

ВЕСТНИК

САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКОГО УНИВЕРСИТЕТА

Серия 13
Выпуск 1

2012
Март

ВОСТОКОВЕДЕНИЕ
АФРИКАНИСТИКА

НАУЧНО-ТЕОРЕТИЧЕСКИЙ ЖУРНАЛ. ИЗДАЕТСЯ С АВГУСТА 1946 ГОДА

СОДЕРЖАНИЕ

РОССИЯ И ВОСТОК

Рахимова С. К. История изучения тюркского эпического фольклора в России..... 3

ЯЗЫКОЗНАНИЕ

Зарипов И. Р. Морфологическая структура простой глагольной основы в арабском литературном языке 11

Передня А. Д. Категория склонения в древнеуйгурском языке 20

Телицин Н. Н. К вопросу о разграничении причастий в древнеуйгурском языке.... 27

Ульмезова Л. М. Категория аспектуальности в карачаево-балкарском языке 39

Янсон Р. А. Периодизация бирманской фонологической системы. Часть II: Финали..... 48

ИСТОРИЯ И ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ

Врадий С. Ю. «Карта России (Агук Ёджида)» — первое корейское описание Приморья. Часть I 58

Е Байчуань, Чжан Боно. Современный этап изучения истории династии Цин: историческая база..... 69



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

© Авторы статей, 2012
© Издательство
Санкт-Петербургского
университета, 2012

<i>Пылев А. И.</i> Суфизм у среднеазиатских тюрок в Караханидский период (XI–XII вв.): основные черты и крупнейшие представители	75
<i>Пылева А. И.</i> Деятельность французских католических миссионеров в контексте геополитической стратегии Франции в Сиаме в XVII в.	85
<i>Яфия Юсиф Джамиль, Мокрушина А. А.</i> Рукописи, посвященные грамматике арабского языка (четыре рукописи из коллекции библиотеки Восточного факультета СПбГУ)	94

ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ

<i>Максудов У. О.</i> Арабские пословицы и поговорки: возникновение и развитие паремнологических словарей в арабской литературе	102
<i>Филочкина А. В.</i> Вступление в брак эпической героини: сопоставление древнеиндийского эпоса с другими эпосами мира	110

ГЕОКУЛЬТУРНЫЕ ПРОСТРАНСТВА И КОДЫ КУЛЬТУР АЗИИ И АФРИКИ

<i>Джамиль Абу-Аджадж.</i> Развитие женского образования у бедуинов Израиля.....	118
<i>Мыльникова Ю. С.</i> Правовой статус матери и мачехи в системе традиционных отношений танского Китая	124
<i>Рыбаков В. М.</i> Уголовное преследование бесконтактных покушений на личность по законам династии Тан. Часть 1	129

МЕЖДУНАРОДНЫЕ ОТНОШЕНИЯ, ПОЛИТИКА И ЭКОНОМИКА СТРАН АЗИИ И АФРИКИ

<i>Балаян Б. Т.</i> Армения: рынок лизинговых услуг.....	138
<i>Пугачева Е. В.</i> Анализ причин политической нестабильности в современном Таиланде: Таксин Чинават и тайландская демократия.....	146

IN MEMORIAM

<i>Харатишвили Г. С.</i> Захар Корганов (Зураб Корганашвили). В память о первом (?) грузинском студенте Санкт-Петербургского университета (1817–1821)	154
Аннотации	157
Abstracts	163
Сведения об авторах.....	167
Contents.....	169

В. М. Рыбаков

УГОЛОВНОЕ ПРЕСЛЕДОВАНИЕ БЕСКОНТАКТНЫХ ПОКУШЕНИЙ НА ЛИЧНОСТЬ ПО ЗАКОНАМ ДИНАСТИИ ТАН. ЧАСТЬ 1

Общие замечания

Ни в одной сфере деятельности люди не проявляют такой интеллектуальной мощи, как в сфере истребления или, по крайней мере, подавления друг друга.

Ни изобретение колеса, ни прочтение древних писем, ни общая теория относительности, ни расшифровка генома не идут ни в какое сравнение с тем статистически подавляющим потоком паразитического массового хитроумия, что вращает жернова человеческого самоперемалывания. Отчего так — не тема данной статьи; можно лишь напомнить, что основной функцией так называемого разума в первую очередь является не что иное, как обеспечение индивидуальных преимуществ в межвидовой и внутривидовой конкурентной борьбе. А вот так называемое познание или, тем паче, некие поиски истины являются лишь его побочной функцией, реализуемой от случая к случаю исключительно особями с девиантными мотивациями, да и то главным образом лишь по остаточному принципу: ведь и этим особям есть-пить-выживать тоже хочется.

Можно предположить, что когда и если демократия окончательно восторжествует, девиантные мотивации подобного рода под напором секуляризованного массового сознания окончательно лишатся престижного ореола «благородства», «устремленности ко всеобщему благу» и даже некоторой «святости». Тогда все продукты побочных проявлений человеческого гения будут наконец в открытую и уже безо всякого жеманства поставлены на службу его основному проявлению и предназначены лишь для того, чтобы повышать качество жизни и степень свободы тех, кто оказался способен этими продуктами так или иначе завладеть, в то же время ограничивая свободу и ухудшая жизнь тех, кто завладеть ими оказался не способен. Ведь тот, кто завладел — уже тем самым успешен, и оттого ему аморально ставить препоны. А кто не завладел — уже тем самым неудачник, и оттого заботиться о нем аморально, ведь такая забота ставит препоны успешным.

Правовая защита того, кто не может и не обладает, от того, кто может и обладает, являлась во всех традиционных обществах одним из технических проявлений концепции равенства людей перед Богом (каким бы в той или иной культуре этот Бог ни был). При всем ее реальном несовершенстве она была пусть и недостижимым, но однозначно ориентирующим идеалом. Однако похоже, что станет она просто нелепым анахронизмом, рудиментом побежденного мракобесия. Принципиальное правовое преимущество того, кто при помощи каких-либо ухищрений (появившихся в том числе и как результат процесса познания) в состоянии безнаказанно преступать закон, перед тем, кто этого сделать не в состоянии, раньше или позже трансформирует и мораль, и сам

закон. Сейчас уже видно, что свободно выраженная воля эффективного большинства окажется именно такой. Ждать от подобного мира юридического равенства тех, кого, изъясняясь порожденным этим миром языком, можно определить как виннеров и лузеров, будет столь же противоестественно и даже курьезно, как искать в демократических Афинах Перикла равенства рабовладельцев и рабов.

Китайскому обществу времен правления династии Тан (618–907 гг.) было до этого положения еще очень далеко. Идея справедливости, пусть порой и понимаемой довольно специфически, доминировала в китайской правовой мысли, особенно когда речь заходила о противодействии преступлениям против личности. Так или иначе вызревающая внутри всех культур на определенном этапе их развития доктрина равенства перед Богом вообще-то совсем не равных людей проявилась в традиционном Китае, например, в виде равно требовавшегося от всех максимально добросовестного выполнения обязанностей по отношению к сакрализованной семейственности-государственности. Люди были неравными. И обязанности были неравными. Равной была необходимость их исполнять — причем не абы как, а надлежащим, узаконенным образом. И эта необходимость не декларировалась голословно, а была подкреплена системой карательных мер.

Характеризуя танские уголовные законы самым общим образом, надлежит сказать следующее.

Смирно ощущать, что он значит для вселенной ровно столько же, сколько любое другое животное, человек с его амбициями просто неспособен, особенно — на ранних стадиях цивилизации, когда никаких реальных доказательств его скромной роли наука дать не могла. Человек видел себя гипертрофированно значимым в космосе; ощущая и понимая всю свою зависимость от космоса, всю значимость космоса для себя, он просто не мог и себя видеть иначе, нежели значимым для космоса. Воображать мир по-другому было бы просто невыносимо, а потому — и в голову не приходило¹.

Но поскольку человек естественным образом ощущал гармонию между миром и собой как гармонию более или менее равных элементов целого, а вдобавок еще и рассчитывал на благожелательность мира², он взамен вполне всерьез повышал требования к самому себе.

Представление о том, что поведение людей может по каналам неких соответствий, отражений, откликов вызывать реакцию мироздания, присуще всем ранним культурам. И в традиционном Китае, как это часто бывало и порой бывает до сих пор, субъективные иллюзии культуры вели к объективному социальному благу. Понимая себя, свою культуру и мораль как органичное продолжение природного мира, а природный мир — как столь же органичное продолжение своей культуры и морали, человек уже хотя бы в силу абсолютного могущества природы наделял ее абсолютной моральностью, которой потом всерьез старался соответствовать. Уверовав в существование обоюдной резонансной связи, он неизбежно должен был начать оберегать гармонич-

¹ Вполне современным рудиментом такой убежденности, возможно, является нынешняя уверенность в том, что глобальное потепление вызывается всего-то лишь нашей экологической неряшливостью. Да, мол, мы ведем себя неправильно, незаботливо, нерачительно — но ведь все равно нам прежде всего *лестно* сознавать, будто наша неряшливость может иметь планетарную мощь. Из этого однозначно следует, что стоит нам стать заботливыми, как это тоже почувствует сразу вся планета — и неприятные для нас *глобальные* явления разом прекратятся.

² Нельзя не упомянуть, что в наше время эта архаичная надежда на заботливость вселенной к человеку парадоксальным образом подтверждается антропным принципом астрофизики.

ную моральную вселенную от собственной аморальности, которая могла через дисгармонизацию природы больно ударить рикошетом по самому же человеку. Мания человеческого величия в традиционных культурах оборачивалась манией не безответственности, но — ответственности.

Такая ответственность не могла осуществляться иначе, нежели через тщательное соблюдение моральных норм, являвшихся порождениями данной культуры со всей ее спецификой. Приписывая природе моральность, человек неизбежно приписывал ей моральность именно своей культуры, той, внутри которой находился он сам и которую полагал единственной.

Возвращаясь к анализу китайского традиционного уголовного права, в частности танского, можно сказать, что главной непосредственной задачей применяемого уголовного закона было устранение искажений из гармонично функционирующего триединого континуума Небо — Земля — Человек.

Чем более высокое положение занимал индивидуум, тем больше была его роль в этом функционировании. Наивысшая ответственность, разумеется, падала на императора: считалось, что от его правильных или неправильных действий напрямую зависит природный баланс. Проступки и преступления менее значительных персон тоже воздействовали на природу негативно. Следовательно, они должны были компенсироваться наказанием, равным преступлению по силе воздействия на природу. Такое равенство являлось обязательным условием применения наказаний, поскольку в противном случае они не восстанавливали бы нарушенную преступлением гармонию, понимаемую как вселенская справедливость³, а лишь еще сильнее вредили бы ей. Наказания, принадлежащие к женской, темной стихии *инь*, при чрезмерно частом употреблении или несоразмерной суровости могли привести к непропорциональному распуханию *инь* в мире, вполне способному вызвать стихийные бедствия — наводнения, эпидемии, засухи, нашествия саранчи. И когда подобные явления начинали превышать средненормальный уровень, это воспринималось как реакция со стороны мироздания — бесстрастного, но вынужденного на определенный раздражитель отвечать вынужденно суровым образом. И тогда императору, услышавшему неодобрительный окрик Неба, приходилось смягчать законы, объявлять амнистии и пр.

Эта вера явилась существеннейшей причиной, обусловившей стремление танских законодателей с максимальной тщательностью и однозначностью устанавливать соответствие наказаний не только разнообразным преступлениям, но и разнообразным обстоятельствам, при которых данные преступления могли совершаться. Дотошность тогдашних правотворцев просто удивительна. Но не менее удивительна и точность, с которой назначалось явившееся результатом многоступенчатых уточнений конечное наказание.

Каждую из специальных статей танского Кодекса можно уподобить математической формуле по типу «а, умноженное на бэ, возведенное в степень цэ и деленное на дэ, равно е». Скажем, «а» — это конкретный субъект преступления (дееспособный или нет, чиновник или простолюдин, лично свободный или лично зависимый и пр.), «бэ» — это конкретная стоимость присвоенного им имущества, «цэ» — способ присвоения (например, с применением или без применения насилия) и «дэ» — наличие или отсутствие

³ Которая, правда, мыслилась отнюдь не как учет неким субъектом действия неких неотъемлемых прав объектов его воздействия, но просто как совершение всеми всех их действий надлежащим образом, не по прихоти своей, а согласно великим неизменным нормам.

между субъектом и объектом преступления каких-либо родственных или субординативных связей (например, кража состоялась внутри семьи, или украденное было вверено данному чиновнику-вору по службе). Понятно, что «е» в этой ситуации не могло быть расплывчатым, как в современных уголовных законах; танское право не допускало никаких «от трех лет каторги до пяти». Формула всегда давала однозначный результат.

Ничто не могло быть оставлено на произвол судьи. Ведь если бы он ненароком принял неправильное, не выверенное заранее лучшими умами Империи решение, реки, чего доброго, вышли бы из берегов и погубили урожай.

То, что в процессе конфуцианизации уголовные законы в Китае были поставлены на стражу норм традиционной этики, с одной стороны, и однозначность их предписаний, с другой, дает исследователю танского права уникальную возможность численного сопоставления этических норм того времени, выстраивания их четкой иерархии, как бы их взвешивания. Количество назначаемых лет каторги или ударов палками может, применительно к требованиям традиционной конфуцианской морали, рассматриваться даже как некий аналог атомного веса в химии или, скажем, в физике — длины электромагнитной волны.

Танские уголовные законы были, в частности, крайне озабочены идеей соразмерности возмездия проступку — что, впрочем, и является одной из важнейших ипостасей справедливости. И потому при их формулировании законодатели старались всемерно учитывать равенство возможностей субъекта и объекта преступления, точнее равенство способности жертвы противостоять преступлению и способности преступника данное преступление совершить. Нагляднее всего это видно по наказаниям за нанесение телесных повреждений в обоюдных драках: если оба дрались на равных, просто руками и ногами, наказание было довольно легким. Но стоило одному взять в руки хотя бы палку, равенство возможностей нарушалось, и вооружившийся драчун нес уже гораздо большую ответственность. Нанесение одной и той же травмы просто руками и ногами (принципиально как бы одинаковыми у всех уже совершеннолетних, но еще не перешедших рубеж старости и не числящихся инвалидами мужчин)⁴ либо с применением постороннего предмета (явившегося фактором нарушения справедливости при драке) наказывалось весьма различно.

Например:

Всякий, кто нанес человеку побои в драке, наказывается 40 ударами легкими палками. Имеется в виду нанесение человеку ударов руками и ногами... Если человеку [при избиении руками и ногами] было нанесено телесное повреждение, или же побои человеку были нанесены с использованием постороннего предмета, наказание — 60 ударов тяжелыми палками... Все остальное, помимо рук и ног, рассматривается как посторонние предметы. Руки и ноги взяты в качестве примера. Нанесение ударов головой и [частями тела] такого рода тоже является таковым... Если же [с использованием постороннего предмета] было нанесено телесное повреждение... наказание — 80 ударов тяжелыми палками ([1, ст. 302]; см. также: [2, с. 148–150]).

⁴ Согласно танскому праву, определенные льготы по возрасту полагались мужчинам уже с 70 лет; по достижении 80 лет количество и весомость льгот росли, а старики возрастом 90 лет и более (как, впрочем, и дети 7 лет или младше) могли даже просто убить кого-то — ответственность им не грозила. В Кодексе прямо сказано: «Смысл этого в любви к малолетним и в заботе о старых» ([1, ст. 30]; см. также: [3, с. 187]). Существовали также три группы инвалидности, и для каждой из них предусматривались свои льготы. Но если старик, ребенок или инвалид совершал преступление по чьему-то наущению, подстрекатель наказывался по всей строгости, как если бы совершил преступление сам.

И далее:

...Если же колющим или режущим [орудием] нанес телесное повреждение... наказание — 2 года каторги ([1, ст. 304]; см. также: [2, с. 152–153]).

При этом если, скажем, за палки брались оба драчуна, обратным выравниванием возможностей это уже не считалось и уменьшения наказания до минимального, которое следовало бы при обоюдном использовании исключительно рук и ног, не предполагало. Дело, видимо, в том, что применение постороннего орудия демонстрировало большую преступную волю, большее стремление нанести противнику физический ущерб, нежели простое мордобитие кулаками; и чем более был приспособлен для повреждения человеческого тела использованный предмет, тем, понятно, большую степень озлобления и утраты человечности демонстрировало его применение. Взятый за кинжал явно сильнее жаждал навредить сопернику, чем взявшийся за хворостину, и потому всяко уж был более виновен. Если за кинжалы брались оба, все равно степень их озлобленности, аморальности и потому виновности не шла ни в какое сравнение с виновностью тех, кто по-житейски обменялся зуботычинами.

Но уже в то время танские законодатели вполне сознавали, что такие грубые, примитивные методы воздействия на человеческий организм, как, например, палка, копьё или удар мотыгой по затылку, отнюдь не исчерпывают широчайшей палитры методик, которыми может воспользоваться искушенный злоумышленник. Более того, в силу своей простоты и наглядности, в силу того, что все подобные посягательства связаны с непосредственным контактным воздействием, они относительно легко доказуемы. Да и объекту преступления от них относительно легко защититься, если он дееспособен и не увечен: к тебе бежит разозленный сосед с дубинкой — так не зевай, только и всего. И вообще, подобные действия — удел нехитрых и понятных злодеев, с которыми относительно просто иметь дело. Конечно, зарубить мечом несимпатичного односельчанина — это высшая степень преступной воли, это предельное бытовое злодейство. Ничем иным, кроме смертной казни, тогдашнее право не могло на это ответить. Но это — понятное, очевидное, одномоментное злодейство.

Куда большую социальную опасность представляли высокотехнологичные методы воздействия на человеческий организм, не требовавшие непосредственного контакта или, даже при необходимости такого контакта, не демонстрировавшие явным образом вредоносного влияния и потому оказывавшиеся как бы по ту сторону наблюдаемого мира. Помимо прочего, они в силу своей незаметности могли оставаться не выявленными много лет, вести от рецидива к рецидиву — а злые навыки тем временем могли распространяться от учителя к ученикам. Словом, не просто единомоментный преступный срыв, но сам образ жизни подобных негодяев представлял высочайшую социальную опасность.

Поэтому законы старались блокировать агрессию подданных против подданных, сколь бы хитроумна она ни была, и уделяли особенное внимание использованию в не-благовидных целях достижений тогдашнего научно-технического прогресса.

Танское право старалось держаться на уровне науки того времени и не могло оставить вне рассмотрения и без надлежащей кары скрытые, тайные, далеко не всем доступные методы воздействия. Ведь перед ними несведущий человек был совершенно беззащитен. Неравенство субъекта и объекта преступления (не в пример, скажем, нормальной бытовой потасовке) проявлялось тут особенно наглядно, а потому совершаю-

щаяся несправедливость оказывалась особенно велика. Восстановить справедливость в подобных ситуациях можно было лишь самыми суровыми мерами ответного воздействия.

Яды гу

Изготовление наиболее опасных снадобий, определяемых в самом общем виде как яды гу 蠱, относилось танским правом к одним из наиболее общественно опасных действий и даже было включено в Десять зол (ши э 十惡) — список абсолютно недопустимых с точки зрения морали и потому абсолютно непрощаемых действий. Спектр их был весьма широк — от государственной измены и покушения на особу государя до сексуальных связей с наложницей отца или деда по мужской линии ([1, ст. 6]; см. также: [3, с. 80–99]). Дело было даже не в том, что все преступления из списка Десяти зол карались смертью — этого как раз не было, но в том, что наказание этих преступлений не могло быть отменено или уменьшено ни привилегиями, ни амнистиями, и лишь личная недееспособность давала какой-то шанс; правда, в таком случае абсолютно неотменяемому полному наказанию подвергался дееспособный подстрекатель. Изготовление и хранение ядов гу входило в пятое из зол, которое называлось бу дао 不道, что, на мой взгляд, лучше всего переводить словом «извращение».

В Кодексе сказано:

Пятое [зло] называется бу дао. Имеется в виду убийство трех человек в одной семье, ни один из которых не совершил наказуемого смертью преступления, а также расчленение людей, изготовление и хранение ядов гу, ворожба или колдовство.

Разъяснение. Хладнокровная жестокость и кощунственное изуверство, идущие наперекор правильному Пути⁵, называются бу дао... ([1, ст. 6]; см. также: [3, с. 87]).

Обычно термин бу дао переводят на русский язык словами вроде «бесчеловечность» (напр.: [7, с. 309]) или «несправедливость» (напр.: [4, с. 47]). У. Джонсон передает его по-английски как *depravity*, т. е. «порочность, безнравственность, развращенность, моральное разложение, извращенность» [8, р. 68]. Мне кажется, основная мысль, содержащаяся в том определении, которое дает Кодекс термину бу дао, — это то, что все действия подобного рода «идут наперекор правильному Пути». В поступках, относимых к бу дао, не то чтобы просто не хватает человечности или справедливости — поступки бу дао представляют собою извращение самой человеческой природы. Так не поступают люди нормальные. К примеру, в изготовлении гу самом по себе, в отличие от изнасилования или нанесения увечья, нет особой жестокости — но есть явная патология, противоестественность, извращенность по сравнению с нормальным, пусть даже нормально преступным, поведением. Это же относится и к ворожбе или колдов-

⁵ В оригинале: чжэн дао 正道. Е. И. Кычанов переводит это выражение как «естественный порядок вещей» [4, с. 47]. В словаре Ошанина для этого выражения, в частности, дается перевод «основной путь; правильный (истинный) путь» [5, т. 2, с. 227]. М. Гранэ, завершая свои рассуждения о «Дао», в связи с этим понятием пишет о китайской мысли: «Самое большое ее достоинство состоит в том, что она никогда не отделяла человеческое от природного и всегда осмысляла человеческое, размышляя над общественным» [6, с. 234]. Надо думать, у китайцев понятия естественности, правильности и оптимальной социальной моральности были в огромной степени синонимичны. Правильный путь — это то, как должны себя вести природа, общество и каждый конкретный человек; именно так они в нормальном своем состоянии себя и ведут, пока не возникают неправильности, нарушения долга, извращения.

ству, и уж подавно — к убийству трех человек в одной семье, этакому микрогеноциду на бытовом уровне.

Само понятие практик группы *гу* определяется в Кодексе следующим образом:

Имеется множество видов *гу*, и мало есть возможностей досконально в них разобраться. Дело это связано с несправедливыми тайными практиками⁶, о которых нельзя знать сполна. Например, собирают ядовитых тварей, помещают в один сосуд и, пока они едят друг друга, ждут, когда все твари кончатся. Если уцелела змея, тогда это будет змеиный *гу* ([1, ст. 262]; см. также: [2, с. 47]).

Вот эта-то змея, впитавшая злое могущество всех сожранных ею гадов, и перерабатывалась потом тем или иным образом в средство против недругов.

Понятно, что подобного рода действия представляли собою колоссальную, предельную общественную опасность, ставя с ног на голову все представления о силе, власти, влиянии и возможностях воздействия людей друг на друга. Если даже палка в руках одного из явно дерущихся была нарушающей баланс несправедливостью, что уж говорить о змеином *гу* в руках изощренного злодея против мирно живущего, ни о чем не подозревающего человека!

И право отвечало равной мерой.

Всякий, кто изготовлял или хранил яды *гу*, а также кто подучил или побудил [делать это], наказывается удавлением. Проживающие вместе с тем [человеком], кто изготовлял или хранил яды *гу*, члены его семьи, хотя бы они и не знали об обстоятельствах, равно как и [местные] сельские исправники (*личжэн* 里正), квартальные исправники (*фанчжэн* 坊正) и деревенские исправники (*цуньчжэн* 村正), знавшие [о происходящем] и не изобличившие [преступника], все наказываются ссылкой на 3000 *ли* ([1, ст. 262]; см. также: [2, с. 47])⁷.

Таким образом, вышвыривались на окраины страны все подданные, связанные с непосредственным изготовлением *гу*. Причем для столь суровых санкций отнюдь не требовалось, чтобы яд уже был применен. Достаточно было самого изготовления или хранения. Более того, все находившиеся близ преступника, т. е. члены его семьи, даже если они знать не знали о преступной деятельности родственника, подлежали наказанию практически предельному; выше была только смертная казнь, полагавшаяся самому негодяю. Члены непосредственной низовой администрации подлежали такому же наказанию, но лишь в случаях сознательного попустительства.

Даже если провозглашались амнистии — причем любой степени, хоть великие (*да шэ* 大赦), — все те, кто изготовлял и хранил яды *гу*, совокупно с людьми, которые подучили или побудили их этим заняться, а также и с членами семей, все равно наказывались ссылкой на 3000 *ли*. Именно в этом был смысл внесения данного преступления в список Десяти зол. Смертная казнь преступникам, правда, отменялась амнистией, но оставить их жить как прежде, будто ничего не произошло, закон не мог. Доморощенных биохимиков все равно следовало отправить подальше от населенных

⁶ В тексте здесь сказано: *цзо дао* (左道), дословно — «левыми путями». В словаре Ошанина для этого бинома дается, в частности, перевод «колдовство, ересь» [5, т. 2, с. 75]. У Джонсон переводит это выражение как «черная магия» [8, р. 263].

⁷ Ссылка на 3000 *ли* практически была максимально возможным не убийственным наказанием по танским законам; тяжелее была лишь очень редко применявшаяся специфическая ссылка на 3000 *ли*, утяжеленная двумя дополнительными (вдобавок к одному обязательному при любой обычной ссылке году каторжных работ по месту нового поселения) годами принудительных работ, а дальше шли уже удавление и обезглавливание.

нормальными подданными мест. Социальная опасность их поведения была слишком велика, а приобретенные навыки, от которых их уже никак нельзя было избавить — совершенно нетерпимы в мирном краю трудолюбивых земледельцев, с их упорядоченной жизнью, изо дня в день идущей «по колее», из которой столь фатально выбились изготовители отравляющих веществ. Кроме того, хотя в тексте самой статьи нет об этом ни слова, законодатели не могли не понимать, что дистанционному воздействию могли быть подвергнуты не только равные с отравителем по статусу лично свободные жители, но и должностные лица, от которых зависело локальное этическое и социальное упорядочение — а это уже совсем никуда не годилось. Это был бы вызов всему миропорядку⁸.

Парадоксальным образом в Кодексе вообще нет предписаний на тот случай, когда бы средство *гу* было применено и возымело какое-то действие на того или иного постороннего преступной семье человека, будь то простолюдин или кто-то повыше статусом. Предельное наказание полагалось уже за само изготовление или хранение *гу*, его последующее применение не могло увеличить тяжесть наказания, а потому, надо полагать, и выпадало за рамки рассмотрения. Чувство ли такта тому причиной, или несколько суеверное нежелание накликать беду, а может, завуалированное предупреждение преступной семье: случись среди вас такое, вы же первые и пострадаете, так что следите друг за другом в оба, — но, если следовать букве Кодекса, *гу* мог быть применен только внутри той семьи, в которой был произведен или приобретен. Авторам статьи о *гу* этот момент представляется настолько самоочевидным, что они не на него даже обращают внимание, а исключительно на то, какие отношения — в том числе и соотношения виновности и наказуемости — должны поддерживаться внутри семьи в случае, если *гу* был применен.

В Кодексе сказано:

Если ядом *гу* был отравлен [кто-либо] живущий вместе [с преступником], отец и мать отравленного человека, его жена, наложницы, сыновья и внуки по мужской линии, если они не знали об обстоятельствах изготовления *гу*, не подлежат ответственности ([1, ст. 262]; см. также: [2, с. 49]).

Надо снова отдать должное последовательно проводимому в жизнь стремлению танских законодателей всюду, где только можно, проявлять максимум человеколюбия — в рамках тогдашних о человеколюбии представлений, конечно. Если в группе живущих вместе родственников кто-то изготовлял, от кого-либо получил или хранил *гу*, в случае раскрытия преступления вся эта группа подвергалась наказанию — самой далекой из возможных ссылок. Но если *гу* был применен внутри самой же группы, т. е. она и так пострадала, прямые предки и прямые потомки отравленного человека, равно как и его жена и возможные наложницы, хотя они заведомо являлись живущими вместе с отравителем членами его семьи, не подлежали ответственности при усло-

⁸ Умысел убить рангового чиновника или, тем более, собственного имеющего ранг начальника наказывался суровее умысла убить равного по социальному статусу и выполняемой социальной функции человека. «Всякий, кто умыслил убить человека, наказывается 3 годами каторги» ([1, ст. 256]; см. также: [2, с. 31]). «Всякий, кто умыслил убить... своего главу учреждения (*фучжу* 府主), своего начальника округа (*цзыши* 刺史), своего начальника уезда (*сяньлин* 縣令)... наказывается ссылкой на 2000 *ли*» ([1, ст. 252]; см. также: [2, с. 23–24]). Чужие начальники в счет не шли — ровно так же, как преступления против своего отца карались куда строже, чем против чужого равного по положению простолюдина, пусть бы он и был чьим-то сколь угодно многодетным отцом.

вии, что о факте изготовления или хранения гу они не знали. Их закон, как и без того уже пострадавших от гу, напротив, оберегал.

Литература

1. 唐律疏議 T'ang lü shu yi = Уголовные установления Тан с разъяснениями // Congshu jicheng = Библиотека-серия. Т. 775–780. Шанхай, 1936–1939.
2. Уголовные установления Тан с разъяснениями (Тан люй шу и) / введ., пер. с кит. и коммент. В. М. Рыбакова. Цзюани 17–25. СПб.: Петербургское востоковедение, 2005. 376 с.
3. Уголовные установления Тан с разъяснениями (Тан люй шу и) / введ., пер. с кит. и коммент. В. М. Рыбакова. Цзюани 1–8. СПб.: Петербургское востоковедение, 1999. 376 с.
4. Кычанов Е. И. Основы средневекового китайского права (VII–XIII вв). М.: Наука, 1986. 261 с.
5. Большой китайско-русский словарь / под ред. проф. И. М. Ошанина. Т. 1–4. М., 1983–1984.
6. Гранэ М. Китайская мысль. М.: Республика, 2004. 524 с.
7. Законы Великой династии Мин со сводным комментарием и приложением постановлений (Да Мин люй цзи цзе фу ли) / пер. с кит., иссл., прим. и прил. Н. П. Свистуновой: в 2 ч. М.: Восточная литература, 1997. Ч. 2. 573 с.
8. The T'ang Code. Vol. 1: General Principles / transl. with an introd. by W. Johnson. Princeton: Princeton University Press, 1979. 317 p.

Статья поступила в редакцию 12 сентября 2011 г.