной майор жандармерии Бурак-бей-заде Мехмед Эмин-бей из знатного рода Лох (لوح), а главного ре-

¹⁰ Хюсейин Тосун-бей (ум. 1930) — убух, из рода Шхапли.

¹¹ В подтверждение этого можно сослаться на то обстоятельство, что после младотурецкой революции 1908 г. целый ряд этнических северокавказцев, бывших членов подпольных групп османских конституционалистов, достаточно активно включился в организованное черкесское движение. К примеру, Мехмед Мурад стал в 1908 г. одним из учредителей «Черкесского общества единения и взаимопомощи», Хюсейин Тосун возглавлял в 1918–1919 гг. «Общество Северного Кавказа», Мехмед Решид также сотрудничал с различными диаспорными организациями. Данный список может быть существенно расширен [5].

¹² Точное название газеты по-турецки — *Иттихад газетеси*. Копия этого издания, давно ставшего библиографической редкостью и сохранившегося лишь в отдельных частных коллекциях, была любезно предоставлена нам г-ном Фахри Хуважем (г. Анкара).

дактора (*сермухаррир*) — Мехмед Фазыл-бей, сын бывшего второго секретаря султана Кудси-заде Кадри-бея¹³. Сообщалось, что газета будет выходить еженедельно и распространяться как на территории Османской империи, так и за ее пределами [11, с. 1]. Все материалы номера были написаны на османско-турецком языке, зачастую весьма красочном и витиеватом, свидетельствующем о достаточно высоком образовательном уровне авторов.

В обращении «К уважаемым читателям» (*Кариин-и кирам*), подписанном Мехмедом Эмином [11, с. 1], обосновывалась необходимость создания подобного общества и кратко излагались предшествовавшие этому события. Из повествования следовало, что Мехмед Эмин, ребенком вместе с близкими прибывший в османские владения и поселенный в районе Измита, в дальнейшем в качестве жандармского офицера объездил многие европейские и азиатские провинции империи¹⁴, всюду становясь свидетелем бедственного положения «черкесских племен, не столько поселенных, сколько рассеянных где и как попало». Тяготы и лишения соплеменников зародили в нем стремление предпринять какие-либо действия для оказания им помощи, однако обремененность служебными обязанностями и жесткость политического режима в течение длительного времени препятствовали осуществлению этих замыслов. Тем не менее его взгляды или какие-то высказывания, похоже, все-таки не остались незамеченными соответствующими службами, и в 1892 или 1893 г. он был переведен в Триполитанию (вилайет Траблустарб), являвшуюся при Абдулхамиде II одним из главных мест ссылки неблагонадежных элементов из числа военных и гражданских чиновников. Следует, правда, отметить, что практика удаления в эту североафриканскую провинцию оппозиционеров и даже назначения некоторых из них на достаточно влиятельные посты в местной администрации имела результатом быстрый численный рост во второй половине 90-х гг. регионального отделения общества «Единение и прогресс», члены которого на деле были относительно мало стеснены в пропаганде своих идей. Примечательно также, что среди сосланных сюда в этот период известных офицеров-младотурок были и этнические черкесы, в частности упомянутые выше Мехмед Решид-бей, ставший фактическим руководителем провинциальной организации конституционалистов, и Хюсейин Тосун-бей, игравший ключевую роль в ее подпольных мероприятиях [14, с. 292–294]. Находясь в дан-

¹³ Вероятно, речь идет об Абдулкадире аль-Кудси, депутате первого османского парламента от Халеба, который после роспуска меджлиса в 1878 г. поступил на придворную службу и в течение некоторого времени был вторым секретарем султана. Поскольку аль-Кудси в литературе выступает как этнический араб (см.: [10, с. 29, 224]), участие его сына в создании ОЕЧ может объясняться либо родственными связями с выходцами с Кавказа (возможно, по материнской линии), либо некими соображениями идейного или тактического порядка.

¹⁴ Приведенные биографические сведения о Мехмеде Эмин-бее подтверждаются и уточняются данными неопубликованной семейной хроники, составленной правнучкой его младшего брата г-жой Дилек Бурак, проживающей в Стамбуле. Согласно этим сведениям, Мехмед Эмин, носивший неофициально также кавказское имя Шумаф, родился в 1855 г. и был одним из сыновей феодального предводителя абазинцев-баракаевцев Бурака Хаккы-бея из рода Лох (представители этого рода в русскоязычной литературе фигурируют также как Ляховы, Лиховы, Лаховы, Лах и т. п.). После поселения на османской территории (предположительно в 1863 г. [12, с. 29–31]) Мехмед Эмин вопреки воле отца, желавшего передать ему наследственный титул и полномочия «главы племени», отправился в Стамбул, где самостоятельно поступил в Военно-морское училище (*Мектеб-и бахрийе*) и окончил его. Во время русско-турецкой войны 1877–1878 гг., будучи командиром подразделения черкесской иррегулярной кавалерии на балканском фронте, получил тяжелое ранение и был переведен на службу в жандармерию [13].

ной среде, Мехмед Эмин, занявший позднее должность начальника местной тюрьмы¹⁵, несомненно, обрел таким образом возможность более активного включения в младотурецкое движение¹⁶. Сам он подчеркивал в указанном обращении, что на протяжении семи лет своего пребывания в Триполитании «...приложил множество усилий к тому, чтобы положить начало деятельности по обеспечению благополучия и подъема османской нации и злополучных черкесов». Можно предположить, что не без его сознательного попустительства имели место такие факты, как тайное издание двух антиправительственных газет заключенными-младотурками и побеги многих из них из тюрьмы, что в 1899 г. вынудило власти начать специальное расследование [14, с. 293–294]¹⁷. В этот же период Мехмед Эмин пытался сформировать и более узкую этническую (черкесскую) группировку национально-либерального толка. Однако, поскольку в 1899 г. перед лицом возросшей угрозы репрессий Мехмед Эмин в числе целого ряда других триполитанских оппозиционеров был вынужден бежать в находившийся под британским управлением Египет, эту деятельность пришлось продолжить уже на новом месте. Первоначально вступив в укрепившееся благодаря притоку новых членов каирское отделение общества «Единение и прогресс», Мехмед Эмин и его единомышленники, из которых нам известен лишь Мехмед Фазыл, вскоре вышли из него по не вполне ясным, хотя скорее всего связанным с расхождениями по этнонациональным вопросам причинам и в том же году учредили самостоятельную организацию — ОЕЧ [14, с. 333, 633], приступив к изданию газеты «Иттихад». Такова в общих чертах предыстория возникновения общества по версии одного из его основателей и свидетельствам некоторых других источников.

Из остальных материалов номера, опубликованных без подписи, наибольший интерес представляет пространная и по существу программная статья под названием «Пара слов» (*Келиметейн*) [11, с. 2–4], в которой предпринималась попытка осмысления положения черкесов после их поражения в Кавказской войне и переселения на османскую территорию. Судя по ее содержанию, лидеры ОЕЧ видели коренную причину военно-политической и демографической катастрофы, постигшей жителей Северо-западного Кавказа в XIX в., в их цивилизационном отставании от передовых стран. Подчеркивалось, что горцы, которые благодаря труднодоступности их родины и собственной храбрости на протяжении столетий отражали посягательства более многочисленных врагов, в Новое время не смогли избежать участи прочих оказавшихся на периферии мирового прогресса обществ и были подчинены далеко опередившей их по уровню социально-политического, экономического и научно-технического развития державой — Россией. Согласно представлениям ОЕЧ, современная эра характеризовалась жестким и бескомпромиссным соперничеством между народами и государствами, сходным с конкурентной борьбой в коммерческой сфере, а условием и первоосновой сохранения любой нации выступали просвещение и обеспечиваемые им материальные ресурсы и знания об окружающем мире, отсутствием

¹⁵ На эту должность он был назначен по протекции командующего триполитанским гарнизоном албанца Реджеб-паши [13], поддерживавшего тайные связи с конституционалистами из числа своих соотечественников [15, с. 59].

¹⁶ Имеется также свидетельство о том, что Мехмед Эмин поддерживал контакты с Мехмедом Мурадбеем [13].

¹⁷ О Мехмеде Эмин-бее в этот период с похвалой отзывалась одна из ведущих младотурецких газет «Османлы», публиковавшаяся в Женеве [14, с. 334].

коих у черкесов и объяснялся не только крах их сопротивления, но в определенной мере и сам выбор в пользу переселения в султанские владения.

Основная ответственность за перенесенные черкесами в период иммиграций бедствия и невзгоды возлагалась, однако, на османские власти. Предъявлявшиеся им претензии сводились в сущности к трем пунктам. Официальным инстанциям вменялось в вину, во-первых, крайне бесчеловечное отношение к северокавказцам во время их расселения на территории империи: предоставление заведомо не пригодных для проживания и хозяйственной деятельности земель, необеспечение достаточными средствами к существованию и т. п., — в результате чего переселенцы фактически обрекались на гибель от голода и болезней. Второе не менее тяжкое обвинение касалось одиозной практики продажи в рабство черкесских детей и женщин (в том числе из свободных и даже знатных сословий), широкое распространение которой после мухаджирства связывалось с поощрением данного промысла государственными служащими в корыстных целях. Наконец, в-третьих, утверждалось, что и после своего окончательного поселения черкесы продолжают подвергаться особенно жестокой эксплуатации (при взимании налогов, выполнении государственных повинностей и др.) со стороны властей, пользующихся незнанием ими местных реалий, языка и т. п. В качестве главных виновников страданий переселенцев выступали алчные и безжалостные провинциальные чиновники, но немалая доля критики была адресована также Порте и султанскому окружению, хотя личность самого падишаха прямо не затрагивалась. Примечательно, что, подобно большинству младотурецких групп, представители ОЕЧ старались активно подкреплять свои претензии к властям ссылками на авторитет ислама. Так, особое возмущение выражалось по поводу того обстоятельства, что османское руководство не оценило должным образом религиозного рвения черкесов, якобы покинувших Кавказ в первую очередь из стремления найти приют «под сенью священного халифата», и тем самым нарушило предписание пророка Мухаммеда об оказании всемерной помощи единоверным беженцам и переселенцам.

Несмотря на исключительно (а порой преувеличенно) негативную оценку опыта проживания северокавказцев в султанских владениях, определявшихся — по крайней мере применительно к первым послеиммиграционным десятилетиям — термином «чужбина» (*гурбет*), очевидно, что именно османское государство рассматривалось в статье как пусть вторичная и новоприобретенная, но, тем не менее, единственная реальная родина черкесов диаспоры, с которой связывались надежды на их будущее развитие. Являясь, бесспорно, носителями надэтнического османско-мусульманского патриотизма (наряду с этническим черкесским), руководители ОЕЧ с явным сожалением отмечали недостаточную, на их взгляд, активность своих соотечественников как в отстаивании собственных прав и интересов, так и в борьбе за прогрессивные преобразования в масштабах страны, усматривая причины такой пассивности в тяжелом морально-психологическом состоянии черкесов вследствие пережитой ими трагедии мухаджирства, в передавшихся им от местного населения «настроениях апатии и смирения», в невежестве и темноте основной массы иммигрантов и протекающей отсюда их безоговорочной, слепой преданности институту султаната-халифата. Исходя из этого провозглашалась необходимость скорейшего просвещения северокавказцев и пробуждения в них традиционно присущих им качеств — смелости, благородства, готовности к самопожертвованию и т. п. — для их более заметного

привлечения к действиям по ликвидации препятствующего прогрессу народов империи деспотического режима. Разумеется, ОЕЧ считало своим «естественным долгом» осуществление соответствующей агитации и пропаганды среди черкесского населения.

В то же время четко формулировалось намерение совмещать задачи идейно-политического и национально-культурного просвещения диаспоры. В частности, предполагалось в самое ближайшее время предпринять меры «по возрождению черкесского языка». В этой связи вызывают интерес утверждения о наличии разработанных для адыгского, абхазо-абазинского, убыхского и осетинского языков версий «национального» алфавита, на основе которого были подготовлены к печати учебные пособия по грамматике, арифметике и богословию, сборник черкесских пословиц и поговорок и «черкесский словарь». Скорее всего, имелась в виду деятельность вышеупомянутой группы Ахмеда Джавид-паши, с которой, возможно, члены общества поддерживали связь. Если приведенные сведения отражают реальное, а не планируемое положение вещей, то они, несомненно, существенно уточняют наши представления об уровне, достигнутом к концу XIX в. в сфере черкесского просветительства в Османской империи. В любом случае характер намеченных ОЕЧ, но, насколько нам известно, так и не увидевших свет в указанный период¹⁸ публикаций свидетельствует о практическом начале близкими к обществу представителями интеллигенции подготовительной работы по созданию в стране основ национального образования, а в перспективе — достижению северокавказцами культурной автономии.

Вместе с тем — вероятно, для предупреждения негативной реакции на заявленную этническую специфику со стороны ведущих групп османских конституционалистов — настойчиво акцентировалось отсутствие у ОЕЧ желания «подрывать словом или делом исламское и национальное братство». Напротив, подчеркивалось, что его цель состоит в обеспечении всеобщей справедливости и свободы посредством формирования «прочного союза», в котором в качестве едва ли не равных партнеров должны были выступать, с одной стороны, «благородные османцы», а с другой — «их братья черкесы».

Прочие статьи газеты не имели непосредственного отношения к проблемам северокавказцев, но они позволяют составить более полное представление о мировоззрении и политических принципах ее издателей. Так, в соответствии с общей традицией младотурецкого движения большое внимание уделялось обоснованию совместимости требований осуществления либеральных реформ с мусульманскими нормами и ценностями. В обширной статье «Исламское единство» (*Иттихад-и ислам*) [11, с. 6–8] и других материалах отмечалось, что вопреки распространенному мнению ислам отнюдь не является препятствием для общественного, культурного и научного прогресса. Подчеркивая духовное превосходство исламской цивилизации над христианской, орган ОЕЧ вместе с тем призывал к максимальному усвоению технических достижений Запада, являющихся результатом упорного труда и современных знаний. Во взглядах общества были заметны также панисламистские тенденции, имевшие, впрочем, очевидную антиимпериалистическую направленность. Сплочение всех му-

¹⁸ Согласно данным, которыми мы располагаем в настоящее время, первые достоверно известные факты издания в Османской империи учебно-образовательной и иной литературы на адыгском и некоторых других кавказских языках относятся к периоду после революции 1908 г. и связаны с деятельностью «Черкесского общества единения и взаимопомощи» [1; 2; 4].

сультманских стран и народов рассматривалось как предпосылка их успешного противодействия экспансии европейцев, а в качестве объединительного центра мусульманского мира мыслился — при условии восстановления в османском государстве конституционного парламентского строя — Стамбул как резиденция халифа.

В ряде сообщений и комментариев их авторы проявляли себя как твердые приверженцы укрепления османского государства и сохранения его территориальной целостности. Таковы, к примеру, материалы о съезде албанцев Македонии [11, с. 4], планах раздела Йеменского вилайета [11, с. 6], политике России на Балканах [11, с. 8] и др.

В заключение необходимо коснуться опубликованного в этом издании программного документа ОЕЧ — устава его «внешних членов» (*аза-и харидже*), т. е. лиц, привлекаемых на добровольной основе политическим руководством организации к работе по укреплению ее позиций в пределах империи. Статья 1 устава гласила, что общество видит свою основную цель в том, чтобы «через приобщение к плодам просвещения и истины черкесов — и тем самым всего населения <...> османских территорий — служить их прогрессу и процветанию и способствовать <...> обеспечению их прав и предотвращению угнетения». Двудеиная сущность идейно-политических ориентиров общества подтверждалась в статье 2, декларировавшей его намерение наряду с защитой «самобытности черкесов» действовать во благо «всей османской и мусульманской нации» и получать помощь от всех ее представителей. Соответственно статья 3 допускала возможность приема в ОЕЧ лиц всех национальностей, но она же предусматривала их организационное разведение по этническим — «черкесскому» и «нечеркесскому» — отделениям, что можно объяснить объективным несопадением ставившихся обществом национально-культурных и общеполитических задач. Остальные статьи устава регламентировали права и обязанности различных категорий «внешних членов», которым надлежало заниматься главным образом подпольной пропагандой и разъяснением взглядов общества среди населения османских провинций [11, с. 6]¹⁹.

Описанные выше идеологические и практико-политические установки ОЕЧ довольно ясно свидетельствуют о том, что его стратегическая цель состояла в мобилизации и организационном сплочении молодой диаспорной «разночинной» интеллигенции для последующего артикулирования и отстаивания в общегосударственном, пусть первоначально и оппозиционном, формате специфических интересов ближневосточных черкесов. При этом общество, скорее всего, рассчитывало закрепить за собой особую этническую «нишу» в рамках османского конституционного движения или даже выступить партнером младотурок в борьбе против абдулхамидовского правления с тем, чтобы обеспечить максимально благоприятные условия для национально-ориентированной (прежде всего социокультурной) активности черкесской элиты после либерализации политического режима в стране. В связи с этим нельзя не обратить внимание на тот факт, что оформление ОЕЧ произошло непосредственно после выдвижения в сентябре 1899 г. каирским отделением общества «Единение и прогресс» предложения о созыве объединительного конгресса всех противостоя-

¹⁹ Отсутствие в функциональном арсенале ОЕЧ более радикальных методов борьбы не вызывает удивления. В рассматриваемый период практическая деятельность младотурецких организаций, как правило, не выходила за рамки движения политического протеста против существующего режима, а основной формой этой борьбы являлась печатная пропаганда [9, с. 215].

щих абсолютистскому правлению организаций и групп, что может указывать на стремление черкесских оппозиционеров быть во что бы то ни стало представленными в качестве самостоятельной и консолидированной силы на этом форуме, который, впрочем, не состоялся на данном этапе [9, с. 198–199; 16, с. 520].

Реальная политическая ситуация, однако, не способствовала воплощению в жизнь планов основателей общества. Немалые препоны его функционированию, безусловно, создавались административными мерами властей. Так, уже 19 октября 1899 г., спустя четыре дня после выхода в Каире первого номера «Иттихад», одним из приближенных к Абдулхамиду II высших полицейских чинов империи черкесом Хасан-пашой было отдано распоряжение отслеживать и пресекать попытки провоза газеты через границу [17]. В то же время следует помнить о том, что ведущие группировки младотурок, провозгласившие в соответствии с доктриной османизма лозунги единения, равенства и братства всех народов империи, считали приемлемой лишь их совместную борьбу против диктатуры и резко осуждали любые шаги, предпринимавшиеся в этом направлении от имени отдельных национальностей [9, с. 171]. Ввиду этого данная «сепаратная» инициатива, несмотря на многочисленные и, несомненно, вполне искренние декларации в «Иттихад» о приверженности «общей османской родине», не встретила понимания у других участников конституционного движения, некоторые из которых даже заклеили образование ОЕЧ как «скандальный акт» (*резалет*) [14, с. 334, 633]. Наконец, не менее серьезная проблема заключалась в том, что ОЕЧ не удалось объединить вокруг своей программы представителей той общественной прослойки, к которой оно прежде всего апеллировало, — новой образованной (преимущественно военно-чиновничьей) элиты северокавказской диаспоры. Очевидно, что подавляющее большинство оппозиционно настроенных к существующей власти выходцев из этой среды предпочло, как и прежде, действовать в рядах различных фракций общества «Единение и прогресс» и других османских эмигрантских организаций, считая, по-видимому, несвоевременным выдвигание на передний план вопросов этнонационального развития своих соотечественников.

Не сумев, таким образом, создать в Каире эффективно функционирующий центр организации, ее лидеры, естественно, не могли рассчитывать и на успешное привлечение сторонников и активистов внутри османских границ, не говоря уже о реализации национально-культурных проектов. В результате ОЕЧ не смогло осуществить ни одной из своих двух тесно связанных друг с другом задач: ни занять сколько-нибудь заметного места в конституционно-либеральном (младотурецком) движении, ни положить в стране начало этническому черкесскому движению. Со значительной долей уверенности можно утверждать, что вскоре после своего учреждения ОЕЧ на деле прекратило существование. На это указывает в том числе и отсутствие каких-либо реальных подтверждений продолжения выхода в свет газеты «Иттихад»²⁰.

Вероятно, свою роль в этом сыграл и субъективный фактор. По имеющимся данным, стамбульские власти, встревоженные появлением на общественно-поли-

²⁰ Для сравнения укажем, что аналогичные усилия представителей интеллигенции некоторых других мусульманских народов империи (не говоря уже о немусульманах), которыми, возможно, отчасти вдохновлялись основатели ОЕЧ, были более продуктивны. В частности, до 1908 г. в эмиграции издавалось несколько газет на арабском, албанском и курдском языках, которые, наряду с критикой абдулхамидовского режима, отстаивали интересы соответствующих этнических групп, а некоторые даже выдвигали требования национальной автономии [16, с. 513].

тической арене оппозиционного объединения этнических кавказцев, несколько раз негласно предлагали его членам свернуть свою деятельность в обмен на амнистию и назначение на подходящие должности в пределах империи. После того как соответствующие гарантии были подтверждены лично прибывшим в Египет главой султанской канцелярии [13]²¹, Мехмед Эмин-бей согласился на эту сделку и уже в феврале 1900 г. был назначен инспектором по расселению иммигрантов в провинции Эскишехир — должность, на которой он, несомненно, мог принести некоторую практическую пользу своим соплеменникам²² (о дальнейшей судьбе Мехмеда Фазыл-бея у нас сведения отсутствуют).

Так завершился первый на Ближнем Востоке опыт публичного формулирования концепции черкесского светского «протонационализма» [21, с. 144, 166], в целом не выходящего за рамки доктрины османизма, хотя и явно расширительного толкования.

Не оставив по существу никакого практически значимого следа в истории османских политико-идеологических течений рассматриваемого периода, ОЕЧ и его печатный орган, тем не менее, представляют собой важное документальное свидетельство определенного уровня зрелости черкесской интеллигенции, отразившее процесс становления этнонационального самосознания северокавказских групп в условиях диаспорного проживания. При этом важно отметить, что, несмотря на всю эпизодичность своего присутствия на политической сцене, общество и газета успели довольно четко обозначить те ориентиры (в первую очередь в сфере просветительства), которые стали приоритетными в деятельности более массовых северокавказских организаций, возникших в Османской империи после младотурецкой революции и установления конституционного строя в 1908 г.

Литература

1. *Aydemir İ.* Muhaceretteki Çerkes Aydınları. Ankara, 1991.
2. *Berzeg S. E.* Kafkas Diasporasında Yazarlar ve Edebiyatçılar Sözlüğü. Samsun, 1995.
3. *Berzeg S. E.* Kafkasya ve Çerkesler Bibliyografyası, Samsun, 1996.
4. *Yıldız C.* Adıge Dili ve Edebiyatı // Kafkasya Üzerine Beş Konferans. İstanbul, 1977.
5. *Чочиев Г. В.* Северокавказские (черкесские) организации в Турции (1908–1923 гг.). Владикавказ, 2009.

²¹ Нам представляется более вероятным, что указанную миссию выполнил глава султанской тайной полиции (*серхафийе*) черкес Ахмед Джелиледдин-паша, который в конце 1890-х — начале 1900-х гг. неоднократно по поручению Абдулхамида II проводил переговоры с представителями младотурецкой эмиграции о прекращении ими борьбы против режима. Самой крупной его удачей стала «нейтрализация» таким образом Мехмеда Мурад-бея в 1897 г. Любопытно, что в 1904 г. сам Ахмед Джелиледдин бежал в Египет и примкнул к либеральному движению [18, с. 390–391, 436, 446].

²² В 1905 г. Мехмед Эмин-бей был переведен на аналогичную должность в Анкарский вилайет [13]. Вскоре после восстановления конституционного строя, в декабре 1908 г., он обратился в стамбульское управление внутренних дел с прошением о предоставлении разрешения на издание газеты «от имени угнетенных Кавказа» [19], которая, правда, не увидела свет по не вполне ясным нам причинам. Любопытно, что Мехмед Эмин не фигурирует среди членов черкесских организаций, активно действовавших в Османской империи в последнее десятилетие ее существования. В январе 1918 г., однако, он в качестве «бывшего предводителя абазинских племен» направил через великого везира Талат-пашу (!) главам делегаций государств Четверного союза в Брест-Литовске письмо с ходатайством о включении в готовящийся мирный договор с Россией пункта о репатриации черкесов диаспоры на Кавказ [20]. По данным Дилек Бурак, Мехмед Эмин умер в начале 1920-х гг. [13].

6. *Chochiev G.* Osmanlı İmparatorluğu'nda Kuzey Kafkas Göçmenlerinin Toplumsal Uyarlanmasına Dair Bazı Görüşler // *Kebikeç*. Ankara. 2007. No 23.
7. *Aydemir İ.* Göç: Kuzey Kafkaslıların Göç Tarihi. Ankara, 1988.
8. *Ramsaur E. E.* The Young Turks: Prelude to the Revolution of 1908. Princeton, 1957.
9. *Петросян Ю. А.* Младотурецкое движение (вторая половина XIX — начало XX в.). М., 1971.
10. *Kayalı H.* Arabs and Young Turks: Ottomanism, Arabism and Islamism in the Ottoman Empire (1908–1918). Berkeley, 1997.
11. *İttihad Gazetesi*. Kahire. 1899. No 1.
12. *Лавров Л. И.* Абазины (историко-этнографический очерк) // *Кавказский этнографический сборник*. Вып. 1. М., 1955.
13. Loh-Burak Ailesi (yayınlanmamış aile tarihi). Haz.: Dilek Burak. İstanbul.
14. *Hanioğlu M. Ş.* Bir Siyasal Örgüt Olarak Osmanlı İttihad ve Terakki Cemiyeti ve Jön Türklük (1889–1902). İstanbul, 1985.
15. *Çelik B.* Jön Türk Hareketi İçinde Arnavut Aydınlarının Rolü ve Arnavutların Meşrutiyet'e Katkısı // *Toplumsal Tarih*. İstanbul, 2003. № 115.
16. *Karal E. Z.* Osmanlı Tarihi. VIII. Ankara, 1995.
17. Başbakanlık Osmanlı Arşivi. Dahiliye Nezareti. Mektubi Kalemi. No 2258/65.
18. *Georgon F.* Sultan Abdülhamid. İstanbul, 2003.
19. Başbakanlık Osmanlı Arşivi. Dahiliye Nezareti. İdare. No 124–1/61.
20. Başbakanlık Osmanlı Arşivi. Hariciye Nezareti. Siyasi Kısım. No 2876/3–3.
21. *Hanioğlu M. Ş.* A Brief History of the Late Ottoman Empire. Princeton, 2008.

Статья поступила в редакцию 14 марта 2011 г.

ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ

УДК 82-398.21

Д. А. Носов

СТРУКТУРА ПОВЕСТВОВАНИЯ ВОЛШЕБНОЙ СКАЗКИ МОНГОЛАЗЫЧНЫХ НАРОДОВ

Изучение структуры повествования народной сказки было начато отечественными и зарубежными исследователями — В. Вундтом, Р. М. Волковым, А. Аарне, А. Н. Веселовским, Ж. Бедье и другими — более ста лет назад. Ученые понимали, что развитие сюжета народной сказки в отличие от средневековой и современной им литературы подчиняется строгим закономерностям. Первое время попытки разложить сказку на простые составляющие не приносили желаемых результатов. Ни элементы Ж. Бедье, ни мотивы А. Н. Веселовского не имели четких принципов, по которым они могли бы быть определены в тексте.

Менее чем за тридцать лет с начала XX столетия минимальные структурные повествовательные единицы волшебной сказки были найдены. Наиболее продуктивное предложение об их выделении внес ленинградский исследователь В. Я. Пропп, разделив повествование волшебной сказки в своей небольшой монографии на функции, выполняемые персонажами. Всего была выявлена 31 функция. Они распределялись между семью персонажами, каждый из которых выполнял определенный набор действий, названный Проппом «круг действия» [1, с. 67]. Он отмечал, что не все выявленные им функции действующих лиц обязательно присутствуют в одном произведении [1, с. 22].

Подобную схему В. Я. Пропп озаглавил «тридцатиоднофункциональная» или «семиперсонажная» [1, с. 85], и применяется она только к волшебной сказке. У кумулятивных сказок был обнаружен иной принцип построения структуры изложения. Минимальные повествовательные единицы бытовых сказок и сказок о животных еще не достаточно изучены. Применение функций действующих лиц волшебной сказки к другим повествовательным жанрам фольклора ошибочно.

Морфологически волшебной сказкой считается всякое развитие сюжета от вредительства или недостачи через промежуточные функции к свадьбе или иной развязке. Такое развитие было названо В. Я. Проппом «ходом» [1, с. 78]. Более полно мы будем его называть ходом действия сказки.

Обнаружение неразложимых элементов структуры повествования само по себе еще не означает понимания принципов развития действия сказки. Важно выяснить закономерности функционирования элементов, по которым строится повествование. Эти законы также были выделены В. Я. Проппом.

Во-первых, функция, поступок действующего лица всегда имеет определяющее значение для развития хода действия [1, с. 21]. Именно по принципу значимости/незначимости для развития хода действия можно безошибочно отделить основные элементы структуры повествования от второстепенных.

Во-вторых, последовательность функций всегда одинакова [1, с. 21]. Эта закономерность действительна только для фольклора, искусственно созданные сказки ей не подчиняются [1, с. 22]. Тем не менее нам удалось заметить на контрольном материале монголоязычных народов, что некоторые функции в процессе изложения могут переставляться, не меняя своего значения для развития действия. Это показывает, что в монгольской народной сказке существует разница между «фабулой», т. е. «совокупностью событий в их взаимной внутренней связи» [2, с. 180], и «сюжетом» произведения — «художественно построенным распределением событий» [2, с. 181]. Мы предлагаем назвать данное явление *инверсией*.

Например, в изложении калмыцкой сказки «Юноша-змея» сперва говорится об отлучке одного из персонажей из дома, а затем о запрете герою совершать определенные действия. Фактически же последовательность действий обратная.

Крупный венгерский специалист по монгольской народной литературе Л. Лёринц утверждал, что европейские классификации сказок не подходят для монгольского материала. Этот вывод он делал исходя из мнения о монгольском и, шире, азиатском материале как о существенно отличающемся от европейского [3, с. 21–23]. В качестве единственной методологической основы сказковедения Л. Лёринц принимал так называемую «систему Аарне», представляющую собой каталог сказочных сюжетов, причем не только волшебной сказки. Работа, опубликованная В. Я. Проппом в 1928 г. и довольно быстро ставшая известной по всему миру, венгерским исследователем, опубликовавшим свой значительный труд в 1979 г. и работавшим в 1973–1974 гг. в хранилищах Советского Союза [3, с. 5], во внимание принята не была.

Нам представляется интересным рассмотреть проблему правомочности утверждения о том, что монгольский материал имеет значительные отличия от европейского с точки зрения структуры повествования.

Для понимания структуры монгольской волшебной сказки необходимо провести анализ функций действующих лиц. Для этого мы остановились на 10 сказках монголоязычных народов, обозначенных в сборниках как «волшебные сказки», и разобрали их в соответствии с системой, предложенной В. Я. Проппом.

Мы взяли семь калмыцких волшебных сказок, озаглавленных калмыцким фольклористом Т. Г. Басанговой «Сказка о Соплячке Нуха Му», «Юноша-змея», «Трехлетний и четырехлетний», «Синяя Шкура», «Сказка о падчерице», «Юноша-мудрец» и «Младший сын с конем Хамар-хар», и сказку «Богатырь Аман-Цаган», названную богатырской. Также по тридцатиоднофункциональной схеме были разобраны бурятская волшебная сказка «Сыновья Хулмадая», записанная в Селенгинском районе Бурятской АССР в 1939 г. [4, с. 375], и монгольская волшебная сказка «Не для себя человек родится» из сборника «Мудрый заяц», опубликованного в Улан-Баторе в 1988 г.

Ниже дается перечисление функций по порядку с указанием частотности их применения на контрольном материале. В списке порядковый номер функции обозначен римскими цифрами, затем дана выработанная В. Я. Проппом ее развернутая характеристика. В скобках указаны краткое и символическое обозначения функции действующего лица, предложенные исследователем. Далее названы сказки, в которых встречается функция, и указана ее частотность. (Пример разбора повествовательной схемы сказки, имеющей один ход действия, приведен в приложении к статье.)

I. Один из членов семьи отлучается из дома («отлучка»; e) [1, с. 25] — «Сказка о Соплячке Нусха Му» (дважды, в двух разновидностях); «Юноша-змея»; «Трехлетний и Четырехлетний»; «Синяя Шкура», «Не для себя человек рождается» (по одному разу).

II. К герою обращаются с запретом («запрет»; б) [1, с. 26] — «Юноша-змея» (один раз).

III. Запрет нарушается («нарушение»; b) [1, с. 27] — отсутствует в контрольном материале.

IV. Антагонист пытается произвести разведку («выведывание»; в) [1, с. 27] — «Трехлетний и Четырехлетний», «Синяя Шкура», «Сказка о падчерице» (по два раза).

V. Антагонисту даются сведения о его жертве («выдача»; w) [1, с. 27] — «Трехлетний и Четырехлетний» (дважды); «Синяя Шкура» и «Сказка о падчерице» (по одному разу).

VI. Антагонист пытается обмануть свою жертву, чтобы овладеть ею или ее имуществом («подвох»; г) [1, с. 28] — «Юноша-змея» (один раз).

VII. Жертва поддается обману и тем невольно помогает врагу («пособничество»; g) [1, с. 29] — «Юноша-змея» (один раз).

Рассмотренные выше семь функций — подготовительная часть сказки. Она присутствует далеко не во всех сказках. Приведенные ниже четыре функции составляют завязку, являющуюся обязательной для развития действия. Это резко увеличивает частотность их использования в корпусе монгольских народных волшебных сказок.

VIII. Антагонист наносит одному из членов семьи вред или ущерб («вредительство»; A) [1, с. 29] — «Трехлетний и Четырехлетний»; «Сказка о Соплячке Нусха Му» (по два раза), «Юноша-змея», «Юноша-мудрец», «Богатырь Аман-Цаган» (по одному разу).

VIII-a¹. Одному из членов семьи чего-либо не хватает, ему хочется иметь что-либо («недостача»; a) [1, с. 33] — «Юноша-мудрец», «Не для себя человек рождается» (по два раза), «Сказка о Соплячке Нусха-Му», «Юноша-змея», «Трехлетний и Четырехлетний», «Синяя Шкура», «Сказка о падчерице», «Младший сын с конем Хамар-Хар», «Богатырь Аман-Цаган», «Сыновья Хулмадая» (по одному разу).

IX. Беда или недостача сообщается, к герою обращаются с просьбой или приказанием, отсылают или отпускают его («посредничество, соединительный момент», B) [1, с. 33] — «Сказка о Соплячке Нусха Му» (четыре раза), «Трехлетний и Четырехлетний», «Синяя Шкура» (по три раза), «Не для себя человек рождается» (дважды), «Юноша-змея», «Юноша-мудрец», «Младший сын с конем Хамар Хар», «Богатырь Аман Цаган» (по одному разу).

¹ Функция VIII-a представляет собой вариант функции VIII, сильно отличающийся от «вредительства» по форме, но имеющий аналогичное значение для хода действия.

X. Искатель соглашается или решается на противодействие («начинающееся противодействие»; С) [1, с. 35] — «Синяя Шкура» (четыре раза), «Сказка о Соплячке Нусха Му», «Юноша-мудрец» (по три раза), «Юноша-змея», «Не для себя человек рождается» (по два раза), «Трехлетний и Четырехлетний», «Младший сын с конем Хамар Хар», «Богатырь Аман Цаган» (по одному разу).

XI. Герой покидает дом («отправка»; ↑) [1, с. 35] — «Сказка о Соплячке Нусха Му» (четыре раза), «Юноша-змея», «Синяя Шкура», «Юноша-мудрец» (по два раза), «Трехлетний и Четырехлетний», «Младший сын с конем Хамар-Хар», «Богатырь Аман Цаган» (по одному разу). В рассмотренных нами бурятской и монгольской волшебных сказках данная функция ярко выражена не была.

XII. Герой испытывается, спрашивается, подвергается нападению и пр., чем подготавливается получение им волшебного средства или помощника («первая функция дарителя»; Д) [1, с. 36] — «Синяя Шкура» (шесть раз), «Трехлетний и Четырехлетний», «Юноша-мудрец», «Не для себя человек рождается» (по два раза), «Сказка о Соплячке Нусха Му», «Юноша-змея», «Сказка о падчерице», «Младший сын с конем Хамар Хар», «Сыновья Хулмадая» (по одному разу).

XIII. Герой реагирует на действия будущего дарителя («реакция героя»; Г) [1, с. 38] — «Синяя Шкура» (шесть раз), «Трехлетний и Четырехлетний», «Юноша-мудрец», «Не для себя человек рождается» (по два раза), «Сказка о Соплячке Нусха Му», «Юноша-змея», «Сказка о падчерице», «Младший сын с конем Хамар Хар», «Сыновья Хулмадая» (по одному разу). Данная функция всегда выступает в паре с «первой функцией дарителя».

XIV. В распоряжение героя попадает волшебное средство («снабжение, получение волшебного средства»; Z) [1, с. 39] — «Синяя Шкура» (шесть раз), «Трехлетний и Четырехлетний» (три раза), «Сказка о Соплячке Нусха Му», «Богатырь Аман Цаган», «Не для себя человек рождается» (по два раза), «Юноша-змея», «Сказка о падчерице», «Юноша-мудрец», «Сыновья Хулмадая» (по одному разу).

XV. Герой переносится, доставляется или приводится к месту нахождения предмета поисков («пространственное перемещение между двумя царствами, путешествие»; R) [1, с. 44] — «Сказка о Соплячке Нусха Му» (пять раз), «Трехлетний и Четырехлетний», «Юноша-мудрец» (по три раза), «Юноша-змея» (дважды), «Синяя Шкура», «Младший сын с конем Хамар Хар», «Богатырь Аман Цаган», «Сыновья Хулмадая» (по одному разу).

XVI. Герой и антагонист вступают в непосредственную борьбу («борьба», Б) [1, с. 45] — «Сказка о Соплячке Нусха Му» (трижды), «Синяя Шкура», «Богатырь Аман Цаган» (по два раза), «Юноша-змея», «Трехлетний и Четырехлетний», «Юноша-мудрец» (по одному разу).

XVII. Героя метят («клеймение, отметка»; К) [1, с. 45] — «Сказка о Соплячке Нусха Му» (трижды), «Сыновья Хулмадая» (один раз).

XVIII. Антагонист побеждается («победа»; П) [1, с. 46] — «Сказка о Соплячке Нусха Му» (трижды), «Синяя Шкура», «Богатырь Аман Цаган» (по два раза), «Юноша-змея», «Трехлетний и Четырехлетний», «Юноша-мудрец» (по одному разу). Данная функция всегда составляет пару с функцией борьбы.

XIX. Начальная беда или недостача ликвидируется («ликвидация беды или недостачи»; Л) [1, с. 46] — «Трехлетний и Четырехлетний» (трижды), «Сказка о Соплячке Нусха Му», «Юноша-мудрец», «Богатырь Аман Цаган», «Не для себя человек рождается» (по два раза), «Юноша-змея», «Синяя Шкура», «Сказка о падчерице» (по два раза).

XX. Герой возвращается («возвращение»; ↓) [1, с. 48] — «Сказка о Соплячке Нусха Му» (четыре раза), «Трехлетний и Четырехлетний», «Синяя Шкура» и «Юноша-мудрец» (по одному разу).

XXI. Герой подвергается преследованию («преследование; погоня»; *Пр*) [1, с. 48] — «Сказка о падчерице» (один раз).

XXII. Герой спасается от преследования («спасение»; *Сп*) [1, с. 49] — «Сказка о падчерице» (один раз). Эта функция составляет пару к «преследованию».

*VIII-bis*². *Братья похищают добычу Ивана* [1, с. 51] — «Сказке о Соплячке Нусха Му» (один раз).

X-XI-bis. *Герой вновь отправляется на поиски* [1, с. 51].

XII-bis. *Герой вновь подвергается действиям, ведущим к получению им волшебного средства* [1, с. 51].

XIII-bis. *Герой вновь реагирует на действия будущего дарителя* [1, с. 51].

Три описанные выше функции не встретились нам на контрольном материале.

XIV-bis. *В распоряжение героя попадает новое волшебное средство* [1, с. 51] — «Сказка о Соплячке Нусха Му» (один раз).

XV-bis. *Герой доставляется или привозится к месту нахождения предмета поисков* [1, с. 51] — «Сказка о Соплячке Нусха Му» (один раз).

XXIII. Герой неизвестным прибывает домой или в другую страну («неизвестное прибытие»; *X*) [1, с. 51] — «Сказка о Соплячке Нусха Му» (дважды), «Юноша-змея», «Сказка о падчерице», «Не для себя человек родится» (по одному разу).

XXIV. Ложный герой предъявляет необоснованные притязания («необоснованные притязания»; *Ф*) [1, с. 52] — «Сказка о Соплячке Нусха Му» и «Младший сын с конем Хамар Хар» (по одному разу).

XXV. Герою предлагается трудная задача («трудная задача»; *З*) [1, с. 52] — «Синяя Шкура», «Не для себя человек родится» (по два раза), «Юноша-змея», «Сказка о падчерице», «Младший сын с конем Хамар Хар» (по одному разу).

XXVI. Задача решается («решение»; *Р*) [1, с. 53] — «Синяя Шкура», «Не для себя человек родится» (по два раза), «Юноша-змея», «Сказка о падчерице», «Младший сын с конем Хамар Хар» (по одному разу). Это функция является неотъемлемой парой к предыдущей.

XXVII. Герою узнают («узнавание»; *У*) [1, с. 53] — «Сказка о Соплячке Нусха Му», «Юноша-змея», «Синяя Шкура», «Сказка о падчерице», «Младший сын с конем Хамар Хар», «Сыновья Хулмадая» (по одному разу).

XXVIII. Ложный герой или антагонист изобличается («обличение»; *О*) [1, с. 53] — «Младший сын с конем Хамар Хар», «Сказка о падчерице», «Сказка о Соплячке Нусха Му» (по одному разу).

XXIX. Герою дается новый облик («трансфигурация»; *Т*) [1, с. 53] — «Трехлетний и Четырехлетний» (дважды), «Юноша-змея», «Синяя Шкура», «Младший сын с конем Хамар Хар», «Сыновья Хулмадая» (по одному разу).

XXX. Враг наказывается («наказание»; *Н*) [1, с. 54] — «Не для себя человек родится», «Юноша-мудрец», «Сказка о падчерице», «Юноша-змея» и «Сказка о Соплячке Нусха Му» (по одному разу).

² Функции со знаком *bis* представляют собой случай повторения завязки, которая приводит к дальнейшему развитию сюжета через новые элементы.

XXXI. Герой вступает в брак и воцаряется («свадьба»; С*) [1, с. 54] — «Сказка о Соплячке Нусха Му», «Юноша-змея», «Синяя Шкура», «Юноша-мудрец» (по два раза), «Трехлетний и Четырехлетний», «Сказка о падчерице», «Младший сын с конем Хамар Хар», «Сыновья Хулмадая», «Не для себя человек родится» (по одному разу).

Как видно из приведенного выше перечисления, многие функции встречаются в сказках по несколько раз. Этому есть две причины.

Первая причина в том, что большинство сказок монголоязычных народов имеют повествовательную структуру, состоящую из нескольких ходов действия. Это ясно показал контрольный материал. Ходы могут различным образом связаны между собой. Ниже мы изложим встретившиеся нам типы структуры повествования в соответствии с количеством ходов в них и характером межходовых связей.

Сказки «Сыновья Хулмадая», «Младший сын с конем Хамар Хар», «Сказка о падчерице» имеют по одному ходу действия. Сказки «Синяя Шкура», «Юноша-змея» и «Богатырь Аман-Цаган» имеют по два хода действия. Второй ход действия в этих сказках начинается после полного окончания первого, поэтому мы предлагаем такой тип межходовой связи назвать *последовательным*. Сказки «Не для себя человек родится» и «Юноша-мудрец» имеют по три хода действия. Характер межходовых связей в них отличается от сказок с двумя ходами действия. Первый ход на середине действия прерывается начинающимся вторым, который в свою очередь прерывается третьим ходом действия. По завершении третьего хода действия возобновляется второй, по завершении второго — первый. Такой тип межходовых связей мы предлагаем назвать *параллельным*. Оба типа связей встретились нам в сказках «Трехлетний и Четырехлетний» и «Сказка о Соплячке Нусха Му». Обе они имеют по пять ходов действия. Тип межходовых связей в них мы можем назвать *последовательно-параллельным*.

Второй причиной того, что одни и те же функции встречаются в сказках по несколько раз, является, по нашему мнению, повторение групп функций в одном ходе действия волшебной сказки. Ниже мы изложим количество возможных повторений и назовем повторяющиеся функции действующих лиц.

По два раза повторяются могут пары функций «борьба — победа» («Синяя Шкура» и «Богатырь Аман-Цаган») и «задача — решение» («Синяя Шкура» и «Не для себя человек родится»).

По три раза может повторяться группа «посредничество — начинающееся противодействие — отправка» («Синяя Шкура»).

По шесть раз может повторяться группа «первая функция дарителя — реакция героя — снабжение» («Синяя Шкура»). Этот случай повторения носит кумулятивный характер.

В контрольном материале, состоявшем из десяти сказок и проанализированном по системе Проппа, обнаружены почти все функции действующих лиц, выявленные ранее ученым на русском сказочном материале. Из 31-й отсутствовала лишь одна основная и три второстепенных, обозначенные постфиксом *bis*. В рассмотренных произведениях также встретились случаи инверсии функций, т. е. наблюдается некоторое расхождение в ходе повествования между сюжетом и фабулой.

Разбор одноходовой калмыцкой волшебной сказки
«Младший сын с конем Хамар-Хар» [5, с. 146–150]

$ia^1B^2C\uparrow D^7\Gamma^7Z^1R^2B^3\Pi^3L^4\Phi ZP\Upsilon O\Gamma^2C^*\ast$

Давно это было. Жили были старик со старухой — i («исходная ситуация» [1, с. 25]).

У троих сыновей нет невесты. Отец, сославшись больным, отсылает старших по очереди из дому «мир посмотреть», то есть на поиски невесты. — a («недостача» [1, с. 33]).

Отец отсылает младшего сына — B² («посредничество; соединительный момент» [1, с. 33], вариант 2 — «герой непосредственно отсылается» [1, с. 34]).

Младший сын действует по указанию отца — C («начинающееся противодействие» [1, с. 35]).

Младший сын отправляется из дома — \uparrow («отправка» [1, с. 35]).

Младший сын встречается змею, которая задыхается, пытаясь проглотить барана — D⁷ («первая функция дарителя» [1, с. 36], вариант 7 — «другие просьбы» [1, с. 37]).

Младший сын спасает змею — Γ^7 («реакция героя» [1, с. 38]; вариант 7 — «герой оказывает какую-нибудь иную услугу» [1, с. 39]).

Змея, оказавшаяся заколдованным ханом³, дарит герою черного коня Хамар-Хар и черный камень — Z¹ («снабжение, получение волшебного средства» [1, с. 39]; вариант 1 — «средство передается непосредственно» [1, с. 39]).

Младший сын, оседлав коня, долго едет по земле, переезжает реку — R² («про странственное перемещение между двумя царствами, путеводительство» [1, с. 44]; вариант 2 — «он едет по земле или воде» [1, с. 44]).

Младший сын начинает играть в шахматы с ханом, во владения которого заехал — B³ («борьба» [1, с. 45]; вариант 3 — «они играют в карты» [1, с. 45]).

Хан трижды проигрывает в шахматы юноше — Π^3 («победа» [1, с. 46]; вариант 3 — «он проигрывает в карты» [1, с. 46]).

Младший сын по просьбе хана-шахматиста решается выманить из замка самую красивую девушку. Юноша трижды проникает в замок девушки и этим выманивает ее — L⁴ («ликвидация беды или недостачи» [1, с. 46]; вариант 4 — «добыча искомого является непосредственным результатом предыдущих действий» [1, с. 47]).

Хан-шахматист хочет сам жениться на самой красивой девушке — Φ («необоснованные притязания» [1, с. 52]).

Девушка просит достать для нее волшебных коней — 3 («задача» [1, с. 52]).

При помощи своего волшебного коня младший сын пригоняет лошадей — P («решение»; [1, с. 53]).

Младший сын купается в горячем молоке и превращается в прекрасного юношу — У («узнавание» [1, с. 53]).

Хан-шахматист насмерть варится в молоке — O («обличение» [1, с. 53]).

³ Хан — титул правителя в средневековой Монголии.

Юноша и девушка возвращаются к отцу юноши и из ларца девушки появляется дворец — Т² («трансфигурация» [1, с. 53]; вариант 2 — «герой выстраивает чудесный дворец» [1, с. 54]).

Жители данной местности признают проснувшихся во дворце юношу и девушку своими ханом и ханшей — С*^{*} («свадьба»; [1, с. 54]; «невеста и царство даются сразу» [1, с. 54]).

Литература

1. *Пропп В. Я.* Морфология волшебной сказки. М., 2005.
2. *Томашевский Б. В.* Теория литературы. Поэтика. М., 2002.
3. *Lörincz L.* Mongolische Märchentypen. Budapest, 1979.
4. Бурятские народные сказки. М., 1990.
5. Сандаловый ларец / сост. и пер. Т. Г. Басанговой. Элиста, 2002.
6. *Веселовский А. Н.* Историческая поэтика. М., 1989.
7. *Волков Р. М.* Сказка. Одесса, 1924. Т. 1.
8. Мудрый заяц (Монгольские сказки для детей). Улан-Батор, 1988.
9. *Никифоров А. И.* Сказочные материалы Заонежья. Л., 1927.
10. *Aarne A.* Verzeichnis der Märchetypen. Helsinki, 1911. FFC. No 3.

Статья поступила в редакцию 14 марта 2011 г.

ГЕОКУЛЬТУРНЫЕ ПРОСТРАНСТВА И КОДЫ КУЛЬТУР АЗИИ И АФРИКИ

УДК 94

Ю. С. Мыльникова

ИМУЩЕСТВЕННЫЕ ПРАВА ЖЕНЩИН В ИНСТИТУТЕ НАСЛЕДОВАНИЯ СРЕДНЕВЕКОВОГО КИТАЯ (ДИНАСТИИ ТАН — СУН)

За долгую историю императорского Китая права мужчин в наследовании имущества изменялись мало, однако когда субъектом права выступают женщины, исследователю открывается совершенно иная, динамичная, перспектива в области имущественных прав. Новые правовые постановления вносили коррективы в права женщин на собственность, либо существенно меняли их, наиболее радикальные перемены произошли в XX в. с вступлением в силу Гражданского кодекса республиканского Китая.

Исследователи правовой истории Китая долгое время были заинтригованы некоторыми свидетельствами того, что дочери в сунские времена обладали большими правами на семейную собственность, чем при любой другой династии. Доказательства в пользу этого аргумента были найдены в сборнике «Мингун шупань цинминцзи» (名公书判清明集), состоящем из 473 судебных решений Южной Сун (1127–1279). Согласно некоторым судебным делам на момент раздела семейной собственности дочь обладала законным правом на определенную часть имущества в размере $\frac{1}{2}$ от доли сына. В случае если в семье не было преемника по мужской линии, претензии дочери на наследование имущества усиливались.

Некоторые исследователи полагают, что в сунское время согласно «закону $\frac{1}{2}$ доли» («half-share rule» — термин, закрепившийся в англоязычной литературе) дочери обладали практически равными правами наследования имущества вместе с сыновьями, однако утратили их во времена последующих династий.

Именно по этой причине в синологии, преимущественно японской, появилась точка зрения, что реалии сунской эпохи были исключением для императорского Китая.

Эта гипотеза стала отправной точкой горячей дискуссии между японскими правововедами Ниида Нобору и Сига Сюдзо¹. Предметом спора стали не только права дочерей, но и анализ самой природы семейной собственности (цзячань 家产), а также

¹ См.: [1, 2, 3].

© Ю. С. Мыльникова, 2011

взаимосвязь между наследованием имущества и патрилинейной преемственностью в императорском Китае. Ниида, верный идеям своего наставника Накада Каору, отстаивал мнение, что семейной собственностью в императорском Китае, как правило, обладали все члены дома (хозяйства), и мужчины, и женщины (цзяцзю гунчаньчжэ 家族共产者). Именно совместное владение, а не принципы ритуального наследования или прямого наследования опосредовало передачу собственности от одного поколения к другому. По взглядам Ниида, дочери были «совладельцами» семейного имущества (гун'ючжэ 共有者) наряду с сыновьями и обладали такими же правами на эту собственность, но в ограниченных пределах.

Ниида рассматривал расширение имущественных прав дочерей при Южной Сун в качестве доказательства своего главного тезиса. По его мнению, в южносунских законах в наиболее полноценном и законченном виде был отражен статус дочерей как «совладельцев» семейной собственности. Причиной этому было то, что законодательство впитало в себя местные традиции и обычаи южного Китая после передвижения Сун на юг из-за цзиньского завоевания 1127 г. Пристальное внимание к местным обычаям и практикам согласуется с лейтмотивом всех работ Ниида: местные обычаи и практика порождают законы.

Сига категорически отверг заключения Ниида: основным звеном во владении семейной собственностью фактически было «единое целое отца и сына» (фуцзы ити父子一体), а не вся семья, соответственно наследование собственности становилось возможным лишь путем патрилинейной преемственности. Поскольку лишь сыновья могли продолжать совершать жертвоприношения предкам, только они и могли наследовать имущество. Дочь, не являясь ни совладельцем имущества, ни ритуальным преемником по отцовской линии, не могла быть наследником. Она могла рассчитывать лишь на получение материального обеспечения (шоуичжэ 受益者), будучи ребенком, и приданого перед замужеством.

Сига рассматривал южносунский феномен отклонением, которое отнюдь не опровергало его главную мысль. Он считал, что какой бы ни была природа закона, она не проистекала, как полагал Ниида, из местных обычаев. Да, те законы были действительно уникальными, и в рамках всей истории Китая они являются чем-то большим, чем аномалия. Аргументы Сига так же согласуются с главной мыслью всех его работ. Прежде всего он был заинтересован в раскрытии общих постоянных принципов, которые лежали в основе как обычаев, так и законов в истории Китая. Его не увлекали отдельные законы конкретного периода или происходившие с течением времени перемены.

Интерес к южносунским судебным разбирательствам, к спору Ниида Нобору и Сига Сюдзо возник вновь уже в 1990-е гг. в связи с публикацией в 1987 г. дополненной и широко доступной версии сборника «Цинминцзи»². В возобновленной дискуссии некоторые ученые отдавали свои голоса за аргументацию Ниида, другие разделили скептицизм Сига.

Патриция Эбри в нескольких работах представила совершенно иную интерпретацию южносунских судебных дел. С упадком аристократического сословия и возвышением ученых кругов, по ее мнению, большой выкуп за невесту танского времени спровоцировал большое приданое сунской эпохи, когда семьи высшего общества

² Около половины сборника была переведена на английский язык: Brian McKnight, James T.C. Liu. The enlightened judgments: Ch'ing-ming chi, the Sung dynasty collection. Albany: State University of New York Press, 1999.

стремились повысить свой статус и политический престиж через выгодный брак дочери. Возрастающая значимость приданого привела к пересмотру государственного закона о наследовании имущества при Сун, чтобы гарантировать материальную обеспеченность дочерей.

Другое видение этой проблемы содержится в книге Кэтрин Бернхард «Женщины и собственность в Китае, 960–1949». Она приводит доводы в пользу того, что закон о наделении дочери имуществом в размере $\frac{1}{2}$ от доли сына, по всей видимости, вовсе не существовал; даже если он и был издан, то его нужно рассматривать как исключение не только для истории Китая в целом, как считал Сига, но и для самого южносунского периода.

Синолог Беттина Бирдж, явно разделяя взгляды Ниида, полагает, что произошедшие в сунское время концептуальные изменения в кодифицированном законодательстве, правоприменении и эволюция права способствовали подрыву конфуцианских идеалов в то время, когда культура элиты переживала возрождение конфуцианства. Уже на закате Тан можно увидеть наметившийся отход от патрилинейности и тенденцию увеличения передаваемого имущества женщинам.

Китайский историк Син Те, специалист по правам наследования династий Тан и Сун, полагает, что исходя из произошедших перемен в имущественных правах дочерей после Сун «закон $\frac{1}{2}$ доли», скорее всего, не существовал. По крайней мере это было чрезвычайно аномальное постановление, которое не привнесло серьезных изменений в правовую и общественную практику. Многие из судебных решений очень гибкие, продолжает Син Те, а некоторые даже случайны, по этой причине они не обладают универсальным характером и не могут выступать в качестве аргумента.

Как бы то ни было, ажиотаж вокруг «сунской аномалии» поутих, поэтому стоит попытаться представить полноценную картину конкретных имущественных прав и возможностей в наследовании семейной собственности представительницами женской половины дома. Возможностей прямого наследования у женщин было не так уж и много, однако они располагали потенциалом косвенного (цзяньцзе 间接) наследования, что, по мнению Син Те, является главной отличительной особенностью имущественных прав женщин.

При изучении данного вопроса обнаруживается несколько подводных камней. Во-первых, с позиций современной юриспруденции наследование имущества является правовой категорией, а в обществе старого Китая наследование собственности было обычаем (миньцзянь сису 民间习俗), обусловленным взаимоотношениями между людьми, а не санкцией государства. Китайское право включило в свои нормы некоторые «моральные правила» ли (礼), и все же в законах традиционного общества невозможно увидеть всех реалий семейной организации и традиций. Нельзя оперировать лишь законодательными актами и статутами как единственным существующим источником. Во-вторых, было бы неуместно проводить прямые сравнения между имущественными правами женщин и мужчин. Кроме того, нельзя забывать о том, что права наследования женщин обладают двумя принципиально важными характеристиками: женщины могли претендовать на долю при разделе имущества семьи мужа, тем самым их права в отличие от мужчин не ограничивались лишь собственностью родительского дома. Порой женщина получала имущество через косвенный «завуалированный» способ наследования, тогда как наследование у мужчин носило прямой характер.

Источники

Наиболее ранним полностью сохранившимся до наших дней источником по законодательству относительно семьи, брака и собственности в императорском Китае является кодекс династии Тан (618–907) «Танлюй шуи» (唐律疏议) — «Уголовный кодекс Тан с комментариями и разъяснениями». Танский кодекс стал путеводной звездой последующего китайского правотворчества, а также непоколебимым образцом кодифицированного права для Японии, Кореи и Вьетнама.

Огромное значение танского кодекса, а также крайне почтительное отношение китайцев к прошлому обусловили то, что кодексы последующих династий во многом копировали положения танского свода законов.

Сунская династия (960–1279) предприняла колоссальные усилия по объединению и удержанию единства в стране, поэтому незамедлительно после провозглашения новой династии государство принялось за ревизию кодифицированного права и вспомогательных правовых актов с целью создания универсальных, всеобъемлющих и постоянных правовых норм. От сунского времени осталось больше исторических документов, поэтому возможно достаточно детально проследить эволюцию законов. Уголовный кодекс династии Сун «Сун син тун» (宋刑统) — «Собрание уголовных законов династии Сун» — был обнародован в 963 г. В стремлении подчеркнуть преемственность с прошлым многие положения нового кодекса были взяты дословно из танского.

Главное отличие двух кодексов заключается в том, что в сунский свод были включены элементы более позднего законодательства (статуты, эдикты и проч.), т. е. соответствующие разделы кодекса «обновили», тем самым документ стал более удобным и практичным в использовании. Отвечая потребностям времени, сунское кодифицированное право регулярно дополнялось и корректировалось большим количеством законодательных постановлений, состоявших из четырех групп: лин (令), гэ (格), ши (式) и чи (敕). Танские и сунские административные статуты лины были не менее значимы для рутинного судопроизводства, чем сами кодексы. Кроме этого важным источником по правовой истории сунского периода является раздел «Син фа» (刑法) из «Сун хуэй яо» (宋会要) — «Собрания важнейших сведений династии Сун».

Детальные предписания о порядке раздела и наследования имущества содержатся в танском статуте 户令 в разделе «Фэнь тяньчжай цзи цайу» (分田宅及财物), изданном в 719 г. и переизданном в 737 г. Позднее текст статута вошел в сунский кодекс. Беттина Бирдж в своих работах называет этот документ «статутом о наследовании». Как и другие аспекты танского права, данный статут был разработан с целью укрепления конфуцианских идеалов семейной организации, базировавшейся на патриархальной и патрилинейной схеме. Незыблемыми постулатами кодекса является главенство старших над младшими, мужчин над женщинами. Сыновья и внуки не могли регистрировать самостоятельное независимое хозяйство до тех пор, пока живы их родители — наглядный пример патриархального контроля над собственностью.

В соответствии с конфуцианским домостроем передача собственности от одного поколения к другому была тесно связана с преемственностью по мужской линии. Хотя в ранних конфуцианских произведениях описана строго патрилинейная форма передачи собственности старшему наследнику (цзунцзы 宗子, старший сын старшего сына), уже начиная с ханьского времени каждый сын в семье устанавливал свою

родословную линию и поэтому получал равную с другими братьями долю семейного имущества. Принцип «старшие и младшие братья получают равные доли» (сюнди цзюньфэнь 兄弟均分) был воплощен в танском статуте о разделе имущества. Если один из братьев умер на момент раздела собственности, его сыновья делили между собой его долю: «сын наследует долю отца» (цзы чэн фу фэнь 子承父分). На первый взгляд может показаться, что эти основные принципы равного распределения между братьями исключали женщин из процедуры официального или прямого наследования. Однако в распоряжении дочерей были определенные формы наследования собственности в доме родителей.

Наследование собственности в родительском доме

Приданое (ляньчань пэйцзя 奩产陪嫁). Согласно разделу «Фэнь тяньчжай цзи цайу» танского статута о дворах и 12 цзюаню «Брак и семья» сунского уголовного кодекса девушки наделялись имуществом в виде приданого. В статуте сказано, что если раздел семейного имущества происходит до вступления сыновей и дочерей в брак, то отдельная его часть должна быть выделена на помолвку сына, а половина от этой доли — на приданое дочери [4]. Не совсем ясно, каким был размер приданого, если не осталось неженатых сыновей. Понятно, что в реальной жизни это предписание не всегда строго выполнялось.

Исследователь Чжэн Сяньвэнь, проанализировав соответствующие документы из Дуньхуана, подтверждает: согласно завещаниям танского времени при разделе семейного имущества предполагалось выделить долю и дочерям [5, с. 200].

Выйдя замуж и перейдя в патронию мужа, дочь переставала быть членом родительской семьи, соответственно ее права на долю при последующем разделе имущества ослабевали или даже полностью аннулировались. Поэтому она получала причитающуюся ей долю имущества накануне свадьбы в виде приданого. В средневековом китайском обществе социальный статус подкреплялся материальным благосостоянием. Вступая в новую семью, невеста несла вместе с собой и статус своих родителей, воплощением которого был размер приданого. Согласно общей практике при вступлении в брак приданое невесты должно было соответствовать социальному и материальному положению ее семьи. Приданое помогало дочерям закрепить свой статус в семье мужа и создавало их экономическую основу.

Отличительным признаком собственности жены (в большинстве случаев приданого) было то, что она не фигурировала в процессе раздела семейного имущества, жена обладала пожизненным правом на свое приданое [5, с. 182–183]. В танском кодексе в 12 цзюане в комментарии к статье 162 сказано: «Полученное из семей жен имущество не подпадает под раздел» [6, с. 133]. Опять же образцовой эпохой в этой связи выступает Сун. Приданое было в личном распоряжении жены до и после раздела семейного имущества. Если у женщины были дети, то после ее смерти приданое переходило к ним. Если жена умирала бездетной, то судьба ее приданого оставалась туманной, поскольку ни в танском, ни в сунском законодательстве нет четких разъяснений на этот счет. Именно поэтому приданое зачастую становилось предметом споров и разбирательств между различными членами семей (как мужа, так и жены).

Не будет преувеличением сказать, что по части наделения дочерей внушительным приданым сунская династия была образцовой эпохой. Беттина Бирдж полагает,

что в сунское время наблюдались как количественные, так и качественные изменения в законе о наследовании собственности и его интерпретации. Эти новые тенденции в свою очередь противоречили принципу патрилинейности и в конечном итоге сложили концептуальный барьер между женским и мужским институтом наследования имущества [7, с. 855].

Скорее всего, ситуация обстоит несколько иначе. Танская аристократия постепенно исчезала, ее место занимает сунская элита, преобразившаяся в ученое сословие. В новых условиях приданое приобрело совершенно новое значение. Учитывая экономическую неустойчивость в начале правления новой династии, хорошее приданое могло обеспечить политическое и социальное возвышение, а также могло служить неприкосновенным запасом на случай нужды. Большое приданое стало требованием времени, порой причиняя трудности по его сбору родителям дочерей. Тем самым новые исторические обстоятельства предоставили женщинам преимущества в получении семейного имущества.

В своей знаменитой книге по организации семейного быта «Юаньши шифань» (袁氏世范), написанной в 1178 г., Юань Цай 袁采 (1140?–1195) отмечал, что семьям с достатком следует наделять своих дочерей солидным приданым, поскольку размер приданого является главным предметом переговоров по устройению свадьбы. Он считал, что затраты на приданое — это самые большие расходы, которые когда-либо случаются в семье, за исключением похорон. Если родители не выделяют достаточное количество денег, то станут свидетелями унижения своей дочери в новой семье [8, с. 116].

Столетием ранее Сыма Гуан 司马光 (1019–1086) также предостерегал от подобных проблем. Он рассказал поучительную историю о человеке, дети которого вступили в спор за наследство, а дочь была вынуждена судиться за свое приданое [9, с. 233]. Тот факт, что дочь обратилась в суд, свидетельствует о том, что дочери рассматривали приданое как свое имущественное право.

Син Те приводит несколько примеров того, как дочери могли под различными предложениями получить добавление к своему приданому уже после свадьбы [10, с. 53].

Замужняя женщина была совладелицей имущества своего мужа. После его смерти она наследовала его имущество. Вдова как бы олицетворяла патрилинейную преемственность. Она могла владеть и распоряжаться собственностью мужа только в том случае, если не выходила замуж повторно, оставаясь целомудренной вдовой. Если же вдова вновь выходила замуж, она тем самым разрывала линию преемственности в семье мужа и не могла более претендовать на имущество, хотя приданое могла забрать с собой.

Вымершие семейства (хуцзюэ 户绝). При определенных обстоятельствах дочери оказывались вовлечены в иную форму наследования. Это связано с так называемыми «вымершими семействами» хуцзюэ, в которых оба родителя умерли, не оставив после себя сыновей, а наследник усыновлен не был. Конкретная политика распределения собственности хуцзюэ при Тан и Сун несколько отличалась. Согласно танскому законодательству (статут о похоронах 丧葬令), после того как оплачены похоронные расходы, оставшаяся часть имущества целиком переходила во владение дочерей. Если дочерей у умерших не было, то имущество делилось поровну между ближайшими родственниками по линии мужа (братьями, племянниками, дядьями, кузенами). Если никого из родственников в живых не осталось, собственность переходила во

владение государства. Танское законодательство не делало различий между замужними и незамужними дочерьми [4].

В сунские времена процесс распределения собственности цзюэху был изменен. В отличие от танских постановлений сунское право классифицировало дочерей на незамужних (цзайши 在室), возвратившихся (гуйцзун 归宗) и замужних (чуцзя 出嫁). Теперь только незамужние дочери обладали правом на все имущество цзюэху; доля возвратившихся дочерей была значительно урезана; самой малой была часть, причитавшаяся замужним дочерям. Если после смерти родителей остались только возвратившиеся дочери, они получали $\frac{1}{2}$ собственности цзюэху, остальная половина переходила в распоряжение государства. Если остались только замужние дочери, они получали лишь $\frac{1}{3}$ имущества, остальное — государству. Но если у них были незамужние или возвратившиеся сестры, они не получали ничего.

Дочерям иногда приходилось разделять права на собственность цзюэху вместе с наследниками, назначенными после смерти родителей. Если родители умерли, не оставив после себя мужского потомства, а наследник усыновлен не был, то родственники мужа могли назначить наследника посмертно. Такие преемники были лишены права наследовать семейное имущество во всей полноте, однако могли претендовать на $\frac{1}{3}$ собственности цзюэху.

Кэтрин Бернхард подчеркивает, что права дочерей на наследование собственности цзюэху не были безусловны. Как при Тан, так и при Сун только в том случае если усопший не оставил после себя завещания о передаче его собственности, вступали в силу права дочерей. Любое завещание могло аннулировать закон. Конечно, при этом дочь могла получить даже бóльшую долю, чем предписывал закон, или наоборот [11, с. 16].

Если же дочь хотела получить вечное право на *всю* собственность цзюэху со всеми вытекающими последствиями (продолжение линии семьи, надлежащее ведение хозяйства, отправление ритуала и проч.), то она могла выйти замуж за жучжюя (入赘), т. е. взять в мужья примака [10, с. 55–56]. Такие женщины становились исключением в указанной выше классификации дочерей в сунское время. Взяв в мужья примака, дочь формально была «замужем», хотя продолжала жить в доме своих родителей, т. е. она не была *выдана* замуж. Таким способом дочь могла расширить и укрепить свои права на родительскую собственность, которая в итоге исключалась из категории хуцзюэ. Зять же приносил «приданое» из дома своих родителей в дом жены, и оно становилось собственностью супружеской пары.

Начиная с ханьского времени в семьях, в которых были лишь дочери и дочь должна была продолжить род, появились зятя-примаки. Жизненные ситуации, когда мужчина шел в примаки, были различны, поэтому со временем принято классифицировать примаков по четырем категориям:

1) янлаосюй (养老婿), или жушэсюй (入舍婿), — мужчина, всю жизнь проживший в семье жены и взявший ее фамилию; дети от этого брака также брали фамилию матери;

2) гуйцзунсюй (归宗婿), или шэцзюйсюй (舍居婿), — муж фамилию не менял, жил в доме родителей жены до их смерти, затем, оставив одного из сыновей наследовать собственность родителей жены, забирал жену в свой дом;

3) няньсяньсюй (年限婿) — муж живет с женой в доме ее родителей установленное количество лет, по истечении срока забирает жену и детей и начинают жить отдельно

(как правило, он не мог выплатить выкуп за невесту, поэтому был вынужден принудительно работать на тестя, иногда женой становилась одна из служанок дома);

4) чушэсюй (出舍婿) после свадьбы молодожены продолжали жить отдельно в семьях своих родителей; после смерти родителей жены супруги решали, в каком доме жить.

Только мужчины первой категории могли наследовать имущество жены. Син Те указывает, что все обозначенные категории появляются в китайском обществе не позднее сунского времени, наибольшее распространение браки с женихами-примаками получили во время юаньской династии [10, с. 58].

Усыновление племянника или внука в качестве наследника (лисы 立嗣). Семьи без детей или те, в которых были лишь дочери, не желавшие брать в мужья примака, чтобы избежать зачисления в списки хуцзюэ, могли усыновить ребенка, назначив его наследником-продолжателем линии семьи. Только наследники, усыновленные родителями до их кончины, обладали теми же правами (включая право наследования всей семейной собственности) и несли те же обязательства, что и родные сыновья. Как правило, выбор приемного наследника осуществлялся из двух вариантов: предпочтительно, чтобы статус в семейной организации выбранного наследника был сын брата (племянник) или внук брата (внучатый племянник) либо это мог быть сын замужней младшей/старшей сестры (племянник) или сын дочери (внук). Обычно кандидаты от сестер и дочерей стояли за кандидатами в наследники от братьев. Син Те полагает, что ситуация когда дядя (брат матери) делал своим наследником племянника (сына своей сестры), с социологической точки зрения была свидетельством возврата к матриархальной линии наследования. То есть представитель женской линии, сын сестры или дочери, возвращался в родительский дом своей матери, чтобы продолжить родословную и унаследовать имущество. В действительности же, по мнению Син Те, это предоставляло дополнительную возможность косвенного способа наследовать имущество родителей для замужней женщины в императорском Китае [10, с. 55].

Права наследования в доме мужа

Несмотря на то что имущественные права женщин в доме родителей уступали правам мужчин, они располагали дополнительной возможностью — наследованием собственности в семье мужа.

Оставаться вдовой (шоуцзе 守节). Женщины наиболее часто соприкасались с вопросами наследования собственности, выступая в качестве вдов. Если у умершего были сыновья, они получали долю своего отца на момент разделения семейной собственности («цзы чэн фу фэнь»). Если сыновей не было, вдове разрешалось наследовать имущество умершего супруга и распоряжаться им в том случае, если она не выходила замуж повторно.

Танский кодекс гласит: «Всякий сын или внук по мужской линии, когда дед или бабка по мужской линии либо отец или мать живы, отдельно зарегистрировавшийся в подворных списках (цзи) или отделивший имущество, наказывается 3 годами каторги» [6, с. 121]. Соответственно, если была жива мать, раздел имущества проводить запрещалось. Конечно, на практике могло быть по-разному, но по крайней мере это

свидетельство того, что номинально имущество отца наследовали малолетние сыновья, но фактическим распорядителем и владельцем собственности была вдова.

Согласно сунскому праву, целомудренная вдова была именно полноправным распорядителем собственности мужа. Обычно, когда вдова окончательно состарилась или умерла, ее сын мог стать наследником собственности усопшего отца, и интересно заметить, что получал он эту собственность из рук матери, а не отца.

Еще более неожиданным является то обстоятельство, что даже бездетная наложница-вдова обладала правом наследования части имущества мужа! Син Те приводит в качестве примера раннетанский случай раздела имущества между двумя дочерьми жены, которой на тот момент не было в живых, и наложницей (конечно, если она, как и жена, не выйдет повторно замуж) [10, с. 66–67].

В отличие от Мин и Цин при Сун бездетные вдовы обладали очень большими полномочиями в назначении наследника. По сунскому законодательству, назначение наследника было не обязательством, а прерогативой вдовы. Вдова, будучи представителем своего мужа, обладала законным правом утвердить наследника, причем вмешательство родственников мужа не предполагалось. При утверждении наследника решение, из какой линии родства выбрать, зависело целиком от нее.

Однако не обходилось без конфликтов. В целом положение вдовы было достаточно уязвленным, зачастую на собственность ее мужа могли посягать его ближайшие родственники. Если бездетная вдова повторно выходила замуж, выбор наследника оставался за родственниками мужа, а они точно выбирали мальчика из своего клана. Если вдова наследника не назначала, то хозяйство переводилось в статус хуцзюэ, и его часть переходила родственникам мужа. А если вдова хранила верность мужу и совершенно законно получала имущество, братья мужа теряли надежду на получение наследства. В таких случаях они могли попытаться отобрать имущество вдовы путем женитьбы одного из братьев на ней, тем самым собственность возвращалась в клан мужа. Либо предпринять попытку выжить вдову из дома, обвинив в прелюбодеянии [10, с. 68].

Взять в мужья цзецзяофу (чжао цзецзяофу 招接脚夫). Оставшись без мужа, вдова не только могла испытывать притеснения и посягательства на собственность со стороны родственников мужа, но и сталкивалась с трудностями ведения хозяйства и воспитания детей. В этом случае она могла найти мужчину цзецзяофу, относящегося к описанным выше категориям примаков. Это означало, что мужчина переезжал в дом вдовы и должен был взять себе фамилию ее усопшего мужа. В его обязанности входила помощь по ведению хозяйства, воспитанию детей вдовы и забота о стариках. Компенсацией за это являлось то, что цзецзяофу мог пользоваться имуществом умершего мужа. Подобная практика была не просто распространенным явлением в народе, но и имела силу закона. Начиная с сунского времени появляется больше исторических свидетельств о таких «браках».

Согласно сунскому законодательству, если умерший, лишенный мужского потомства, до своей смерти поделит семейную собственность своих родителей с братьями и утвердил свое независимое хозяйство, а его вдова приняла в дом цзецзяофу, то земля, зарегистрированная за ней как главой хозяйства, не должна была перерегистрироваться. После ее смерти имущество получало статус цзюэху [10, с. 72]. В данном постановлении особенно подчеркивался запрет регистрировать собственность

на другое имя, поскольку в таком случае государство теряло контроль над имуществом и оно не попадало под политику цзюэчу. То есть мужчины цзецзяофу обладали только правом пользования, прав наследования они были лишены. Формально они даже могли стать во главе всего хозяйства, но фактическим распорядителем и главой собственности оставалась вдова. Из всех категорий приматов статус цзецзяофу был самым низким. Обычно цзецзяофу становились крайне бедные и никчемные мужчины, порой условия их проживания и работы в семье вдовы были почти кабальными.

Кроме этих могли быть и другие обстоятельства. Если вдова повторно выходила замуж, но забирала детей в семью нового мужа, то она имела право забрать и какую-то часть имущества первого мужа. Если же вдова вновь выходила замуж, а детей у нее не было или она их оставила в семье умершего, то это объективно расценивалось как отказ от несения семейных обязанностей, соответственно право на имущество мужа она теряла окончательно, могла забрать с собой лишь приданое.

Случалось и так, что вдова могла воспользоваться этим правом в корыстных целях и сверх прочего «прихватить» из дома мужа часть семейной собственности. Некоторые вдовы умудрялись записать часть имущества своего мужа при его жизни на свое имя, а после его смерти забрать ее вместе с приданным.

Как было указано выше, обычай наделять дочь приданным оставался неизменным на протяжении веков. Однако в юаньское время (1271–1368) в 1303 г. вышло постановление, согласно которому повторно вышедшей замуж женщине было запрещено забирать приданое в новую семью [10, с. 74]. Это правило действовало и при Мин (1368–1644), и при Цин (1644–1911). Тем не менее в 19 цзюане юаньского собрания правовых актов «Юань дьянь чжан» (元典章) указывалось, что имущество жены было по-прежнему неприкосновенным при разделе семейной собственности, как при Тан и Сун [10, с. 54].

Син Те полагает, что перемены в юаньском законодательстве вовсе не являются свидетельством того, что статус женщины стал ниже. Он объясняет это тем, что в юаньское время было зарегистрировано немало смертей чиновников с севера, отправленных на службу в южные регионы империи. Они ехали на службу с тяжелым сердцем и были обеспокоены, что в случае их смерти жена выйдет замуж повторно и под предлогом приданого заберет и часть семейного имущества. Поэтому были внесены соответствующие поправки. В целом данная аргументация выглядит убедительной.

Заключение

Имущественные права женщин в истории средневекового Китая носят достаточно динамичный характер. Хотя права женщин сильно уступают правам мужчин, а некоторые из перечисленных выше пяти форм наследования имущества встречались редко, тем не менее это были реальные возможности для женщин получить часть семейной собственности.

Первая серьезная перемена в имущественных правах женщин произошла при Юань. Следующая — в начале Мин с принятием законодательного предписания об утверждении племянника в качестве наследника в семьях без мужских отпрысков. Женщины дорого заплатили за это нововведение, которое отменяло имущественные притязания вдов и дочерей. Для дочерей утверждение племянника наследником оз-

начало потерю всякой возможности наследовать имущество в отсутствие братьев, претензии племянников превосходили претензии дочерей. Для вдов новое правило означало если не полную потерю имущественных прав, то серьезное посягательство на них. Но в связи с возвышением и пропагандой образа целомудренной вдовы данное постановление было отменено. В цинском законодательстве появился пункт, разрешающий вдове отвергнуть кандидата в наследники, если он приходился ей не по душе.

Изучение имущественных прав женщин в институте наследования императорского Китая остается комплексной и непростой темой. Танско-сунские законы оказали двоякое воздействие на права женщин в наследовании семейной собственности, расширяя их в одних случаях и ограничивая в других.

Литература

1. 中田薰. 唐宋时代的家族共产制. Накада Каору. Тан-Сун шидай дэ цзяцзу гунчаньчжи // 国家学会杂志. Гоцзя сюэхуэй цзачжи. 1926. № 40 (7, 8).
2. 仁井田陞. 中国法制史研究: 奴隶农奴法和家族村落法. Ниида Нобору. Чжунго фачжиши яньцзю: нули нунлифа хэ цзяцзу цуньлофа. Токио: Изд-во Токийского университета, 1981.
3. 滋贺秀三. 中国家族法原理. Сига Сюдзо. Чжунго цзяцзуфа юаньли. Перевод на кит. яз. 张建国 Чжан Цзяньго, 李力 Ли Ли. Пекин: Фалюй чубаньшэ, 2003.
4. 仁井田陞. 唐令拾遗. Ниида Нобору. Тан лин ши и. (Собрание сохранившихся до наших дней законов группы «лин» династии Тан). Чанчунь: Чанчунь чубаньшэ, 1989.
5. 郑显文. 唐代律令制研究. Чжэн Сяньвэнь. Тандай люйлинчжи яньцзю. (Исследование танской законодательной системы). Пекин: Изд-во Пекинского университета, 2004.
6. Уголовные установления Тан с разъяснениями (Тан люй шу и). Цзюани 9–16. Пер. с кит. и коммент. В. М. Рыбакова. СПб.: Петербургское востоковедение, 2001.
7. Birge B. Inheritance and Property law from Tang to Song: the move away from Patrilineality / 唐宋女性与社会. Тан-Сун нюйсин юй шэхуэй. (Женщины и общество династий Тан и Сун); под ред. 邓小南 Дэн Сяонань: в 2 т. Т. 2. Шанхай: Цышу чубаньшэ, 2003.
8. Ebrey P. B. Family and property in Sung China: Yuan Ts'ai's precepts for social life. Princeton: Princeton University Press, 1984.
9. 郭东旭. 宋代法律与社会. Го Дунсюй. Сундай фалюй юй шэхуэй. (Сунское право и общество) Пекин: Жэньминь чубаньшэ, 2008.
10. 邢铁. 家产继承史论. Син Те. Цзячань цзичэн шилунь. (Об истории наследования семейного имущества). Изд-во Юньнаньского университета, 2000.
11. Bernhardt K. Women and property in China, 960–1949. (Law, Society, and Culture in China Series). Stanford: Stanford University Press, 1999.

Статья поступила в редакцию 14 марта 2011 г.

Д. А. Николаева

КЛЮЧЕВЫЕ ПОНЯТИЯ СОЦИАЛЬНО-ВОЗРАСТНОГО СТАТУСА ЖЕНЩИН В ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЕ БУРЯТ

Мы предлагаем рассмотреть положение женщины в ключевых понятиях семейно-брачных отношений, обусловленных статусно-ролевыми изменениями, вытекающими из выполнения ею основной функции — рождение и воспитание детей.

В традиционной культуре бурят конца XIX — начала XX в. положение женщины в семье и обществе в целом было патриархальным. Она была существенно принижена в юридических, экономических, моральных правах, например существовали запреты на посещение ряда важных родоплеменных молебнов-*тайлганов*, а также пищевые, промысловые, половые табу и вводились ограничения в правах наследования, на участие в общественной жизни и т. д. Бесправие женщин закреплялось в «Приговорах» и «Уложениях» бурят. Женщина была лишена какого-либо надела земли и не могла наследовать отцовское имущество или в случае отсутствия у нее детей имущество мужа.

В семье ее положение определялось патриархальными традициями, формирующими огромное табуированное пространство, основой которого является сакрально-ритуальная мизогиническая норма, существенно ограничивающая женщину в юридических, экономических, моральных правах. Например, строгая регламентация костюма, когда она не могла показаться без безрукавки и шапочки: «*Огторгойдо оройгоо харуулха ёно убэй, дайдада далая харуулха ёно убэй*» — небу нельзя показывать макушку (неприкрытую голову), земле (миру) — обнаженную спину (лопатки). Женщина не смела садиться, пока муж или его родственники не сядут; поворачиваться спиной к ним или к *онгонам* (духам-охранителям дома) мужа, поэтому выходить из *юрты* она должна была пятясь. Ей запрещалось приближаться к *онгонам*, проходить на мужскую половину, прикасаться к мужским (промысловым) атрибутам, обращаться к мужу по имени и т. д.

Лишь подчиняясь практической необходимости в повседневном домашнем быту, обычно после достижения ее детей подросткового возраста, проводились обряды по снятию с женщины некоторых запретов «*сээр тайлаха*», после которых она могла свободно передвигаться по юрте, в том числе проходить на мужскую половину с соблюдением всех ограничительных запретов.

Подчинительному поведению по отношению к мужчинам, даже к сверстникам, начинали обучать с самого раннего детства, одновременно с процессом приручения **девочек** к труду. До начала полового созревания она считалась сакрально чистым существом (*арюухан*), как и мужчины. Но с появлением регул возникали запреты, которые применялись ко взрослым женщинам репродуктивного возраста.

В брачном союзе жизнь **замужней женщины** характеризовалась постоянной эксплуатацией. «Несчастливая женщина, как баба, *изи*, взятая у чужого дальнего рода, как

член, чуждый единокровно-родовой своеулусной общине, является в бурятской общине настоящей рабыней, работницею. Она все в юрте делает, и коров, и кобыл доит, и тарасун гонит, и шубы, и турсуки берестяные шьет, и войлоки вываливает и пр.» [1, с. 213]. Несомненно, это было связано с натуральным характером хозяйства, который возлагал на нее многочисленные обязанности. Она должна была производить основную продукцию, необходимую для обеспечения благоденствия семьи: шить одежду, обувь, постельные принадлежности, изготавливать домашнюю утварь, пасти скот, участвовать в полевых земледельческих, сеноуборочных и других хозяйственных работах. Женщина практически должна была делать все, в том числе работы, считавшиеся мужскими. «Во всех работах в поле являются преимущественно одни женщины, и нужно отдать справедливость, что работа их нисколько не уступает мужской, а иногда исполняется даже и более аккуратно» [2, с. 189].

Взаимоотношения в бурятской семье характеризовались демонстрацией уважительного отношения друг к другу. Супружеская пара, согласно традиционным представлениям, в любых ситуациях на людях должна была сдерживать проявления своих чувств друг к другу, как положительных, любовных: ходить вместе, сидеть вместе, при встрече показывать свою радость, тем более обниматься и целоваться, — так и неприязненных, негативных: ругаться, драться.

Следует отметить, что статус женщины-матери как в семье, так и в обществе был необычайно высок. Это связано прежде всего с благополучным рождением детей. «Мать в семье пользовалась большим уважением и почетом со стороны детей. Дети окружали мать теплом и вниманием, предоставляя ей полное право по своему усмотрению распоряжаться в доме» [3, с. 57]. Роль хозяйки дома была весьма значительной. Женщина выполняла жизненно важные функции по отношению ко всему семейно-родственному коллективу: организаторские, хозяйственные, воспитательные, идеологические и т. д. Мать распределяла и контролировала обязанности находившихся под ее началом дочерей, невесток, детей, в ее компетенции находилось рациональное расходование и распределение продовольственных и иных запасов. Она следила за надлежащим поведением всех молодых членов семьи, обучала внуков элементарным трудовым навыкам, прививала нормы и этикет внутрисемейных и общественных отношений. Мнение хозяйки дома оказывало большое влияние на модель поведения внутри семьи и на весь круг ближайших родственников. Голос матери принимался в расчет, а иногда был решающим при заключении брака ее детей, распределении семейного имущества и в других не менее важных вопросах.

Народ по достоинству оценивал высокие нравственные начала в женщине, ее внутреннюю красоту, силу и мудрость, которые она передает детям. В произведениях устного народного творчества отмечается именно духовная и эмоциональная близость матери и сына, безусловное влияние ее на ребенка. В бурятских мифах и *улигерах* (героический эпос) мать, выступая помощницей сына, наставляет его, воспитывает, учит быть храбрым, сильным, метким и т. д. Эпическая мать *Нарин Занги* вводит героя в жизнь, рассказывает ему о прошлом и настоящем, передавая опыт многих поколений, помогает решить основной вопрос для эпического богатыря — найти свою суженую. Это она, а не чудесные помощники (конь, книга судеб) сообщает герою, где находится его невеста.

Чем старше становилась женщина, тем больше ценился ее житейский опыт и ум в социуме. Возможность прожить долгую жизнь в окружении многочисленного по-

томства у бурят всегда почиталась за счастье. С возрастом появлялись определенные вольности и общественные привилегии: право на совместную трапезу со взрослыми мужчинами, тогда как молодым женщинам это было запрещено, право на совместный прием гостей. Пожилая хозяйка дома у бурят свободно сидела, беседовала и угощала гостей вместе с мужем. В гостях ее усаживали так же, как и ее супруга, на почетную сторону юрты, что было со стороны хозяев проявлением наивысшей степени почтения. Однако патриархальный уклад требовал от хозяйки дома соблюдения регламентации: почтительно относиться к мужчине равного ей или старшего возраста, носить безрукавку и головной убор, соблюдать многие запреты, установленные обществом. Пожилые муж и жена могли свободно появляться и сидеть вместе в общественных местах, прилюдно разговаривать друг с другом (есть уже многое, что им можно обсудить — дети, внуки, скот, хозяйство, поэтому общение друг с другом на людях не считалось зазорным).

В этом возрасте женщине доверялось изготовление шаманских атрибутов или предметов для похоронных обрядов: шить специальным способом (стежком назад и наизнанку) небольшой мешочек, куда клали вещи покойного (трубку, расческу, очки, несколько монет и пр.). Отныне она принимала активное участие в некоторых обрядовых церемониях: «начинала» исполнять круговой танец *ёхор* на женских и кузнечных *тайлганах* (молениях). Старые женщины в силу своего возраста, находясь на пограничье между миром предков и миром потомков, выступали в качестве связующего звена между поколениями. Поэтому в обрядово-ритуальной жизни социума им отводилась ведущая роль. Например, данное обстоятельство «позволяет идентифицировать функции прыжков женщин с выкриками в обрядах празднования Нового года у эвенков с функциями женщин преклонного возраста в праздниках бурят, имеющих календарное значение» [4, с. 126].

Особый почет получала женщина, находящаяся в статусе «благополучной» — имеющая детей, внуков, достаток, здоровье (*бутэн булеэн, халаа хандараа угы, ухи хуюутэй*). Это так называемые **матриархи** семьи и рода. В бурятской культуре существовал особый знак, указывающий на высокое социальное положение такой «благополучной» женщины. Для этого 45–50-летняя женщина проходила обряд, во время которого ей распускали волосы и заплетали их в три ряда. Чуть ниже подбородка (на расстоянии ширины ладони) одну из прядей обертывали вокруг головы и затем плели косу дальше. С этих пор женщина должна была заплетать волосы только таким способом. После завершения обряда к такой женщине кардинально менялось отношение со стороны родственников и общества. Она обладала почетом и уважением, могла присутствовать на родовых обрядах (в отличие от остальных женщин, которые не имели права посещать такие мероприятия), ее голос принимался в расчет при обсуждении каких-либо важных общественно-значимых моментов, к ней обращались за советом и т. д.

Необычайно высокий статус женщины-матери, безусловно, связан с сохранившимися следами материнского культа. Во-первых, генетическое наследование именно по линии матери. Происхождение и наследственность по матери подтверждают миф об Алан-гоа, праматери монгольских родов и прародительнице Чингис-хана в одиннадцатом поколении. Представление о том, что именно материнская линия первична в формировании рода, отражено в бурятских пословицах и поговорках: «Не садись в глубине юрты, у которой дверь плоха. Не бери в жены девицу, у которой мать пло-

ха» («Муу үдэтэй Һүри осоо, холо буу Һуу. Муу эхэтэй басага, хадамда буу аба»); «Руби дерево острым топором. Породнись с человеком из хорошего рода» («Суута Һайн Һүхөөр, модондо ябалсаха. Суута Һайн хүнээр, худа оролсохо») и т. д.

Буряты придавали большое значение генетически качественному наследству невестки. Заветной мечтой каждого буряты было иметь здоровое потомство для продолжения рода, поэтому очень важно было *удха* (букв. «корень, происхождение»), т. е. «не было ли среди предков умалишенных, хронически больных, бездетных, пьяниц, калек» [5, с. 30]. При выборе невестки в первую очередь обращали внимание на ее физическое здоровье, ум, сообразительность и только в последнюю очередь на внешность. Девушка, соответствовавшая требованиям, ценилась очень высоко (*хурдан хурса, бэрхэ шадамар* — быстрая, расторопная, умелая, смекалистая) независимо от ее социального происхождения. В силу того что забота о благополучном потомстве и умелом ведении хозяйства играла немаловажную роль, состоятельные буряты нередко брали себе невестку с «хорошими качествами» из бедной семьи. Часто таких девушек похищали [3, с. 121].

От наличия вышеперечисленных качеств зависел размер калыма. Например, если невеста была из плодovitого рода, рослая, крепкого здоровья, способная справляться с домашним хозяйством и т. п., то размер калыма за нее устанавливался большой. При наличии у нее каких-либо физических недостатков размер калыма уменьшался или вовсе не платился.

Во-вторых, считалось, что от свойств невестки напрямую зависело будущее социума. Сохранились представления о влиянии определенных черт и качеств женщин на формирование характерных особенностей бурятских родов: «От прославленной женщины родившийся *сонгол*. От шустрой женщины родившийся *торта*. От спокойной женщины родившийся *бухут*. От умелой женщины родившийся *шарат*. От красивой женщины родившийся *готол*» [6, с. 43–44].

В-третьих, с материнской линией связано как происхождение, так и название ряда бурятских родов. Согласно этногоническому мифу, дочь лебедицы прекрасная Хангин однажды попала под дождь с градом и забеременела. А потом от ее сына, рожденного от градины, пошел род *хангин*; дева-лебедь родила 11 сыновей, которые впоследствии стали основателями 11-ти хоринских родов (*галзууд, харгана, хуасай, хубдууд, баганай, шарайт, бодонгууд, гушад, саган, хуудай и халбин*)... У бурят Предбайкалья в сюжете двое детей — мальчик *Шарайт* и девочка *Хангина*. Потомки *Шарайта* живут в Нукутском аймаке, а *Хангины* — в Аларском Иркутской области.

Положение женщины в семье и обществе определялось также ее принадлежностью к определенным имущественным и социальным слоям общества. Несомненно, женщина «высшего сословия» занимала более высокое положение. Она почиталась в соответствии со статусом отца (мужа). Н. С. Щукин, описывая быт и нравы бурят, писал: «В домашнем быту у богатых и знатных женщина держит себя настоящей барыней. Окруженная многочисленной прислугой, она сидит целый день перед огнем, курит табак, лакомится молочными пенками, сырниками, пьет чай, а подчас и *арсу*, слушает рассказы и сплетни, словом сказать, не делает ничего с утра до ночи» [9, с. 78]. Интересным фактом является то, что в конце XIX в. некоторые женщины имели возможность оказывать определенное влияние на дела, выходящие за рамки домашнего хозяйства, принимая участие в общественной жизни. По сообщению М. П. Данчиновой (Нукутский район Иркутской области), ее бабушка М. П. Черепанова (бабка Черепанова)

паниха) была членом Унгинской Думы. Однако этот случай скорее был исключением, поскольку в целом бурятские женщины, независимо от социального и имущественного положения, находились на периферии потестарной организации общества. Несмотря на свои привилегии, член Унгинской Думы, принимая в гости Иркутского генерал-губернатора, все равно воспринималась как зависимое лицо по отношению к мужу.

Положение молодой невестки определялось совокупностью норм и обычаев, которые регулировали правила ее поведения и этикет. Обязанностью невестки было трудиться с раннего утра до позднего вечера, считалось недопустимым отдыхать или оставаться какое-то время без дела, поздно вставать. Добродетелями жены были такие качества, как скромность, покорность, умение угодить родственникам мужа. В патриархальной семье иметь невестке собственное мнение считалось дурным тоном, ей запрещалось высказывать свое мнение или какое-либо желание, она должна была «без слов» принимать решения и наказания мужа и его родителей. Буддийский священнослужитель Х. Галшиев, обобщая многовековой опыт семейно-брачных взаимоотношений, дает советы хозяину дома, как он должен вести себя с женой в присутствии посторонних людей «во избежание стыда или недоразумений». Эти советы подчеркивали мизогинизм положения женщины: «Если возникло дело, по которому необходимо посоветоваться с женой, спрашивай ее наедине. Если спросишь в присутствии посторонних, станешь посмешищем <...> Когда разговариваешь с другими, не заглядывай в лицо жене. Из этого гость может понять, что ты бессильный, последний муж <...> Не смотри часто в сторону жены, приготовляющей пищу. Гость заметит, что ты бесстыдный, последний муж» [10, с. 38–39].

Высокий статус мужа в семье (обществе) поддерживался усилиями жены. Иначе, в случае признания, что муж не всегда и не во всем главенствует в семье, возникала угроза потери его авторитета в обществе, неодобрительного отношения как к нему, так и к ней родственников со стороны мужа и в конце концов публичного оглашения неудачного замужества. Во избежание этого бурятские жены старались создавать видимость того, что решающее слово принадлежит мужу [6, с. 56].

В традиционной семье отсутствие или, наоборот, наличие детей во многом определяли отношение к женщине в семье и обществе. Положение молодой невестки автоматически улучшалось с появлением ребенка. Многодетные невестки пользовались авторитетом, именно им поручалось исполнение жизненно важных ритуалов, связанных с воспроизводством рода (свадебные, родильные обряды).

Наибольшим несчастьем считалось бесплодие женщины. Бездетная невестка не пользовалась уважением и имела самый низкий статус как в семье, так и в обществе. «Если у буряты нет детей, то он всецело винит свою жену как единственную причину своего несчастья» [8, с. 17]. С бесплодной женщиной связывалось много суеверий, она становилась воплощением проклятия, дьявольского начала; буряты верили, что ее ругательства (*хараал*) могут сбыться. По архаическим представлениям, бесплодие женщины могло стать заразным, причем не только для окружающих ее людей, но и для окружающей среды: скота, земли, урожая. Нерожавших женщин не приглашали на праздники, не подпускали к ним детей, беременных и т. д., боялись ее «языка» и даже физических прикосновений.

В архаические времена таких женщин убивали. Об этом обычае упоминает С. П. Балдаев: «...в прежние времена, когда у кого-нибудь не было детей, закрывали ды-

мовое отверствие, потом лили воду на огонь, убивали хозяйку, а имущество делили родственники между собою» [11, ф. 15]. Со временем обычай умерщвления бездетных женщин исчез, но отношение людей не претерпело больших изменений: они продолжали считаться грешными существами, сакрально опасными для общества. По традиционным представлениям бурят, девушка становилась полноценным человеком только после замужества и рождения ребенка.

Во избежание унижительной участи женщины, не имевшие детей, искали любые средства для избавления от бесплодия: совершали специальные обряды, посещали священные места, связанные с женским культом плодородия. Стремление иметь детей любой ценой отмечалось многими исследователями бурятской семьи. В начале XX в., по свидетельству Ц. Жамцарано, у бурят Иркутской губернии зачастую девушки, уже имевшей ребенка, отдавалось предпочтение перед не родившей как имеющей доказательство способности к деторождению: «...родивших девушек берут нарасхват ради ребенка <...> не сильно заботясь, чтоб ребенок был “свой”» [11, ф. 6]. По сообщению Б.Э.Петри, буряты сознательно стремились заключать браки с тем родом, чьи женщины доказывали свою «плодовитость»: «...если у матери было много детей, считалось даже необходимым взять жену из этого рода <...> Если же приплод был плохой, род обязательно надо переменить» [8, с. 10]. Более того, он пишет, что в случае бесплодности брака мужа довольно снисходительно относились к супружеской неверности своих жен: «...от кого бы парень ни был, да мой сын считается» [8, с. 17].

Кроме того, в бурятской культуре существовал обычай, отмечавшийся многими исследователями, — усыновление детей, причем как родственников, так и чужих, в том числе другой национальности. Усыновление происходило в следующих случаях. Во-первых, в случае потери всякой надежды на рождение собственных детей. Во-вторых, в традиционной культуре бурят было не принято оставлять на произвол судьбы детей-сирот, поэтому их могли усыновлять семьи, уже имевшие детей. И наконец, детей брали на воспитание в случае, когда умирали родные дети.

Отношение к детям (внукам), как к родным, так и усыновленным, было одинаково доброжелательным, теплым и доверительным. Исследователи традиционной культуры не раз отмечали поистине безграничную любовь бурят к детям, независимо от пола и родства. «Было не принято строго наказывать детей за какие-либо проступки, а тем более применять грубое физическое воздействие, так как оно считалось вредным для их здоровья» [3, с. 101]. В начале XX в. Б.Э.Петри отмечал: «...проходя по улусу, не наткнешься на безобразные сцены порки: не слышно в улусе ни крика, ни брани; если нужно наказать детей, то срывают крапиву и ею грозят высесть ребенка, но угрозу очень редко приводят в исполнение. С малышами обращаются очень бережно и нежно» [8, с. 16].

Традиционное общество было заинтересовано в наличии полноценных и благополучных семей. Усыновление детей не требовало исполнения каких-либо формальностей [12, с. 104]. Родные и приемные дети имели равные права. Усыновленных детей любили даже больше, так как с ними связывалось много поверий и надежд: на будущее потомство, благополучие и семейное счастье, причем не только семьи, но и всего рода. Считалось, что усыновленный ребенок является как бы зачином последующих детей, с ним связывались надежды на то, что выживут остальные [3, с. 83]. Как отмечает Г.Р.Галданова, «родители зачастую отдавали своего ребенка родичам без колебаний и сомнений, так как чувство единой большой семьи у бурят было развито

чрезвычайно сильно. Если семья, имеющая достаточно много детей, откажется отдать одного из них своим бездетным родственникам, этот поступок оценивался как безнравственный» [13, с. 134–135].

Особое почитание женщины-матери объясняется высокой детской и материнской смертностью. Несомненно, тяжелый труд женщины, отсутствие медицинской помощи, антисанитарные условия и т. д. часто приводили к летальному исходу. Поэтому *женщина-мать*, сумевшая родить, сохранить и воспитать детей, особо почиталась и уважалась. Такое же отношение было и к приемным матерям, которые выходили из категории «несчастливых и обиженных судьбой женщин». Со стороны общества приемная мать получала не меньшие почет и уважение. Отныне она считалась выполнившей свое предназначение: продолжение рода, обретение семейного счастья, обеспечение старости и т. д.

Рассматривая статус женщины в категориях *молодая невестка* и *взрослая дочь*, следует отметить, что дочери, замужние и незамужние, как своеродки не знали ограничений в жилище родителей и близких родственников, могли свободно перемещаться по юрте и присутствовать на родовых шаманских обрядах — *тайлаганах* — при условии ношения ими мужской одежды или ее детали (фуражки). Более того, замужние дочери по приезду к родителям в гости размещались на почетной половине юрты.

Невестка (чужеродка) могла располагаться только на женской, хозяйственной, стороне юрты и не могла участвовать в родовых молениях и тем более, как уже говорилось, находиться рядом с гениями-хранителями рода мужа (*онгонами*). Такое положение связано с представлениями об уровне сакральности каждого члена «ячейки общества», в частности женщины, призванной выполнять свои основные функции: своя (замужняя) дочь, родившая детей, и чужая нерожавшая невестка.

Можно также выделить еще одну социальную роль старшей женщины в структуре семьи — *свекровь* и *теща*. Позиции свекрови и тещи по отношению к зятю и невестке в семье были неодинаковы. Они регламентировались в строгом соответствии с патриархальными взаимоотношениями. Статус свекрови был выше статуса тещи. Свекровь как мать наследников и продолжателей рода и почиталась больше. Этикетные нормы бурят требовали от невестки почитать свекровь больше матери, во всем ей подчиняться и быть главной помощницей в делах. От свекрови в свою очередь требовалось относиться к невестке как к своей родной дочери.

Если у свекрови и невестки отношения были тесные, то контакты тещи с зятем были крайне редки, в связи с этим она не могла иметь на него в принципе какого-либо влияния. Исключением из правила являлся лишь тот случай, когда родители невесты брали к себе в дом зятя-примака. Лишь в этом случае теща, равно как и тесть, имела влияние на зятя и дочь.

Таким образом, определение связей в структуре социальных и семейных отношений позволяет нам выявить следы древних форм этнического сознания, которые являются составляющими феномена этнокультурной традиции, сложившейся в процессе исторической эволюции бурят.

Литература

1. *Щапов А. П.* Собр. соч. Доп. том. Иркутск, 1937.
2. *Осокин Г. М.* На границе Монголии. СПб., 1906.
3. *Басаева К. Д.* Семья и брак у бурят. Новосибирск, 1980.
4. *Дашиева Н. Б.* Календарь в традиционной культуре бурят (опыт историко-этнографического и культурно-генетического исследования). Улан-Удэ, 2001.
5. *Балдаев С. П.* Бурятские свадебные обряды. Улан-Удэ, 1959.
6. *Дондокова Л. Ю.* Положение женщины в бурятском обществе (вторая половина XIX — начало XX в.): Дис. ... канд. ист. наук. Улан-Удэ, 2002.
7. *Самоковасов Д. Я.* Сборник обычного права сибирских инородцев. Варшава, 1876.
8. *Петри Б. Э.* Брачные нормы у северных бурят. Иркутск, 1924.
9. *Шукин Н. С.* Буряты // Журнал Министерства внутренних дел. М., 1849. Ч. 25–26.
10. *Галишев Э. -Х.* Зерцало мудрости, разъясняющее принимаемое и отвергаемое по двум законам. Улаан-Удэ, 1993.
11. Архив отдела памятников письменности Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН. Личные фонды. Ф. 15 (С. П. Балдаева). Д. 195 (341), 232, 246 (351), 306 (450), 587: «Шаманка Дэсуг», «Пословицы и поговорки», «Женское шаманство бурят-монгольского народа», «Изготовление онгона Бишихан изы», «Шаманство у кударинских бурят»; ф. 6 (Ц. Жамцарано). Д. 23: «Полевые дневники № 2, № 3 (командировки в Иркутскую губернию)».
12. *Цыбиков Г. Ц.* Шаманизм у бурят-монголов // Цыбиков Г. Ц. Собр. соч. Новосибирск, 1991. Т. II.
13. *Галданова Г. Р.* Закаменские буряты. Новосибирск, 1992.

Статья поступила в редакцию 14 марта 2011 г.

Е. О. Старикова

ОСОБЕННОСТИ ЛАДОВОГО МЫШЛЕНИЯ В КУЛЬТУРЕ ВЬЕТОВ

Музыкальная культура — важная составляющая духовной стороны жизни любого народа. Музыка сопровождает различные сферы его деятельности, является важной частью религиозных обрядов, светской жизни, повседневного труда. Поэтому музыка, безусловно, заслуживает пристального внимания исследователей. Однако в отечественной научной практике до сих пор не появлялось исследования, посвященного музыкальному искусству Вьетнама. Мы рассмотрим систему ладов вьетнамской традиционной музыки, опираясь главным образом на полевые записи вьетнамских народных песен, сделанные вьетнамскими учеными, а также на работы по теории музыки отечественных и европейских авторов.

Разновидности строя. Музыкальный строй вьетнамской музыки

Одним из важнейших понятий музыкальной организации является музыкальный строй — система соотношений звуков по высоте. Современная музыка использует равномерно-темперированный строй, т. е. строй, в котором октава разделена на двенадцать равных интервалов, так называемых хроматических полутонов. Но равномерно темперация — относительно недавнее изобретение. Например, в европейской музыке она появилась во второй половине XVI в., а прочно завоевала позиции только к XIX в.

Наиболее ранней формой музыкальной организации является неравномерно темперированный строй. Его основу составляет интервал чистой квинты. Интервалом называется расстояние между двумя звуками. Нижний звук интервала называется его основанием, а верхний — вершиной. Численной характеристикой интервала является интервальный коэффициент — частное от деления частоты вершины на частоту основания. Соотношение частот звуков, составляющих чистую квинту, — $3/2$. Из интервалов, дающих звуки иного качества (т. е. исключая приму $1/1$ и октаву $2/1$), чистая квинта является базовым. Все оттого, что при идеально чистой настройке квинта лишена биений, т. е. вибрации, возникающей при смещении близких, но неравных по частоте звуков. Квинта и кварта наряду с примой и октавой являются совершенными консонансами.

Одна из разновидностей неравномерно темперированного строя — так называемый пифагорейский строй, названный по имени древнегреческого математика Пифагора Самосского (~570–500 гг. до н. э.). Пифагорейский звукоряд строился посредством наложения чистых квинт на эталонный звук. Полученные звуки располагали в пределах одной октавы. Главная особенность такого звукоряда — его незамкнутость. После

последовательного построения двенадцати квинт (например, *до* — *соль* — *ре* — *ля* — *ми* — *си* — *фа* \sharp — *до* \sharp — *соль* \sharp — *ре* \sharp — *ля* \sharp — *ми* \sharp — *си* \sharp , что в равномерно темперированном строе энгармонически равно, т. е. идентично *до*) звукоряд не возвращался к исходной ноте, а давал звук, отличный от искомого на комму, интервал, равный 1/4 полутона.

Из-за незамкнутости звукоряда возникали интервалы, звучавшие нечисто, фальшиво. Последняя построенная квинта выходила наиболее неприятной на слух, отчетливо получила название волчьей квинты. Единственным выходом из положения было стараться избегать использования неблагозвучного интервала, что усложняло задачу тем, кто писал музыку, и несколько обедняло музыкальную палитру.

Есть и другое свойство неравномерно темперированного звукоряда — отсутствие энгармонизмов, т. е. совпадения по частоте разноименных звуков. Так, *ре-бемоль* и *до-диез* в пифагорейском строе — разные по высоте звуки, поскольку получаются они разным способом.

Важно заметить, что логика ладово-гармонического и мелодического мышления базируется на нетемперированной системе [1]. Полутоны пифагорейского звукоряда неодинаковы (например, полутон *до-ре-бемоль* несколько короче полутона *ре-бемоль-ре*). Между ближайшими ступенями возникает тяготение, т. е. менее устойчивая ступень стремится логически продолжиться в ближайшей более устойчивой ступени (т. е. *ре-бемоль* тяготеет к *до*, а *до-диез* тяготеет к *ре*). Эти тяготения обуславливают наклонение — способность лада принимать свойства мажора, который эмпирически понимается как светлый, радостный лад, или минора, который воспринимается как темный и печальный. Если в ладе преобладают ступени, тяготеющие вверх, то он становится более мажорным, а если тяготеющие вниз, — то более минорным. Если речь идет о семиступенном ладе, то признаком мажора является интервал большой терции между первой и третьей ступенью, а минора — интервал малой терции.

Традиционная вьетнамская музыка пользуется неравномерно темперированным строем, конкретнее — пифагорейским.

Лады вьетнамской народной музыки

Ладовое мышление всех культур, в том числе и вьетнамской, развивалось от примитивных структур, состоящих из двух ступеней, к более развитым пятиступенным и семиступенным. Наиболее характерны для вьетнамской музыки пятиступенные лады, но встречаются также и семиступенные.

1. Двухступенные лады

Двухступенные лады наиболее архаичные. Несомненно, вьетнамская культура проходила через этап двухступенных и трехступенных структур, но те мелодии, которые мы можем услышать сегодня, логичнее считать частным случаем неполного употребления пятиступенного лада. Тем не менее мы приведем несколько песен, которые можно рассматривать как пример примитивных ладов.

Примером двухступенного лада можно считать песню «*Gọi nhẽ về chuồng*» («Отзывая буйволенка в загон»).



Рис. 1.

Лад данной песни выглядит следующим образом:



Рис. 2.

Присутствующие помимо ладообразующих *ре* и *фа* звуки можно считать в данном случае проходящими. Возможно, они появились в мелодии позже, чем основной текст, построенный на двух ступенях.

Другой пример — *Hát đùm* («Хоровая песня») из провинции Хайзыонг.



Рис. 3.

Лад данной песни имеет вид:



Рис. 4.

Двухступенные лады состоят из звуков, образующих кварту или квинту. При этом квинта является первичным ладообразующим интервалом, но не менее важную роль играет в ладообразовании и другой совершенный консонанс — кварта.

2. Трехступенные лады

Примеры использования трехступенных ладов более многочисленны. Трехступенные лады чаще всего образуются при помощи ходов на квинту в обе стороны от заданного звука: *до-соль-ре*. Интервал большой секунды, который образуется таким образом, является основой всех ладовых систем [1].

Лад, образованный двумя ходами на квинту, можно увидеть в песне «*Hò đò đọc*» («Песня сампанщика»).

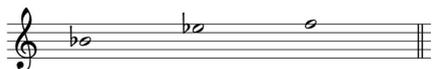


Рис. 5.



Рис. 6.

Но вьетнамские музыковеды стремятся выделить разнообразные трехступенные лады, искусственно усложняя музыкальную теорию. Лы Нят Ву, Ле Зянг и Ле Ань Чынг выделяют во вьетнамской народной песне следующую систему трехступенных ладов [2, с. 45]:



Рис. 7.

Среди этих девяти разновидностей можно найти лады, различные по амбитусу (расстоянию от высшего до низшего звуков, объему лада) — от кварты до малой септими, по интервальным отношениям внутри лада — большая секунда и малая терция, кварта и большая терция, квинта и малая терция и т. д. Наиболее логичными из этих девяти являются первый (*до-фа-соль*) и четвертый (*до-ре-соль*), образованные двумя ходами на квинту (*фа-до-соль* и *до-соль-ре* соответственно). Где же вьетнамские ученые нашли остальные семь?

Дело в том, что, пытаясь обосновать свою теорию, вьетнамские музыковеды грешат подыскиванием «удобных», «правильных» примеров. При этом их не смущает, если искомый лад можно выделить всего в паре тактов какой-либо песни. Например, требуется доказать существование песен на основе следующего лада:



Рис. 8.

Для этого в качестве примера приводятся первые несколько тактов песни «Lý dẫu dầu» («Песня-ли о кокосовом масле»).



Рис. 9.

Вроде бы все правильно, в песне используются всего три ступени. Но это всего лишь маленький отрывок, верную картину можно увидеть, только посмотрев нотную запись целиком:



Рис. 10.

Теперь видно, что лад этой песни совсем не экстраординарный трехступенный, а обычный пятиступенный.

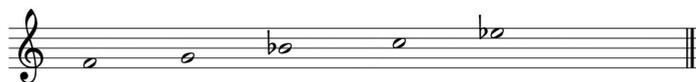


Рис. 11.

Аналогичную ситуацию можно увидеть и с другим примером, песней «Lý trống chầu» («Песня-ли о барабане»). Эта песня служит иллюстрацией лада следующего вида:



Рис. 12.

Первые несколько тактов, казалось бы, полностью соответствуют заявленной схеме:



Рис. 13.

Но вот песня целиком:



Рис. 14.

Как и в предыдущем случае, лад песни пятиступенный.

3. Четырехступенные лады

Вьетнамские ученые выделяют четырехступенные лады следующих видов:



Рис. 15.

Первые два лада на иллюстрации образованы последовательными ходами на квинту (*до-соль-ре-ля* и *фа-до-соль-ре*), тогда как в остальных случаях одна из квинт в последовательности пропущена (например, в третьем примере *фа-до-соль-ре-ля*).

В качестве примера четырехступенного лада первой разновидности можно привести песню «*Lý lạch*» («*Песня-ли о канале*») из провинции Биньдинь, центр Вьетнама [2, с. 55].

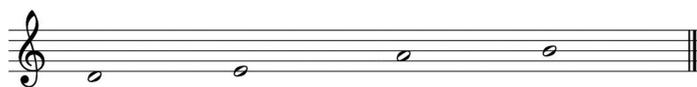


Рис. 16.



Рис. 17.

Пример лада второй разновидности — песня «*Nhò đấp dê*» («*Песня-хо о постройке дамбы*») из провинции Хайзыонг.

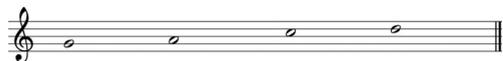


Рис. 18.



Рис. 19.

Вьетнамские ученые утверждают, что четырехступенный лад этой разновидности чаще всего встречается в песенном фольклоре центральной части Вьетнама (от провинции Тханьхоа до провинции Куангнам) [2, с. 67].

Четырехступенный лад третьей разновидности встречается в песне «Lý sơn sáo» («Песня-ли о скворце») провинции Тхыатхиен-Хюэ.



Рис. 20.



Рис. 21.

Лад четвертого вида можно встретить в песне «Lý sơn sáo» («Песня-ли о скворце») провинции Футхо.

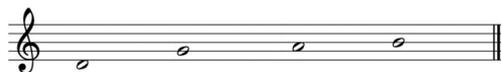


Рис. 22.



Рис. 23.

Пятого — в одном из вариантов песни «Lý sơn cua» («Песня-ли о крабе»).



Рис. 24.



Рис. 25.

И наконец, пример лада шестой разновидности — песня «Lý sơn quạ» («Песня-ли о вороне»).



Рис. 26.



Рис. 27.

Хотя вьетнамские ученые и стремятся выделить четырехступенные лады в отдельную категорию, песни на их основе — это частные случаи употребления пятиступенных ладов. Такую точку зрения можно объяснить тем, что в большинстве так называемых четырехступенных ладов, как было сказано выше, пропущена одна квинта, а те, которые образованы, не пропуская квинту, считаются музыковедами наименее распространенными и малоупотребительными. В целом четырехступенный лад — несвойственная ладообразованию структура.

4. Пятиступенные лады

Пятиступенные лады считаются наиболее распространенными в музыкальной культуре Вьетнама.

Существуют вьетнамские названия пяти основных ступеней традиционной музыки: *хо* (hò), *сы* (хү), *санг* (xang), *се* (xê), *конг* (cống). В нотной записи эти пять ступеней выглядят следующим образом:



Рис. 28.

Средневековые китайские ученые, исследуя особенности иноземной музыки, писали: «Люди в южных землях (под «южными землями» подразумеваются все территории, лежащие к югу от реки Янцзы, а именно — современные Гуандун, Гуанси, Юньнань. — Е. С.) превратили ступень *чжи* в ступень *гун*». *Чжи* — это четвертая ступень в китайской пятиступенной системе, а *гун* — первая. Таким образом, форма пятиступенного лада во вьетнамской музыке, считавшаяся основной, была общей с аналогичной южнокитайской. Названия ступеней были заимствованы вьетнамцами из Южного Китая [3, с. 120]. Вот как выглядят китайские пять ступеней *гун-шан-цзяо-чжи-юй* [4, с. 62]:



Рис. 29.

Но, хотя и китайская музыкальная теория, и вьетнамская предлагают считать лад первого вида производным от лада вида *до-ре-ми-соль-ля*, это утверждение нельзя считать верным. Неверно рассматривать лад *до-ре-фа-соль-ля* как транспонированный лад, построенный на четвертой ступени лада *до-ре-ми-соль-ля*, т. е.



Рис. 30.

Лады следует рассматривать внутри периодической тональной системы. Периодическая тональная система состоит из двенадцати звуков, расположенных в квинту. Например, система с центром *до* имеет следующий вид [2]:

фа — си — ми — ля — ре — соль — до — фа — си-бемоль — ми-бемоль — ля-бемоль — ре-бемоль

Если представить систему в виде звукоряда в пределах октавы, получится хроматический звукоряд, т. е. звукоряд, состоящий из полутонов:



Рис. 31.

Такого рода система является основой всех ладов, от двухступенных до двенадцатиступенных. Как показывает история музыки, на более низких ступенях развития музыкальной культуры массовое сознание не способно мыслить семью и больше элементами тональной системы, а в состоянии охватить меньшее их количество. Лады, принадлежащие одной тональной системе, начинаются с одного звука [1].

Когда некоторые музыковеды считают родственными лады, которые можно представить в виде отрезков одной мажорной гаммы (например, *до-ре-ми-соль-ля, ре-ми-соль-ля-до, ми-соль-ля-до-ре, соль-ля-до-ре-ми*), они совершают ошибку. Такие лады не имеют между собой ничего общего, так как принадлежат к разным тональным системам (т. е. к системам с тональными центрами *до, ре, ми, соль* соответственно).

Некоторые ученые противопоставляют диатонику (семиступенную систему, где тоны могут быть расположены по чистым квинтам [6]) и пентатонику (пятиступенную систему), полагая, что пентатонический звукоряд состоит из равноправных ступеней, не тяготеющих к единому мелодическому центру, тогда как для диатоники характерно разделение функций ступеней, их субординация по отношению к центру. Но такое противопоставление нельзя считать правильным. Рассмотрим, почему.

Как уже было сказано, ладовое мышление основывается на нетемперированном строе, и двенадцатиступенная тональная система также построена на основе неравномерной темперации. Вследствие этого полутоны в системе неодинаковы. Все звуки тональной системы тяготеют к ближайшим ступеням, т. е. *ре-бемоль* тяготеет к *до*, а не к *ре*. Эти тяготения обуславливают наклонение, т. е. мажорность или минорность лада.

Многие теоретики считают, что понятие наклонения применимо только к семиступенным ладам. Но в действительности понимание механизмов тяготений внутри тональной системы позволяет не только выделить наклонение, но и градуировать степень «мажорности» или «минорности» как для пятиступенных, так и для семиступенных ладов, располагая их от наиболее мажорного к наиболее интенсивному минору, ультраминору. Такая градация осуществляется путем подсчета ступеней, тя-

готеющих вниз и вверх, т. е. чем больше в звукоряде ступеней, тяготеющих вверх, тем более он мажорен, и наоборот, чем больше ступеней тяготеют вниз, тем более минорен звукоряд. Итак, вот пятиступенные звукоряды, выделяемые А. С. Оголевым, и их наклонение [1]:

Мажорный: до-ре-ми- соль-ля

Среднемажорный: до-ре-фа- соль-ля

Среднеминорный: до-ре-фа- соль-си-бемоль

Минорный: до-ми-бемоль-фа- соль-си-бемоль

Ультраминорный: до-ми-бемоль-фа-ля-бемоль-си-бемоль

Следовательно, не стоит противопоставлять пентатонику и диатонику, так как каждая из них является одной из разновидностей двенадцатиступенной периодической системы.

Рассмотрим основные понятия вьетнамской музыкальной теории. Вьетнамские музыковеды выделяют следующие разновидности пятиступенных ладов:

— Лад *бак* (Điệu Bắc).

Бак по-вьетнамски означает «север», но под «севером» в данном случае не следует понимать северную часть Вьетнама, потому что так его называли не только жители центра и юга, но и обитатели дельты реки Красной. Север здесь — это южные провинции Китая [4, с. 132].

Лад *бак* имеет следующий вид:



Рис. 32.

Такой лад является среднемажорным. Вьетнамские теоретики характеризуют его как веселый, светлый и бодрый.

Этот лад очень распространен во вьетнамском песенном фольклоре. В качестве примера его использования можно привести песню провинций Куангчи — Тхыатхиен «Lý hoài nam» («Песня-ли о тоске по югу»).



Рис. 33.

— Лад *нам* (Điệu Nam).

Нам в переводе с вьетнамского означает «юг», но, по аналогии с предыдущим пунктом, нельзя сказать, что под «югом» подразумевается юг Вьетнама. Этот лад имеет минорное наклонение.



Рис. 34.

Суан — достаточно редкий лад, можно найти всего несколько десятков песен на его основе. Среди них песня «Lý chim thẳng chài» («Песня-ли о рыбаке»):



Рис. 39.



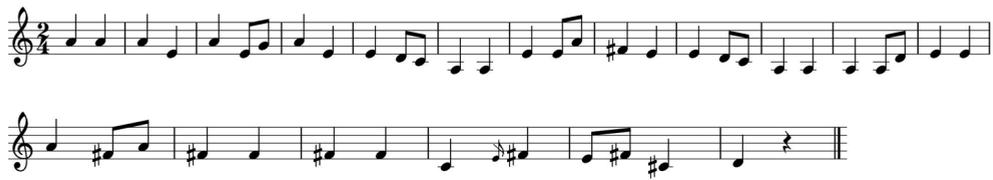


Рис. 45.

Эта песня, по мнению ученых, основана на двух пятиступенных ладах — *нам* и *оан* с тоникой *ля*, т. е. *ля-до-ре-ми-соль* и *ля-до-ре-ми-фа#* соответственно. Но лад этой песни миксолидийский.



Рис. 46.

— Лад разного вида и с разным тональным центром.

Примером такого соединения ладов Лы Нят Ву и Ле Зянг считают песню «*Lý son sáo sang sông*» («Песня-ли о скворце, летящем через реку») [2, с. 105].



Рис. 47.

По их утверждению, первые четыре такта этой песни следует относить к пятиступенному ладу *оан* с тоникой *соль* (*соль-си-бемоль-до-ре-ми*), а следующие пять — к четырехступенному ладу с тоникой *до* (*до-фа-соль-ля*) [2, с. 105]. Кроме того, в сочетании разных ладов с различным тональным центром немаловажно, чтобы их тоники располагались в кварту или в квинту (в данном случае *до-соль*). В действительности лад этой песни — семиступенный с тоникой *фа*.



Рис. 48.

Таким образом, хотя чаще всего во вьетнамской музыке встречаются пятиступенные лады, не стоит отрицать наличия семиступенных. Наиболее употребительными при этом являются миксолидийский и дорийский лады.

Особые понятия вьетнамской музыкальной теории

Существует ряд проблем, связанных с записью народной музыки при помощи современной нотации. Проблему составляет и запись ритма, и фиксация высот звуков. Дело в том, что народная музыка, в том числе вьетнамская, широко пользуется приемами микроальтерации. Структурным пределом современной нотации является по-

лутон, когда как фольклорная музыкальная традиция изобилует ходами на четверть, треть или одну восьмую тона. То же самое и с ритмом — не всегда можно точно передать ритмический рисунок и мелизматику (систему мелодических украшений звуков) фольклорной мелодии, пользуясь европейскими обозначениями долгот звуков и принятыми в европейской традиции мелизмами (мелодическими украшениями звуков).

В случае с вьетнамской культурой невозможность точно передать на бумаге и скореллировать с европейской музыкальной теорией свои музыкальные традиции породила многочисленные изъяны в музыкальной теории. Четко сформулированной теории у вьетнамцев нет, среди вьетнамских музыковедов не утихают споры, в каком случае выделять лад (вьетн. *điệu thức*), в каком — «подвид» лада *хой* (вьетн. *hoi*), а в каком — отнести какой-нибудь нестандартный случай к отклонению внутри лада.

Одной из особенностей вьетнамской музыки является разделение чистых и модулированных звуков. Чистые звуки по-вьетнамски называются *mở* 'клевать, ударять носом', а модулированные — *gung* 'трясти, покачивать, раскачивать'. Слушая вьетнамские народные песни, можно отметить, что модулируются, как правило, не все ступени лада, а только некоторые. Вьетнамские ученые предлагают различать лады по положению в них модулированных и чистых звуков. Таким образом возникают специфические разновидности ладов, присущие исключительно вьетнамской музыке. Кроме того, единого мнения относительно количества и характера ладов нет, теория варьируется от музыковеда к музыковеду. Есть те, кто утверждает, что модулированные звуки и ходы на четверть тона присущи исключительно музыке Южного Вьетнама. В ложности этого утверждения легко убедиться, прослушав некоторые северовьетнамские песни, например песни *куанхо* провинции Бакнинь. Поэтому неверным будет и другой тезис о том, что музыка Северного Вьетнама значительно подвергалась влиянию Китая, тогда как музыка Южного Вьетнама несет больше самобытных черт, потому как развивалась вне зависимости от китайского влияния, как бы «поднявшись» над ним.

Все эти мнения нельзя считать убедительными. Вьетнамские музыковеды тщетно пытаются подвести теоретическую базу под микроальтерацию, в изобилии присутствующую во вьетнамской музыке. Тем не менее микроальтерация скорее является индивидуальным средством выразительности каждого исполнителя, но никак не составным элементом лада. Если послушать, как одну и ту же песню исполняют разные люди, можно заметить, что интонируют они по-разному и ноты, которые украшаются отклонением на микроинтервал, у них различны. Исходя из логики вьетнамских ученых следует, что каждый певец использует персональный лад или подвид лада *хой*.

Вероятно, «особые понятия музыкальной теории», о которых мы говорим, в действительности относятся не к традиционной музыке, а к XX в., когда только появившееся вьетнамское музыковедение пыталось осмыслить и переосмыслить накопленный опыт художественного творчества. Возможно, новая музыкальная теория возникла на базе старой терминологии, до неузнаваемости исказив первоначальный ее смысл. То, что наслоения теории вызывают многочисленные дебаты ученых, является подтверждением нашего предположения о позднейшем ее происхождении.

Исследователь песенного фольклора, как и исследователь любого устного творчества, неизбежно сталкивается с тем, что устное творчество непрестанно изменяется. Здесь неуместно говорить «развивается», так как неизбежные изменения в ходе исто-

рического процесса могут приводить и к деградации, и к полному исчезновению той или иной ветви культуры. В частности, сегодня, с широким развитием масскультуры, народная песня практически повсеместно является исчезающим видом искусства.

Сбор полевых записей вьетнамских народных песен, а также их пристальное изучение начались в XX в. Поэтому более ранних нотаций песенного фольклора не существует. Современный исследователь не может быть уверен в том, что та или иная народная песня, услышанная им, является плодом традиционной культуры, а не позднейшей стилизацией, впитавшей в себя элементы европейского искусства. Конечно, существуют старые записи придворной музыки, выполненные при помощи иероглифической нотации, но их нельзя считать удовлетворительными, так как они не передают точной и полной информации о ритмике и мелодике. Таким образом, исследовать традиционную музыку, опираясь на подобную нотацию, не представляется возможным.

Тем не менее представление о ходе развития музыкального искусства может помочь исследователю отделить зерна от плевел. В частности, одной из характерных черт вьетнамской народной песни является монодия, т. е. одноголосие. Однако среди записей народных песен можно встретить простейшие раскладки на два голоса, что является проявлением замены традиционного мышления на европейское в рамках темперированной системы.

Литература

1. Оголевец А. С. Основы гармонического языка. М., 1941.
2. *Lư Nhất Vũ, Lê Giang, Lê Anh Trung. Lý trong dân ca người Việt.* TP Hồ Chí Minh: Nhà xuất bản trẻ, 2006 (*Лы Няп Ву, Ле Зянг, Ле Ань Чынг.* Песни жанра *ли* во вьетнамской народной песне. Хошимин: Юность, 2006).
3. *Đào Huy Quyền. Tìm hiểu đặc trưng trong dân ca Jrai-Bahnar.* Hà Nội: Nhà xuất bản khoa học xã hội, 2005 (*Дао Хюи Кюен.* Особенности песенного фольклора народностей зярай и бахнар. Ханой: Наука и общество, 2005).
4. *Tô Vũ. Âm nhạc Việt Nam, truyền thống và hiện đại.* Hà Nội, 2002 (*То Ву.* Вьетнамская музыка, традиционная и современная. Ханой, 2002).
5. *Tú Ngọc, Đào Trọng Tỳ, Huy Trân. Essays on Vietnamese music.* Hanoi, 1984 (*Ту Нгок, Дао Чонг Ты, Хюи Чан.* Очерки о вьетнамской музыке. Ханой, 1984).
6. Музыкальная энциклопедия / гл. ред. Ю. В. Келдыш. М.: Советская энциклопедия, 1973.

Статья поступила в редакцию 14 марта 2011 г.

ВНЕШНЯЯ ПОЛИТИКА И МЕЖДУНАРОДНЫЕ ОТНОШЕНИЯ СТРАН АЗИИ И АФРИКИ

УДК 327

Н. А. Самойлов

СОСТОЯНИЕ И ПЕРСПЕКТИВЫ РОССИЙСКО-КИТАЙСКИХ ОТНОШЕНИЙ В ОЦЕНКАХ ЗАПАДНЫХ ИССЛЕДОВАТЕЛЕЙ¹

Популярная ныне тема «Россия и Восток», применительно к сегодняшнему дню подразумевающая изучение характера, специфических особенностей и перспектив развития политического, экономического и социокультурного взаимодействия нашей страны с государствами Азии и Африки, может быть рассмотрена как с позиции России, так и с точек зрения, характерных для представителей конкретного азиатского или африканского государства, имеющего отношения с нашей страной. Однако как во внешнеполитической практике, так и в науке всегда присутствовал по крайней мере еще один взгляд на данную проблематику. Имеется в виду позиция исследователей, отражающих взгляды и подходы той части мира, которую у нас обычно принято называть «Западом». В XVIII–XIX вв. это были европейские государства, которые внимательно следили за процессом становления и развития отношений России со странами Востока, а когда интересы западных держав вступали в прямую конфронтацию с действиями России, усиливались как научные исследования, так и политико-идеологическая пропаганда (здесь уместно вспомнить и «Восточный вопрос», и «Большую игру», и даже полемику вокруг так называемого «Завещания Петра Великого»). В XX в. и особенно в период «холодной войны» наибольший интерес к изучению истории и современного состояния отношений нашей страны со странами Азии и Африки, безусловно, проявляли американские исследователи. Однако на рубеже XXI в. происходит серьезная диверсификация подобных исследований.

В данной статье предполагается рассмотреть некоторые новейшие публикации западных исследователей, занимающихся изучением отношений России и КНР, и выявить наиболее характерные подходы и оценки. Сразу стоит заметить, что в наше время понятия «западные ученые» и «западные китаеведы» приобретают все более расплывчатый характер. В советский период определение «западный» имело почти

¹ 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

идеологическую окраску и было практически тождественно понятию «буржуазный», или еще проще — «не наш», что в свою очередь подразумевало необходимость научной или даже идейной полемики. Сегодня, в условиях отсутствия политико-идеологической конфронтации, казалось бы, дефиниция «западный» может означать лишь чисто географическое понятие, включая в себя исследования европейских и американских ученых. В целом это верно, но нельзя не учитывать того обстоятельства, что когда российские или китайские исследователи рассматривают в своих публикациях вопросы двусторонних отношений, они анализируют данную проблему изнутри собственного социума, в то время как «западные» авторы смотрят на те же события и явления «со стороны», применяя при этом методы и приемы, основанные на подходах, обусловленных совершенно иным социокультурным (цивилизационным) фундаментом.

В настоящее время различные аспекты российско-китайских отношений и перспективы их развития становятся объектом все более пристального внимания аналитиков из разных стран. Растет география этих исследований. Уже не только ученые из США и ведущих европейских стран (Франции, Германии, Великобритании) озабочены изучением динамики развития двусторонних отношений КНР и Российской Федерации и их взаимодействия в рамках ШОС или БРИК. Растет число исследований по этим вопросам в Австралии и Новой Зеландии, а в Европе интерес к данной проблематике достиг даже Португалии.

В этом году исполняется 10 лет со дня подписания 16 июля 2001 г. договора о добрососедстве, дружбе и сотрудничестве между Российской Федерацией и Китайской Народной Республикой, создавшего прочную правовую базу для активного взаимодействия двух государств. Отмечается и другая дата — 15-летие установления *стратегических отношений партнерского типа*, о чем КНР и Россия заявили в 1996 г. Естественно, что в юбилейные годы принято подводить определенные итоги и намечать перспективные направления дальнейших действий. Какие же оценки на сегодняшний день преобладают среди исследователей: политологов, международных, историков, востоковедов?

Следует отметить, что в настоящее время подавляющее большинство российских ученых и аналитиков признают, что сегодня российско-китайские отношения имеют прочную договорно-правовую основу, включая полное решение пограничного вопроса, находятся на подъеме и характеризуются взаимопониманием и стремлением к долговременному сотрудничеству. Отмечается наличие благоприятных перспектив для их дальнейшего развития.

Академик Российской академии наук, директор Института Дальнего Востока РАН М. Л. Титаренко в этой связи пишет: «И Москва, и Пекин взаимно и объективно заинтересованы в поступательном развитии долговременного и масштабного стратегического партнерства, которое благоприятствует решению каждой из стран своих национальных задач. Для КНР — это мирное развитие и выход на передовые позиции в мире к середине текущего столетия, для РФ — полное восстановление и дальнейшее наращивание социально-экономического потенциала, укрепление на этой основе позиций, достойных ее традиционно высокого международного статуса» [1, с. 245]. Концепция взаимовыгодного характера двусторонних отношений в интересах стабильности и соразвития КНР и Российской Федерации легла в основу фундаментальной монографии «Китай — Россия — 2050: стратегия соразвития» [2].

Так же положительно оценивает современное состояние российско-китайских отношений и директор Центра исследований Восточной Азии и Шанхайской организации сотрудничества Института международных исследований МГИМО (У) МИД России А. В. Лукин. Он отмечает, что «сегодня российско-китайские отношения находятся на пике своего развития. В двустороннем плане между Россией и Китаем не существует проблем, подобных тем, что мешают нашим связям с другими странами региона: ни территориальных (как с Японией), ни политических (как с КНДР). Проблемы пограничного разграничения на всей протяженности границы (4209,3 км), долгие годы остававшиеся причиной разногласий, полностью решены на основе принципов международного права <...> Китай — важный стратегический партнер России, и именно благодаря связям с ним (как и с другими странами Азии) российская политика способна стать менее односторонней, приобрести собственное лицо, а Россия — превратиться в один из центров мирового влияния. Тот, кто хочет видеть Россию более самостоятельной и мощной, должен поддерживать развитие ее отношений с Китаем. Конечно, речь не идет о военном союзе, которого не желают ни сам Китай, ни Россия» [3].

Немало позитивных слов относительно перспектив двусторонних отношений можно услышать в заявлениях высокопоставленных лиц обоих государств. Например, 18 марта 2008 г. министр иностранных дел КНР Ян Цзечи заявил: «С вступлением во второе десятилетие китайско-российских отношений стратегического партнерства китайская сторона готова удесятить усилия и вместе с российской стороной продвинуть отношения стратегического партнерства и взаимодействия в соответствии с Договором о добрососедстве, дружбе и сотрудничестве между Китаем и Россией» [4, с. 5].

Из приведенных высказываний и цитат видно, что как в России, так и в Китае доминируют представления о позитивном характере двусторонних отношений между КНР и РФ и о наличии благоприятных условий для их дальнейшего развития.

В данном контексте большой интерес представляет обращение к публикациям западных ученых, в которых могут содержаться оценки иного характера.

В 2008 г. вышла в свет книга бывшего австралийского дипломата, а с 2008 г. директора российских и китайских программ Центра Европейской реформы (размещающегося в Лондоне аналитического центра, созданного в целях поддержки европейской интеграции и институциональной реформы Европейского Союза) Бобо Ло [5].

В начале своего исследования автор дает весьма высокую оценку уровню российско-китайских отношений на современном этапе, выделяя ряд международных проблем, по которым у руководства двух стран существуют сходные позиции. Он отмечает, что «Москва и Пекин, быть может, “мечтают о разном”, но это не останавливает их совместную деятельность, временами очень эффективную, во многих сферах: Иран, Центральная Азия, противодействие ПРО, Северная Корея».

Хорошие отношения с северным соседом важны для Китая, поскольку позволяют сосредоточить внимание на более актуальных проблемах. В свою очередь Россия, по мнению Б. Ло, благодаря дружественным отношениям с Китаем может не опасаться излишнего притока китайских мигрантов, поскольку сами китайские власти на данный момент контролируют миграционные потоки.

Однако в то же время Бобо Ло обращает внимание на имеющуюся с его точки зрения асимметрию в современных российско-китайских отношениях, которая вы-

ражается в том, что «каждая из стран более тесно связана с Западом, чем друг с другом». При этом в реальной политике Китай получает от сотрудничества с Россией существенно большие преимущества, чем Россия от взаимодействия с ним. При этом Б. Ло восхищается дипломатическим искусством, с которым Пекин уверенно проводит свою линию в отношениях с Москвой.

Причину такого поведения Китая в отношении России автор видит в том, что в последнее время на международной арене КНР старается преподнести себя в качестве государства, ориентированного на конструктивное партнерство со всеми государствами, никому не угрожающее и выступающее за взаимовыгодное сотрудничество и партнерские отношения. Именно поэтому китайское руководство ведет очень осторожную политику в отношении России. Например, Китай не торопится солидаризироваться с позицией России по ряду острых и принципиальных для нее международных вопросов, не признавая независимости Абхазии и Южной Осетии.

Власти КНР делают все возможное, чтобы сотрудничество с Россией не нанесло ущерба ее гораздо более важным отношениям с Соединенными Штатами.

Бобо Ло считает, что «подъем Китая как новой глобальной сверхдержавы угрожает России не столько демографическим или военным вторжением, которых многие опасаются, сколько уверенным оттеснением ее на периферию мировой политики», а в современном многополюсном мире Россия, по его мнению, может играть роль «полюса» лишь в сотрудничестве с более сильным актором.

Б. Ло на основании своего общения с китайскими экспертами по китайско-российским отношениям выделяет в их среде три основные группы. В первую группу он включает специалистов по России, владеющих русским языком, для которых характерна положительная оценка состояния и перспектив российско-китайских отношений. Вторая группа — это специалисты по России, которые помимо русского хорошо владеют английским языком и получили образование на Западе. Их позиция более скептическая, России они уделяют гораздо меньше внимания и не рассматривают ее как ключевое направление внешней политики КНР. По их мнению, важнейшими для Китая являются отношения с США и странами Азиатско-тихоокеанского региона. Третья группа — это официальные представители Министерства иностранных дел КНР, для которых важно декларировать наличие хороших отношений с Россией, поэтому в их заявлениях упор делается исключительно на положительные моменты.

Бобо Ло в настоящее время, по-видимому, наиболее активно пишущий и издающийся западный эксперт по вопросам российско-китайских отношений. К его рекомендациям прислушиваются. Его книга получила ряд высоких оценок.

Стивен Коткин, американский политолог, профессор истории и международных отношений в Принстонском университете, в статье, помещенной в журнале «Форин Эфферс», дал очень высокую оценку книге Бобо Ло и его характеристикам состояния российско-китайских отношений. С. Коткин отметил, что Б. Ло «представил наилучший анализ этих важнейших для всего мира двусторонних отношений», показав их противоречивость и даже указав на просчеты американской внешней политики в данном направлении [6].

В расчете на массового читателя в рамках публикаций Центра европейской реформы Бобо Ло подготовил специальный материал под заголовком «Десять вещей, которые нужно знать каждому о китайско-российских отношениях», размещенный в сети Интернет. В этой работе он отмечает, что уже стало достаточно общим местом

говорить о новом мировом порядке, в рамках которого угасающий Запад уступает дорогу странам БРИК (Бразилия, Россия, Индия и Китай): «Нам говорят, что мы живем в мире с возрастающей многополюсностью, а США и их европейские союзники не способны более диктовать миру свои условия его развития». Однако, по мнению Б. Ло, все не так просто и не так гладко в отношениях между восходящими «странами-гигантами». При этом он выделяет 10 ключевых моментов, характеризующих современное состояние отношений между КНР и Россией:

1. Китайско-российские отношения сейчас лучше, чем когда-либо за всю их историю.
2. Партнерство России и Китая носит ограниченный, а не стратегический характер.
3. Россия и Китай придают большее значение отношениям с Западом, чем друг с другом.
4. Китай не представляет военной и демографической угрозы для России.
5. Китайско-российские отношения становятся все более неравными (асимметрия в двусторонних отношениях, увеличивающаяся не в пользу России, может стать для нее стратегической угрозой в долгосрочной перспективе).
6. В Центральной Азии Россия и Китай настолько же конкуренты, насколько и партнеры.
7. У России отсутствует «китайская карта» в отношениях с Европой в сфере энергетики.
8. У России и Китая разное видение мирового порядка.
9. Долгосрочные перспективы китайско-российских отношений весьма проблематичны.
10. Китайско-российское «стратегическое партнерство» не несет угрозы интересам Запада [7].

Свои выводы и суждения Бобо Ло адресует как высокопоставленным лицам в руководстве Евросоюза, так и рядовым европейцам, которые задумываются о том, как будет развиваться Европа в условиях нового миропорядка, обусловленного взаимодействием трех акторов глобального треугольника: КНР — Россия — США.

Основные выводы и оценки современного состояния российско-китайских отношений, предлагаемые Бобо Ло, находят поддержку у ряда европейских ученых, особенно в тех странах, где еще только складывается научное направление изучения российско-китайских отношений. Примером может служить статья, написанная двумя португальскими исследовательницами из Университета Коимбры Марией Ракель Фрейре и Кармен Амадо Мендес. Основные выводы этих авторов сводятся к одному положению: «стратегическое партнерство Москвы и Пекина далеко от реальности» [8, с. 27].

При этом следует отметить, что оценки состояния российско-китайских отношений и перспектив их развития для мировой политики, предлагаемые западными исследователями, далеко не всегда столь скептически. Например, Франк Умбах, возглавляющий Азиатско-тихоокеанскую программу Исследовательского института при Германском совете по международным отношениям, в аналитической статье с многозначительным заголовком «Раненый медведь и восходящий дракон. Китайско-российские отношения в начале XXI века: взгляд из Европы» на основе собственного анализа пришел к заключению о том, что «стабильные двусторонние отношения Пекина и Москвы, вносящие существенный вклад в региональную и мировую стабильность, также соответствуют стратегическим интересам США и Европы» [9, с. 61].

Диверсификация подходов и оценок западных ученых говорит о том, что исследователи в своих аналитических выкладках используют различные качественные и количественные критерии. Кроме того, следует обратить внимание на тот факт, что многие из западных авторов, занимающихся данной проблематикой, не владеют русским языком и не могут использовать работы российских ученых и публикуемые у нас источники.

В связи с этим следует отметить, что большое внимание вопросам российско-китайских отношений уделяется в настоящее время в научно-исследовательских центрах Франции, где предлагаются принципиально новые по своему характеру подходы к данной тематике. Прежде всего французские ученые обращают внимание на то, как развитие двусторонних отношений РФ и КНР может сказаться на взаимоотношениях этих государств с Европейским Союзом. Для проведения аналитической работы в данном направлении и более объективного анализа ситуации активно привлекаются специалисты из разных стран, в том числе из Китая и России.

Особенно показательно в этом отношении то, какое место занимают проблематика двусторонних российско-китайских отношений и изучение их роли в мировой политике в большом проекте Центра «Россия/Новые независимые государства» при Французском институте международных отношений — *Russie.Nei.Visions* (RNV). В рамках проекта создается электронная коллекция статей, издающихся сразу на трех языках (французском, английском и русском). Руководителем проекта, развернутого в 2005 г., стал Том Гомар, директор Центра и профессор истории Университета «Париж I Пантеон-Сорбонна». Активное участие в формировании электронной коллекции принимают Татьяна Кастуева-Жан, Доминик Фин и Катрин Меньян.

Одним из первых в рамках проекта увидел свет материал, подготовленный все тем же Бобо Ло [10]. Кроме того, следует отметить публикации Стивена Ариса из Бирмингемского университета (Великобритания) «Российско-китайские отношения сквозь призму ШОС» [11] и профессора Института стратегических исследований при Военном колледже сухопутных войск США в Пенсильвании Стивена Бланка «Политика России на Дальнем Востоке: с оглядкой на Китай» [12], которые на конкретном материале анализируют процессы взаимодействия России и Китая и обозначают приоритеты двух стран в региональной политике.

Подводя итоги, следует отметить, что в настоящее время среди западных исследователей неуклонно растет интерес к изучению современных российско-китайских отношений, что объясняется усилением влияния Китая и России на международной арене. Без учета позиций этих государств сегодня не могут решаться важнейшие вопросы мировой политики. Страны Европейского Союза также должны строить свою политику с учетом как китайского, так и российского фактора.

В этой связи стоит отметить увеличение количества публикаций по вопросам российско-китайских отношений прежде всего в Европе (в США этот интерес стабилен), а «взгляд со стороны» всегда полезен. Однако, как нам представляется, подобные исследования могут стать более продуктивными, если будут проводиться в рамках совместных исследовательских программ, объединяющих европейских, российских и китайских ученых. Все это даст новый импульс как самим исследованиям, так и расширению взаимопонимания и поможет избежать односторонних оценок.

Литература

1. *Титаренко М. Л.* Геополитическое значение Дальнего Востока. Россия, Китай и другие страны Азии. М.: Памятники исторической мысли, 2008.
2. *Кузык Б. Н., Титаренко М. Л.* Китай — Россия — 2050: стратегия соразвития. М.: Ин-т экон. стратегий, 2006.
3. *Лукин А. В.* Россия и Китай укрепляют связи // Российская газета. 19 октября 1910 г. URL: http://www.rg.ru/2010/10/19/rbth-russia_and_china.html
4. *Ян Цзечи.* Китай и Россия: навеки друзья и никогда враги (Интервью) // Время новостей. 19.03.2008.
5. *Lo B.* Axis of Convenience: Moscow, Beijing, and the New Geopolitics. Washington (DC): Brookings Institution Press and Chatham House, 2008.
6. *Kotkin S.* The Unbalanced Triangle. What Chinese-Russian relations Mean for the United States. URL: <http://www.foreignaffairs.com/print/65230>
7. *Lo B.* Ten things everyone should know about the Sino-Russian relationship. URL: http://www.cer.org.uk/pdf/pb_china_bl_dec08.pdf
8. *Freire M. R., Mendes C. A.* Realpolitik. Dynamics and Image Construction in the Russia-China Relations: Forging a Strategic Partnership? // Journal of Current Chinese Affairs. 2009. No 2. P. 27–52.
9. *Umbach F.* The Wounded Bear and the Rising Dragon. The Sino-Russian relationship at the beginning of the 21st century: A view from Europe // Asia Europe Journal. 2004. No 2. P. 43–62.
10. *Lo B.* A Fine Balance — The Strange Case of Sino-Russian Relations // Russie.Nei.Visions. 2005. No 1. April.
11. *Aris S.* Russian-Chinese Relations through the Lens of the SCO // Russie.Nei.Visions. 2008. No 34. September.
12. *Blank S.* Russia's Far East Policy: Looking beyond China // Russie.Nei.Visions. 2010. No 54. August.

Статья поступила в редакцию 14 марта 2011 г.

ДИСКУССИИ*

В. В. Гомоз

АЗЕРБАЙДЖАНИЗАЦИЯ НИЗАМИ

В Вестнике Санкт-Петербургского государственного университета (Сер. 13. 2010. Вып. 1) была опубликована статья Джаббара Мамедова «О некоторых спорных вопросах относительно родины и национальности Низами Гянджеви». Статья предоставляет хорошую возможность оценить аргументы сторонников считать поэта Низами Гянджеви азербайджанцем и представителем азербайджанской литературы. Логика рассуждений Мамедова следующая:

1. Низами был родом из Гянджи; версия о том, что он из Кума, обусловлена поздней вставкой в стихи.
2. Население Азербайджана, а значит и Гянджи, с начала I тыс. до н.э. было тюркоязычным.
3. Низами в своих стихах сам признавался, что он тюрк.
4. Низами не имеет отношения к Ирану.

Из этого всего Мамедов делает однозначный вывод о том, что Низами был этническим азербайджанцем и представителем азербайджанской поэзии.

Авторитет вестника Санкт-Петербургского университета, в котором печатались Б. Пиотровский, М. Боголюбов, Д. Ольдерогге и другие выдающиеся востоковеды, предполагает, что доказательства приведены корректно и опираются на релевантные источники, но в действительности уровень аргументов не выдерживает никакой критики. Например, рассматривая население Гянджи во времена Низами, Мамедов с самого начала допускает грубейшую ошибку, поскольку записывает киммерийцев, скифов и саков в тюркоязычные народы: «Тюркоязычные народы — киммерийцы (VIII–VII вв. до н.э.), скифы (VIII–VI вв. до н.э.), саки (до I тыс. до н.э.), а потом хазары (IV–X вв. н.э.) — издавна жили на территории Азербайджана». Несомненно тюрками являлись только хазары, но территория их расселения захватывала лишь неболь-

* Рубрика призвана заложить традицию проведения научных обсуждений ранее опубликованных в журнале статей. Редакционная коллегия серии считает необходимым и чрезвычайно полезным предоставить возможность всем желающим высказать свое мнение по поводу тех или иных спорных вопросов.

© В. В. Гомоз, 2011

шую часть современной Азербайджанской республики — ее приграничные районы, в Гяндже они точно никогда не жили. После такой базовой посылки можно с чистой совестью игнорировать дальнейшее развитие логики Мамедова об этническом составе населения региона, но несколько красноречивых моментов нельзя не отметить. Для доказательства присутствия тюрков в регионе автор ссылается на армянских историков Фавстоса Бузанда («История Армении») и Гевонда («История халифов»), однако отправляет читателя не к публикациям их трудов, а к статье Ш. Мингазова «О появлении тюркоязычных народов на Днепре» в газете «Татарские новости». Ссылаясь на историка X в. Ибн Джарир ат-Табари, Мамедов приводит ссылку не на труды ат-Табари, а на размещенный на сайте «Проза.ру» текст, цитирующий неуказанное произведение ат-Табари. Вывод можно сделать только один: доктор исторических наук Мамедов не имеет представления о том, что такое корректные ссылки на источники, он «гуглил» нужные ему словосочетания в Интернете.

Объясняя отсутствие на Западе упоминаний о том, что Низами именно азербайджанский поэт, Мамедов ссылается на незнание западными учеными «открытия Бертельса»: Низами родился не в Куме, а в Гяндже. Действительно, отец Низами с некоторой долей вероятности мог происходить из Кума, сам же Низами совершенно определенно родился в Гяндже. Однако сегодня этот вопрос, вопреки утверждению автора, ни в малейшей степени не является «спорным». Достаточно открыть хотя бы Британику (которая есть в списке литературы статьи Мамедова), чтобы убедиться: там нет ни слова о Куме, а местом рождения поэта указана именно Гянджа. Второй причиной общепринятой характеристики Низами как персидского поэта, согласно Мамедову, является то, что энциклопедия Брокгауза и Ефрона назвала Низами персидским поэтом и кумским уроженцем. К сожалению, Мамедовым не приведена ни одна публикация по персидской поэзии, ссылающаяся на энциклопедию Брокгауза и Ефрона как на высший авторитет, поэтому мы лишены возможности оценить глубину этого аргумента. Очевидно, цель автора — вовсе не научный разбор вопроса о степени достоверности «кумской версии» (иначе зачем привлекать в качестве «научного авторитета» советскую писательницу Мариэтту Шагинян, вклад которой в низамиведение состоял только в том, что она переводила Низами с подстрочника). Ему просто нужно внушить читателю, что Низами родился на территории современного Азербайджана¹, из чего по логике автора следует вывод, будто Низами был национальным азербайджанским поэтом. Разумеется, чтобы сделать такой вывод, мало доказать территориальную принадлежность Низами Азербайджану — необходимо постулировать для XII в. «азербайджанскую нацию», к которой мог бы быть приписан Низами. Автор решает эту задачу весьма оригинально: он просто утверждает, что это так, поскольку так оно и было на самом деле. Например, согласно Мамедову, «весь период своей истории Гянджа последовательно входила в состав разных азербайджанских государств: в государство Гамир — созданного тюркоязычными киммерийцами, Ишгуз — созданного тюркоязычными скифами, Сакасена — созданного тюрками-саками, Албанию — созданного тюрками-албанами». Ошибка тут не только в причислении киммерийцев, скифов и албанцев к тюркам, но и в том, что Гянджа,

¹ Во времена Низами Азербайджаном называлась провинция Адурбадган, расположенная на севере Ирана. Сам Низами жил на территории средневековой провинции Арран. Сегодняшняя Республика Азербайджан расположена в основном на территории Аррана и провинции Ширван и свое название получила только в XX в.

оказывается, входила в состав государств середины I тыс. до н.э. — за полторы тысячи лет до своего основания арабами в IX в. н.э.

Мы перечислили только часть утверждений Мамедова, плохо согласующихся со школьными учебниками истории и арифметики. Резюмируя, можно сказать, что статья Мамедова не соответствует критериям научной публикации, представляет собой собрание нелепостей и интересна исключительно в качестве примера уровня аргументации сторонников азербайджанской версии идентичности Низами. О том, как и почему Низами из персидского поэта стал азербайджанским и как это обосновывалось, стоит поговорить особо. Ключевым для понимания этого процесса является поддерживаемая Мамедовым концепция некоей «вечной» азербайджанской нации, о которой нужно сказать несколько слов.

Этногенез азербайджанцев и население Закавказья

К XI в. лезгиноязычное население Кавказской Албании — так в античности называлась территория нынешнего Азербайджана — было ассимилировано либо персами, либо армянами, за исключением нескольких племен, сохранивших албанские языки [1, с. 250, 514]. Общепринятая точка зрения исторической науки заключается в том, что массовое заселение тюрками Закавказья началось в XI в. во время сельджукского нашествия. Следующая волна миграции тюркских племен пришла на монгольское завоевание в XIII в. Предпосылки для формирования собственно азербайджанского этноса возникли в XIII в. (некоторые исследователи видят начало этого процесса в XI в.) при постепенной ассимиляции тюрками местного населения, само же формирование завершилось в XVI в. во времена Сефевидов, когда тюркоязычное мусульманское население территории Азербайджана (в том числе и иранского) стало исповедовать шиизм. Тем не менее у этой этнической группы отсутствовало национальное самосознание, которое появилось только в конце XIX — начале XX в. [2; 3, с. 105–107]. Политически азербайджанская нация оформилась уже в СССР.

Что касается Гянджи, то согласно армянскому историку XIII в. Киракосу Гандзакеци к моменту монгольского нашествия в 1235 г. город был населен персами и христианским (армянским) меньшинством². Анализ обнаруженной в 1932 г. персидской антологии XIII в. Ноузхат аль-Маджāлес (نزهة المجالس), в которой в числе 115 персидских поэтов, творивших в XI–XII вв., представлены 24 гянджинских поэта, показывает, что Гянджа тогда находилась под влиянием персидской культуры [5]. Вероятно, во время Низами в Гяндже жило какое-то количество тюрков, представлявших интересы владевших регионом Ильдегизидов или начинающих проникать в города представителей кочевых племен, но упоминания о них в первоисточниках отсутствуют, в то время как повсеместное присутствие персов и персидской культуры отмечают все первоисточники и современные исследователи. Так, крупный ориенталист Питер Челковски называет Гянджу времен Низами аванпостом персидской культуры в регионе [6, с. 1–2]. Стоит ли говорить, что никаких азербайджанских государств на территории Закавказья в XII в. не могло и быть.

² «Этот многолюдный город был полон персов, а христиан там было мало <...> Внезапно [на город] напали татарские войска...» [4, с. 154]. Под татарами армянские историки понимали монголов. Характеризуя население Гянджи, Гандзакеци употребляет термин «парсик» — перс, а не «тачик», которым армяне называли мусульман, арабов и тюрков.

В соответствии с национальной концепцией СССР титульные нации союзных республик должны были иметь равноценные культурные традиции и национальную историю, которые, если таковые отсутствовали, должны были быть изобретены [7, с. 335]. В 1936 г. Азербайджан получил статус союзной республики, и немедленно после этого началось конструирование «советской азербайджанской нации», а с ней и советского азербайджанского национализма. Первым видимым проявлением этого процесса стало появление в паспортах национальности «азербайджанец». Вторым — учреждение официального культа «великого азербайджанского поэта Низами», окруженного целым пантеоном «младших богов» — персидских поэта Хагани Ширвани, поэтессы Мехсети Гянджеви и других, вплоть до лидера антиарабского восстания в Иранском Азербайджане Бабека (Папака), который, вопреки явно иранскому национальному характеру его движения, был провозглашен героем азербайджанского народа [8]. Аналогичная судьба постигла средневековых армянских мыслителей, таких как Мхитар Гош и Мовсес Каганкатвази, которые были записаны в кавказские албаны, а следовательно, по логике авторов национальной концепции, и в азербайджанцы. Происходила, по выражению В. Шнирельмана, «ускоренная азербайджанизация» всех деятелей, так или иначе связанных с территорией Азербайджанской ССР, а после 1941 г. (когда советскими войсками был оккупирован Северный Иран) и Иранского Азербайджана [3, с. 132–147].

При конструировании азербайджанского национального мифа, как и в других аналогичных случаях (например, в новых республиках Средней Азии), использовался территориальный принцип: все факты истории и культуры, связанные с территорией будущей Азербайджанской ССР, а затем и Иранского Азербайджана, автоматически приписывались некоему «азербайджанскому народу», к которому таким образом были отнесены ираноязычные мидийцы, лезгиноязычные кавказские албаны и т. п. При этом этническая характеристика этого народа благоразумно не уточнялась. Таким путем очень быстро дошли до того, что начали выводить азербайджанскую литературу из мидийских преданий, записанных Геродотом, и из «Авесты» (именно их называет первыми произведениями азербайджанской литературы 2-е издание БСЭ, а за ней другие энциклопедии и многочисленные труды, изданные в СССР и Азербайджане³). Позже территориальный принцип был творчески развит в территориально-этнический. В опубликованной в 2009 г. книге «Фольклор и литературные памятники Азербайджана» составитель Багиров так определяет критерии принадлежности к азербайджанской литературе: «...при исследовании азербайджанской литературы возникает необходимость применения двух принципов, учитывающих два фактора, — территориального и этнического» [10, с. 14]. Согласно этой концепции персидский поэт Низами является азербайджанским по территориальному принципу, а родившийся в Багдаде Физули — азербайджанец уже по этническому признаку (весьма произвольно записанный в азербайджанцы представитель кочующего от Туркмении до Ирака тюркского племени баят).

Однако даже такого подхода оказалось мало для наступившей в конце XX в. эпохи этнонационалистического дискурса. Он требовал немедленной «тюркизации» всей

³ См., например: [9]. В современной России эта точка зрения отражена, например, в сетевой энциклопедии «Кругосвет» (статья «Азербайджанская литература», автор Чингиз Гусейнов). В БРЭ тот же Чингиз Гусейнов более осторожен, выводя азербайджанскую литературу с X в., однако находя азербайджанцев среди багдадских поэтов X–XI вв. Последняя книга на эту тему — «Фольклор и литературные памятники Азербайджана» [10].

наличной «национальной истории», придания вневременному «азербайджанскому народу» и соответственно «древней азербайджанской культуре» ярко выраженной тюркской идентичности. И такая «тюркизация» была с успехом проведена [3, с. 165–181]. Ее плоды мы и наблюдаем в статье Джаббара Мамедова. Автор безоговорочно записывает в тюрки все народы, населявшие когда-либо территорию современного Азербайджана, и объявляет «национальными азербайджанскими государствами» все государственные образования, когда-либо на этой территории существовавшие. Мы узнаем, что государства киммерийцев, скифов и «тюрок-албанов» были «азербайджанскими государствами». При этом современный Азербайджан объявляется наследником средневековых государств Саджидов, Саларидов, Ильдегизидов, Ак-Кюнлу, Кара-Кюнлу и Сефевидов. Основание — все эти династии были якобы тюркскими. И дело здесь не только в том, что Саджиды и Салариды были иранцами, а Ильдегизиды, хотя и тюрки, но кипчаки по происхождению, не имели отношения к предкам азербайджанцев огузам, но и в попытках исторически легитимизировать молодое современное государство через разыскания этнического происхождения династий, правивших когда-то на данных территориях, хотя этническое происхождение правителя само по себе ни о чем не говорит: Англия при королях-анжуйцах и Киликийская Армения при Лузиньянах не были французскими национальными государствами, Испания и Швеция при правящих династиях французского происхождения не являются французскими в наше время.

Процесс азербайджанизации Низами⁴

До конца 1930-х гг. взгляд ученых на Низами был совершенно определенным: Низами считался персом родом из Кума и одним из классиков персидской поэзии. Правда, первые «татарские» (азербайджанские) интеллигенты предпочитали, судя по всему, видеть в своем земляке Низами и соплеменника-«татарина». Смутно представляя себе этническую историю региона, они при этом экстраполировали в Средневековье современную им этническую и культурную ситуацию и считали, что Низами — один из многочисленных (в Новое время) этнически тюркских авторов, писавших на персидском языке. Так, в 1903 г. азербайджанский просветитель Феридун-бек Кочарлинский назвал его «татариним из Елизаветполя» (тогдашнее название Гянджи). Как отмечено у А. Крымского, он опирался при этом на «дилетантское соображение» европейского исследователя Шера о том, что мать Низами была гянджинской тюрчанкой, вопреки свидетельству самого поэта, что его мать курдского происхождения [14, с. 94]. Тем не менее Кочарлинский не включал Низами в азербайджанскую литературу — под таковой понималась тогда только литература на тюркском азербайджанском языке⁵.

В конце 1930-х гг. в СССР готовилась серия юбилеев: в России — 750-летие «Слова о полку Игореве», в Армении — 1000-летие эпоса «Давид Сасунский», в Грузии — 750-летие поэмы «Витязь в тигровой шкуре». Для поддержания статуса равноправной в культурном отношении республики Азербайджану требовался сопоставимый юби-

⁴ Здесь мы в основном следуем схеме, описанной у Коларца [11] и в двух работах Тамазишвили [12; 13].

⁵ Кочарлинский начинает историю «татарской литературы» от Вагифа (XVIII в.), ссылаясь при этом на общераспространенное мнение [15, с. 15].

лей. Тогдашним руководителем Азербайджана Багировым было принято решение провести юбилей Низами, однако для этого его сначала надо было сделать азербайджанцем. Низами родился на территории Азербайджана и к тому же был не очень популярен в Иране, что делало его удобной кандидатурой на «экспроприацию»⁶. В запланированную к 1939 г. «Антологию азербайджанской поэзии» [17] стихи Низами первоначально включать не собирались, однако 1 августа 1937 г. газета «Бакинский рабочий» опубликовала заметку, согласно которой в антологию вошли стихи Низами, вопреки всем усилиям «врагов народа», которые «сделали все, чтобы антология выглядела возможно более тощей и хилой».

В Азербайджане понимали, что такая политическая кампания выходила за рамки компетенции азербайджанских властей, которых к тому же могли обвинить в национализме. Для реализации этого проекта были привлечены ленинградские востоковеды во главе с Бертельсом, который 3 февраля 1939 г. опубликовал в Правде статью «Гениальный азербайджанский поэт Низами» [18]. Окончательную точку в вопросе поставил Сталин, заявив в беседе с Александром Фадеевым и Петром Павленко о тюркской самоидентификации в стихах Низами [19]. Желающих оспорить столь «авторитетное» мнение в СССР, естественно, не нашлось. Заявление Сталина вызвало энтузиазм в Азербайджане, три ведущих поэта которого опубликовали стихотворение, отмечающее роль Сталина в возвращении Азербайджану Низами [20]. Позже в Азербайджане всячески отмечали роль Сталина в «возвращении» Низами⁷, в российских же публикациях эта роль никак не освещалась. Сам Сталин больше не возвращался к этому вопросу [13]. Гипотеза о тюркской идентичности Низами была развита в работах азербайджанских авторов, интерпретировавших восхваления тюрков в стихах Низами как примеры самоидентификации [9, с. 37]. Однако эти конструкции не учитывали образность персидской поэзии, в которой образ тюрка ассоциировался с силой и красотой [21, с. 194]. Аналогичные примеры, в которых Низами восхваляет Иран, сторонниками концепции игнорировались⁸.

Юбилейные торжества 1948 г. окончательно закрепили за Низами славу «главного азербайджанского поэта». В течение примерно десяти лет произведения Низами были в ударном порядке переведены на азербайджанский язык. На месте предполагаемой могилы был сооружен мавзолей, по мотивам Низами создавались художественные и музыкальные произведения. Также благодаря политизированной кампании значительно возросло количество исследований по Низами, а его поэзия получила в СССР широкую популярность. Обратной стороной обоснования азербайджанской идентичности Низами являлось решительное отрицание его связей с иранской культурой, рассматривать Низами как персидского деятеля считалось грубой политической ошибкой⁹.

⁶ Ю. Марр, описывая встречу в 1925 г. в Тегеране с персидскими поэтами, рассказывает, что они критически отзывались о поэтическом даре Низами, не считая его крупным мастером [16, с. 265–266].

⁷ В открытом в 1945 г. музее Низами в Баку в одном из залов слова Сталина о Низами были начертаны золотыми буквами.

⁸ Например место в поэме «Семь красавиц», где Низами пишет «دشابه نیت و تناسلی و تناسلی و تناسلی» (Весь мир — тело, а Иран — сердце <...> А сердце, разумеется, лучше тела).

⁹ В 1939 г. в журнале «Красная новь», возглавляемом Фадеевым, в редакционном комментарии Низами был назван персидским поэтом. Эта «политическая ошибка» вызвала возмущение азербайджанского юбилейного комитета памяти Низами и была отмечена в постановлении ЦК от 20 августа 1939 г., а редакционному комитету пришлось извиняться перед юбилейным комитетом [22, с. 10, 90–91].

После получения Азербайджаном независимости политическая роль идентификации Низами только усилилась. С точки зрения официальной пропаганды Низами занял место в череде героев и деятелей культуры, служащих примером для нынешней молодежи [8]. Вопрос идентичности Низами в Азербайджане политизирован настолько, что иной взгляд на него кроме как на азербайджанца может быть использован для обоснования обвинения в суде по государственным преступлениям¹⁰.

За пределами бывшего СССР принадлежность Низами к персидской культуре и поэзии не вызывает сомнения. Крупнейшие энциклопедии, такие как Британника, Лярусс, Брокгауз, Ираника, гипотезу об азербайджанской идентичности Низами не упоминают. Описание Низами как азербайджанского поэта западными и российскими исследователями характеризуется как политически мотивированная точка зрения (см., например: [24, с. 20; 25; 26; 3, с. 133; 11, с. 245; 13]).

Литература

1. История Востока: в 6 т. М.: Восточная литература, 1995. Т. 2. Восток в средние века.
2. *Баберовски Й.* Цивилизаторская миссия и национализм в Закавказье // Герасимов И. (п.р.). Новая имперская история постсоветского пространства. Казань, 2004. С. 307–352.
3. *Шнирельман В. А.* Войны памяти: мифы, идентичность и политика в Закавказье М.: Академкнига, 2003.
4. *Гандзакеци Киракос.* История Армении. М.: Наука, 1976. (Памятники письменности Востока. Т. 53).
5. *Riāhi Moḥammad Amin.* NOZHAT AL-MAJĀLES // Encyclopædia Iranica. Версия статьи от 13 сентября 2010 года. URL: <http://www.iranica.com/articles/nozhat-al-majales>
6. *Chelkowski P.* Mirror of the Invisible World. New York: Metropolitan Museum of Art, 1975.
7. *Slezkine Y.* The Soviet Union as a Communal Apartment, or How a Socialist State Promoted Ethnic Particularism // Fitzpatrick S. Stalinism: New Directions. Rewriting Histories. London: Routledge, 2000. P. 313–347.
8. *Румянцев С., Аббасов И.* С кого начинается Родина? Парадоксы формирования национальной идентичности путем апроприации «экстерриториального» национального героя // *Ab imperio.* 2006. № 2. С. 275–321.
9. *Рафили М.* Древняя азербайджанская литература. Баку, 1941.
10. Фольклор и литературные памятники Азербайджана / сост. А. М. Багиров. М.: Художественная литература, 2009.
11. *Kolarz W.* Russia and Her Colonies. Archon Books, 1967.
12. *Тамазишвили А. О.* Послесловие [к публикации доклада Б. Н. Заходера «Е. Э. Бертельс»] // Иранистика в России и иранисты. М., 2001. С. 185–186.
13. *Тамазишвили А. О.* Из истории изучения в СССР творчества Низами Гянджеви: во круг юбилея — Е. Э. Бертельс, И. В. Сталин и другие // Неизвестные страницы отечественного востоковедения: Сборник. М.: Вост. лит., 2004. С. 173–199.
14. *Крымский А. Е.* Низами и его изучение. Элм, 1981.
15. *Кочарлинский Феридун-бек.* Литература азербайджанских татар. Тифлис, 1903.
16. *Март Ю. Н.* Статьи и сообщения. М.: Изд-во АН СССР, 1939. Т. 2.
17. *Луговской В. А., Вургун С.* (п.р.). Антология азербайджанской поэзии. М.: Художественная литература, 1939.

¹⁰ Такое обвинение предъявлялось во время суда над талышским национальным деятелем Новрузали Мамедовым, которого обвиняли в государственной измене [23].

18. *Бертельс Е.* Гениальный азербайджанский поэт Низами // Правда. 03.02.1939 № 33.
19. Доклад тов. М. Бажана на собрании интеллигенции города Киева 2 апреля 1939 года // Правда. 03.04.1939.
20. *Вургун С., Рза Р., Рустам С.* Письмо бакинской интеллигенции товарищу Сталину // Литературный Азербайджан. Баку, 1939. № 4. С. 3–12.
21. *Schimmel A.* The triumphal sun: a study of the works of Jalāloddin Rumi. SUNY Press, 1993.
22. *Фадеев А.* Письма и документы. М., 2001.
23. Права человека в СНГ и Балтии // Бюллетень. 2008. № 12, февраль. URL: <http://www.hrights.ru/sng/sng-bull12.htm>
24. *Fragner B. G.* Soviet Nationalism: An Ideological Legacy to the Independent Republics of Central Asia // Schendel Z. Identity Politics in Central Asia and the Muslim World: Nationalism, Ethnicity and Labour in the Twentieth Century. I. B. Tauris, 2001. P. 13–33.
25. *Møller Peter Ulf.* Writing the History of World Literature in the USSR // Culture & History. 1989. Vol. 5. P. 19–37.
26. *Atkin M.* Soviet and Russian Scholarship on Iran // Iranian Studies. 1987. Vol. 20. No. 2/4. P. 223–271.

Статья поступила в редакцию 14 марта 2011 г.

В. А. Дроздов

ОТЗЫВ О СТАТЬЕ ВАДИМА ГОМОЗА «АЗЕРБАЙДЖАНИЗАЦИЯ НИЗАМИ»

Статья В. Гомоза посвящена опровержению положений публикации азербайджанского исследователя Джаббара Мамедова «О некоторых спорных вопросах относительно родины и национальности Низами Гянджеви», напечатанной в Вестнике Санкт-Петербургского университета (Серия 13. 2010. Вып. 1). Список использованной литературы В. Гомоза включает 25 наименований, из которых лишь небольшая часть имеет отношение к востоковедению, остальные работы — общеисторические, политологические, этнографические, научно-популярные. Статья Мамедова поддерживает принятую в советской иранистике точку зрения о том, что крупнейшего персоязычного поэта Абу Мухаммада Илйаса ибн Йусуфа ибн Заки Му'аййада Низами Ганджави (Гянджеви) (535–605/1141–1209), уроженца города Гянджа в Азербайджане, следует считать и называть азербайджанским поэтом, и он является азербайджанцем (тюрком) по происхождению, в то время как В. Гомоз приводит аргументы, которые должны, как он считает, доказать, что Низами Ганджави не имеет к азербайджанскому народу и к тюркской (тюркоязычной) культуре никакого отношения, а привязка Низами к Азербайджану и азербайджанцам была искусственно создана советской идеологической машиной.

Низами Ганджави — выдающийся персоязычный поэт родом из Азербайджана, входящий по общепризнанному мнению в первую десятку самых великих поэтов, творивших на персидском языке, автор пяти романических и философских поэм — «Лайла и Маджнун», «Хосров и Ширин», «Искандар-наме» («Книга Александра»), «Хафт пайкар» («Семь красавиц»), «Махзан ал-асрар» («Сокровищница тайн») и «Дивана» касыд и газелей объемом предположительно 20 тысяч бейтов, от которого сохранилось очень немного. Низами принадлежал к так называемой закавказской школе поэтов XII в. В это время на пространстве от Закавказья до Индии творили около 300 поэтов и прозаиков, представлявших разные народы, но писавших на персидском языке, который был в то время единым литературным языком. Низами родился в азербайджанском городе Гянджа, получил блестящее образование, был знаком с риторикой, философией, богословием, астрономией, астрологией, математикой, алхимией, медициной. В своих произведениях он развил и довел до недостижимого совершенства новый, едва обозначившийся до него жанр литературы — романический эпос.

Как решить вопрос о том, какому народу принадлежит тот или иной великий поэт, ученый или деятель культуры Средневековья: опираться ли при этом на место рождения и дальнейшего проживания мыслителя, либо искать этнические корни, или же учитывать язык, на котором творил мыслитель? С точки зрения места рождения и языка сочинений Абу Али ибн Сина (980–1037) нельзя считать персидским мыслителем, ибо родился он в таджикской деревне Афшане около Бухары (ныне территория

Узбекистана), а писал в основном на арабском языке. Великий средневековый историк и хронист Абу 'р-Райхан Мухаммад ибн Ахмад Бируни (973–1048) был, вероятно, иранского происхождения, родился в Хорезме (территория современного Узбекистана), а писал свои труды только на арабском языке. Один из классиков персоязычной литературы Абу 'Абдаллах Джа'фар Рудаки (858–941) родился в таджикском селе Панджруд (в современном Таджикистане), в Средней Азии, затем переехал жить в Бухару, а в самом Иране никогда не был. Один из самых знаменитых суфийских поэтов Абу 'л-Маджд Мадждуд ибн Адам Сана'и Газнави (ум. 1145 или 1150) родился и всю жизнь прожил в афганском городе Газна, писал на персидском языке, поэтому афганцы считают его афганским поэтом, а персы — персидским.

Низами родился в городе Ганджа — тогдашней столице Аррана — самостоятельного княжества, занимавшего часть территории современного Азербайджана, всю жизнь прожил в Закавказье, писал на персидском языке. В своих стихотворениях он указывает, что его мать была курдянкой знатного происхождения, а о национальности отца точных сведений нет. В XI–XII вв. в состав Закавказья кроме Грузии, Армении, Азербайджана входили мелкие княжества, в частности Ширван (главный город — Шемаха). После падения Сельджукской династии ширваншахи обретают самостоятельность, и именно при этих самостоятельных правителях протекает деятельность знаменитых закавказских поэтов Абу 'л-'Ала' Ганджави (Гянджеви) (1080–1159), Хакани (1122–1199), Низами. Мусульманские государства Закавказья находились в очень тесных взаимоотношениях с христианскими (Грузия, Армения), многие города имели смешанное население. В состав государства Арран (столица — город Партав, араб. Барда') входила и Армения. После 943 г. столицей Аррана стала Ганджа — родина Низами. Ганджа была столицей восточной части Аррана, в XI–XII вв. здесь правила курдская династия Шаддадидов (951–1174 гг.). В Западном же Арране правили армянские цари из рода Баграда. В XI в. город Ани (столицу Багратидов) захватили Сельджукиды. Около 1040–1042 гг. на территорию современного Азербайджана хлынули тюрки-огузы; при сельджукиде Малик-шахе (правил в 1072–1092 гг.) они в большом количестве селились в Азербайджане. Азербайджан находился под управлением курдов до 1136 г., когда воцарилась тюркская династия кипчакского происхождения атабеков — Ильдегизидов (правили 1136–1225 гг.), владевших во второй половине XII в. Северо-Западным Ираном, включая большую часть Азербайджана, Арран и Северный Джибаль. Пятый атабек Абу Бакр Бишкин (правил в 1195–1210 гг.) был покровителем Низами. До середины XI в. Ширван населяли в основном персы, но после стали появляться грузины, армяне, северные тюрки, и уже к середине XI в. здесь произошло этнографическое смешение разных народов. По мнению английского историка и востоковеда К. Э. Босворта, северо-западный угол иранского мира и примыкающие к нему районы Кавказа на протяжении большей части писаной истории являли собою крайне запутанную в этническом и лингвистическом отношении картину [1, с. 133]. Поэтому в Гандже времени Низами могли жить в большом количестве и тюрки.

Опираясь на западные работы, В. Гомоз сообщает о конструировании в 30-е гг. XX в. советской азербайджанской нации и советского азербайджанского национализма, вследствие чего стал появляться культ азербайджанского поэта Низами. В действительности же после Октябрьской революции происходило становление исторического и культурного самосознания бывших колонизированных народов, и в нацио-

нальном пробуждении народов, населявших окраины бывшей Российской империи, выдающуюся роль сыграли российские востоковеды. Ведь именно они, по словам Акбара Турсона, открыли жителям гор и долин Кавказа и Центральной Азии их почти забытое культурное наследие [2, с. 193]. Официальной политикой Советского государства всегда было формирование советского патриотизма и воспитание людей в духе пролетарского (социалистического) интернационализма, а в 60–70-е гг. XX в. советским руководством заявлялось, что в стране возникла новая историческая общность людей — советский народ. Поэтому национализм был чужд советской идеологии, ибо он расшатывал многонациональное государство, культура же народов СССР должна была быть социалистической по содержанию и национальной по форме.

Утверждение В. Гомоза об иранском национальном характере антиарабского движения Бабака ал-Хуррами не совсем вяжется с историческими фактами: это восстание (815/816–837 гг.) против Арабского халифата началось в Азербайджане и распространилось на Хорасан, Джибаль, Армению, Табаристан и т. д., только в Азербайджане в нем участвовало около 300 тыс. человек [3, с. 253, 252–258]. Непонятно, чем иранский национальный характер отличается от азербайджанского или тюркского. Из истории известно, что на территории Азербайджана происходило ничуть не меньше выступлений против арабских завоевателей, чем в самом Иране. На протяжении всего Средневековья в Азербайджане было много восстаний и религиозных еретических течений. Если принять точку зрения ряда западных исламоведов XIX в. в отношении того, что шиизм персов — это протест против арабского ислама, против семитской культуры, то мы увидим, что тот же самый шиизм был в Сефевидскую эпоху воспринят и азербайджанцами, хотя шиитские общины существовали в большом количестве как на севере Ирана, так и в Азербайджане задолго до Сефевидов.

Согласно английскому востоковеду Эдварду Брауну (1862–1926), опиравшемуся на арабские и персидские источники, отец Бабака был продавцом масла и происходил из Мада'ина (Ктесифона) (недалеко от современного Багдада), а затем переселился в Азербайджан в окрестности города Ардебиль или Арраджан. Он полюбил одноглазую женщину, на которой женился, и у них родился сын, которого называли Бабаком. Люди слышали, что отец Бабака пел песни на набатейском языке. Сомнительно, что Бабак был чистым персом, ибо его отец пел песни на набатейском языке, а значит принадлежал к древнему арабскому народу (группе арабских племен) набатеев. Однако происхождение Бабака остается неясным [4, р. 324, 328].

В. Гомоз приводит слова А. Е. Крымского (1871–1942) о том, что мать Низами была курдского происхождения [5, с. 94], но забывает упомянуть, что в этой своей последней, написанной в конце жизни работе Крымский совершенно четко называет Низами азербайджанским поэтом: «Низами, с полным именем шейх Низамаддин Абу Мухаммад Ильяс ибн Юсуф ибн Заки ибн Му'айяд Гянджави (1141 — ум. после 1203), лучший романтический (точнее суфийско-романтический) азербайджанский поэт...» [5, с. 21]. Как отмечается во вступительной статье к этому труду, если в 1897 г. мнение А. Е. Крымского касательно национальной принадлежности Низами всецело зависело от установок западноевропейской востоковедной науки, относившей поэта без каких-либо оговорок к литературе Ирана, то в данной работе Крымский однозначно говорит о национальной принадлежности Низами: «Надо твердо сознать и признать: азербайджанец Низами, конечно, есть родной азербайджанский поэт, которым Азербайджан может по праву гордиться» [5, с. 18].

В. Гомоз упоминает статью Е. Э. Бертельса (1890–1957) в «Правде» за 1939 г., в которой Низами впервые был назван азербайджанским поэтом, при этом забывая о выдающемся вкладе этого советского ученого в низамиведение; Бертельсом были опубликованы десятки научных и научно-популярных книг и статей о Низами, которые составили внушительный том [6]. Ни одно серьезное европейское исследование о Низами не может в настоящее время обойтись без трудов Бертельса, см., например, западную энциклопедию ислама [7, р. 76–81], работу по истории литературы Ирана под редакцией Яна Рипки [8, S. 201–206]. Благодаря Е. Э. Бертельсу и его ученикам и последователям — азербайджанским ученым все поэмы Низами были переведены на русский язык, а также были подготовлены критические тексты ряда поэм Низами: критический текст «Шараф-наме» («Книга чести») подготовлен Али-заде (Баку, 1947); «Икбал-наме» («Книга счастья») — Ф. Бабаевым (Баку, 1947); «Махзан ал-асрар» («Сокровищница тайн») — Али-заде (Баку, 1960); «Хусрав ва Ширин» — Л. А. Хетагуровым и Ф. Бабаевым (Баку, 1960); «Лайла ва Маджнун» — А. А. Алескер-заде и Ф. Бабаевым (М., 1965).

Следует отметить, что 19 октября 1941 г. в блокадном Ленинграде в Эрмитаже состоялось торжественное заседание, посвященное празднованию 800-летнего юбилея Низами Ганджави, на котором с докладом «Низами и его время» выступил замечательный советский иранист А. Н. Болдырев (1909–1993). Доклад был посвящен особенностям романического эпоса Низами по сравнению с героическим эпосом Фирдауси (ум. ок. 1025 г.), причем докладчиком Низами назывался азербайджанским поэтом. Ни у кого из присутствовавших деятелей науки и культуры, в том числе тогдашнего директора Эрмитажа И. А. Орбели (1887–1961), будущего директора Эрмитажа Б. Б. Пиотровского (1908–1990), известного историка Ирана М. М. Дьяконова (1907–1954), советского поэта и писателя Н. С. Тихонова (1896–1979), такое определение Низами не вызвало возражений [9].

Ссылаясь на известную немецкую исследовательницу суфизма Аннемари Шиммель (1922–2003), В. Гомоз заявляет, что образ тюрка в персидской поэзии ассоциировался с силой и красотой. Но это касается суфийской поэзии и в частности знаменитого суфийского персидского поэта Джалал ад-Дина Руми (1207–1273), которому и посвящена цитируемая В. Гомозом работа А. Шиммель. Действительно, слово «тюрк» *تُرک* — турок, тюрюк, турки, тюрки — имеет в суфийской символике особые значения. Согласно словарю суфийских терминов Саджджади, в суфийской литературе «тюрк» — это место проявления красоты Бога, выдающийся представитель красоты Бога; это слово указывает на притяжение к Богу, на устранение двубытийности и пробуждение от сна беспечности и безразличия к Богу [10, с. 234–236]. Согласно анонимному недатированному словарю суфийских терминов под названием «Мир’ати ‘ушшак» («Зеркало влюбленных»), слово «тюрк» означает влечение к Богу и суфийский этап, который следует за прохождением суфийского пути (сулук) и состоянием, при котором себя подвергают различным испытаниям и страданиям (рийадат) [11, с. 140]. Немецкий исламовед Хельмут Риттер (1892–1971), описывая форму, в которой Бог появлялся перед пророком Мухаммадом и исламскими мистиками, отмечал, что великий шейх и персидский суфий Рузбихан Бакли Ширази (522–606/1128–1209) видел Бога в форме тюрка, который кокетливо надел наискось свою шелковую шапку [12, S. 448, 481].

Однако Низами не был практикующим суфием, не принадлежал ни к одному суфийскому ордену, хотя, как и все поэты XII–XIII в., безусловно, был знаком с суфий-

ской поэзией, образностью и символикой. Ни одна из современных западных или иранских историй литератур не относит Низами к суфийской поэзии (см., например: [13; 14; 8; 15]). Общие работы по истории суфизма также не признают Низами суфием (см., например: [16; 17; 18; 19]).

В. Гомоз критикует Мамедова за то, что он называет тюркскими все народы и государства, существовавшие в древности и Средневековье на территории нынешнего Азербайджана. Не вызывает сомнения, что скифы и саки были народами иранского происхождения; точная этническая и языковая принадлежность киммерийцев — племен, населявших северо-восточное Причерноморье в VIII–VII вв. до н. э., не установлена, но нет никаких оснований причислять их к тюркам. Династия Салларидов (Мусафиридов), правившая в 916–1090 гг. в Дейлеме и Азербайджане, была иранского происхождения. Что же касается Саджидов Азербайджана, то согласно западной энциклопедии ислама они были иранского происхождения, а по мнению английского востоковеда К. Э. Босворта, это были арабские правители [1, с. 127].

В. Гомоз заявляет, что крупнейшие западные энциклопедии не признают Низами азербайджанским поэтом. Действительно, немецкая энциклопедия Брокгауз (Brockhaus. Enzyklopädie), немецкий энциклопедический словарь Мейера (Meyers enzyklopädisches Lexikon), Британская энциклопедия (Encyclopaedia Britannica), западная энциклопедия ислама (The Encyclopaedia of Islam. New Edition) не считают Низами азербайджанским поэтом. Что же касается французских энциклопедий Ларусса (Larousse), то в большинстве изданий Низами предстает как персидский поэт, хотя имеются издания, в которых признается азербайджанское происхождение Низами, как, например, в шеститомной энциклопедии Ларусса XX в.: Nizami (Nizam ed-Din Abou-Mohammed-Elias ibn Youssouf), poète et mystique azerbaïdjanien, né à Gandja en 1140, mort en 1203 [20, p. 91].

Литература

1. *Босворт К. Э.* Мусульманские династии. Справочник по хронологии и генеалогии / пер. с англ. П. А. Грязневича. М., 1971.
2. *Акбар Турсон.* Огонь и пепел. История между молотом национальной идеологии и накопительной провинциальной науки // Иран-наме. Научный востоковедный журнал. 2008. № 2(6). Алматы, 2008. С. 159–207.
3. *Беляев Е. А.* Арабы, ислам и арабский халифат в раннее средневековье. М., 1965.
4. *Browne E. G.* A Literary History of Persia. Vol. I. From the Earliest Times until Firdawsi. Cambridge, 1929.
5. *Крымский А. Е.* Низами и его современники. Баку, 1981.
6. *Бертельс Е. Э.* Избранные труды. Низами и Фузули. М., 1962.
7. The Encyclopaedia of Islam. New Edition. Vol. VIII. Leiden, 1995.
8. *Iranische Literaturgeschichte von Jan Rypka.* Leipzig, 1959.
9. *Векилов А. П.* Юбилей Низами в блокадном Ленинграде. СПб., 2003.
10. Саджджади Саййид Джа'фар. Фарханг-и лугат-и истилахат ва та'бират-и 'ирфани (Словарь мистических терминов и выражений). Изд. 2-е. Тегеран, 1373/1995.
11. *Бертельс Е. Э.* Избранные труды. Суфизм и суфийская литература. М., 1965.
12. *Ritter H.* Das Meer der Seele. Mensch, Welt und Gott in den Geschichten des Fariduddin 'Attar. Leiden, 1955.
13. *Browne E. G.* A Literary History of Persia. Vol. II. From Firdawsi to Sa'di. Cambridge, 1928.

14. *Arberry A. J.* Classical Persian Literature. London, 1958.
15. History of Persian Literature from the beginning of the Islamic period to the present day / ed. by George Morrison/ Leiden; Köln, 1981.
16. Саййид Дийа' ад-Дйн Саджджәдӣ. Муқаддаме-йӣ бар мабәнӣ-йи 'ирфән ва таҷаввуф (Введение в основы мистического знания и суфизма). Изд. 4-е. Тегеран, 1374/1996.
17. *Arberry A. J.* Sufism. An Account of the Mystics of Islam. London, 1950.
18. *Molé M.* Les mystiques musulmans. Paris, 1965.
19. *Knysh Alexander D.* Islamic Mysticism. A Short History. Leiden; Boston; Köln, 2000.
20. Larousse du XX^e siècle en six volumes. Tome cinquième. Paris, 1932.

Статья поступила в редакцию 14 марта 2011 г.

ОБЗОРЫ И РЕЦЕНЗИИ

Кириллина С. А. «Очарованные странники»: арабо-османский мир глазами российских паломников XVI–XVIII столетий. М.: Изд-во ИСАА МГУ им. М. В. Ломоносова; Ключ-С, 2010. 564 с.

*Есть ли в мире другая земля,
где бы сочетались столько дорогих
для человеческого сердца воспоминаний?..*

И. А. Бунин

Святая Земля веками влекла к себе паломников, служа главным перекрестком межкультурных контактов приверженцев великих религий, к чьим истокам и святыням и сегодня можно прикоснуться в Палестине, Сирии, Египте.

Интерес к этим местам в России всегда был высок. Более тысячелетия из ее городов и весей устремлялись в Святую Землю толпы богомольцев из христиан, мусульман и приверженцев Торы. Поток этот по сути никогда не прерывался, возрастая или убывая в зависимости от событий в этом «срединном» крае, далеко не всегда вызванных сугубо духовными мотивами.

На протяжении четырех столетий Святая Земля входила в состав Османской империи, выступая предметом раздора для ее набиравших силу соперников и одним из главных аспектов «восточной политики» Нового времени. И с распадом империи Османов в начале XX в. судьба проживавших там народов и их святых осталась в фокусе внимания политиков, ученых, поэтов и художников, при этом интерес к свидетелям прошлого не только никогда не спадал, но принимал все новые масштабы.

Книга профессора ИСАА МГУ С. А. Кириллиной «Очарованные странники: арабо-османский мир глазами российских палом-

ников XVI–XVIII столетий» — долгожданный плод многолетней работы известного отечественного востоковеда, признанного специалиста по истории и культуре Ближнего Востока. Примечательно, что первые экземпляры этого капитального фолианта, щедро дарованные автором коллегам в Санкт-Петербургском университете, стали ярким вкладом С. А. Кириллиной в работу научной конференции «Православие и другие христианские церкви на Востоке», проводившейся Восточным факультетом СПбГУ при содействии Санкт-Петербургской Православной Духовной Академии в преддверии 2010 г.

Пожалуй, как никто другой профессор С. А. Кириллина была подготовлена всей своей творческой биографией, годами экспедиций по древней земле Малой и Передней Азии к осмыслению великого письменного наследия, оставленного нам поколениями российских паломников, шедших и плывших за тысячи верст от родины с единой целью преклониться пред «святых мест», описать «все, еже видех очима своима...».

Основой уникального исследования С. А. Кириллиной стал впечатляющий по объему и разнообразию массив первоисточников — архивных документов, летописей, путевых записок, мемуаров религиозных и политических деятелей, свидетельств дипломатов, купцов и ученых. Круг научной литературы, привлеченной автором, охватывает около трехсот работ ведущих российских и зарубежных исследователей, давно признанных классиками либо делающих пока первые шаги в изучении культуры народов Ближнего Востока, истории российско-арабских отношений.

Структура книги целиком отвечает поставленным автором научным задачам. Поистине фундаментальный, и не только по объему (более 35 п. л.), труд открывается обстоятельным Предисловием, в котором ученый раскрывает перед читателем поставленные творческие цели: «Паломник из России и арабо-османский мир в его многогранных проявлениях — так можно определить главную идею этой книги...». Автор исходит из того, что несмотря на солидную литературу, посвященную запискам русских богомольцев, многие информационные пласты «Хождений» остались пока не освоенными...

Диапазон подходов к «Хождениям», отмечает С. А. Кириллина, расширяется сегодня «за счет вовлечения в исследовательское поле источников, разнесенных во времени», их рассмотрения в долгосрочной ретроспективе, а также «применения постмодернистских методов осмысления исторической реальности как таковой и ее репрезентации в исторических памятниках...».

Выбор «хронологических рубежей» работы, по признанию С. А. Кириллиной, был обусловлен не только ее собственными «научными пристрастиями», но и обстоятельствами вполне объективными. Это выбор историка, «долгое время профессионально занимающегося османским прошлым Арабского Востока», увлеченного «перспективной уяснения того, каким виделся арабо-османский мир паломникам из России» от начала формирования его в XVI в. до XVIII в., который автор называет «квинтэссенцией средневекового развития османской державы»...

Путевым запискам русских паломников этого периода была особенно присуща «высокая эмоциональная энергетика, открытость окружающему миру, который очаровывает их многоцветьем красок и поражает многообразием и разноплановостью жизненных ситуаций...» (с. 7–10).

Первая из восьми глав монографии — «Герои и судьбы» (с. 11–56) — дает общую картину развития паломнического движения из России в XVI–XVIII вв., напоминая читателю о наиболее ярких его героях, среди которых Василий Позняков, Трифон Коробейников, Василий Гагара, Иона Маленький, Арсений Суханов, Василий Полозов, Иоанн



Лукьянов, Андрей Игнатъев, Ипполит Вишенский, Варам Леницкий, Матвей Гаврилов Нечаев, Василий Григорович-Барский, Серапион Множинский-Каяков, Игнатий, Леонтий, Мелетий и другие богомольцы и «пешеходцы» — знакомые и анонимные, «великороссы» и «малороссы» — русские православные паломники, объединенные «основополагающей религиозной целью» своего путешествия — «святой град Иерусалим повидать, и местам в нем святым, плотию и кровию Христовою освященным поклониться...» (с. 56).

«Паломничества», «Хождения» XVI–XVIII столетий, открывает С. А. Кириллина свое исследование, «сохранили статус массового популярного чтения религиозно-назидательного и познавательного содержания». Специфика и очевидные недостатки подобных источников — «наличие в них заимствований, порой дословных, из трудов предшественников, неравноценность их качественных параметров, требующие тщательной перепроверки сведения, особенно полученные не из первых рук, явные огрехи при подаче информации исторического плана, не заслуживающие доверия статистические данные

и т. п., были осознаны лишь позднее, да и то по преимуществу людьми науки...» (с. 13).

Во второй главе книги *«Тяготы пути»* (с. 57–116), автор пишет о превратностях великого духовного подвига русских православных богомольцев, ступивших на путь, «преображающий человека, очищающий его от греховности и выводящий на более высокий уровень духовности...» (с. 57).

«Непростые условия путешествия — серьезные физические нагрузки, многодневные переходы, смена климатических поясов, антисанитария, обезвоживание и недоедание, проблемы с питьевой водой, необходимость адаптации к непривычной пище» (с. 83), многочисленные стрессовые ситуации, нередко вымогательство и открытый грабеж, усугублявшиеся немалыми текущими заботами — финансовыми, бюрократическими и просто бытовыми, языковые и этические барьеры — ничто не могло остановить «поклонника», устремленного к великой цели. О «многотрудности» этого пути писали все без исключения авторы *«Хождений»*, призывая при этом «отбросить всякие сомнения».

Бесспорно, подчеркивает С. А. Кириллина, богомольцев влекло в неведомые дали не только сердце, неугасающее горячей любовью к Богу, к местам, прославленным «Его Единородным Сыном», но и великая «Муза Дальних странствий»... (с. 116). Достигшему подчас «на последнем издыхании» своей цели богомольцу, преодолевшему все трудности очистительного пути, Святой Град и земли, его окружавшие, представлялись столь невыразимо прекрасными, что тягостные мысли о бедах, страхах и болезнях «вмиг его оставляли»...

«Мир третьего дня», природные явления, открывавшиеся взору православного пешехода, описаны в третьей главе книги (с. 117–150).

В сознании паломника образ Святой Земли открывался в разных измерениях: мирском, реальном, буднично-прозаическом и легендарно-библейском — «с присущим ему мифологическим и религиозным символизмом...». Природа в восприятии верующего — априорно часть божественного мироздания. С неподдельным восторгом и «почти детской непосредственностью богомольцы

всматривались в многообразии природного мира» — флоры и фауны, рельефа и климата.

Принимая «зримый образ Святой Земли» и приводя ценные данные о географии и природных дарах посещаемых мест, «русские паломники исключительно много пишут о воде, которая <...> становится для них своего рода необоримой манией, навязанием»... Единодушно восхищаются они водой реки Иордан, где Спаситель принял крещение, «неизгладимое впечатление» производит на них и Мертвое море, «связанное с ветхозаветным прошлым, прежде всего с истреблением греховных городов — Содомы и Гоморры...» (с. 137–141).

Все богатство природы Восточного Средиземноморья, как оно рисуется в *«Хождениях»*, «прекрасно вписывается в образ Святой Земли как земного воплощения рая, благоденственного Создателем...». Следы этого «земного рая» авторы *«Хождений»* обнаруживают и «за пределами Палестины», в местах, где укоренилось православие — у Афонской горы, Синайской обители и т. д. (с. 146–149).

Четвертая глава, *«Мир животных»* (с. 151–190), не менее ярко и разносторонне дополняет наши представления о взгляде старинных русских богомольцев на природу святых мест. «Звери и птицы, — пишет автор, — порой выступают как своеобразные участники священной истории», благодаря тому, что, будучи не раз упомянутыми в «святых книгах», они давно «обжили» «сакральное пространство» Ближнего Востока... (с. 153).

Фауна османских земель представлена в *«Хождениях»* XVI–XVIII вв. во всем ее «поразительном многообразии». Описание ездовых и вьючных животных, верблюда — «едва ли не самого универсального представителя фауны» региона, диких хищников — льва и барса (пардуса), всевозможных «гадов ползучих», обезьян, попугаев, страусов и даже «вредоносного зверя» из вод «благословенного Нила» — крокодила, подчас занимает в записях паломников немалое место. В том, как представлен в *«Хождениях»* животный мир, «заложено много познавательного и поучительного, но главное — в нем есть место чуду, поскольку для авторов-богомольцев не подлежит сомнению то, что создан он повелением «Творца всея твари»... (с. 189–190).

Пятая глава монографии, «*Миражи прошлого, образы настоящего, «достохвальные и недоумительные вещи»*» (с. 191–232), повествует об отношении православных пешеходцев к древним памятникам, к приметам и причудам местной жизни, которые встречались на их пути. Несмотря на то что любознательность как таковая «в принципе противоречит концепции паломничества в ее традиционном понимании», жажда новизны, пытливість во многом выступали «действенным стимулом для познания окружающего мира российскими странниками...». Между тем «любознательность как таковая, будучи *a priori* вторичной мотивацией дальних странствий богомольцев, со временем приобретала все более явственное значение», справедливо подчеркивает (с. 191–192).

«Приподнятостью и экзальтацией» отмечены первые впечатления богомольцев от Стамбула — столицы «Турецкого царства», по-прежнему воспринимавшегося ими как Царьград — великий город, «близкий всякому русскому православному сердцу».

В свою очередь Иерусалим при всей неповторимости «его духовной ауры», открывая святые лики далекого прошлого, далеко не всегда отвращал «паломнический взор от приземленных материй...». Как ни парадоксально, пишет автор, «поток религиозно-коннотированных ощущений “сакрального” пространства» не всегда находит «надлежащего письменного выражения» в «Хождениях», часто наполненных, как, например, у Арсения Суханова или Ипполита Вишенского, описаниями и оценками дохристианских строений, пирамид, колонн, маяков, и даже «стратегических пунктов и укрепленных районов...» (с. 198–200).

Особую ценность рассматриваемому изданию придают сведения о традиционной пище, лечебных средствах, мошах и реликвиях, вызывавших почти «ажиотажный спрос» паломников. В числе диковинок, которые они увозили на родину, были «кристаллы соли и кусочки естественного асфальта из Мертвого моря, а также редкие целебные растения и снадобья»... Одним из излюбленных занятий странников было «собираение наряду с камушками горсток земли с мест поклонения»... Так, богомольцы «буквально вгрыза-

лись в стены гробовой пещеры Лазаря, которая из года в год становилась все шире и шире...». «Привозимые с христианского Востока сувениры, будь то рекомендательные письма, «свидетельствованные грамоты с печатью», простенькие вещицы или драгоценные редкости, рукотворные или природные объекты, во все времена составляли неотъемлемую часть *меморалии* — «достопамятных вещей», активизирующих «воспоминания об инаковом мире, который им довелось увидеть собственными глазами...» (с. 228–232).

Еще одно блестящее, глубокое авторское исследование включено в шестую главу монографии «*Мир людей: “свои” — “другие” — “чужие”*» (с. 233–342), в которой раскрывается взгляд русских паломников на «этнокультурное лицо» османского общества XVI–XVIII вв. и его отдельные черты, представленные народами империи: турками, арабами, греками, армянами и т. д.

В своей характеристике населения «Турецкого царства» русские богомольцы исходили прежде всего из классической дихотомии «верные — неверные», правда, при существенной оговорке: «верные» — это «Христиане православной Греческой веры», а «неверные» — все остальные — «Магометане и Жиды, Еретики, Римляне, Армяне и прочие...». «Своим» в глазах русских богомольцев противостояли «полчища врагов», среди которых безусловно доминировали последователи «турския веры»... При этом образ мусульман порой «до неузнаваемости искажался “кривым зеркалом” христианоцентризма», что, в частности, выражалось «в экспрессивной лексике, которая использовалась для определения их моральных качеств...» (с. 245–247).

В то же время, сталкиваясь с «турецким народом в повседневной жизни», некоторые авторы-паломники позитивно отзывались о тех или иных его представителях, о проявленных к ним сочувствии и человеколюбию (с. 254).

Наряду с дихотомией «арабы-мусульмане — арабы-христиане» автор выделяет в «Хождениях» и «членение» арабов на жителей Города и обитателей Пустыни — «дичь кочевую». Весьма путанными выглядят в этих источниках и данные «относительно деле-

ния негородского населения на земледельцев и кочевников». Контакт русских паломников с православными арабами Святой Земли был затруднен «из-за языкового барьера», поскольку они в абсолютном большинстве не знали «иного языка, кроме Арапского...», что, впрочем, не мешало русским богомольцам «оценить их участливость и дружелюбие» (с. 259–265).

«Русичи» составляли значительную часть обретавшихся в султанских владениях невольников. Это были «пленные из разряда военных и мирного населения, захваченные турками во время военных действий <...> Русскими невольниками активно торговали крымские татары, поставлявшие их в различные города европейской и азиатской Турции...». Записанные паломниками истории военнопленных добавляют новые яркие драматические штрихи к теме «Русские в Османской империи», которая в последнее время привлекает все большее внимание отечественных историков, «стремящихся уяснить истоки взаимного отчуждения и реконструировать народные представления и суждения о соседях...» (с. 277–281).

Материалы раздела «Свои — Другие — Чужие» автор дополняет далее свидетельствами паломников о жизни старообрядцев в турецких владениях, инославных христианских церквях и общинах, о местных католиках, протестантах и униатах, коптах, абиссинцах, армянах и иудеях... (с. 281–325).

«Культуре повседневности» в арабо-османском обществе рассматриваемого периода посвящена седьмая глава книги (с. 343–406). «Пребывая в инокультурной и иноязычной среде, писатели-паломники явственно ощущали различия между принимающим обществом и отечеством...». Ценность «Хождений» при этом определяется содержащимся в них весьма представительным массивом данных о социокультурных и экономических «измерениях» ближневосточного образа жизни, об обычаях гостеприимства в целом и их неотъемлемых составляющих — «культуре питания и гастрономических привычках в частности» арабо-османского общества XVI–XVIII вв. Свидетельства русских паломников того времени содержат материал, дающий «определенное представление

о кулинарных культурах ближневосточного региона» и позволяющий «достаточно детально реконструировать режим и особенности питания» как самих богомольцев, так и в известной мере местных жителей. По вполне понятным причинам авторы «Хождений» при этом «не вдавались в тонкости поварского искусства и региональных кухонь с их спецификой, не приводили подробную рецептуру блюд, и уж тем более их не интересовало метафорическое значение пищевых ингредиентов...» (с. 360–371).

Немало впечатлений в записках русских паломников связано с «любимыми народом празднествами», которые скрашивали «однообразие трудовых будней» подданных падишаха, в первую очередь свадебные торжества и шествия. Не обходят вниманием богомольцы и местных женщин, описывая их внешность, костюм, общественное положение. Некоторые авторы-паломники, попав в Переднюю Азию, предпочитали при этом оставаться «в глухой культурной изоляции», демонстрируя стойкое нежелание проникнуться «духом Востока». Другие же «пытливые и заинтересованные, перебарывая страх новизны, шаг за шагом осваивали инаковую реальность и стремились донести до читателя свое видение культуры повседневности арабо-османского мира...» (с. 406).

Завершающая, восьмая, глава монографии посвящена миру ислама (с. 407–466). «Магомедова вера» оставалась «на периферии паломнических интересов», а порой и просто игнорировалась ими. Тем более значимы, подчеркивает автор, те крупницы информации, которые помогают пролить свет на архетипы сознания путешественников в восприятии «Другого» и его верований... (с. 407).

По пути своего следования и по ходу повествования паломники называют «те или иные значимые мусульманские культовые здания» — дервишеские обители, караван-сарай Турции, Сирии, Палестины и Египта. Сокрушаясь по поводу «вековых страданий рода христианского» от «томительства иноплеменных агарян», горюя о плачевной судьбе христианских святых под владычеством «недругов веры Христовой», паломники предают мечтаниям об установлении «царства

христианского» и торжестве «веры единой благочестивой» в Константинополе и в Святой Земле, о восстановлении попранных «басурманами» прав православной церкви на святые места... (с. 459). Несомненно, что «стандартный набор формировавшихся столетиями этнокультурных стереотипов и мифологизированных представлений о реалиях восточного общества неизбежно тягостен над паломниками-россиянами, а вера, как и прежде, играла центральную роль в формировании представлений о чужой религии и исламском мире...».

Сочинения авторов «Хождений», формулирует С. А. Кириллина в заключение главный вывод своего труда, — это сложная «амальгама мифологизированных и отражающих реальность представлений о “Чужом”, когда традиционный экспрессивно-негативный христианоцентристский реф-

лекс на “Иное” соседствует со спонтанной оптимистической реакцией на многоликую культуру арабо-османского мира, задающей координаты будущего с ней диалога...» (с. 466–468).

Органичным дополнением, приложением к тексту монографии служит представительная подборка иллюстраций — видов Святой Земли, ее исторических и природных памятников, выполненных как известными художниками-графиками, так и самими русскими паломниками — «очарованными странниками» далекого, но столь близкого нам прошлого.

Книга С. А. Кириллиной — безусловно значительное явление в отечественной востоковедной науке, в современной историографии истории и культуры народов Ближнего Востока, их тысячелетних связей с Россией.

Н. Н. Дьяков

IN MEMORIAM

В. В. Бочаров

**ПАМЯТИ АФРИКАНИСТА
ВЛАДИМИРА РОМАНОВИЧА АРСЕНЬЕВА**



30 октября 2010 г. скончался известный специалист в области культур народов Африки этнограф Владимир Романович Арсеньев. Смерть его была внезапной и, если можно так сказать, на редкость символичной для ученого. Она настигла его в тот момент, когда он выступал на открытии конференции, посвященной памяти своего коллеги Николая Михайловича Гиренко, который трагически погиб несколько лет назад. В этот день Н.М.Гиренко исполнилось бы 70 лет. До начала выступления было видно, как волнуется Владимир Романович, ведь он проработал рядом с Н.М.Гиренко долгие годы и хорошо его знал. И когда в его докладе внезапно появилась затрудненная речь, то вначале показалось, что это от переживаний. Оказалось — обширный инсульт...

«Романыч», как его называли друзья, проработал в Кунсткамере, в отделе этнографии народов Африки почти 40 лет. За это время он написал несколько книг по культуре бамбара — этнической группе,

населяющей Мали. По этой же теме он защитил кандидатскую диссертацию, опубликовал более двух сотен статей. Несомненно, он заслуживал более весомых научных регалий, но не хотел, как сам признавался, тратить время на преодоление бюрократических препон, связанных с защитой докторской. Высочайшая степень его компетентности и так была хорошо известна, притом не только в России. Еще в 1980-е гг. он был избран академиком Французской академии наук заморских территорий. Это говорит о многом, если учесть высочайший уровень африканских исследований во Франции.

Он много лет провел в Африке: сначала, как большинство советских африканистов, в качестве военного переводчика, а потом в экспедициях, осуществляя полевые исследования. Романыч глубоко проникся культурой бамбара. Помнится, как малийские интеллигенты, оказавшись в Петербурге, поражались его знанию языка бамбара. Он говорил на том простонародном наречии, которое они сами с трудом понимали. К слову, Владимир Романович был принят в охотничий союз — традиционную социальную структуру, доступ в которую был от-

крыт лишь для наиболее почитаемых представителей данного этнического сообщества. Он прошел соответствующий обряд и получил «союзное имя» — Нчи Кулибали, чем очень гордился.

Владимир Романович был очень эмоциональным и открытым человеком. Чувство во многом определяло его отношение ко всему, с чем он соприкасался. Некоторые считают, что для науки это не очень хорошо, поскольку исследователь-этнограф при этом будто бы теряет дистанцию между собой и изучаемым объектом. Согласно другим воззрениям, именно интуиция, способность к эмпатии — единственный способ познания иной/чужой культуры. Для Арсеньева этот подход был неоспорим. Помнится, он совершенно серьезно рассказывал, как африканский колдун где-то в 1970-е гг. предложил «перебросить» его на несколько часов домой, в СССР, но он отказался. При этом Романыч ни на секунду не сомневался, что маг был способен совершить обещанное. Отказался же он вовсе не из-за неверия в магию, а по иной, совершенно житейской причине, опасаясь за свое психическое здоровье. Кстати, среди этнографов подобная вера в сверхъестественное не такая уж редкость. Что это — результат полного «погружения» в культуру или нечто другое?

Владимир Романович был творчески разносторонним человеком, он сочинял стихи, рисовал. Последняя экспозиция его картин состоялась в консульстве Франции в Санкт-Петербурге незадолго до кончины.

В течение многих лет он преподавал на Восточном факультете университета, вел на добровольных началах теоретический семинар по проблемам африканской культуры. Он любил студентов, и они отвечали ему тем же. Многим из них он дал «путевку в жизнь», привив любовь к Черному континенту. Порой Владимира Романовича можно было видеть в окружении студентов в Кунсткамере на африканской экспозиции исполняющим зажигательные ритуальные танцы бамбара. Да и сама экспозиция во многом состоит из предметов, привезенных им из Африки и подаренных музею. Богатейшая коллекция африканских артефактов, собранная исследователем, находится и в Эрмитаже.

Владимир Романович был талантливым организатором, притом занимался организационной работой совершенно бескорыстно. Он несколько лет подряд издавал научный журнал «Манифестация», в котором печатались статьи ведущих африканистов России, Франции, государств Африки, активно привлекал в журнал и своих студентов. При этом он делал все сам: переводил работы зарубежных авторов, доставал деньги на издание, а нередко вкладывал и собственные...

В нем абсолютно отсутствовали равнодушие и цинизм. Романыч переживал за все происходящее вокруг — в науке, в мире, в политике — и везде «выкладывался по полной». Его публицистические статьи постоянно появлялись в «Санкт-Петербургских ведомостях». Тематика статей была обширной: от анализа внутренних проблем африканских государств, Франции, России, США до международных отношений.

Мы потеряли в лице Владимира Романовича Арсеньева высочайшего профессионала, яркого, талантливого и очень незаурядного человека. Он останется в памяти друзей и всех, кто его знал. Его научные исследования будут востребованы следующими поколениями этнографов.

АННОТАЦИИ

УДК 93

С о с н и н а Е. Л. **Востоковедение и роль России в современном восприятии Кавказа** // Вестн. С.-Петербур. ун-та. Сер. 13. 2011. Вып. 3. С. 3–9.

В статье изучение Северного Кавказа связывается с историей развития мирового ориентализма. Речь идет о франкоязычной исследовательской традиции в изучении Кавказского региона.

Делается вывод о необходимости разработки *научной концепции* о восприятии Кавказа как части не только Востока, но и России. Данное восприятие можно рассматривать с различных позиций, в статье затронуты важнейшие из них:

1. Наследие европейского и отечественного востоковедения.
2. Ориенталистика в утверждении колониального господства Запада над Ближним Востоком и другими регионами.
3. Проблема востоковедения и роль России в современном восприятии Кавказа.

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

УДК 81-23

Б а б а е в К. В. **Язык зиало и классификация юго-западных языков манде** // Вестн. С.-Петербур. ун-та. Сер. 13. 2011. Вып. 3. С. 10–22.

В статье проводится анализ ряда характеристик фонологии, морфологии и лексики ранее неопisanного языка зиало (Республика Гвинея) с целью определения его происхождения и положения в составе юго-западной группы языков семьи манде. По результатам анализа предлагается новая дендрограмма генеалогической классификации языков группы.

Ключевые слова: зиало, классификация языков, языки манде, генеалогическая классификация, сравнительный метод, изоглоссы, общие инновации, праязык.

УДК 81'374

Г у р ь я н Н. В. **О способах семантизации лексических единиц в первом китайском толковом словаре «Эръя»** // Вестн. С.-Петербур. ун-та. Сер. 13. 2011. Вып. 3. С. 23–30.

Древнейший в мире толковый словарь «Эръя» впервые в истории китайской лексикографии демонстрирует в систематизированном виде основные подходы к исследованию и толкованию значений слов и иероглифов. «Эръя» является ценным источником сведений для исследования эволюции китайской лингвистической традиции и лексикографии.

Ключевые слова: история китайской лексикографии, первый китайский словарь, «Эръя», семантизация, лексические единицы.

УДК 811.432.211.3

Д а в ы д о в А. В. **Грамматическая традиция манинка в трудах Сулеймана Канте. Часть 2** // Вестн. С.-Петербур. ун-та. Сер. 13. 2011. Вып. 3. С. 31–41.

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 лингвисти-

ческого сообщества, книга дает целостное описание грамматического строя языка манинка и содержит ряд ценных наблюдений. Сулейман Канте стал первым исследователем языков манден, использовавшим данные супraseгментного уровня языка в обосновании грамматики.

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

УДК 159.961.3

В л а с о в а Н. Н. **Маги (фанши) в официальной китайской истории. Биография Гуань Лу. Часть 1** // Вестн. С.-Петерб. ун-та. Сер. 13. 2011. Вып. 3. С. 42–46.

Издrevле в Китае процветал культ учености, поэтому любой человек, обладающий знаниями, пускай и не входившими в сферу официальной учености, вызывал уважение, и маг мог быть поставлен на государственную службу.

Биография Гуань Лу служит отличным материалом как для исследователей магических практик, так и для литературоведов, поскольку тексты жизнеописаний фаншу дали толчок к созданию произведений в других жанрах, послужив своеобразным фундаментом. Кроме того, они являются интересными примерами собственно исторических жизнеописаний со всеми их формальными особенностями

Ключевые слова: Китай, династийные истории, маги, фанши, Гуань Лу, гадания.

УДК 94

К а м а л ь А б у - Р а б и а. **Муфтий Иерусалима Мухаммад Амин аль-Хусейни и арабо-германские отношения накануне и в годы Второй мировой войны: источники и историография проблемы** // Вестн. С.-Петерб. ун-та. Сер. 13. 2011. Вып. 3. С. 47–51.

В статье рассматривается вопрос о связях Третьего рейха с Арабским миром. Одна из ключевых фигур в развитии этих контактов на пороге и в годы Второй мировой войны — муфтий Иерусалима Хадж Амин аль-Хусейни (1895–1974). Место его личности в истории Арабского Востока, в отношениях с Германией до сих пор не изучено в полной мере. Не вполне ясны многие факты его биографии, политической деятельности в военные годы.

Ключевые слова: муфтий Иерусалима, Германия, Вторая мировая война.

УДК 94

Ч о ч и е в Г. В. **«Общество единения черкесов» и его печатный орган — газета «Иттихад» (Каир, 1899 г.)** // Вестн. С.-Петерб. ун-та. Сер. 13. 2011. Вып. 3. С. 52–62.

В статье исследуются обстоятельства формирования, идеологические воззрения и основные факты деятельности первого легального объединения северокавказской диаспоры на Ближнем Востоке «Общества единения черкесов», созданного в Каире в 1899 г. Анализируются причины неудачи организации в реализации своих программных целей.

Ключевые слова: Османская империя, северокавказская диаспора, черкесские организации, младотурецкое движение, султан Абдулхамид II, Триполитания, Египет.

УДК 82-398.21

Н о с о в Д. А. **Структура повествования волшебной сказки монголоязычных народов** // Вестн. С.-Петерб. ун-та. Сер. 13. 2011. Вып. 3. С. 63–70.

Цель работы заключалась в определении характера структуры повествования в волшебных сказках монголоязычных народов. Для этого в соответствии со схемой, предложенной В. Я. Проппом в его работе «Морфология сказки», были разобраны восемь калмыцких, одна бурятская и одна монгольская сказки. Разбор убедительно показал, что волшебная сказка монголоязычных народов имеет в основном сложную многоходовую структуру.

Ключевые слова: фольклор, монгольский фольклор, сказка.

УДК 94

Мыльникова Ю. С. Имущественные права женщин в институте наследования средневекового Китая (династии Тан — Сун) // Вестн. С.-Петерб. ун-та. Сер. 13. 2011. Вып. 3. С. 71–81.

Изучение имущественных прав женщин в истории императорского Китая — комплексная и непростая тема. Законы династий Тан и Сун оказали двойное воздействие на права женщин в наследовании семейной собственности, расширяя их в одних случаях и ограничивая в других. В статье приведен анализ основных форм наследования имущества женщинами.

Ключевые слова: имущественные права женщин, средневековый Китай.

УДК

Николаева Д. А. Ключевые понятия социально-возрастного статуса женщин в традиционной культуре бурят // Вестн. С.-Петерб. ун-та. Сер. 13. 2011. Вып. 3. С. 82–89.

У бурят конца XIX — начала XX в. положение женщины характеризуется сохранившимися следами материнского культа: высокий статус женщины-матери, представления о происхождении, наследственности и названиях ряда бурятских родов по матери, статусно-ролевые аспекты (дочь, невестка, мать, матриарх семьи и рода, свекровь и теща). Каждая из этих составляющих обуславливалась множеством норм и обычаев, которые регулировали правила поведения и этикет внутри общества.

Ключевые слова: материнский культ, женщина-мать, хозяйка дома, матриарх, наследственность по матери.

УДК 781.7

Старикова Е. О. Особенности ладового мышления в культуре вьетов // Вестн. С.-Петерб. ун-та. Сер. 13. 2011. Вып. 3. С. 90–105.

В статье рассматриваются музыкальный строй и система ладов вьетнамской народной музыки, включающая пятиступенные и семиступенные лады. Кроме того, разбирается вьетнамская музыковедческая терминология, связанная с категориями народного музыкального творчества.

Ключевые слова: Вьетнам, музыка, лады народной музыки.

УДК 327

Самойлов Н. А. Состояние и перспективы российско-китайских отношений в оценках западных исследователей // Вестн. С.-Петерб. ун-та. Сер. 13. 2011. Вып. 3. С. 106–112.

В статье рассматриваются основные подходы к изучению современных российско-китайских отношений, предлагаемые западными учеными. Проводится сравнение оценок, содержащихся в исследованиях российских и западных авторов. Особое внимание уделено различным аспектам стратегического партнерства КНР и Российской Федерации.

Ключевые слова: Китай, Россия, внешняя политика, отношения, стратегическое партнерство.

ABSTRACTS

S o s n i n a E.L. **Oriental studies and the role of Russia in modern perception of Caucasus.**

In the article the study of the North Caucasus is based on the achievements of the Oriental studies, particularly French research tradition of the Caucasian studies. The paper results in the conclusion that it is necessary to develop scientific approach of perception of the Caucasus as a part of Russia rather than merely as part of the East. This view can be regarded from different perspectives with the following ones being considered in the article:

1. The heritage of European and domestic Oriental studies.
2. The Oriental studies in establishing the West colonial domination over the Middle East and other regions.
3. The Problem of the Oriental studies and the role of Russia in today's perception of the Caucasus.

Keywords: Orientalism, Caucasus studies, the study of the sources, international relation, Western European information about Caucasus.

B a b a e v K. V. **The Zialo Language and the Classification of the South-Western Mande Languages.**

The article conducts an analysis of some phonological, morphosyntactic and lexical characteristics of Zialo, the previously undescribed language of the Republic of Guinea, with the purpose of precisely defining its genetic position within the South-Western group of the Mande family of languages. The analysis results into a new proposal on the genetic classification of the languages of the group.

Keywords: Zialo, language classification, Mande languages, genealogical grouping, comparative method, isoglosses, shared innovations, proto-language.

G u r i a n N. V. **On the ways of lexical units semantization in the first Chinese explanatory dictionary "Erya".**

"Erya", the most ancient explanatory dictionary in the world, was the first one in the history of lexicography in China which demonstrated in a systematic way the main approaches to interpretation and definition of the characters and words. Thus the "Erya" provides valuable linguistic data for studying the evolution of the Chinese linguistic tradition and lexicography.

Keywords: the history of Chinese lexicography, the first Chinese dictionary, "Erya", semantization, lexical units.

D a v y d o v A. V. **The Maninka Grammar Tradition in Souleymane Kanté's Works. Part 2.**

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.

V l a s o v a N. N. **Magicians (*fangshi*) in the official dynastic history of China. The biography of Guan Lu.**

Since ancient times China has developed the cult of knowledge, so any person who gained knowledge regardless whether he was or was not involved in academics commanded great respect, and the magician often provided public service. Biography of Guan Lu, carefully considered in the article, along with the biographies of other magicians *fangshi*, is an excellent material for both researchers

of magical practices and researchers of literature, since the texts of the biographies give impetus to the creation of works of other genres. In addition, they are also interesting examples of historical biographies with all their formal features.

Keywords: China, dynastic histories, magicians, fangshi, Guan Lu, fortunetelling.

K a m a l A b u R a b i a. Mufti of Jerusalem Mohammad Amin al-Husayni and the Arab-German Relations before and during W.W.II: History and Historiography.

The article deals with the problem of relations between the Third Reich and the Arab World. The Mufti of Jerusalem Mohammad Amin al-Husayni (1895–1974) was one of the key persons of those contacts whose role in the history of the Arab-German relations during the W.W.II has not been investigated despite the importance of his personality and political biography.

Keywords: mufti of Jerusalem, Arab-German relations, W.W.II.

C h o c h i e v G. V. “The Society of Circassian Unity” and Its newspaper — “İttihad Gazetesi” (Cairo, 1899).

The article examines the conditions of formation, ideological attitudes and major activities of the first legal association of the North Caucasian diaspora in the Middle East — the “Society of Circassian Unity”, established in Cairo in 1899. The paper analyzes the reasons of the organization’s failure to implement its program objectives.

Keywords: Ottoman Empire, North Caucasian diaspora, Circassian organizations, Young Turk movement, sultan Abdülhamid II, Tripolitania, Egypt.

N o s o v D. A. Narrative structure of Mongolian speaking peoples’ fairy tales.

The aim of the article is to determine main narrative structure types of Mongolian speaking peoples’ fairy tales. To reach this aim eight Kalmyk, one buriat and one Mongol fairy tale were analysed according to the V. Propp’s scheme of fairy tale structure. The analysis clearly showed us that fairy tales of Mongolian speaking peoples are mainly multi-linear and complicated.

Keywords: Folklore. Mongolian folklore. Folktales.

M y l n i k o v a Y u. S. Women’s property rights in the inheritance regime of imperial China (Tang-Song dynasties).

Women’s property rights in the inheritance regime of imperial China is a very complex issue, the Tang-Song laws had a mixed effect on female’s inheritance rights expanding them in some situations, but contracting them in others. The article contains a review of the main forms of indirect inheritance by women.

Keywords: Women’s property rights, imperial China.

N i k o l a e v a D. A. The key concepts of social and age-related status of women in the traditional Buryat culture.

The position of women at the end of XIX — beginning of the XX centuries is characterized by the preserved traces of the maternal cult: woman-mother’s high status, a number of ideas on the origination of the heredity and names of the Buryat kins in the maternal line, status-role aspects (daughter, daughter-in-law, housewife, mother, matriarch of the family and kin, mother-in-law). All of them were supposed to have some norms and customs regulating the rules of behavior and etiquette of the society.

Keywords: Mother’s cult, Woman-Mother, Hostess, Matriarch, Heredity According to the Mother.

Starikova E. O. Modal thinking of the viets.

The article is dedicated to temperament and modal system of the Vietnamese music which includes five- and seven-note modes with Vietnamese music terminology connected with the folk music being analyzed.

Keywords: Vietnam, music, modes of the folk music.

Samoylov N. A. Contemporary state and prospects of the Russian-Chinese relations as approached by the western researches.

This article analyzes the main approaches to studies of contemporary Russian-Chinese relations offered by western scholars. The article compares the views of Russian and western authors. The special attention is paid to the different aspects of Sino-Russian strategic partnership.

Keywords: China, Russia, foreign policy, international relations, strategic partnership.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Абу-Рабиа Камаль, аспирант кафедры истории стран Ближнего Востока Восточного факультета Санкт-Петербургского государственного университета; e-mail: nick-d@mail.ru

Бабаев Кирилл Владимирович, кандидат филологических наук, доцент Центра компаративистики Института восточных культур и античности Российского государственного гуманитарного университета, старший научный сотрудник сектора общей компаративистики Института языкознания РАН, исполнительный директор Фонда фундаментальных лингвистических исследований; e-mail: kbabaev@gmail.com

Бочаров Виктор Владимирович, доктор исторических наук, профессор Восточного факультета Санкт-Петербургского государственного университета; e-mail: victana2007@rambler.ru

Власова Наталья Николаевна, соискатель ученой степени кандидата филологических наук, ассистент кафедры филологии Китая, Кореи и ЮВА Восточного факультета Санкт-Петербургского государственного университета; e-mail: natashamur@inbox.ru

Гомоз Вадим Вольдемарович, генеральный директор ООО «НИТ» («Новые информационные технологии»); e-mail: vadim@vadimonline.ru; wikidivot@gmail.com

Гурьян Наталья Викторовна, кандидат филологических наук, доцент Восточного факультета кафедры китайского языка Уссурийского государственного педагогического института; e-mail: guryan-natalia@yandex.ru

Давыдов Артем Витальевич, аспирант кафедры африканистики Восточного факультета Санкт-Петербургского государственного университета; e-mail: artdavydov@mail.ru

Дроздов Владимир Альбертович, кандидат филологических наук, доцент кафедры иранской филологии Восточного факультета Санкт-Петербургского государственного университета; e-mail: vestnik.vf@mail.ru

Дьяков Николай Николаевич, профессор, доктор исторических наук, заведующий кафедрой истории стран Ближнего Востока Восточного факультета Санкт-Петербургского государственного университета; e-mail: nick-d@mail.ru

Мыльникова Юлия Сергеевна, аспирант, преподаватель кафедры истории стран Дальнего Востока Восточного факультета Санкт-Петербургского государственного университета; e-mail: mylnikova_yulia@hotmail.com

Николаева Дарима Анатольевна, кандидат исторических наук, доцент кафедры народной художественной культуры ФГОУ ВПО «Восточно-Сибирская государственная академия культуры и искусств»; e-mail: darimn@rambler.ru

Носов Дмитрий Алексеевич, аспирант Института восточных рукописей Российской академии наук, отдел Центральной и Южной Азии; e-mail: dnosov@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

Старикова Екатерина Олеговна, студентка 1 курса магистратуры Восточного факультета Санкт-Петербургского государственного университета; e-mail: staekaterina@yandex.ru

Чочиев Георгий Витальевич, кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник Северо-Осетинского института гуманитарных и социальных исследований Владикавказского научного центра РАН; e-mail: georg-choch@yandex.ru

CONTENTS

Russia and the East

- Sosnina E. L.* Oriental studies and the role of Russia in modern perception of Caucasus..... 3

Linguistics

- Babaev K. V.* The Zialo Language and the Classification of the South-Western Mande Languages 10
Gurian N. V. On the ways of lexical units semantization in the first Chinese explanatory dictionary “Erya” ... 23
Davydov A. V. The Maninka Grammar Tradition in Souleymane Kanté’s Works. Part 2..... 31

History and Source Studies

- Vlasova N. N.* Magicians (*fangshi*) in the official dynastic history of China. The biography of Guan Lu..... 42
Kamal Abu Rabia. Mufti of Jerusalem Mohammad Amin al-Husayni and the Arab-German Relations before and during W.W.II: History and Historiography..... 47
Chochiev G. V. “The Society of Circassian Unity” and Its newspaper — “İttihad Gazetesi” (Cairo, 1899)..... 52

Literary Studies

- Nosov D. A.* Narrative structure of Mongolian speaking peoples’ fairy tales..... 63

Geocultural Spaces and Codes of the Cultures of Asia and Africa

- Mylnikova Yu. S.* Women’s property rights in the inheritance regime of imperial China (Tang-Song dynasties)..... 71
Nikolaeva D. A. The key concepts of social and age-related status of women in the traditional Buryat culture..... 82
Starikova E. O. Modal thinking of the viets..... 90

Foreign Policy and International Relations of Asian and African Countries

- Samoylov N. A.* Contemporary state and prospects of the Russian-Chinese relations as approached by the western researches 106

Discussions

- Gomoz V. V.* Azerbaijanization of Nizami..... 113
Drozдов V. A. Review of the Article “Azerbaijanization of Nizami” by V. V. Gomoz..... 121

Book Reviews

- Dyakov N. N.* Review of the book: Svetlana A. Kirillina. “Charmed Travelers” The Arab-Ottoman World in the Eyes of Russian Pilgrims of the 16th to 18th centuries. Institute of Asian and African Studies (ISAA). Moscow State University. “Klyuch-S” Publishers. Moscow, 2010..... 127

In memoriam

- Bocharov V. V.* In memoriam of V. R. Arsenyev (1948–2010) 133

- Abstracts** 138

- Authors**..... 141

ПОРЯДОК РЕЦЕНЗИРОВАНИЯ РУКОПИСЕЙ НАУЧНЫХ СТАТЕЙ, ПОСТУПИВШИХ В РЕДАКЦИЮ ЖУРНАЛА «ВЕСТНИК СПбГУ»

- Все научные статьи, поступившие в редакцию журнала, подлежат обязательному рецензированию.
- Главный редактор и ответственный секретарь серии определяют соответствие статьи профилю журнала, требованиям к оформлению и направляют ее на рецензирование специалисту, доктору или кандидату наук, имеющему наиболее близкую к теме статьи научную специализацию.
- Рецензенты уведомляются о том, что присланные им рукописи являются частной собственностью авторов и содержат сведения, не подлежащие разглашению. Рецензентам не разрешается делать копии статей. Рецензирование проводится конфиденциально.
- Сроки рецензирования определяются ответственным секретарем серии.
- В рецензии должно быть указано: а) соответствует ли содержание статьи ее названию, б) в какой мере статья соответствует современным достижениям в рассматриваемой области науки; даны: в) оценка формы подачи материала, г) целесообразность публикации статьи, д) детальное описание достоинств и недостатков статьи.
- Рецензирование проводится анонимно. Автору статьи предоставляется возможность ознакомиться с текстом рецензии. Нарушение анонимности возможно лишь в случае заявления рецензента о плагиате или фальсификации материалов, изложенных в статье.
- Если рецензия содержит рекомендации по исправлению и доработке статьи, ответственный секретарь серии направляет автору текст рецензии с предложением учесть рекомендации при подготовке нового варианта статьи или аргументировано их опровергнуть. Переработанная автором статья повторно направляется на рецензирование.
- В случае, когда рецензент не рекомендовал статью к публикации, редколлегия может направить статью на переработку с учетом сделанных замечаний, а также направить её другому рецензенту. Текст отрицательной рецензии направляется автору.
- Окончательное решение о публикации статьи принимается редколлегией серии и фиксируется в протоколе заседания редколлегии.
- После принятия редколлегией серии решения о допуске статьи к публикации ответственный секретарь серии информирует об этом автора и указывает сроки публикации. Текст рецензии направляется автору.
- Оригиналы рецензий хранятся в редколлегии серии в течение пяти лет.

