

Институт восточных рукописей Российской академии наук
Восточный факультет СПбГУ
Институт Конфуция в СПбГУ

3-я всероссийская научная конференция молодых
востоковедов

Китай и соседи

1–2 марта 2018 г., Санкт-Петербург

Сборник материалов

САНКТ-ПЕТЕРБУРГ
2018

Институт восточных рукописей Российской академии наук
Восточный факультет СПбГУ
Институт Конфуция в СПбГУ

3-я всероссийская научная конференция молодых
востоковедов

Китай и соседи

1–2 марта 2018 г., Санкт-Петербург

Сборник материалов

САНКТ-ПЕТЕРБУРГ
2018

УДК 294.311+294.321+327+321+355/359+7.011+902.03+94+82.01+821.521
ББК 63+65+66+68+71+79+83+85.1+86.3

Утверждено к печати Ученым советом ИВР РАН

СОСТАВИТЕЛИ

Т. А. Пан, Ю. С. Мыльникова, В. В. Щепкин

Печатается в авторской редакции

Китай и соседи. Сборник материалов 3-й всероссийской научной конференции молодых востоковедов. — СПб.: ЛЕМА, 2018. — 139 с.

ISBN 978-5-00105-297-5

В настоящем сборнике представлены статьи, подготовленные участниками 3-й всероссийской научной конференции молодых востоковедов «Китай и соседи», состоявшейся 1–2 марта 2018 г. в ИВР РАН. Тематика статей охватывает широкий круг вопросов: история, литература, международные отношения, искусство Китая и других стран Восточной и Юго-Восточной Азии.

© Авторский коллектив, 2018

© Институт восточных рукописей РАН, 2018

© Восточный факультет СПбГУ, 2018

Все права защищены

ISBN 978-5-00105-297-5

От составителей

1–2 марта 2018 г. в Институте восточных рукописей РАН была проведена 3-я всероссийская научная конференция молодых востоковедов «Китай и соседи». Как и две предыдущие конференции, она была организована сотрудниками отдела Дальнего Востока ИВР РАН совместно с Восточным факультетом СПбГУ и Институтом Конфуция при СПбГУ. Уже в третий раз конференция оправдала свои цели и задачи – стать научной площадкой для выступления молодых начинающих ученых, дать возможность представить свои исследования, послушать и обсудить доклады коллег.

На 3-ю всероссийскую научную конференцию молодых востоковедов «Китай и соседи» было подано 32 заявки от студентов различных вузов страны, из которых 25 человек являлись представителями Санкт-Петербурга, 7 человек приехали из Москвы, Томска и Челябинска. Наибольшее число участников было с различных кафедр Восточного факультета СПбГУ (10 человек), кафедры философии и культурологии Востока Института философии СПбГУ (5 человек), факультета международных отношений СПбГУ (2 человека), Исторического факультета СПбГУ (1 человек), факультета экономики и мировой политики Школы востоковедения НИУ ВШЭ СПб (4 человека), СПб государственного Института культуры (1 человек), СПб Политехнического университета (1 человек) и ИВР РАН (1 человек). Иногородние участники были из МГУ (1 человек), НИУ ВШЭ Москва (2 человека), МГИМО (1 человек) Томского государственного университета (2 человека) и Челябинского государственного университета (1 человек).

Все доклады были распределены по семи секциям, которые работали в течение двух дней в Зеленом зале Института восточных рукописей РАН. Доклады были условно распределены по темам: историография и источниковедение (ведущая — к. и. н. Т. А. Пан), литературоведение (ведущий — к. и. н. В. В. Щепкин), современный Китай и соседи (ведущие — к. и. н. Ю. С. Мыльникова и к. и. н. Л. С. Веселова), современные культура и искусство Китая и Вьетнама (ведущая — к. и. н. М. А. Гулёва), религиозоведение (ведущий — к. и. н. А. Э. Терехов), история Вьетнама и Камбоджи (ведущий — к. ф. н. Д. И. Маяцкий). Как и в прошлый раз, почти половина докладов была посвящена средневековой истории и культуре изучаемого региона, несколько докладов были основаны на изучении памятников письменности Востока, их историографии и текстологии. Почти все доклады сопровождалось презентацией и иллюстрациями. Хотелось бы выделить совместный доклад студентов из Москвы Ивана Зайцева (МГУ) и Ильи Колнина (НИУ ВШЭ), совместивших данные китайской историографии и археологических находок в своем выступлении «Анализ описания земель нижней и верхней Мьянмы периода второй половины I тыс. н.э. по данным

китайских источников». Среди докладчиков были и аспирантки первого курса обучения, которые сделали доклады на вполне высоком научном уровне, показавшем их свободное владение источниками и научной литературой: Номина Бальжинимаева «Эпистолярный жанр “дружеской переписки” в эпоху Тан по материалам дунхуанских *шуй*» и Полина Буцык «Указы императора Цяньлуна Далай-ламе VII Келзанг Гьяцо от 1750 г.: китайские и тибетские версии». На этой конференции было сделано несколько интересных сообщений по китайской и японской литературе XX в. (М. Ефремова, А. Нарбутас, В. Касимова). Древность и современность соединились в докладе Т. Клементьевой «Проблема “врожденного знания” Конфуция в контексте кампании критики “Линь Бяо и Конфуция”». Особенностью этого доклада является хорошее владение докладчицей материалом классических китайских текстов и их интерпретацией во время политической кампании XX в. Изобразительному искусству периода Культурной революции был посвящен интересный доклад А. Поповой, сопровождавшийся большим количеством иллюстраций.

Поскольку конференция называется «Китай и соседи», то она объединяет и доклады, касающиеся пограничных с Китаем стран. В связи с этим можно выделить сообщения, посвященные Вьетнаму (А. Иванов, Н. Колотова, А. Гамазова, А. Шахигулин), Камбодже (М. Гольшев, Е. Заикина, А. Панышина), Корее (А. Минтич), Японии (В. Касимова), Индии (Н. Анфилова), языковой политике в Гуанси-Чжуанском автономном районе (С. Шалимова) и приграничному советско-китайскому конфликту (Е. Шадрин). Интересными и хорошо документированными были выступления по современной политике Китая: В. Круглова (МГИМО) «ШОС: сотрудничество в сфере безопасности» и Л. Кизиловой (Томский ГУ) «Африканское измерение в инициативе Китая “Один пояс – один путь”».

В конференции впервые приняли участие студент и аспирантка из КНР, которые на прекрасном русском языке сделали доклады по изучаемым ими темам: Лю Фанвэй «Конфуцианство как вектор формирования дипломатии на примере Китая» и Сунь Ичжи «Русский вопрос в Шанхае: социальное положение русских эмигрантов 1917-1922 гг.»

Разнообразная тематика докладов дала представление о направлении исследований и научных интересах молодых востоковедов. Все доклады проходили в одном зале, поэтому каждый участник смог послушать и задать вопросы своим коллегам. Следует отметить, что конференция вызвала большой интерес у студентов первых курсов востоковедных факультетов города: на каждом заседании в зале присутствовало до 50-60 слушателей, большинство из которых были студентами Политехнического университета и разных факультетов СПбГУ. Всем докладчикам задавались вопросы, на которые нужно было ответить с уверенным знанием собственного материала.

Институт Конфуция при СПбГУ помог организаторам конференции обеспечить всех участников (докладчиков и слушателей) горячими обедами,

которые были любезно предоставлены сетью ресторанов «Тан жен» в Санкт-Петербурге.

На заключительном заседании был сделан анализ прослушанных докладов, и ведущие секций высказали свои впечатления и замечания, были вручены сертификаты участника конференции и книги переводов китайской литературы.

В настоящем сборнике собраны наиболее интересные доклады, прочитанные на 3-й всероссийской конференции молодых востоковедов «Китай и соседи» (1–2 марта 2018 г., Санкт-Петербург). Тем не менее сообщения, представленные здесь, имеют разный научный уровень, для некоторых из участников они являются их первыми публикациями. Как и в предыдущих опубликованных материалах конференции, составители этого сборника полностью полагаются на научную редакцию научных руководителей докладчиков, и их имена указаны к каждой статье. Представляемый сборник является иллюстрацией научных интересов молодых российских востоковедов, занимающихся Китаем и сопредельными с ним странами.

Т.А. Пан, Ю.С. Мыльникова, В.В. Щепкин

Алиева Камилла Абдулаевна
студентка 4 курса кафедры тюркской филологии
Восточного факультета СПбГУ¹

Из истории проникновения христианства в среду древних тюрков

Этнокультурные и историко-филологические исследования народов Средней Азии и Восточного Туркестана невозможны без погружения в исторический и конфессиональный контекст изучаемого периода, при котором предполагается проведение тщательной работы с сохранившимися до наших дней письменными памятниками, являющимися относительно достоверными источниками, «свидетелями событий». При изучении истории и культуры тюркских народов в период древней и ранней средневековой истории особенно ценными источниками являются письменные памятники, среди которых можно выделить: надписи на камнях, наскальные надписи и даже рукописи, а также записи в китайских и мусульманских хрониках. Подобные источники рассказывают не только о социально-политических особенностях древнего и средневекового общества, но также и об их религиозной жизни.

Обращаясь к истории развития тюркской культуры, особый интерес вызывает конфессиональное многообразие, коим отличается тюркское общество. За короткий промежуток времени, всего три-четыре столетия, тюркские племена прошли витиеватый и сложный путь от тенгрианства до принятия авраамических религий. Причем помимо монотеистических религий (христианство вместе с дуалистическими учениями и ислам) тюрки исповедовали буддизм, который активно распространяли китайцы.

Второй Тюркский каганат (682–740), и в дальнейшем Уйгурский каганат (740–844), являясь крупным политическим игроком на территории Алтая, Северной Монголии и Средней Азии, испытали огромное влияние в конфессиональном и этнокультурном отношении со стороны не только своего южного соседа – Китайской империи, но и со стороны Согдийского царства, Сасанидского и Саманидского Ирана, а также Сирийского царства. На фоне сложных и противоречивых отношений с Китаем, падения собственного каганата в IX в. тюрки, в частности, уйгуры, поселившиеся в Турфане, основали государство, известное под названием Кочо. Культура уйгурского государства Кочо подвергалась сильному влиянию со стороны Китая, особенно в области духовной культуры.

К X в. уйгуры постепенно стали играть одну из ключевых ролей на торговом пути, соединяющим Китай и государства Ближнего Востока и постепенно стали усваивать ближневосточную культуру. Так, в уйгурскую среду начали проникать верования, характерные для ближневосточных обществ.

¹ Научный руководитель — доцент кафедры тюркской филологии Восточного факультета СПбГУ, к. ф. н. Телицин Н. Н.

Пролить свет на историю формирования этноконфессиональной среды уйгурского общества на сегодняшний день стало возможно благодаря письменным памятникам древнеуйгурского языка². Одним из наиболее значимых является «Поклонение волхвов», дошедший до нас в двух фрагментах. Один из фрагментов памятника христианского содержания «Поклонение волхвов» был обнаружен на территории Восточного Туркестана, в с. Булайик в начале XX в., в 1908 г. Ф.В.К. Мюллер опубликовал первый фрагмент памятника.³ В первом фрагменте описываются события, связанные с появлением Вифлеемской звезды и встречей волхвов с младенцем Иисусом. Иными словами, в первом фрагменте представлен евангельский сюжет о поклонении волхвов. Найденный позднее второй фрагмент памятника был опубликован А. Лекоком. В нем содержатся предостережения от грехов. По объему второй фрагмент значительно уступает первому.

В 1951 г. был опубликован уйгурский текст памятника с транскрипцией и переводом на русский язык, подготовленный С. Е. Маловым. Изданный перевод на русском языке содержит ряд несоответствий с оригинальным изложением. В настоящей статье за основу взят самостоятельно выполненный перевод первого фрагмента на русский язык.

Памятник «Поклонение волхвов» был выполнен древнеуйгурским письмом, которое является, скорее всего, адаптированным под фонетику уйгурского языка вариантом согдийского письма, попавшего к уйгурам благодаря миссионерской деятельности согдийских манихейских общин. Согдийское письмо представляет собой курсивное, алфавитное письмо, по правилам которого чтение знаков осуществляется справа налево. Форма согдийских знаков по большей части модифицирована в системе древнеуйгурского письма.⁴ Первый фрагмент достаточно объемный, количество лакун в рукописи незначительно. Расположение строк – вертикальное, т. е. в китайской традиции. Иными словами, направление письма — сверху вниз, справа налево.

Дошедший до наших дней фрагмент древнеуйгурского перевода «Поклонения волхвов» начинается с эпизода приготовлений волхвов в путь с целью отыскать Младенца. В первых строках приводится прямая речь волхвов, представших перед царем Иродом со словами: *«barip jükünelim*

² О свидетельстве наличия христианских верований у тюрок см.: Худяков Ю.С. К вопросу о проникновении мировых религий в Южную Сибирь в эпоху средневековья // Изучение культурного наследия Востока. Культурные традиции и преемственность в развитии древних культур и цивилизаций. СПб., 1999. С. 156.

³ Селезнёв Н.Н. Уйгуры-христиане и их религиозно-историческая судьба // Волшебная гора. В. XI. М.: Волшебная гора, 2005. С.76.

⁴ Телицин Н. Н. К истории становления письма у тюркских народов в древности // Наследие хакасского ученого, тюрколога, доктора сравнительного языкознания, востоковеда Николая Федоровича Катанова. Материалы Международной научной конференции, посвящённой 150-летию со дня рождения учёного. 16–19 мая 2012 г. Том II. Абакан, 2012. С. 21.

anıñ uluı kutınga tıp ötüntiler» (ПВ, 1) — «мы пойдём и поклонимся его великой святости — они коленно-преклоненно молили». Однако дальнейшее повествование производится от 3-его лица с частым приведением реплик из диалога волхвов и царя Ирода, а затем из беседы волхвов и младенцем Иисусом. Во фрагменте содержатся размышления волхвов по поводу того, кем окажется Младенец: «ol moçoqlar inča saqinip kirdiler teyrı oyli erser zmiran küči alyai ilik qan erser altun alyai birük otaçı emçi erser ot yam alyai tıp...» (ПВ, 21-25) — «они[волхвы] так подумали и явились: если он сын Божий, то он возьмёт свечи и ладан, если он царь, то возьмёт золото, если он лекарь, то возьмёт травы и коренья...».

Уйгурский вариант «Поклонения волхвов» привлекает особое внимание исследователей, не столько своим содержанием — оно, в принципе, канонично — сколько фактом своего существования и языковой оригинальностью. Факт создания памятника христианского содержания на уйгурском языке в условиях поликонфессиональной среды, сложившейся вокруг тюркских племен после распада первого и второго тюркских каганатов, подчинения Китаю и пр. является иллюстрацией того, что религиозные учения проникали в тюркскую культуру не только из Китая (буддизм), а по большей части с Ближнего Востока.

История распространения христианства среди уйгуров связана с политическими условиями, сложившимися к IX в. вокруг Великого Шелкового пути и с положением христиан в Сирии и Иране. Однако существовали некоторые предпосылки для столь быстрого обращения уйгуров в христианство. Из к более ранней истории можно обнаружить, что в китайских источниках содержится информация о том, что христиане стали проникать на территорию Средней Азии в район р. Амударьи еще в III в. в поисках убежища, вследствие начавшихся гонений на христиан в Риме и Сасанидском Иране. На протяжении пяти последующих веков подобные миграции продолжались, и число христиан (в том числе и представителей еретических учений) постепенно увеличивалось.⁵ По неподтвержденным данным, в VI в. в Самарканде у христиан был свой епископ⁶. Христианский элемент, оформившийся на территории кочевания тюркских племен с IV по VIII вв., состоял преимущественно из представителей немассовых христианских учений, среди которых можно выделить две: манихейство и несторианство.

Особое влияние среди тюрк-уйгуров приобрела община *манихеев*, образованная на территории Месопотамии примерно в III в. н. э. Сначала манихейство, было радушно встречено в Иране, поскольку идеи манихейства нашли отклик в правящих кругах империи. Манихейство превратилось большой угрозой для доминирующей в Иране зороастрийской традиции, а также ослабляло позиции традиционного христианства. В результате

⁵ Бартольд В. В. О христианстве в Туркестане в домонгольский период // Работы по отдельным проблемам истории Средней Азии. Т. II. М.: Наука, 1964. С. 270–271.

⁶ Там же. С. 272.

давления со стороны традиционных верований, манихейцы вынуждены были бежать на восток и основать свою общину в совершенно новых условиях.

К VIII в. в Уйгурском каганате (744–840) манихейство стало основной религией⁷. В Уйгурском каганате манихейство играло значительную роль в борьбе с иными учениями и верованиями. Необходимо отметить, что к VIII в. за доминирование в тюркской среде боролись не только уже отошедшие на второй план тенгрианство и шаманские верования, но и буддизм, христианство, а также стало заметнее влияние ислама, который постепенно проникал в Среднюю Азию по мере продвижения сил арабского халифата по территории Средней Азии. В сложившихся условиях религиозного многообразия удивителен тот факт, что с падением Уйгурского каганата под натиском кыркызов в 840 г. и уничтожением манихейской общины, оставшиеся в живых уйгуры, обосновавшись в Турфане, Карашаре и Куче⁸, оказались под влиянием другой христианской общины, а именно несториан. Достаточно продолжительное в духовном отношении влияние Китая на уйгуров, нашедшее своё выражение в навязывании буддийской религиозной философии оказалось бессильным перед набиравшим популярность среди уйгуров учением Нестория.

Несторианство возникло еще в V в. на Ближнем Востоке, как учение, согласно которому Иисус являлся не Богом, а человеком, при этом подтверждалась божественная природа Христа. Эту идею высказал константинопольский патриарх Несторий (381–451), за что был предан анафеме на Вселенском соборе в 431 г.⁹ Несторианские общины были запрещены в Византии, поскольку их главный догмат шел вразрез с официальным православием. Вследствие этого, последователи Нестория основали общину в Иране и занимались миссионерской деятельностью да так, что к VII в., а именно к 635 г., несторианские общины стали появляться и в Китае. Отмечается, что императоры династии Тан, Тай-цзун (939–997) и Гао-цзун (1107–1187) благосклонно относились к христианам, поэтому учение Нестория получило относительное распространение. В более поздних мусульманских источниках содержатся упоминания о деятельности христианских общин в районе Турфана¹⁰, поэтому можно предположить, что среди уйгуров Кочо было распространено именно учение Нестория, а не какое-либо иное христианское учение.

Объяснением причины, по которой христианство укрепилось среди уйгуров Кочо, может послужить тот факт, что уйгуры Кочо являлись наследниками культуры павшего в 840 г. Уйгурского каганата, в котором важную роль в политической и духовной сферах играли согдийцы-

⁷ Хосроев А. Л. История манихейства (Prolegomena). СПб.: Филологический факультет СПбГУ, 2007. С. 88–109.

⁸ Гумилев Л. Н. Несторианство и Древняя Русь // ВГО. Доклады отделения этнографии. 1967. Вып. 5. С. 6.

⁹ Там же. С. 7.

¹⁰ См. Бартольд В. В. О христианстве в Туркестане в домонгольский период. С. 273–277; Гумилев Л. Н. Указ. соч. С. 8–10.

манихейцы¹¹. Несмотря на то, что с падением каганата манихейство потеряло свою силу, письменная традиция, возникшая в период расцвета манихейской общины в Уйгурском каганате и основанная на образце согдийской системы письма, все ещё оставалась актуальной.

Как упоминалось выше, собственно древнеуйгурское письмо, которым написан памятник «Поклонение волхвов», является адаптированным под уйгурскую фонетику вариантом согдийского письма. Иными словами, кажется очевидной преемственность тюркской, в частности, уйгурской духовной культуры и согдийской культурной традиции. На протяжении нескольких веков на территорию, населенную тюркскими племенами, активно проникали христианские «беглецы» из Византии, Рима и Ирана, которые занимались распространением своих религиозных идей среди народов, проживающих вдоль торгового пути, в т. ч. согдийцев и других среднеазиатских народов. Так, несториане, шедшие из Ирана на восток, преимущественно проповедовали среди ираноязычных племен Средней Азии, через которых уйгуры познакомились с учением Нестория. Возможно, в контексте постоянно меняющихся политических условий (распад каганатов, противостояние влиянию Китайской империи) и сложившейся поликонфессиональной ситуации на территориях Средней Азии, северной Монголии и Алтая ближневосточная культура, транслируемая согдийцами, саманидами и пр., явилась решающим фактором для уйгуров Кочо в выборе новой духовной «идеологии».

Принятие уйгурами христианства, в частности несторианства, может выражать своего рода протест уйгуров Кочо против китайского вмешательства, которое имело драматические последствия для трех предшествующих тюркских каганатов. Как подтверждение того, что христианство было распространено среди уйгуров государства Кочо, может послужить памятник «Поклонение волхвов», изучение которого позволяет составить представление о поликультурном и поликонфессиональном уйгурском обществе как обществе, возникшем на стыке ближневосточной и дальневосточной культур.

¹¹ Телицин Н. Н. К истории становления письма у тюркских народов в древности // Наследие хакасского ученого, тюрколога, доктора сравнительного языкознания, востоковеда Николая Федоровича Катанова. Материалы Международной научной конференции, посвященной 150-летию со дня рождения учёного. 16–19 мая 2012 г. Том II. Абакан, 2012. С. 20–21.

Бальжинмаева Номина Баяровна
аспирантка 1 курса
Отдела Дальнего Востока ИВР РАН¹

Эпистолярный жанр «дружеской переписки» в эпоху Тан по материалам дуньхуанских *шуи*

Среди разнообразной философской, религиозной, художественной литературы, трудов по истории, словарей, медицинских и гадательных текстов в дуньхуанском рукописном наследии сохранились образцы китайской эпистолярной традиции. Данная статья посвящена эпистолярным сочинениям *шуи* 書儀 и их небольшой, но важной составляющей – образцам дружеской переписки *пэнью шуи* 朋友書儀.

Китайский термин *шуи* 書儀 имеет два основных значения: «образец для письма» и «письмовник», однако содержательная часть *шуи* гораздо шире. В «Толковом словаре китайского языка» для *шуи* дано следующее определение: это общепринятое название сочинений с образцами писем и этикетными правилами поведения, принятых в древности среди служилого сословия *шидафу* 士大夫². У крупных дуньхуановедов Чжоу И-ляна и Чжао Хэ-пина *шуи* – это порядок написания письма и образцы писем, которые служили в качестве шаблона для пишущего.³ У другого исследователя Хуан Лян-вэна *шуи* – это образцы писем и система церемониального протокола.⁴ У исследователя Чэнь Цина *шуи* — это не просто образцы для писем, а сочинения с правилами написания писем и этикету, составленные представителями служилого населения *шидафу* самостоятельно или по приказу императора.⁵

Появление *шуи* связывают с историей сильных домов Китая. Во II–VI вв. усиливающаяся аристократия стала уделять особое внимание преемственности традиций внутри рода, с годами накапливались сочинения по семейным установлениям и церемониалу. Считается, что расцвет *шуи* пережили примерно с IV–VII вв., а упадок — в конце эпохи Тан и эпоху Пяти династий (X в.).⁶

¹ Научный руководитель И. Ф. Попова, д. и. н., профессор, директор ИВР РАН.

² Сяньдай ханьюй цыдянь (Толковый словарь современного китайского языка) [Электронный ресурс]. URL : <http://cidian.wenku1.com/so.do?q=%E4%B9%A6%E4%BB%AA> (дата обращения: 16.03.2018).

³ Чжоу И-лян, Чжао Хэ-пин. Тан удай шуи яньцзю (Исследование шуи эпохи Тан и Пяти династий). Бэйцзин: Чжунго шэхуэй кэсюэ чубаньшэ, 1995. С. 9.

⁴ Чжан Сяо-янь. Дуньхуан шуи юйянь яньцзю (Изучение языка дуньхуанских шуи). Ханчжоу: Чжэцзян дасюэ чубаньшэ, 2004. С. 1.

⁵ Там же.

⁶ Чжао Хэ-пин. Дуньхуан себэнь шуи яньцзю (Изучение дуньхуанских рукописей шуи). Шанхай: Шанхай гуцзи чубаньшэ, 2011. С. 6.

До обнаружения дуньхуанской библиотеки упоминания о подобной литературе мы можем обнаружить в династийных историях (например, «Суй шу» 隋書, «Тан шу» 唐書 в разделах «Ли бу» 禮部 и «Ши бу» 史部), а сами тексты — в энциклопедиях, литературных сборниках, сводах документов (например, в «Шести уложениях Тан» 唐六典). Вполне допустимо предположить, что *шуи* подвергались редактированию и сокращению во время переписывания. В этом свете дуньхуанские рукописи представляют собой уникальный материал по эпистолярной культуре средневекового Китая. *Шуи* Дуньхуана датированы VII–XI вв. В них присутствует тенденция к упрощению содержания, что возможно было связано с периферийным расположением Дуньхуана и распространенностью *шуи* среди малограмотного населения.

До сегодняшнего дня сохранилось около 136 рукописей *шуи*⁷, большая часть только фрагментарно. В корпусе *шуи* имеются следующие группы сочинений - образцы писем другу 朋友書儀, образцы писем на счастливые и несчастные события 吉凶書儀 и образцы докладов на высочайшее имя, докладов на имя наследника престола и ближайших сановников, доклады вышестоящим и донесения 表狀箋啟類書儀 или более кратко «образцы различных докладов и прошений».

Среди разнообразных *шуи* особо выделяются сочинения, предназначенные для «дружеской переписки». Подобные сочинения, как правило, составлялись представителями служилого сословия *шидафу* и получили широкое хождение в эпоху Тан. Как известно, слой *ши* 士 возник в период Борющихся царств (V–III вв. до н.э.) в качестве «ученых служилых людей» при ставках правителей отдельных царств и уделов. В обстановке политической раздробленности *ши* выступали в роли «странствующих ученых», предлагавших свои услуги правителям разных царств. С появлением централизованной конфуцианской бюрократии *шидафу* заняли в ней свое место.⁸ В Дуньхуан служилые люди направлялись центральным правительством. Они активно поддерживали связь с родственниками и друзьями, часто прибегая за помощью к *шуи*.

Пэнью шуи 朋友書儀 — самые ранние среди всех дуньхуанских *шуи*, их датируют VII–VIII вв. Китайским исследователям удалось путем текстологического анализа 16 уцелевших фрагментов составить несколько вариантов одного сочинения «Пэнью шуи» («Письмовник (собрание) образцов писем другу»). Свое название сборник получил по заглавию рукописи S.6180.⁹ Считается, что прототип письмовника был составлен в первой половине VII в. Его автором, возможно, был сановник танского

⁷ Чжан Сяо-янь. Дуньхуан шуи юйянь яньцзю (Изучение языка дуньхуанских шуи). Ханчжоу: Чжэцзян дасюэ чубаньшэ, 2004. С. 15-22.

⁸ Малявин В. В. Империя ученых. Москва: Европа, 2007. С. 234.

⁹ Ван Сань-цин, Жуан Лян-вэнь. «Пэнью шуи» и цзюань яньцзю (Исследование рукописи «Образцов писем другу») // Дуньхуансюэ, 2004, № 25. С. 21.

императора Гао-цзуна Сюй Цзин-цзун 許敬宗 (592–672), служивший главным секретарем государственной канцелярии, его перу также принадлежат письмовники, сохранившиеся в Японии.¹⁰

История жанра дружеской переписки уходит корнями в далекое прошлое. Начало создания образцов дружеской переписки относят к IV в. До V в. подобные образцы дружеских посланий назывались помесечными образцами писем *юэ и* 月儀 или *юэ и шу* 月儀書. Упоминания о них сохранились в династийной истории «Суй шу» 隋書, в танской энциклопедии «Чусюэцзи» («Азы учения» 初學記), в сунской энциклопедии «Тайпин юйлань» («Высочайше одобренное обозрение Тайпин» 太平御覽).¹¹

Самыми ранними образцами *пэнью шуи*, дошедшими до наших дней, являются танские копии помесечных образцов *юэ и те* 月儀貼 Со Цина 鎖靖 III–IV вв., служившие каллиграфическими образцами для обучавшихся письму. Тексты небольшие и выполнены в изящной каллиграфии цаошу.¹² Образцы писем адресату и ответов на них расположены по порядку 12 месяцев, каждый новый текст письма нового месяца начинается с музыкального тона, соответствовавшего данному месяцу.¹³ Соответствие месяцев и музыкальных тонов заимствовано из «Ли цзи» («Книги ритуалов» 禮記).

Кроме того, нам также известно о сочинении «Тан жэнь юэ и те» («Помесечные каллиграфические образцы писем жителей Тан» 唐人月儀貼) неизвестного автора (из 12 образцов утеряно три). Тексты танских помесечных образцов писем в отличие от образцов Со Цина сопровождаются пояснениями к иероглифам, написанных в цаошу.¹⁴ После начала Тан упоминаний о помесечных образцах в источниках не встречается.

Образцы писем другу из Дуньхуана организованы по типу образцов писем Со Цина: расположены в порядке 12 месяцев года. По содержанию они богаче. Большая часть писем — это образцы переписки между друзьями, один из которых находится в путешествии по приграничным районам. Текст

¹⁰ Чжао Хэ-пин. Дуньхуан себэнь шу яньцзю (Изучение дуньхуанских рукописей шу). Шанхай: Шанхай гуцзи чубаньшэ, 2011. С. 121.

¹¹ Там же. С. 106.

¹² Юэ и те (Помесечные каллиграфические образцы писем) [Электронный ресурс]. URL: <http://baike.baidu.com/item/%E6%9C%88%E4%BВ%AA%E5%B8%96/10429250> (дата обращения: 17.03.2018).

¹³ 12 ступеней нормативного звукоряда *люй люй* 律呂 связывали с периодами суток, с положением солнца и луны, с месяцами года, с пятью стихиями природы, эмоциями, внутренними органами, видами животных, рангами социальной иерархии и т.д. См.: Духовная культура Китая. Энциклопедия. Т.6: Искусство; под ред. М. Л. Титаренко и др. Москва: Восточная литература, 2010. С. 633.

¹⁴ Тан жэнь юэ и те (Помесечные каллиграфические образцы писем жителей Тан) [Электронный ресурс]. URL: <http://baike.baidu.com/item/唐人月儀帖> (дата обращения: 16.03.2018).

написан парными строками изящным почерком с соблюдением ритмико-мелодической парности построений.

Составленный сборник «Пэнью шуи» («Письмовник (собрание) образцов писем другу») структурно делится на три части: в первой части даны разъяснения о том, какие слова и выражения необходимо употреблять в зависимости от времени года, месяца, дня, сезона. Во второй части письмовника находятся образцы писем адресату и ответы на них. Первый образец письма – образец послания путника, путешествующего по окраинам страны, текст состоит из 300-400 иероглифов. Вслед за ним дан образец ответа находящегося в глубине страны друга — это послание в 50-60 иероглифов. Центральной темой писем «Пэнью шуи» является чувство тоски по другу и грусти от невозможности скорой встречи. В текстах писем использованы цитаты из классической литературы с подстрочными комментариями в 4-6 парных строк. Иногда текст комментария может достигать сотни иероглифов. Одни комментарии взяты из династийных историй, другие – из частных сочинений или фольклора.¹⁵ Третья часть письмовника также состоит из образцов писем и ответов в порядке 12 месяцев, но эти тексты уже гораздо меньшего объема. В текстах посланий описываются сезонные изменения природы, тексты ответов краткие и состоят из приветствия, благодарности за письмо, расспросов о здоровье, иногда встречаются поздравления. В образцах писем из третьей части сборника тексты состоят из эпистолярных клише и речевых шаблонов.¹⁶

По причине того, что других письмовников подобного рода не сохранилось, особенно важным было обнаружение в Японии сочинения «Ду цзя личэн цза шу яо лю» («Краткое собрание разнообразных писем семья Ду» 杜家立成雜書要略) начала VII в. Сочинение состоит из 36 образцов писем на разные темы, например, образец письма с просьбой одолжить лошадь, образец приглашения старого друга на пирушку в честь выпадения снега, образец письма с сожалением о том, что старый друг уехал учиться на чужбину и др.¹⁷ Как мы можем заметить, данный письмовник организован не по месяцам, а по темам.

В VIII в. образцы писем другу вошли в состав сборников с образцами писем на счастливые и несчастные события (吉凶書儀), а к концу эпохи Тан и началу эпохи Пяти династий стали частью сочинений с образцами различных докладов и прошений.

¹⁵ Чжао Хэ-пин. Дуньхуан себэнь шуи яньцзю (Изучение дуньхуанских рукописей шуи). Шанхай: Шанхай гуцзи чубаньшэ, 2011. С. 104-105.

¹⁶ Ван Сань-цин, Жуан Лян-вэнь. «Пэнью шуи» и цзюань яньцзю (Исследование «Образцов писем другу») // Дуньхуансюэ, 2004. № 25. С. 21; Шао Юй. Дуньхуан себэнь «Пэнью шуи» яньцзю (Исследование дуньхуанской рукописи «Письмовник с образцами другу»). Ланьчжоу: Сибэй шифань дасюэ, 2010. С. 71-82.

¹⁷ Цит. по: Чжао Хэ-пин. Дуньхуан себэнь шуи яньцзю (Изучение дуньхуанских рукописей шуи). Шанхай: Шанхай гуцзи чубаньшэ, 2011. С. 15.

В заключение хотелось бы отметить, что китайская эпистолярная традиция, в отличие от развивавшегося в русле риторики и теории литературы европейского эпистолярного жанра, не претерпевала со временем серьезных изменений, предпочитая верность классическим образцам. *Шуи* были частью традиций сильных домов Китая и со временем распространились, скорее всего, повсеместно среди грамотного и малограмотного населения. Дошедшие до нас рукописи дуньхуанских *шуи* являются уникальным источником для изучения эпистолярной традиции и повседневной жизни средневекового Китая. Насколько мы можем судить по дуньхуанским образцам, то к *шуи* обращались для составления писем по самым разным поводам как для деловой официальной, так и для частной переписки. Их составители создавали сборники не только для личного пользования, но и по приказу для вышестоящего чиновника.

Образцы писем другу 朋友書儀, обнаруженные в Дуньхуане, продолжили длительную традицию составления эпистолярных сочинений жанра «дружеской переписки», заложенную в IV в. «Письмовник (собрание) образцов писем другу» из Дуньхуана можно назвать уникальным и единственным в своем роде сочинением среди специализированных сборников, предназначенных для дружеских обменов письмами. В данном письмовнике даются разъяснения, какие слова и выражения необходимо использовать в зависимости от времени года, месяца, дня, сезона, употреблять для поздравления с праздниками и счастливыми событиями, благодарности, расспросов о здоровье. Тексты написаны парными строками с соблюдением ритмико-мелодической парности построений, отличительными признаками образцов писем являются высокий стиль, изящная каллиграфия, наличие большого количества цитат из классических произведений и обилие поэтического описания природы.

Буцык Полина
магистрант 1 курса
Восточного факультета СПбГУ¹

Указы императора Цяньлуна Далай-ламе VII Келзанг Гьяцо от 1750 г.: китайские и тибетские версии

В конце 1750 г.² император Цяньлун³ направил несколько указов (кит. 諭旨 *юй чжи*, тиб. *gong ma'i bka'*) высшему буддийскому иерарху Тибета Далай-ламе VII Келзанг Гьяцо⁴. Эти указы были связаны с урегулированием ситуации в Тибете после казни правителя Гьюрме Намгьела⁵. В рассматриваемых документах цинский император высказал свое мнение относительно произошедших событий, дал поручения по расследованию инцидента, описал те преобразования, которые необходимо было провести в сфере административного управления Тибетом.

Какие же события предшествовали изданию указов и вызвали необходимость их создания?

С 1747 по 1750 г. во главе Тибета стоял светский правитель Гьюрме Намгьял. По милости императора Цяньлуна он унаследовал от своего отца

¹ Научный руководитель – профессор кафедры монгольской филологии Восточного факультета СПбГУ, д.и.н. В.Л. Успенский.

² По китайскому летоисчислению — пятнадцатый год правления императора Цяньлуна, седьмой год шестидесятилетнего цикла (кит. 庚午 *гэн у*). По тибетскому летоисчислению – год железа-коня (тиб. *lcags pho rta lo*). Все указы, которые анализируются в данном докладе, были изданы маньчжурским императором в декабре 1750 г. или в одиннадцатом лунном месяце года *гэн у* /железа-коня.

³ Император Цяньлун (кит. 乾隆 *цяньлун*, тиб. *chen lung*, храмовое имя 高宗 *гао цзун*, годы правления 1736–1795) — шестой император династии Цин.

⁴ *Fairbank John King, Têng Ssü-yü On the Types and Uses of Ch'ing Documents // Harvard Journal Asiatic Studies Vol.5, №1, 1940. P.70–71.*

Далай-лама VII Келзанг Гьяцо (тиб. *rgyal dbang sku phreng bdun pa skal bznag rgya mtsho*, годы жизни 1708–1757) — выдающийся религиозный и политический деятель, один из самых знаменитых в цепи перерождений Далай-лам. В 1751 г. после реформы административного управления Тибетом был назначен как духовным, так и светским правителем Тибета.

⁵ Гьюрме Намгьел (тиб. *'gyur med nam rgyal*, годы жизни: ?–1750) — светский правитель Тибета (кит. 藏王 *цзанван*, тиб. *bod kyî rgyal po*), стоявший во главе тибетской администрации с 1747 г. по 1750 гг. Носил почетное прозвище Далай-батур (тиб. *da la'i ba dur*). Был казнен китайскими резидентами в Лхасе 11 ноября 1750 года (по китайскому летоисчислению — 13-го числа 10-го месяца 15-го года правления императора Цяньлуна, кит. 乾隆十五年十月十三日; по тибетскому летоисчислению — 13-го числа 10-го месяца года железа-коня, тиб. *lcags pho rta lo zla ba bcu pa'i tshes bcu gsum*).

Полхане⁶ титул *цзюньван* (кит. 郡王, тиб. jun wang, князь второй степени). В то время Тибет входил в состав империи Цин. При тибетском правителе существовал еще не окончательно сформировавшийся институт императорских резидентов — *амбаней*⁷. Они следили за настроениями тибетской правящей элиты, предоставляли императору необходимую информацию о внутренней ситуации в Тибете, следили за обстановкой на границе с Джунгарией. В качестве военной поддержки для императорских резидентов, в Лхасе был размещен цинский гарнизон в размере 500 человек. Тибетский правитель, соблюдая внешний протокол (ритуал) подчинения императорской власти, с одной стороны, мог получать от правящей династии все большие почести и укреплять свое положение внутри Тибета, с другой стороны, получал гарантию относительной свободы действий в делах внутреннего управления. Ему подчинялись министры (*калоны*⁸) и многочисленные чиновники гражданской и военной администрации.

Несмотря на то, что Гьюрме Намгьел правил Тибетом всего четыре года, он вошел в историю как жестокий и своевольный правитель, который притеснял подданных, враждовал с Далай-ламой, убил собственного старшего брата, готовил мятеж против маньчжурской династии⁹. *Амбани* отправляли к императору предостерегающие доклады о поведении Гьюрме

⁶ Полхане Сонам Тобгье (тиб. pho lha nas bsod nams stobs rgyas, 1689–1747) — выдающийся светский правитель Тибета, при котором была усилена тибетская армия, и значительно повысилась экономическое благосостояние тибетцев.

⁷ 曾国庆. 清代藏史研究 Цэн Гоцин. Циндай Цзанши яньцзю [Исследование истории Тибета при династии Цин]. 拉萨: 西藏人民出版社 Ласа: Сицзан жэньминь чубаньшэ [Лхаса: Тибетское народное издательство], 1999. С. 169; *Petech L. The Dalai-Lamas and regents of Tibet: a chronological study // The History of Tibet, Vol. III The Modern Period: 1895-1959 The Encounter with Modernity / Ed. McKay A. London: Taylor & Francis Group, 2007. P. 604.*

Амбани (кит. 駐藏大臣 *чжуцзан дацэнь*, тиб. am ban, dA zhin) — императорские резиденты в Лхасе. С 1749 г. было учреждено, что в Лхасе должны присутствовать два *амбана* (*Schwieger P. The Dalai Lama and The Emperor of China: A Political History of the Tibetan Institution of Reincarnation. New York: Columbia University Press, 2015. P. 151.*

⁸ *Калон* (тиб. bka' blon; кит. 噶倫, 噶卜倫, 噶布倫, 噶隆 *галунь, габулунь, галун*) - высшая административная должность в тибетском правительстве (министр) (*Mayers W.F. The Chinese Government: A Manual of Chinese titles, Categorically Arranged and Explained with an Appendix. London: Trübner&Co., 1886. P. 101.*)

⁹ 清实录藏族史料 Цин шилу цзанцзю шилу [Материалы по истории тибетцев из 'Правдивых записей династии Цин']. 第三集 ди сань цзи [том 3]. 拉萨: 西藏人民出版社 Ласа: Сицзан жэньминь чубаньшэ [Лхаса: Тибетское народное издательство], 1982. С. 1167-1169; *Lcang skya Rol pa'i rdo rje* (Чанкья Ролпе Дордже). *Sku phreng bdun pa blo bzang bskal bzang rgya mtsho'i rnam thar dpag bsam rin po che'i snye ma* ('Биография седьмого Далай-ламы Келсан Гьяцо, называемая «Плоды драгоценного дерева, исполняющего желания»). *smad cha* (вторая часть). *Pe cing: krung go'i bod rig pa dpe skrun khang* (Пекин: Издательство «Китайская тибетология»), 2010. С. 140-141.

Намгьела, и даже испросили у Цяньлуна разрешения действовать согласно обстановке и покарать его за все злодеяния. Однако император Цяньлун медлил с решением этого вопроса. 11 ноября 1750 г., когда ситуация, по мнению *амбаней*, стала угрожать всеобщему спокойствию, они, не дожидаясь высочайшего приказа, заманили Гьюрме Намгьела в свою резиденцию и казнили его. Приближенные тибетского правителя собрали толпу тибетцев и начали штурмовать резиденцию, желая отомстить за смерть Гьюрме Намгьела. В такой обстановке *амбани* назначили временным главой Тибета *калона* Дорин Пандиту¹⁰, надеясь на его помощь в подавлении разъяренной толпы. Однако еще до того, как Дорин Пандита сумел предпринять какие-либо действия, оборона была сломлена, и оба *амбана*, а также многие другие китайские чиновники были убиты. Далай-лама во время беспорядков в Лхасе пытался успокоить разгневанных тибетцев, призывал их не причинять никому вреда, а также укрыл от гнева толпы китайское население Лхасы во дворце Потала.

После случившегося Далай-лама отправил императору Цяньлуну доклад о произошедших событиях¹¹. В ответ на этот и последующие доклады император отправил высшему буддийскому иерарху Тибета несколько указов. Именно эти документы являются предметом нашего настоящего исследования.

В китайских и тибетских письменных источниках сохранились тексты указов, которые были направлены Далай-ламе в период с 13 по 27 декабря 1750 г. Китайские версии указов можно найти в «Правдивых записях династии Цин», а тибетские — в биографии Далай-ламы VII Келзанг Гьяцо и биографии тибетского аристократа Дорин Пандиты¹². До нас дошли четыре документа: один указ лично Далай-ламе, один указ Далай-ламе и Дорин Пандите, еще один указ Далай-ламе, Дорин Пандите и всему тибетскому народу, а также дополнение к этому указу:

1) указ от 13 декабря (15 числа / числа 甲寅 *цзя инь* 11 лунного месяца), содержится в биографии Далай-ламы VII Келзанг Гьяцо¹³;

2) указ от 16 декабря (18 числа / числа 丁巳 *дин сы* 11 лунного месяца), содержится в «Правдивых записях династии Цин» и в биографии Далай-ламы¹⁴;

¹⁰ Гун Дорин Пандита (тиб. gung rdo ring paN+Di ta, ?- ум. после 1792) – тибетский аристократ из клана Гажи (тиб. dga' bzhi). Занимал пост *калона* при Полхане (отце Гьюрме Намгьела), Гьюрме Намгьеле и после проведения административной реформы в 1751 г.

¹¹ Чанкья Ролпе Дордже. Биография Седьмого Далай-ламы... С. 142.

¹² Цин шилу... С. 1162–1178; Чанкья Ролпе Дордже. Биография Седьмого Далай-ламы... С. 142–149.

¹³ Чанкья Ролпе Дордже. Биография Седьмого Далай-ламы... С.146–148.

¹⁴ Цин шилу... С. 1167–1170; Чанкья Ролпе Дордже. Биография Седьмого Далай-ламы... С. 142–146.

3) указ от 27 декабря (29 числа / числа 戊辰 у чэнь 11 лунного месяца), содержится в «Правдивых записях династии Цин» и в биографии Дорин Пандиты¹⁵;

4) дополнение к указу от 27 декабря, содержится в биографии Далай-ламы¹⁶.

Тексты указов, которые есть на двух языках, полностью соответствуют друг другу. Однако не все указы были включены в «Правдивые записи династии Цин»: указ от 13 декабря и дополнение к указу от 27 декабря пропущены. С этими документами мы можем ознакомиться в биографии Далай-ламы.

В указе от 13 декабря Цяньлун рассказал о событиях, которые происходили во время правления Гьюрме Намгела, о своем отношении к тибетскому правителю и о тех причинах, по которым он ранее не осудил Гьюрме Намгела за его злодеяния. Цяньлун подчеркнул, что медлил с расправой над тибетским правителем, поскольку боялся, что этим навредит Далай-ламе¹⁷. В этом документе император также выразил признательность высшему буддийскому иерарху Тибета за его действия во время беспорядков в Лхасе и подтвердил свои намерения содействовать распространению и процветанию буддизма в Тибете. Он объяснил Далай-ламе причины, по которым направил в Тибет несколько тысяч цинских солдат под начальством генерал-губернатора провинции Сычуань Цзэрэна¹⁸. Цяньлун попросил Далай-ламу спокойно заниматься делами управления и выполнять религиозные обязанности до прибытия отправленных в Тибет цинских чиновников.

Указ от 16 декабря повторяет основные положения предыдущего указа, однако содержит больше подробностей. В нем представлена официальная интерпретация всех произошедших событий, даются указания по решению текущих вопросов. Император признает, что напрасно пожаловал Гьюрме Намгелу титул *цзюньван* (кит. 本不應承襲郡王, тиб. snga sor yang jun wang gi go sa sbyin pa'i 'os med) и удовлетворил его просьбу об отзыве цинских войск из Тибета. Цяньлун перечисляет все преступления тибетского правителя, дает им оценку и предлагает решения возникших вопросов. Император приходит к выводу, что тибетским аристократам нельзя давать

¹⁵ Цин шилу... С. 1173–1174; *Bstan 'dzin dpal 'byor* (Тендзин Пелджор). *Rdo ring paN+Di ta'i gnam thar* ('Биография Дорин Пандиты'). *Khrin tu: Si khron mi rigs pe skrun khang* (Чэнду: Народное издательство провинции Сычуань), 2006. Р. 44–47.

¹⁶ Чанкья Ролпе Дордже. Биография Седьмого Далай-ламы... С.148–149.

¹⁷ Чанкья Ролпе Дордже. Биография Седьмого Далай-ламы... С. 147.

¹⁸ Цзэрэн (кит. 策楞 *цэлэн*, тиб. tshe ring, ?–1756) — высокопоставленный цинский чиновник, принадлежал к маньчжурскому корпусу окаймленного желтого знамени. Занимал пост генерал-губернатора провинции Сычуань (кит. 四川总督 *сычуань цзунду*, тиб. si khron tson g du) с 1748 г.

слишком широкие полномочия в сфере государственного управления. По его мнению, только так можно уберечь земли Тибета от последующих военных столкновений и междоусобных войн. В связи с этим он дает отрицательный ответ на просьбу Далай-ламы назначить Дорин Пандиту следующим светским правителем: Цяньлун пишет, что Пандита не спас *амбаней* во время беспорядков (кит. 伊既不能救護駐藏大臣, тиб. kho pas dbus gtsang du bsdad pa'i am ban gnams skyob ma nus pa), не оказал значительной помощи в умиротворении тибетцев, действовал как «обычный человек», думая только о собственной безопасности (кит. 僅保自全尚屬人之常情, тиб. rang srog gces par gzung ste 'bad kyang spyir mi'i ngang tshul dkyus ma yin mod), поэтому ему не стоит и думать о том, чтобы стать следующим единоличным светским правителем. Этим же указом Цяньлун назначает сына Гьюрме Цетена¹⁹ (старшего брата Гьюрме Намгела) правителем области Нгари²⁰. Кроме того, император также приказывает поймать всех виновных в беспорядках 11 ноября и отыскать на почтовых станциях два ранее отправленных указа²¹.

Особое внимание стоит обратить на некоторые формулировки, использованные в этом документе. Во-первых, император Цяньлун утверждает, что *амбани* пожертвовали жизнями ради Далай-ламы, чтобы уберечь его от беды (кит. 凡此皆以為達賴喇嘛也, тиб. 'di thams cad tA la'i bla ma'i ched yin). Во-вторых, результатом их жертвы было очищение земель Тибета (которые сравниваются с чистой землей Будды) от злобного правителя (кит. 佛地肅清, тиб. dbus gtsang chos kyi zhing dag par bsgrubs pa).

Указ от 27-го декабря был направлен Далай-ламе, Дорин Пандите и всему тибетскому народу. В нем еще раз повторялась официальная позиция цинского двора. Так же, как и в предыдущем указе, подчеркивается тот факт, что казнь Гьюрме Намгела была осуществлена ради Далай-ламы и ради блага всего тибетского народа. В дополнении к этому указу, которое можно найти в биографии Далай-ламы, Цяньлун выразил свое удовлетворение в связи с поимкой главных мятежников и написал, что Далай-ламе следует дожидаться приезда новых *амбаней* и высокопоставленных цинских

¹⁹ Гьюрме Цетен (тиб. 'gyur med tshe brtan, ?–1750) — старший брат Гьюрме Намгела. В 1747 г. получил от императора Цяньлуна титул *чжэньгогун* (кит. 鎮國公, князь Оберегающий престол) и право заведовать делами в области Нгари (кит. 阿里 *али*, тиб. mnga' ris, см. след. сноску). Погиб по неизвестным причинам во время эскалации конфликта с младшим братом.

²⁰ Нгари — стратегически важный северо-западный район Тибета, граничивший с Джунгарией.

²¹ Один указ от восьмого числа десятого месяца, направленный *амбаням*, и другой — от одиннадцатого числа девятого месяца, направленный тибетскому правителю Гьюрме Намгелу. Эти указы затерялись на почтовых станциях на пути в Тибет, поскольку Гьюрме Намгел (или, по другой версии, его сподвижники) перекрыли почтовое сообщение с внутренними землями Китая.

чиновников для совместного обсуждения будущих административных преобразований.

Закончив краткий анализ четырех указов, следует сделать несколько общих замечаний. Во-первых, все указы носят скорее разъяснительный, чем приказной характер; в рассмотренных указах император Цяньлун постоянно подчеркивает роль Далай-ламы и его высокий статус внутри Тибета. Во-вторых, в каждом из указов император прямо высказывает свое удовлетворение действиями Далай-ламы во время беспорядков в Лхасе 11 ноября 1750 г. Насколько можно судить, подобные знаки внимания со стороны императора, ясно представленные в изученных документах, явились предвестниками того, что Далай-лама спустя несколько месяцев будет назначен императором Цяньлуном как духовным, так и светским главой Тибета.

Голышев Михаил Дмитриевич
студент 4 курса факультета
международных отношений СПбГУ¹

Ликвидация Партии национального спасения Камбоджи: причины и результаты

Камбоджа является одной из наиболее связанных с Китаем стран Юго-Восточной Азии — значительное присутствие китайской диаспоры, а также постоянные крупные вложения КНР в экономику королевства и взаимная поддержка обоими государствами политических интересов друг друга обеспечивает эту связь, которую логичнее было бы даже назвать зависимостью. Действующий режим в Камбодже пользуется поддержкой Китая, который не только значительно помогает развитию экономики королевства, но и защищает его от многочисленных обвинений в авторитаризме и нарушении прав человека и принципов демократии со стороны Европейского Союза и США, значение которых для развития страны, а значит, и их влияние, не менее важно.

Последние пять лет политическая обстановка страны представляла собой борьбу между двумя крупными партиями, сформировавшимися в 2011–2012 гг., — Народной партией Камбоджи (НПК) и Партией национального спасения (ПНС). НПК является правящей партией в королевстве ещё с 1979 г., когда она руководила Народной Республикой Кампучия, образованной после освобождения страны от режима «красных кхмеров», с того же периода ей руководит Хун Сен, бессменный премьер-министр королевства. ПНС была сформирована в результате слияния в 2011–2012 гг. Партии Сам Рэйнси и Партии прав человека — ей управляли, бывшие руководители этих двух партий, соответственно, Сам Рэйнси и Кем Сокха.

В этом противостоянии не меньшую роль играют личности руководителей двух этих партий — лидер НПК Хун Сен и лидер ПНС Сам Рэйнси. Оба они максимально публичны, делают большую ставку на свою харизму и непосредственное взаимодействие с электоратом. Если основным мотивом действий премьер-министра является обеспечение стабильности и согласия в государстве — покровительство буддийской общине и крестьянам как наиболее пострадавшим от «красных кхмеров» и внутреннего конфликта в стране, обеспечение реинтеграции в общество оставшихся боевиков «красных кхмеров» после неудачных попыток Переходной Администрации ООН, то Сам Рэйнси апеллирует к тому, что стабильность государства обеспечивается несменяемостью власти, коррупцией и все нарастающим авторитаризмом, используя свое политическое влияние для организации

¹ Научный руководитель – старший преподаватель кафедры американских исследований ФМО СПбГУ, к.п.н. И. С. Ланцова.

митингов и привлечение внимания к ситуации в стране со стороны международного сообщества.

Однако после объединения оппозиционных партий парламентские выборы 2013 г. показали неожиданный результат: правящая Народная партия получила 49% голосов, Партия национального спасения — 44%, ФУНСИНПЕК (партия монархистов, руководившая страной в 1993–1998 гг.) — 3%, остальные партии не перешли трехпроцентный порог и поэтому не принимали участия в разделе мандатов.² Оппозиция отказалась признать результаты этих выборов, заявив о фальсификации, и спровоцировала митинги и волнения по всей стране в 2013–2014 гг.³ Для стабилизации ситуации правящая партия была вынуждена пойти на многочисленные уступки: поскольку подавляющее большинство протестующих составляли рабочие (в частности, швейной промышленности) и крестьяне, правительство повысило минимальный уровень оплаты труда, ввело новые социальные гарантии, а также реализовало разовую выплату премий занятым в упомянутых отраслях гражданам. В организации беспорядков был обвинен лидер Партии национального спасения, Сам Рэйнси, в связи с чем он был вынужден покинуть страну — несмотря на королевское помилование, он до сих пор находится за рубежом.⁴

В преддверии парламентских выборов 2018 г. НПК перешла к более жёстким действиям против оппозиции — не только непосредственно ПНС, но также против более мелких политических партий, различных неправительственных и общественных организаций, а также оппозиционных СМИ. Данная статья освещает ситуацию вокруг роспуска Партии национального спасения.

Механизмом, позволившем легально прекратить деятельность Партии национального спасения, стала принятая в феврале 2017 г. новая редакция закона «О политических партиях», действовавшего в стране с 1987 г.: она ввела, помимо вполне логичных запретов на получение партией финансирования из-за рубежа и на управление партией лицом, осужденным по закону королевства, запрет для политических партий на деятельность, «направленную против национальной безопасности» и «подрывающую единство нации», а также наделила Верховный Суд королевства правом

² Губайдулина Л. Парламентские выборы в Камбодже (28 июля 2013 года) // Лаборатория региональных политических исследований НИУ ВШЭ, 30.09.2013. URL: [https://goo.gl/JXTvnQ]

³ Бектимирова Н. Н. Гражданская протестная активность в Камбодже в 2013–2014 гг. // Юго-Восточная Азия: актуальные проблемы развития, 2014, №22. С. 82–106. URL: [https://cyberleninka.ru/article/n/grazhdanskaya-protestnaya-aktivnost-v-kambodzhe-v-2013-2014-gg]

⁴ Turton S., Meas S. Stripped of immunity, Rainsy delays return // The Phnom Penh Post, 17.11.2015. URL: [https://www.phnompenhpost.com/national/stripped-immunity-rainsy-delays-return]

приостанавливать или полностью прекращать деятельность политических партий, нарушивших положения закона.⁵

Здесь нужно отметить, что еще на этапе рассмотрения поправок в парламенте представители правящей партии и вообще, публичные лица королевства не скрывали того, что поправки имеют политическую природу и направлены непосредственно против Партии национального спасения. Так же ясно это осознавали и представители ПНС, в связи с чем сразу после принятия поправок Сам Рэйнси слагает с себя полномочия лидера партии, чтобы «спасти партию от роспуска», и передает управление своему заместителю и второму лицу партии, Кем Сокха.⁶

Несмотря на удаление Сам Рэйнси с политического поля, значительные ограничения, наложенные Законом о политических партиях на предвыборные лозунги ПНС и тот факт, что Кем Сокха поддерживает меньший процент электората партии, выборы в местные органы власти в июне 2017 г. показали, что ПНС все еще пользуется большой общественной поддержкой в стране: правящая Народная партия получила 51% голосов, ПНС получила 44%, причем если говорить о количестве проголосовавших, то разрыв между партиями составил всего 500 тысяч. При том, что после распределения мест ПНС получила примерно в два раза меньше позиций на местах, чем НПК, обе партии вместе с иностранными наблюдателями признали выборы легитимными и честными, а ПНС объявила данный результат «своей большой победой».

Нельзя утверждать, стали ли местные выборы для Народной партии чем-то вроде эксперимента на предмет того, достаточно ли удаление Рэйнси от власти ослабило ПНС, или решение о её последовательной ликвидации было принято давно и последующие события были неизбежны, но, так или иначе, давление на партию продолжилось. В сентябре 2017 г. по статье 443, «Сговор с иностранным государством», был арестован Кем Сокха, тогда уже президент Партии национального спасения.⁷ Несмотря на политизированность процесса, стоит отметить, что у стороны обвинения действительно было доказательство: в 2013 г. Кем Сокха в своем интервью в Австралии рассказал представителям кхмерской диаспоры о роли Соединенных Штатов в создании Партии прав человека и об экономической и организационной помощи, которую США оказывали Партии национального спасения для проведения «позитивных перемен и

⁵ Meas S., Mech D., Turton S. CPP moves on Party Law // The Phnom Penh Post, 14.02.2017. URL: [<http://www.phnompenhpost.com/national/cpp-moves-party-law>]

⁶ Meas S., Mech D., Turton S. With government poised to use convictions against CNRP, Rainsy exits “for good of party” // The Phnom Penh Post, 13.02.2017. URL: [<https://www.phnompenhpost.com/national-post-depth-politics/government-poised-use-convictions-against-cnrp-rainsy-exits-good-party>]

⁷ Kijewski L., Niem C., Meas S. “Red-handed treason”: Kem Sokha faces 30 years after being charged under Article 443 // The Phnom Penh Post, 06.09.2017. URL: [<http://www.phnompenhpost.com/national/red-handed-treason-kem-sokha-faces-30-years-after-being-charged-under-article-443>]

демократизации страны»⁸. Вскоре после задержания Кем Сокха прозвучало непосредственное предупреждение Хун Сена для всех поддерживающих ПНС о том, что партия будет распущена, если попытается протестовать против ареста её лидера.

Наконец, в октябре партия ФУНСИНПЕК, представитель которой подал иск на задержание Кем Сокха, подала жалобу в Министерство внутренних дел с требованием расследовать деятельность Партии национального спасения. В качестве обвинения было предъявлено то же самое, что и против Кем Сокха — подготовка государственного переворота. В ноябре 2017 г. судебное разбирательство завершилось, Верховный Суд принял решение о роспуске ПНС, запрете на политическую деятельность для некоторых её членов и перераспределении её мандатов в парламенте органах местного управления между другими партиями.⁹

По итогам сформировалась беспрецедентная ситуация, когда в парламент буквально в преддверии выборов–2018 вошли партии, не преодолевшие на выборах–2013 до этого пятипроцентный барьер: ФУНСИНПЕК, Демократическая Лига (ДЛ), Партия против бедности (ППБ), Камбоджийская Национальная партия (КНП), Партия за экономическое развитие (ПЭР). После отказа ДЛ и ППБ от своих мест (мандаты отошли Народной партии) итоговое распределение мест в парламенте выглядит следующим образом: 79 мест у НПК, 41 у ФУНСИНПЕК, два места у КНП, одно место у ПЭР.¹⁰

Сам Рэйнси на своем сайте провозгласил создание «Движения национального спасения» (Cambodia National Rescue Movement) как способ организовать бывших членов ПНС до тех пор, пока Кем Сокха не будет выпущен из-под стражи, а сама ПНС не будет восстановлена и допущена на выборы. Предполагается, что CNRM станет институтом демократизации в стране, пусть и не имеющим политической силы, но защищенным от действий правительства и включающим в себя более широкий круг участников за счет тех, кто участвует в Движении дистанционно и тех, кто занимает должности, не допускающие членство в политических партиях. Главными целями Движения заявлены привлечение внимания международного сообщества к возникшей в Камбодже проблеме и

⁸ Sokha arrested for “treason”, is accused of colluding with US to topple the government // The Phnom Penh Post, 04.09.2017. URL: [https://www.phnompenhpost.com/national/sokha-arrested-treason-accused-colluding-us-topple-government]

⁹ Sokhean B., Mech D., Ananth B. “Death of democracy”: CNRP dissolved by Supreme Court ruling // The Phnom Penh Post, 17.11.2017. URL: [http://www.phnompenhpost.com/national-post-depth-politics/death-democracy-cnrp-dissolved-supreme-court-ruling]

¹⁰ Sokhean B., Niem C., With CNRP gone, minor parties take their National Assembly seats // The Phnom Penh Post, 28.11.2017. URL: [https://www.phnompenhpost.com/national-politics-cnrp-gone-minor-parties-take-their-national-assembly-seats]

организация перед выборами 2018 г. мирных гражданских демонстраций внутри страны.¹¹

В международных масштабах роспуск ПНС не вызвал какого-то грандиозного резонанса, но два из трех главных экономических партнеров Камбоджи, США и ЕС, не могли не отреагировать — Евросоюз в целом отменил свое финансирование будущих выборов, отдельные страны, такие как Германия, ввели запрет на въезд для крупных политиков¹² и, в частности, семьи премьер-министра, но каких-либо серьезных санкций до сих пор не введено и большинство стран ЕС ограничилось осуждением произошедшего.¹³

Соединенные Штаты, и без того находящиеся с Камбоджей в конфронтации, являлись давним сторонником и спонсором Партии национального спасения, поэтому они также отменили свое финансирование для Национального избирательного комитета страны, закрыло ряд НПО, через которые в Камбоджу шли финансовые потоки от самих США, а также от представителей кхмерской диаспоры в Штатах, отозвало финансирование из программ по разминированию и строительству инфраструктуры, и тоже запретило въезд в страну для крупных политиков, заморозило их финансовые активы в США.¹⁴

Однако можно предположить, подобное воздействие со стороны США и ЕС не возымеет эффекта, поскольку санкции, которые были перечислены выше, довольно-таки незначительны — с большой вероятностью, объемы торговли между странами останутся теми же, а ЕС и Штаты являются для королевства в первую очередь торговыми партнерами. В остальном же все текущие и любые потенциальные потери для королевства компенсируются сотрудничеством с Китаем. Китай является главным экономическим донором для Камбоджи, при этом он находится на шестом месте по экспорту (6% от объемов экспорта, 627 млн. долларов) и на первом — по импорту (35% от всего объема импорта в страну, что равняется 5 млрд. долларов).¹⁵

Правительство намерено любым способом обеспечить безопасность перед выборами, а на самих выборах у них не осталось реальных

¹¹ Objectives of the Cambodia National Rescue Movement (CNRM) // Sam Rainsy, 14.01.2018. URL: [<http://www.rainsysam.com/page/view/24>]

¹² Kijewski L. Germany puts pressure on Cambodia, ending preferential visa treatment for Hun family and high-ranking officials // The Phnom Penh Post, 19.02.2018. URL: [<https://www.phnompenhpost.com/national-politics/germany-puts-pressure-cambodia-ending-preferential-visa-treatment-hun-family-and>]

¹³ Kijewski L. EU Council condemns crackdown but stops short of concrete action // The Phnom Penh Post, 27.02.2018. URL: [<https://www.phnompenhpost.com/national/eu-council-condemns-crackdown-stops-short-concrete-action>]

¹⁴ Nachemson A. New US legislation would impose more sanctions on Cambodia, ban negotiations on debt relief // The Phnom Penh Post, 09.02.2018. URL: [<https://www.phnompenhpost.com/national/new-us-legislation-would-impose-more-sanctions-cambodia-ban-negotiations-debt-relief>]

¹⁵ Cambodia // CIA: The World Factbook, URL: [<https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/cb.html>]

конкурентов — все политические партии страны либо лояльны правящей, либо слишком незначительны. Несмотря на то, что после выборов 2013 г. демонстрации сторонников ПНС вызвали большой резонанс, представляется очень сомнительным, что государство в этот раз отнесется к оппозиции столь же терпимо, когда она не имеет реальной политической силы, а попытки привлечь внимание Соединенных Штатов, ЕС и ООН во многом компенсируются полным доверием к правящему режиму со стороны Китая.¹⁶

Что самое главное, Китай всегда выступал в поддержку правящей партии, отмечая её успехи по восстановлению и поддержанию единства нации, а также поддерживая и как бы легитимируя все действия в защиту этой самой стабильности. Поэтому, на наш взгляд, ставка правительства Хун Сена на Китай и расчет на то, что китайское влияние и помощь способны удержать и поддержать экономику страны, даже если весь остальной мир отвернется, вполне оправдана и даже надежна.

Также в заключение стоит отметить, что тревожные сигналы, указывающие на то, как Китай приобретает себе союзников-вассалов в Юго-Восточной Азии, чтобы через них иметь постоянное влияние в АСЕАН и даже в более крупных форматах международной коммуникации, действительно подтверждаются. Установление однопартийного, по сути, правления в Камбодже — это показатель того, что Китай получил себе не просто верного, но и стабильного союзника, который не рискует выпасть из сферы его влияния из-за смены правящей партии и, как следствие, ориентации режима.

¹⁶ Бектимирова Н. Н. Новые акценты во внешнеполитической стратегии Камбоджи // Юго-Восточная Азия: актуальные проблемы развития, 2017, №35. С. 159–170. URL: [<https://cyberleninka.ru/article/n/novye-aktsenty-vo-vneshnepoliticheskoy-strategii-kambodzhii>]

Ефремова Мария Владимировна
студентка 4 курса кафедры китайской филологии
Восточный факультет СПбГУ¹

Анализ изменений романа Лао Шэ «Сянцзы-Верблюд» издания 1955 г.

В духе общего курса на пересмотр и разрушения культурного достояния народа маоисты в 1950-х гг. коренным образом пересмотрели и отношение к китайской литературе 1930-х гг. Одним из направлений маоистской литературной критики стали «отрицательные стороны мировоззрения» писателей 1930-х гг.

Если творения классической китайской литературы подверглись переосмыслению, а их трактовка стала поводом для идеологических кампаний, то литературные произведения 1930-х гг. либо запрещались, либо авторы вынуждены были их переписывать в соответствии со стандартами, заложенными коммунистами еще в освобожденных районах в 1930–1940-х гг.

Так почему же пересматривались тексты многих выдающихся произведений 1930-х гг.? Ведь можно было их просто запретить. Талант и яркие популярные романы китайских писателей 1930-х гг. нужны были руководству КНР в деле перевоспитания народных масс.

Переписывание литературных произведений было вызвано необходимостью превращения их в своего рода идеологические памфлеты. Поэтому, их надо было не только пересмотреть в соответствии с требованиями КПК, но и упростить, сделать более примитивными и понятными трудовому народу.

Все произведения переписывались по определенному стандарту. Во-первых, главная цель всех адаптаций — подчеркнуть историческую важность революционеров и КПК; во-вторых, герои романов должны были выражать социалистические идеи, и быть образчиками революционной борьбы; в-третьих, все персонажи четко разделялись на положительных и отрицательных, и были выразителями тех или иных взглядов, в зависимости от проводившихся идеологических кампаний; в-четвертых, отказ от описания пейзажей, бытовых сцен, обычаев; в-пятых, исключались какие-либо намеки на описание любовных сцен, чувств, эротики. И, наконец, переписывание производилось в соответствии с требованиями языковой политики.

Почти во всех переписанных романах, особо подчеркивается ужасная судьба женщин в китайском обществе до 1949 г., и она противопоставляется активной общественной позиции женщины после Освобождения. Все положительные персонажи должны быть представлены как предтечи социализма.

¹ Научный руководитель — к. ф. н., доцент кафедры китайской филологии СПбГУ Алексей Анатольевич Родионов.

Изменением и адаптации подвергся известный роман Лао Шэ «Сянцзы-Верблюды», изданный еще в довоенное время (1936–1937 гг.). В 1955 г. издательством Народная литература была издана новая редакция этого произведения.

Сам писатель в 1945 г. писал, что ««Сянцзы-Верблюды» — это произведение, которым он больше всего доволен. Это роман-притча, главная цель которого «через внутреннее состояние рикши увидеть, что, в конце концов, из себя представляет ад».² Лао Шэ очень точно и просто описал «круги ада», по которым бежит рикша в погоне за юанями. По мере того, как усиливается его «погоня за юанями», неудачи, беды становятся его спутниками, все глубже и глубже затягивая его в эту воронку. Лао Шэ описывает духовную деградацию современного человека, который стал придатком денег: «Он (Сянцзы) думает не о себе — о деньгах, он как бы стал их придатком, они им распоряжались».³ Это — прямой путь к опустошению человека, и, как следствие, к смерти, и в первую очередь духовной. Лао Шэ неоднократно отмечал: «Я не хотел бы к изданному роману никаких добавлений и поправок».⁴

Особо дискутируемым вопросом в критике «Сянцзы-Верблюды» является его концовка. Несмотря на самокритику концовки романа, «изменения в исправленном издании шли отнюдь не в этом направлении».⁵ И это вопреки литературным стандартам КПК, которые однозначно требовали оптимистической концовки. Лао Шэ избежал в исправленном издании счастливого конца. В оригинальном издании Сянцзы дошел до последнего круга ада. Лао Шэ делает вывод, что Сянцзы «был типичным порождением большого общества, покинутый, шел по пути гибели...».⁶ Или, говоря словами американского литературоведа Д. Вана, он «превратился в биологическую машину без Бога».⁷

В концовке исправленного издания 1955 г. падение Сянцзы приостановлено: «На душе у него было пусто, он больше ни во что не

² Кун Линьюнь. «Лото Сянцзы» дэ бфньбэньбяньи. Цунчубань ю цзешоу дэ цзяоу каоча (Кун Линьюнь. Изменения издания «Сянцзы –Верблюды». Исследование с точки зрения издания и принятия) // [Электронный ресурс], режим доступа: http://blog.sina.com.cn/s/blog_647d8c350100zcm3.html. Загл. с экрана. (11.04.2017)

³ Лао Шэ. Избранные произведения. М.: Художественная литература, 1991. С. 502

⁴ Цзинь Хуньюй. «Лото Сянцзы» дэ бань (вэнь) бэнь бяньи // Хунань вэньли сюэюаньбао (шэхуэй кэсюэбань) (Изменение изданий романа «Сянцзы–Верблюды» // Вестник Хунаньского института искусств и наук (Серия общественных наук), Сентябрь, 2006, Вып.31, №5. С.13

⁵ Там же С.17

⁶ Лао Шэ. Лото Сянцзы. Уфухуэй сюань («Сянцзы –Верблюды». Избранные материалы) Хайкоу: Изд-во «Наньхай», 2010. С. 204

⁷ Wang D.D.W. Fictional Realism in Twentieth - century China: Mao Dun, Lao She, Shen Congwen. N.Y.: Columbia University Press, 1992. С. 367.

верил...».⁸ Благодаря такой концовке, он сохранил первоначальный смысл произведения.

Интересным в этом отношении является высказывание Пола Френча по поводу концовок Лао Шэ: «Китайский писатель Лао Шэ не придает своим романом “аккуратных концовок”. Вы всегда можете придумать неписаное продолжение в вашей голове. Этим он и отличался от обычных китайских писателей».⁹ Неоднозначная концовка, наверное, и является одним из секретов мистической притягательности романа.

Одним из основных требований цензуры, как было сказано выше, — воспевание революции и революционеров. Лао Шэ не любил революций, он всегда искал мирной спокойной и размеренной жизни. В издании 1939 г. он рисует неблагоприятный портрет революционера Жуань Мина, с которым встречается Сянцзы в 24-й главе (последней), она была полностью исключена из издания 1955 г. Таким образом, Лао Шэ в отличие от многих других писателей не стал «внедрять» революционеров в свой любимый роман, а просто полностью исключил образ Жуань Мина. Но от этого не меняется смысл и сюжет произведения. Сянцзы «связался» с Жуань Мином только в последнем «круге» — в 24 главе. Писатель предпочел ее удалить, а читатель всегда додумает, что будет дальше.

Практически без изменений остался и образ либерального профессора господина Цао. Только в оригинальном издании его сдал полиции революционер Жуань Мин, а в издании 1955 г. его преследовали не из-за «предательства» Жуань Мина, а из-за «проступка перед административными органами в сфере образования».¹⁰ В этом варианте, более четко показана коррупционная сущность правительства Гоминьдана.

В первоначальном издании Лао Шэ часто прибегал к эротическим описаниям, они дополняют и обогащают содержание произведения, помогают понять и передать чувства и характер героя. В оригинальном варианте эротическая тематика несет определенный смысл, и на мой взгляд, олицетворяет степень падения Сянцзы. Сокращение эротических описаний осталось только сокращением, никак не повлияв на смысловую нагрузку произведения. Формально они соответствовали требованиям цензуры.

Сравнительный анализ оригинального произведения с изданием 1955 г. показывает, что Лао Шэ при всех сокращениях и некоторых изменениях сумел сохранить «Сянцзы-Верблюд», и донести до читателя первоначальный смысл. Поэтому можно поспорить с утверждением, что «изменения 1955 г.

⁸ Лао Шэ. Лото Сянцзы. (Верблюд – Сянцзы). Пекин: Изд-во «Жэньминь вэньсюэ», 1955. С. 211

⁹ French P. Untidy Endings: On Lao She by Paul French. Lao She deserved the Nobel Prize for Literature // Los Angeles Review of books. - [Электронный ресурс], 2013. – Режим доступа: <http://lareviewofbooks.org/essay/untidy-endings-paul-french-on-lao-she>. – Загл. с экрана. (10.02.2015)

¹⁰ Лао Шэ. Лото Сянцзы. (Верблюд – Сянцзы). Пекин: Изд-во «Жэньминь вэньсюэ», 1955. С. 106

повлекли за собой искажение смысла».¹¹ В исправленной версии, как и в оригинальном издании, показана постепенная моральная деградация героя, но его падение приостановлено и обрывается на предпоследнем круге (23-я глава). Опять создается впечатление «оборванного конца», который так любит Лао Шэ.

Писатель смог избежать и поляризации своих героев. Он сумел передать противоречия в характере Сянцзы и Хуню. Когда она умерла, он искренне жалел ее и себя, так как она все-таки любила его, как могла и заботилась о нем. Как видим, в исправленном издании Лао Шэ сумел избежать примитивных персонажей. Здесь также нет и намека на образы «энергичных и самостоятельных китайских женщин». Хуню изображена так же, как в оригинальном издании – «тигрица», жаждущая только плотских удовольствий. Энергичной показана, пожалуй, только служанка господина Цао – Гаома. Лао Шэ пишет, что, будучи ростовщицей, она была очень мудрой женщиной, и поучала Сянцзы как заработать денег – давать деньги под проценты. И в оригинальном издании, и в исправленном, образы Хуню и Гаома — это воплощение разлагающего влияния капиталистической системы, насаждаемой в Китае в 1920-1930-е гг.

Таким образом, в исправленном издании, исключённым оказался только конец нравственного разложения героя, «ослаблен эффект трагедии».¹² Анализ изменений позволяет сделать вывод — исправленное издание сохранило стилистический и сюжетный облик оригинала. «В основе художественной оригинальности между двумя произведениями сохраняется тесная связь».¹³

Думается, что Лао Шэ, говоря о том, что «Новое переиздание это на 90% моя прежняя работа», несколько не преувеличивает этой цифры.¹⁴ «Сянцзы-Верблюд» вынужденно «подстроился» под новые обстоятельства, но в ключевых моментах остался прежним.

¹¹ Пэн Шаохау. Лунь «Лото Сянцзы» дэ чубань бяньи ю Лао Шэ дэ вэньи ганьга. Дунбэй шифань дасюэ сюэвэй пиндин вэйюаньхуэй (Об «Изменениях издания «Сянцзы-Верблюда» и культурной растерянности Лао Шэ. Аттестационная комиссия по присвоению ученых степеней Дунбэйского педагогич. ун-та.) Август, 2010. С.1

¹² Там же С. 1

¹³ Фан Сивэнь. Сюдиньбэнь «Лото Сянцзы» ши инхэ «синь гуйфань» дэ чаньу ма? (Исправленное издание «Сянцзы - Верблюда» подстраивается под новые образцы?) // Миньцзу вэньсюэ яньцзю (Исследования национальных литератур). Февраль, 2008. С. 84

¹⁴ Лао Шэ. Лото Сянцзы (Верблюд – Сянцзы). Пекин: Изд-во «Жэньминь вэньсюэ», 1955. С. 211

Заводчикова Евгения Олеговна
студентка 4 курса кафедры «Международные отношения»
Гуманитарного института СПбПУ¹

Экзорцист-фансянши и его роль в ритуальной системе Древнего Китая

Вера в существование духов и божеств во многом определила отношение китайцев к жизни. Люди, умеющие взаимодействовать с потусторонним миром, высоко ценились, и, в то время как к божествам человек обращался лишь тогда, когда они ему по той или иной причине понадобились, злые духи, как считалось, вредили человеку постоянно. В результате, практика «изгнания» последних превратилась в неотъемлемый элемент жизни китайцев, а направленные на изгнание нечисти ритуалы стали одними из важнейших обрядов древности. Экзорцист-фансянши 方相氏 был центральной фигурой двух таких ритуалов — ритуала Великого изгнания болезнетворных духов дано 大雩 и ритуала, проводившегося во время глубокого траура и направленного на изгнание живущего в гробницах демона-фаняна 方良. Несмотря на значимую роль, фансянши до сих пор остается таинственной фигурой. Частично это объясняется тем, что во фрагментах древнекитайских источников, описывающих его деятельность, отсутствуют подробности, словно бы не было необходимости описывать столь известные ритуалы в деталях.

Деятельность фансянши как центральной фигуры в основных китайских ритуалах не единожды становилась объектом исследований западных Китаеведов (ему посвящены главы и фрагменты глав в трудах Я. Я. М. де Гроота, Д. Бодде, Ж. Леви, М. Э. Льюиса и многих других²). Попытки самих китайцев понять, что представляла собой эта должность, начинаются еще с ханьского ученого Чжэн Сюаня 鄭玄 (127–200 гг.) и его комментариев к «Чжоу ли» 周禮 («Чжоуские ритуалы»). Литература на русском языке³,

¹ Научный руководитель – н. с. ИВР РАН, к.и.н. Терехов Антон Эдуардович.

² De Groot J.J.M. The religious system of China. Volume VI. Book II. Leyden: E. J. Brill, 1910. P. 1187-1341; Bodde D. Festivals in Classical China. New Year and other annual observances during the Han dynasty 206 B.C. – A.D. 220. Princeton University Press, 1975; Levi J. The rite, the norm and the Dao: philosophy of sacrifice and transcendence of power in ancient China // Early Chinese Religion. Part One: Shang through Han / Ed. J. Lagerwey, M. Kalinowski. Vol. 1. Leiden; Boston: Brill, 2009. P. 645-694; Lewis M.E. The mythology of early China // Early Chinese Religion. Part One: Shang through Han (1250 BC – 220 AD) / Ed. J. Lagerwey, M. Kalinowski. Vol. 1. Leiden; Boston: Brill, 2009. P. 543-594.

³ Власова Н. Н. Маги (фанши) в официальной китайской истории. Биография Гуань Лу // Вестник СПбГУ. 2011. Сер. 13. История и источниковедение. Вып. 3. С. 42-43; Балагушкин Е. Г. Архетипы сакрального сознания и деятельности // Ориентиры... [Текст]. Вып. 4. РАН, Ин-т философии; отв. ред. Т. Б. Любимова. М.: ИФРАН, 2007. С. 45; Васильев Л. С. Древний Китай. В 3 тт. М.: Вост. лит. Т. 3: Период Чжаньго (V–III вв. до н.э.) / Л. С. Васильев; ин-т востоковедения РАН. 2006. С. 542.

однако, располагает довольно скудными сведениями о ритуале Великого изгнания и ритуале очищения могил от духов и, в частности, о самом *фансянши*, и зачастую можно встретить только перевод описания без каких-либо пояснений и теорий.

Термин *фансянши* нельзя трактовать однозначно. Согласно «Большому словарю китайского языка», так называлась должность при Чжоу, относящаяся к военному министерству, а в обязанности человека, ее занимающего, входило изгнание всякой болезнетворной нечисти и духов гор и морей⁴, но никакого буквального значения иероглифов не дается. При переводе подобных терминов на другой язык предпочтительна транслитерация, поскольку точного их аналога в других языках нет. Тем не менее, многие исследователи предлагают свои варианты интерпретации. Особенно сложным делает попытку перевода тот факт, что иероглифы в большинстве своем многозначны. Кроме того, в китайском языке часто обыгрывается омофония. Так, к примеру, ранее упомянутый Чжэн Сюань, описывая *фансянши*, отождествляет сочетание иероглифов *фансян* 方相 с *фансян* 放想 (фантазировать, дать волю мыслям/воображению), потому что они звучат одинаково, а при желании можно и значение последних связать с деятельностью *фансянши*⁵.

Иероглиф, представляющий в этом сочетании наименьшую трудность, очевидно, *ши/чжи* 氏, который в зависимости от контекста может иметь значение «род, фамилия; ученый; господин» и другие. По аналогии с *фансянши* в «Чжоу ли» упоминаются такие должности, как, к примеру, *цзефуши* 節服氏 (тот, кто ведает парадным одеянием вана), *люйбиши* 旅賁氏 (чин, ведавший походным снаряжением), *лоши* 羅氏 (чин, ведавший ловлей птиц) и многие другие. Поэтому логичным представляется вывод, что *фансянши* — это «тот, кто [что-либо делает]», или «чин, ведавший [чем-либо]». Сочетание иероглифов *фансян* 方相, напротив, не поддается однозначной трактовке. Различные ученые называли *фансянши* «того, кто тщательно изучает все направления в поисках нечисти» («he who scrutinizes for evil in many directions»⁶), «того, кто смотрит по всем (четырем) направлениям» («one who sees in all (four) directions»⁷), «доктором, у которого две задачи: назначать лечение и практиковать искусство физиогномики» («a 'doctor' who has two functions, he prescribes medicines, and practises the art of

4 Ханьюй да цыдянь 漢語大辭典 (Большой словарь китайского языка). В 13 тт. Шанхай, 1986–1994. Т. 6, с. 1561.

5 Чжоу ли чжу шу 周禮注疏 («Чжоуские ритуалы» с комментарием и субкомментарием) / Комм. Чжэн Сюаня 鄭玄; субкомм. Цзя Гун-яня 賈公彥 // Ши сань цзин чжу шу 十三經注疏 («Тринадцатиканоние» с комментарием и субкомментарием). В 2 тт. Пекин, 1982. Т. 1. Цз. 28, с. 831.

⁶ Bodde D. Festivals in Classical China. New Year and other annual observances during the Han dynasty 206 B.C. – A.D. 220. Princeton University Press, 1975. P. 79–80.

⁷ Childs-Johnson E. The ghost head mask and metamorphic Shang imagery // Early China, 1995. Vol. 20. P. 89.

physiognomy»⁸), «спасителем страны [от духов] четырех направлений» («inspector/rescuer of the country to the four quarters»⁹), «эзорцистом с квадратным лицом» («square-faced exorcist»¹⁰).

Наиболее известный и ранний из дошедших до нас фрагментов¹¹, в котором упоминается должность *фансянши*, описан в разделе «Ся гуань» 夏官 («Летние чиновники») «Чжоу ли». Звучит фрагмент следующим образом:

Фансянши носит медвежью шкуру, имеет четыре золотых глаза. Верх его церемониальной одежды черный, а низ – красный. В руках он держит *гэ* (клевец) и боевой щит. Во время бедствий руководит сотнями подчиненных, обыскивает дома и изгоняет демонов поветрий. Во время глубокого траура (похорон) он шествует перед гробом; дойдя до гробницы, входит в склеп и клевцом бьет по четырем его углам, выгоняя *фанляня*¹².

Описание достаточно краткое (и сам ритуал изгнания детально не описан), но оно позволяет читателю сформировать представление о *фансянши*.

В «Чжоу ли», как и в иных трудах, где упомянут *фансянши*, используется фраза *чжанмэн сюнпи, хуанцинь сыму* 掌蒙熊皮，黄金四目 («носит медвежью шкуру, имеет четыре золотых глаза»), но нигде не расшифровывается, что медвежья шкура в данном контексте символизирует, и где у него расположены два дополнительных глаза – на маске ли, или они выплавлены из золота для декорирования меха, или же эту фразу вообще не стоит воспринимать буквально (так, некоторые исследователи полагают, что наличие четырех глаз намекает на то, что *фансянши* обладал сверхъестественным зрением, возможностью видеть то, что недоступно другим). Попытке ответить на эти вопросы посвящена статья Цао Линя 曹琳 «Еще раз к вопросу о “четыре золотых глаза”»¹³, где автор перечисляет весьма интересные, но зачастую недостаточно подкрепленные аргументами

⁸ Cit. ex Bodde D. Festivals in Classical China. Princeton University Press, 1975. P. 79.

⁹ De Groot J.J.M. The religious system of China. Volume VI. Book II. Leyden: E. J. Brill, 1910. P. 974.

¹⁰ Benn C. Daily Life in Traditional China: The Tang Dynasty. Oxford University Press, 2004. P. 270.

¹¹ Существует гипотеза о том, что один из терминов, найденных на гадательных костях эпохи Шан, якобы считается синонимом термина *фансянши* (см. Поо М. Ritual and ritual texts in early China // Early Chinese Religion. Leiden; Boston: Brill, 2009. P. 286.). Подтвердить гипотезу пока что не представляется возможным, поэтому на данный момент именно отрывок из «Чжоу ли» считается наиболее ранним.

¹² Чжоу ли чжу шу. Цз. 31, с. 851.

¹³ Цао Линь 曹琳 Елунь «хуанцинь сыму» 也論“黄金四目” (Еще раз к вопросу о «четыре золотых глазах») // Чжунхуа ишу луныцун 中华艺术论丛 (第 5 辑) (Сборник статей о китайском искусстве, выпуск 5) / Под ред. Чжу Хэнфу 朱恒夫. Шанхай: Шанхай цышу чубаньшэ 上海辞书出版社, 2006. С. 82-95.

гипотезы, среди которых, к примеру, теория о *фансянши*, голова которого, очевидно, квадратная и имеет по одному глазу на каждой стороне (*сымяньтоу*, *имянь иму шо* 四面头, 一面一目说, возможно, имеется в виду маска, покрывающая голову целиком), теория о двух глазах с двойным зрачком (*шуанму чунтун шо* 双目重瞳说), теория о двух глазах на маске, которые в сумме с глазами собственно *фансянши* дают четыре глаза (*нэйвай дехуа шо* 内外叠化说), теория о маске на затылке (*чжэньфан шуанмянь сыму шо* 正反双面四目说), теория о глазах, расположенных друг над другом (*шанся пайле шо* 上下排列说), и некоторые другие.

Именно теория о двух расположенных друг над другом парах глаз находит свое воплощение во многих изображениях *фансянши* — глаза изображались либо на маске экзорциста, либо непосредственно на лице. По аналогии с китайским *фансянши*, японский *хососи* 方相氏 постоянно изображался в маске с четырьмя золотыми глазами, но без медвежьей шкуры. Медвежьей шкуру же Д. Боддэ связывает с распространившимся в Китае культом медведя, который практиковался среди сибирских племен и айнов¹⁴ (хотя шерсть, по моему мнению, могла символизировать и то, что существо, в которое перевоплощался *фансянши*, просто имело звериные черты, как и многие китайские духи).

Нельзя оставить без внимания и сам праздник, участником которого был экзорцист. В контексте *дано*, который проводился накануне зимнего праздника *ла* 腊, *фансянши* начинает упоминаться лишь при Хань. До этого момента в разных источниках можно найти описания и ритуалов изгнания (как ритуала Великого изгнания *дано*, так и мелкомасштабных ритуалов изгнания болезнетворных духов *но*), и праздника *ла*, и *фансянши*, но по отдельности. Иероглиф *ла/си* 腊, например, упоминается и в «Чжоу ли», но не в значении предновогоднего празднества, а как *си* 腊 в *сижэнь* 腊人 (чиновники, ведавшие сушением мяса и дичи)¹⁵, одной из должностей в разделе «Тянь гуань» 天官 («Небесные чиновники»). Д. Бодде пишет, что в нужном нам значении *ла* впервые упоминается в «Цзо-чжуань» 左傳 («Комментарии Цзо») (то есть в описании периода, относящегося также к Чжоу¹⁶) и относится к периоду правления Си-гуна 僖公¹⁷. Что касается *дано*,

14 Bodde D. Festivals in Classical China. New Year and other annual observances during the Han dynasty 206 B.C. – A.D. 220. Princeton University Press, 1975. P. 77.

15 Чжоу ли чжу шу. Цз. 4, с. 664.

16 Bodde D. Festivals in Classical China. New Year and other annual observances during the Han dynasty 206 B.C. – A.D. 220. Princeton University Press, 1975. P. 49.

17 Чуньцю Цзо-чжуань чжэн-и 春秋左傳正義 (Истинное значение комментариев Цзо к хронике «Чуньцю») / Комм. Ду Юя 杜預; субкомм. Кун Инда 孔颖达 // Ши сань цзин чжу шу 十三經注疏 («Тринадцатиканоние» с комментарием и субкомментарием). В 2 тт. Пекин, 1982. Т. 1. Цз. 12, с. 1795.

данный ритуал впервые описывается в «Люйши чуньцю» 呂氏春秋¹⁸ («Вёсны и осени господина Люя»), тексте эпохи Воюющих царств.

Тем не менее, именно труды, написанные при Хань, содержат наиболее подробные описания ритуала *дано* и, в частности, роли *фансянши*. С этой точки зрения актуальных письменных источников с описанием деятельности экзорциста немного: детальные описания содержатся в «Чжоу ли», «Дунцзин фу» 東京賦 («Восхваление восточной столицы») и «Хоу Ханьшу» 後漢書 («История династии Поздняя Хань»), а отдельные короткие отрывки – в «Ду дуань» 獨斷 («Одиночные суждения»), «Хань цзю и» 漢舊儀 («Древние правила Хань») и «Лунь хэн» 論衡 («Взвешивание суждений»). При этом даже подробные, распространенные описания ритуала, дошедшие до нас в «Дунцзин фу» и «Хоу Ханьшу», оставляют после прочтения много вопросов. В «Хоу Ханьшу» описание *фансянши* полностью повторяет текст «Чжоу ли», а в «Дунцзин фу» говорится лишь о том, что вместо клеветца он использует топор-юэ 鉞, остальное описание опущено¹⁹.

Хотя данные труды были написаны с промежутком в три века (материалы для «Хоу Ханьшу» были собраны в V веке н. э., а «Дунцзин фу» Чжан Хэн 張衡 писал во II веке н. э.), в них описываются ритуалы, происходившие во время правления одной и той же династии – Восточной Хань. При этом описания ритуала довольно сильно отличаются. В рамках данной статьи, однако, важен не столько порядок совершения обряда или детальное его описание, сколько то, какую роль играл экзорцист, кем руководил и каким образом изгонял духов. В «Хоу Ханьшу» приводится следующее описание:

«...За день до *ла* проводится ритуал *дано*, смысл которого в изгнании болезнетворных духов. Обряд проводится так: выбираются сто двадцать преемников дворцовых евнухов возрастом от десяти до двенадцати лет, они выступают в роли *чжэньцзы* 侏子 (“избранных” мальчиков). <...> У *фансянши* – четыре золотых глаза, на нем надета медвежья шкура. Верх его церемониальной одежды черный, а низ красный, в руках он держит *э* (клевец) и щит. [Еще участвуют] двенадцать “зверей” – рогатых и покрытых шерстью. <...> Император выходит в передний зал, и евнух докладывает: “*чжэньцзы* готовы, прошу разрешения начать ритуал”. И тогда он начинает петь, а *чжэньцзы* присоединяются, говоря: “*цзяцзо* 甲作 ест все без разбора, *фэйвэй* 肺胃 ест тигров, *сюнбо* 雄伯 ест нечисть, *тэнцзянь* 騰簡 ест несчастья, *ланьчжу* 攬諸 ест недуги, *боцзи* 伯奇 ест

18 Люйши чуньцю цзиши 呂氏春秋集釋 (Сборный комментарий к «Вёснам и осеням господина Люя») / Сост. Сюй Вэйюй 許維通. Пекин, 2009. Цз. 12, с. 259.

19 Чжан Хэн 張衡 Дунцзин фу 東京賦 (Восхваление восточной столицы) / Комм. Ли Шаня 李善; ред. Сяо Туна 蕭統 // Вэньсюань 文選 (Собрание избранных произведений) В 3 т. Пекин, 1977. Цз. 3, с. 63.

сны, *цянлян* 强梁 и *цзумин* 祖明 едят принесенных в жертву мертвецов (?), *вэйсуэй* 委随 ест видения, *цодуань* 错断 ест в огромных количествах (?), *цюнцзи* 穷奇 и *тэнгэнь* 腾根 едят ядовитых тварей. Эти двенадцать “зверей” преследуют зло и несчастья. <...> Если тебе не удастся быстро уйти, вмиг станешь их едой!” *Фансянши* и двенадцать “зверей”, громко крича, трижды обходят императорский город, и, держа факелы, гонят [духов] эпидемии к главным дворцовым воротам...»²⁰

Д. Боддэ при первом же упоминании *фансянши* называет его «demon impersonator» – демоном-самозванцем, или тем, кто играет роль демона²¹.

И вправду, экзорцист руководит сотнями подчиненных (в первую очередь *чжэньцзы*), и под его началом находятся 12 чиновников, олицетворяющих «зверей» явно сверхъестественного происхождения, которые участвуют в обряде в качестве пожирателей демонов. «Большой словарь китайского языка» характеризует «зверей» как *шэнь* 神, божества, либо *шэньшиоу* 神兽, мифические/божественные животные (хотя чаще всего они упоминаются как «пожирающие духов божества» 食鬼之神²²). Тем не менее, мне не удалось найти текстов, где говорится о том, как *фансянши* получает умение изгонять нечисть и почему он главенствует над демоническими персонажами-«зверьями». Можно предположить, что только перевоплощаясь в какое-то сверхъестественное существо (коим, вероятно, и «является» *фансянши*), человек обретает способность изгонять духов (по аналогии с некоторыми архаичными обществами, где люди верили, что, надевая маску или какой-либо атрибут мифического существа, человек непременно воплотит его дух в себе). Отсюда вытекает вопрос: в кого, по мнению ханьцев, перевоплощался экзорцист в процессе ритуала?

На основании внешности или роли *фансянши* отождествляли с разными мифическими персонажами Китая: по мнению некоторых исследователей, он олицетворял повелителя демонов Чжун Куя 钟馗 или противника Желтого императора, бога войны Чи-ю 蚩尤. По иной версии, *фансянши* был воплощением ранее упомянутого *фанляна*, а также *ванляна* 罔兩 (духа гор,

20 Хоу Ханьшу чжи 後漢書志 (История династии Поздняя Хань, раздел «Записи») / Сост. Сыма Бяо 司馬彪; доп. комм. Лю Чжао 劉昭, Т. 11. С. 3127-3128.

²¹ См.: Bodde D. Festivals in Classical China. New Year and other annual observances during the Han dynasty 206 B.C. – A.D. 220. Princeton University Press, 1975. P. 77.

²² См., например: Цзяцзо 甲作 // Госюэ даши 國學大師 [сайт]. URL: <http://www.guoxuedashi.com/hydcdd/316763i.html> (30.03.2018); Сюньбо 雄伯 // Госюэ даши 國學大師 [сайт]. URL: <http://www.guoxuedashi.com/hydcdd/523119e.html> (30.03.2018); Тэнцзянь 騰簡 // Госюэ даши 國學大師 [сайт]. URL: <http://www.guoxuedashi.com/hydcdd/389037w.html> (30.03.2018); Ланьчжу 攬諸 // Госюэ даши 國學大師 [сайт]. URL: <http://www.guoxuedashi.com/hydcdd/202115i.html> (30.03.2018).

рек, деревьев) и *вансяна* 罔象 (духа воды)²³. В продолжение этой теории есть идея о том, что те, кто изгоняют (двенадцать «зверей», *фансянши*), и те, кого изгоняют (перечисленные в «Дунцзин фу» и «Хоу Ханьшу» духи), есть одни и те же существа. При этом первые, экзорцисты, являются будущим воплощением изгоняемых духов, а на следующий год будут так же уничтожены новыми версиями себя же²⁴. В пользу этой теории говорит также то, что все упомянутые существа в зависимости от ситуации могут быть представлены и демонами, и (полу-)божествами, то есть не являются абсолютно «хорошими» или абсолютно «плохими».

Суммируя все вышесказанное, можно заключить, что в «Чжоу ли» представлено описание *фансянши*, понять которое в полной мере невозможно, не изучив дополнительных источников. Во многих источниках доханьского периода описание повторяется без каких бы то ни было пояснений. Существуют комментарии и к «Чжоу ли», и к некоторым другим интересным в контексте исследования деятельности экзорциста трудам, однако их авторы не всегда аргументируют свою точку зрения или же приводят недостаточно убедительные доводы, комментируя те или иные детали. Таким образом, исходной информации мало, но трактовок ее – много. Кроме того, письменные источники – не единственные, на которые стоит опираться при проведении подобных исследований. Необходимо обратиться к археологическим источникам и источникам изобразительного искусства, поскольку существует большое количество изображений, персонаж на которых предположительно, но не обязательно, является *фансянши*.

²³ См.: Bodde D. Festivals in Classical China. New Year and other annual observances during the Han dynasty 206 B.C. – A.D. 220. Princeton University Press, 1975. P. 117.

²⁴ См.: Bodde D. Festivals in Classical China. New Year and other annual observances during the Han dynasty 206 B.C. – A.D. 220. Princeton University Press, 1975. P. 113.

Завьялова Екатерина
студентка 4 курса кафедры японоведения
Восточного факультета СПбГУ¹

Истоки наиболее известных образов ёкай и юрэй, основанных на исторических личностях

В данной статье рассматриваются наиболее известные японские исторические деятели, образы которых легли в основу легенд и приобрели в них черты сверхъестественных существ, таких как ёкай, юрэй или ками. Яркие исторические личности, чья жизнь и деяния привлекали внимание как аристократии, так и простого народа, закономерно становились объектами сплетен и рассказов, детали которых постепенно отдалялись от реальности и кристаллизировались в истории, в которых реальный человек предстал в облике могущественного божества или гневного духа.

Классическое изображение юрэй, популярное в литературных произведениях и театральных постановках, основанных на классических историях ужаса *кайдан* 怪談, представляет собой человека без ног (чаще всего женщину) в белом погребальном одеянии, с длинными, спутанными волосами, безжизненно свисающими кистями рук. Впервые этот образ был визуально запечатлён художником *Маруяма Окё* 圓山應舉 на картине «Портрет юрэй: видение Оюки» (幽霊図お雪の幻 ю:рэйдзу Оюки но мабороси), изображающей призрак возлюбленной художника, пришедший к нему во сне. Не во всех легендах юрэй соответствуют этому типуажу – их подразделяют на различные подвиды, классифицируя по способу смерти, прижизненному статусу и поведению. Одним из наиболее отличных от классического юрэй подвидов является *икирё* 生き霊 — дух живого человека, способный покидать тело и действовать отдельно от него. Чаще всего *икирё* становятся люди, мучимые сильными эмоциями, которые не могут найти выход в их повседневной жизни. Стоит отметить, что пример юрэй, запечатлённый в «Повести о блистательном принце Гэндзи», являлся именно *икирё*. Общим у всех видов юрэй является способ избавления от них – необходимо либо разрешить конфликт, удерживающий их в мире живых, либо провести особый ритуал изгнания. Несмотря на то, что юрэй часто классифицируются, как подвид ёкай, в данной работе эти термины рассматриваются отдельно из-за отсутствия единого мнения в среде востоковедов о том, насколько различия ёкай и юрэй позволяют отождествлять либо различать их.

Годы жизни всех описываемых исторических личностей приходятся на период *Хэйан* (794–1185 гг.), время создания и укоренения в сознании людей первых образов ёкай, тогда называемых также *мононокэ* モノノ怪 («энергия

¹ Научный руководитель — ст. преп. кафедры Центральной Азии и Кавказа Восточного факультета СПбГУ, к.и.н. Д. Г. Кикнадзе.

вещей»). Считалось, что сверхъестественное явление теряет свою силу и становится подвластным человеку, если получит имя – данное поверье привело к активным попыткам дать наименование и объяснения различным проявлениям окружающего мира, неподвластным человеческому разуму, что привело к появлению легенд о ёкай.²

1.1. Оно-но Такамура, его путешествия между миром живых и миром мёртвых и служба при Эмма, судье загробного мира

Оно-но Такамура 小野篁, так же известный под именем Санги-но Такамура 参議篁, родился в 802 г. в роду аристократов, члены которого вели активную деятельность в сферах культуры и литературы. Его предок, дипломат Оно-но Имоко 小野妹子, в 607 г. стал послом Японии к китайской династии Суй³, а его отец, Оно-но Минэвори, прославился как один из составителей первого сборника поэзии *канси* 漢詩 «Собрание поверх облаков» 凌雲集 (*Рё:унсю:*), созданного по заказу императора Сага в 814 г.⁴ От Оно-но Такамура, воспитывавшегося при дворе, ожидали схожих успехов, однако юноша не стремился к знаниям и предпочитал оттачивать навыки в искусстве боя. Столь разительное отличие отца и сына не укрылось от императора Сага; его неодобрение и уничижительное отношение к Оно-но Такамура побудили юношу всерьёз заняться своим образованием, что в итоге помогло ему в движении по карьерной лестнице.

В 834 г. Оно-но Такамура, являвшийся на тот момент вице-послом, был впервые отправлен в Китай в составе посольства. Успешно побывав в Китае дважды, в 838 г. он отказался от принятия участия в дипломатической миссии из-за конфликта с дипломатом Фудзивара-но Цунэцугу 藤原常嗣, за что был сослан на остров Ики. После двух лет ссылки Оно-но Такамура было позволено вернуться и продолжить дипломатическую деятельность.⁵ Он вскоре преуспел в каллиграфии и поэзии — отдельные его произведения вошли в антологию «Кокинвакасю» 古今和歌集 («Собрание старых и новых песен Японии»), составленную в 922 г. поэтами Ки-но Цураюки 紀貫之, Ки-но Томонори 紀友則, Осикоти-но Мицунэ 凡河内躬恒 и Мибу-но Тадаминэ 壬生忠岑.⁶ Среди современников и потомков Оно-но Такамура прославился как человек небывалого ума, что отразилось в легендах о нём.

² Papp, Z. *Anime and Its Roots in Early Japanese Monster Art*. New York: BRILL, 2010. P. 8-11.

³ Frederic, L. *Japan Encyclopedia*. Harvard: Belknap Press, 2005. P. 755.

⁴ Мещеряков, А.Н. *Terra Nipponica: Среда обитания и среда воображения*. [Электронный ресурс]. М., Издательский дом «Дело» РАНГХиС, 2014.

⁵ Rodd, L.R. *Shinkokinshu: New Collection of Poems Ancient and Modern*. New York: Brill Academic Pub, 2015. P. 855.

⁶ Кокинвакасю. Собрание старых и новых песен Японии. / Пер. Долина А.А. М.: Гиперион, 2001. С. 21.

Жизнь Оно-но Такамура окружена легендами различного рода — как бытовыми, так и имеющими сверхъестественную природу.⁷ Одной из наиболее известных является приведённая в сборнике рассказов XIII в. «Рассказы, собранные в Удзи» 宇治拾遺物語 (*Удзи сюи моногатари*) легенда о том, как Оно-но Такамура, получив от императора Сага задание расшифровать загадочную надпись, найденную во дворце, нанёс ему оскорбление текстом надписи. Однако, решив лингвистическую загадку, теперь уже от самого императора, заслужил прощение. Существует, однако, куда более мистическая легенда, связанная со службой Оно-но Такамура при дворе — история его путешествий в Ад и службы при Великом царе Эмма (閻魔大王 *Эмма дайю:*), буддийском божестве-повелителе царства мёртвых и судьбе душ.⁸

Согласно разнящимся версиям, Оно-но Такамура спускался в Ад и поднимался из него, либо по ветви тисового дерева, что росло у него под окном,⁹ либо спускался через глубокий колодец, располагавшийся во дворе храма Рокудо Тинно 六道珍皇寺 в префектуре Киото, а поднимался на поверхность через колодец во дворе храма Сагано-фукусэй 小野福生寺. Царь Эмма, высоко ценивший ум Оно-но Такамура, позволял ему участвовать в суде над душами умерших и прислушивался к его мнению по поводу вердикта. Известна легенда о том, как Оно-но Такамура однажды был советчиком Эмма на суде души скоропостижно скончавшегося министра Фудзивара-но Ёсими 藤原良相 и настоял на том, чтобы покойного вернули к жизни, учтя его многочисленные заслуги и хорошую службу. Эмма прислушался к мнению Оно-но Такамура и позволил Фудзивара-но Ёсими вернуться в мир живых. Встретив министра через несколько дней, Оно-но Такамура попросил его держать произошедшее в тайне, ибо скрывал свои визиты в загробный мир, но министр, напуганный властью и влиянием Оно-но Такамура в Аду, не смог сохранить тайну. Вскоре повсеместно начали распространяться слухи о доверенном лице Эмма, вызывавшие у многих благоговение и страх.¹⁰

Ни одна из легенд не упоминает, относится ли Оно-но Такамура к какому-либо определённом виду *ёкай* или *юрэй*; однако тот факт, что он был способен проникать в Ад, не лишаясь при этом своего физического тела, позволяет предположить, что в легендах он изображен как разновидность *икирё*. В современных классификациях он обычно представлен как *юрэй*; так

⁷ Frederic, L. Japan Encyclopedia. New York, Harvard: Belknap Press, 2005. P. 755.

⁸ Мифологический словарь. / Гл. ред. Е. М. Мелетинский. М.: Сов. Энциклопедия, 1990. С. 616.

⁹ Clancy, J. Exploring Kyoto: On Foot in the Ancient Capital. New York: Stone Bridge Press, 2008. P. 83.

¹⁰ Yoda, H., Alt, M. Yurei Attack!: The Japanese Ghost Survival Guide. [Электронный ресурс]. New York: Tuttle Publishing, 2012. - URL: <https://books.google.ru/books?id=oI3QAqAAQBAJ&printsec=frontcover&hl=ru#v=onepage&q&f=false> (дата обращения: 18.03.2017)

же, его образ рассматривается, как положительный, ибо его ум позволяет ему справедливо судить мёртвых¹¹ — при этом, его боятся из-за той власти над человеческими судьбами, что дарует близость с Эмма. Эта деталь, возможно, проливает свет на то, как современники воспринимали Оно-но Такамура в реальной жизни — со смесью страха и восхищения.

1.2. Призрак *Оно-но Комати* и легенды, связанные с её смертью

Поэтесса Оно-но Комати, родившаяся, предположительно, в 820–830 гг.¹², в префектуре Акита¹³, является одной из наиболее известных и наиболее загадочных фигур японской поэзии. О жизни этой женщины известно крайне немного, в результате чего о её личности ходит множество споров в кругах востоковедов: так, историк периода Эдо (1603–1868 гг.) Араи Хокусэки 新井白石 утверждал, что под именем Оно-но Комати скрывалось несколько различных женщин¹⁴. По мнению других исследователей, её отцом был правитель северной провинции. Порой её называют внучкой Оно-но Такамура¹⁵, сравнивая таланты и влияние двух исторических личностей.

Несмотря на многочисленные белые пятна биографии, у исследователей не вызывают сомнений выдающиеся заслуги Оно-но Комати в поэзии: её стихи, написанные в жанре *вака* 和歌, классической японской поэзии, не только стали частью антологий «Кокинвакасю» и «Хякунин Иссю» 百人一首 («Сто стихотворений ста поэтов»), но и удостоили её упоминания в предисловии составителя «Кокинвакасю», поэта Ки-но Цураюки 紀貫之, тем самым поместив её в список Шести бессмертных 六歌仙 (*роккасэн*), шестерых величайших поэтов, творивших в жанре *вака*.¹⁶ Помимо этого, Оно-но Комати так же входит в список Тридцати шести бессмертных 三十六歌仙 (*сандзю:роккасэн*), величайших поэтов эпохи Хэйан и предшествующих эпох, отобранных поэтом Фудзивара-но Кинто 藤原公任. Исследователи отмечают образность, сложность и искусное владение словом в её поэзии; так же нередко отмечается меланхолическая натура стихотворений Оно-но Комати,¹⁷ их чувственность и умелая передача эмоций.¹⁸

¹¹ Там же.

¹² Keene, D. A History of Japanese Literature, Vol. 1: Seeds in the Heart — Japanese Literature from Earliest Times to the Late Sixteenth Century. New York: Columbia University Press, 1999. P. 223.

¹³ Rexroth, K., Atsumi, I. Woman poets of Japan. New York: New Directions Pub. P. 141.

¹⁴ Keene, D. A History of Japanese Literature, Vol. 1: Seeds in the Heart — Japanese Literature from Earliest Times to the Late Sixteenth Century. New York: Columbia University Press, 1999. P. 233.

¹⁵ Rodd, L.R. Shinkokinshu: New Collection of Poems Ancient and Modern. New York: Brill Academic Pub, 2015. P. 855.

¹⁶ Кокинвакасю. Собрание старых и новых песен Японии. / Пер. Долина А.А. М.: Гиперион, 2001. С. 21.

¹⁷ Rexroth, K., Atsumi, I. Woman poets of Japan. New York: New Directions Pub. P. 141.

Загадочность образа Оно-но Комати породила вокруг неё множество легенд, касающихся как её жизни, так и смерти. Считается, что Оно-но Комати обладала редкостной красотой. Сюжеты, основанные на её личной жизни, а так же зарисовки о жизни Оно-но Комати в старости, являются популярными основами для пьес тетра *Но 能*¹⁹, некоторые из которых описывают взаимоотношения Оно-но Комати с миром мёртвых и её посмертную судьбу. Особой популярностью пользуется история об одном из поклонников Оно-но Комати, Фуакауса-но Сёсё *深草少将*. Стремясь добиться взаимности от холодной к нему возлюбленной, он приходил к ней девяносто девять ночей подряд, поверив обещанию того, что на сотую ночь она ответит на его чувства. Однако на сотую ночь разразилась буря, и несчастный юноша погиб. Частым элементом легенд об Оно-но Комати является дух влюблённого юноши, преследующий её и, в пьесе «Регулярное посещение Комати» *通小町 (Каёй Комати)*, не позволяющий её духу обрести покой.²⁰

Многие связанные с Оно-но Комати мистические легенды и случаи, однако, не нашли отражения в театре: примером может послужить Рогатая Чаша (*角盥漱 цуно ханзо*), *ёкай*, изображённый художником Торияма Сэкиэн *鳥山石燕* в сборнике «Иллюстрированный мешок сотни случайных демонов» *百器徒然袋 (Хякки цурэдзурэ букуро)*. Существо, согласно описанию художника, является манифестацией негативных эмоций, направленных на Оно-но Комати, когда ту обвинили в плагиате одного из её стихотворений. Доказательством плагиата был якобы древний манускрипт с идентичным текстом; однако, Оно-но Комати заметила, что манускрипт написан свежими чернилами, и смысла их, окунув его в чашу с водой, тем самым доказав свою невиновность. Легенда умалчивает о том, когда и отчего использованная чаша обратилась в *ёкай*: впитала ли она негатив или из чернил манускрипта, или же от нахождения рядом с людьми, несправедливо обвинявшими поэтессу.²¹

Однако наиболее мрачной легендой, запечатлевшей саму Оно-но Комати в образе *юрэй*, является легенда о её смерти. Согласно истории, Оно-но Комати умерла в глубокой старости, лишившись красоты и поклонников. Некий человек (чаще всего – один из её бывших возлюбленных, *Аривара-но*

¹⁸ Keene, D. A History of Japanese Literature, Vol. 1: Seeds in the Heart — Japanese Literature from Earliest Times to the Late Sixteenth Century. New York: Columbia University Press, 1999. P. 235.

¹⁹ Keene, D. Twenty Plays of the Nō Theater. New York: Columbia University Press. 1970. P. 67.

²⁰ Noh Kayoi Komachi 通小町 . - URL: <http://www.noh-kyogen.com/story/english/Kayoikomachi.pdf> (дата обращения: 18.03.2017)

²¹ Toriyama, S. Japandemonium Illustrated: The Yokai Encyclopedias of Toriyama Sekien. New York: Courier Dover Publications, 2017. P. 270.

Нарихира 在原 業平)²², приезжает на место её смерти и находит в поле череп Оно-но Комати, который говорит с ним. Дух поэтессы, заключённый в черепе, не может упокоиться; трава, растущая сквозь глазницы, причиняет ей боль. Человек и череп слагают об этом стихи, после чего человек хоронит останки Оно-но Комати в надежде на то, что ей удастся обрести покой.²³ Меланхолическое настроение легенды, сочетающееся с темами творчества самой Оно-но Комати, подчёркивает трагичность образа талантливой женщины, сожалеющей об ошибках, допущенных ею в жизни. Именно такой Оно-но Комати демонстрируется в пьесах и литературных произведениях, посвящённых её истории, и именно этот образ ассоциируется с этой загадочной исторической фигурой прежде всего.

1.3. Сугавара-но Митидзанэ и его обожествление в образе Тэндзин – ками – покровителя науки, поэзии и каллиграфии

Сугавара-но Митидзанэ, японский государственный деятель, поэт и учёный, родившийся в 845 г. в семье чиновников и преподавателей, с малых лет был окружён людьми, дарующими знания, и людьми, стремящимися к ним. Его дед Сугавара-но Киётомо 菅原清公 находился при дворе и преподавал историю будущим чиновникам, тогда как его отец Сугавара-но Корэеси 菅原是善 открыл в своём поместье частную школу Канкэ Рока 菅家廊下. Эту школу и окончил Сугавара-но Митидзанэ, после чего поступил в столичный университет. Закончив университет, он начал свою придворную карьеру в качестве чиновника и учёного, и вскоре добился больших успехов благодаря выдающемуся уму и талантам. Помимо этого, он вёл дела школы, созданной отцом, и активно занимался поэзией. В 877 г. Сугавара-но Митидзанэ был назначен главой столичного университета и получил титул *мондзё хакуси* 文章博士 («знаток текстов»), высочайший их тех, что могли получить учёные.²⁴ В 899 г., несмотря на недовольство семьи Фудзивара и других аристократических родов его стремительным карьерным ростом и политической деятельностью, Сугавара-но Митидзанэ получает титул правого министра *удайдзин* 右大臣, а в 900 г. публикует сборник своей поэзии «Канкэ Бунсо» 菅家文章 («Китайская поэзия Сугавара-но Митидзанэ»).²⁵ Однако в 901 г. политические противники Сугавара-но Митидзанэ добились того, чтобы его понизили и отправили на службу в

²² Kawashima, T. *Writing Margins: The Textual Construction of Gender in Heian and Kamakura Japan*. Harvard: Harvard Univ Asia Center, 2001. P. 178.

²³ Broma-Smenda, K. *How to Create a Legend? An Analysis of Constructed Representations of Ono no Komachi in Japanese Medieval Literature*. // *The IAFOR Journal of Literature and Librarianship*, Volume 3, Issue 1, Winter 2014. [No place], 2014. P. 11-12.

²⁴ Borgen, R. *Sugawara no Michizane and the Early Heian Court*. Hawaii: University of Hawaii Press. 1994. P. 113-216.

²⁵ Keene, D. *A History of Japanese Literature, Vol. 1: Seeds in the Heart — Japanese Literature from Earliest Times to the Late Sixteenth Century*. New York: Columbia University Press, 1999. P. 197.

административное учреждение Дадзайфу 大宰府 без надежды на возвращение в столицу, где он умер в 903 г.

События, произошедшие в Японии вскоре после смерти Сугавара-но Митидзанэ, такие как эпидемия чумы, засуха и смерть сыновей правившего на тот момент императора Дайго, поддержавшего заговор против Сугавара-но Митидзанэ, натолкнули людей на мысль о том, что так дух умершего Сугавара мстит за свою оборвавшуюся карьеру и жизнь. В столице несколько дней к ряду бушевала непогода, и в императорский дворец ударила молния. Часть дворца вспыхнула, и случившийся пожар отнял жизни нескольких людей, так же связанных с ссылкой Сугавара-но Митидзанэ. В 909 г. левый министр Фудзивара-но Токихира 藤原時平, один из главных недоброжелателей Сугавара-но Митидзанэ, тяжело заболел. По легенде, за его выздоровление хотел помолиться молодой монах, но ночью отцу того монаха, знавшему Сугавара-но Митидзанэ лично, явился дух покойного в облике дракона и потребовал не мешать свершению его мести. Тот послушался, отговорил сына от молитвы, и вскоре Фудзивара-но Токихира скончался, а вслед за ним и многие другие придворные, замешанные в заговоре. В надежде остановить проклятие, император посмертно восстановил Сугавара-но Митидзанэ его утерянные титулы и должность правого министра, что, однако, не прекратило череду загадочных смертей. Все упоминания об изгнании Сугавара-но Митидзанэ были стёрты из официальных записей, а вскоре после смерти императора Дайго был возведён первый храм, посвящённый Сугавара-но Митидзанэ – но даже это не сумело задобрить бушующего духа. Лишь после того, как в 987 г. Сугавара-но Митидзанэ был официально возведен в ранг *ками* 神, синтоистского божества, ему был воздвигнут храм в Киото и посвящён фестиваль, гневный дух смилоствился, и столицу перестали преследовать разрушения²⁶.

Сугавара-но Митидзанэ был обожествлён под именем Тэндзин 天神 (Дух неба) и считается покровителем того, что так хорошо давалось Сугавара-но Митидзанэ при жизни – учёбы, поэзии и каллиграфии. Изначально его образ так же связывали с грозой и стихийными бедствиями, помня то, как пострадала столица из-за его проклятия; однако со временем эти качества уступили место большему вниманию к Тэндзин как покровителю наук.²⁷ Не смотря на это, Сугавара-но Митидзанэ входит в список «трёх великих *онрё* Японии» 日本三大怨霊 (*Нихон сан дай онрё*),

²⁶ Borgen, R. Sugawara no Michizane and the Early Heian Court. Hawaii: University of Hawaii Press. 1994. P. 216.

²⁷ Михаси Кэн. Вага я но сю:кё: синто: 三橋健. わが家の宗教: 神道 (Михаси Кэн. Религия нашего дома: синто). [Электронный ресурс]. Дайорин-каку 大法輪閣, 2003. - URL: <https://books.google.ru/books?id=hvrMBAAAQBAJ&printsec=frontcover&hl=ru#v=onepage&q&f=false> (дата обращения: 18.03.2017)

легендарных мстительных духов, основанных на исторических личностях.²⁸ *Онрё* – наиболее опасный подвид *юрэй*, способный причинять физический вред, несмотря на свою призрачную природу.

Сейчас Тэндзин считается популярным божеством, которому школьники возносят молитвы перед экзаменами, приходя в его храмы Тэмман-гу 天満宮. Фестивали, посвящённые Тэндзин, обычно проходят в феврале, когда цветёт сливовое дерево (любимое дерево Сугавара-но Митидзанэ) и объявляются результаты экзаменов в учебных заведениях. Изображения Тэндзин можно часто встретить в домах. Этот факт явно указывает на то, что это двойственное божество, бывшее некогда и человеком, и *юрэй*, прочно укоренилось в общественном сознании.

1.4. Неупокоенный дух Тайра-но Масакадо

Полководец и политический деятель Тайра-но Масакадо, родившийся в 903 г.²⁹, правитель родовых земель дома Тайра, прославился, в первую очередь, своим непосредственным участием в смуте годов Дзэхэй и Тэнгё (承平天慶の乱 *дзё:хэй тэнгё: но ран*) 936-941 гг. Это время характеризуется самурайскими восстаниями против императорского правительства. Тайра-но Масакадо, их зачинщик, до того активно захватывавший соседние земли в своё владение, совершил неслыханное – объявил себя «новым императором», решив основать собственное независимое государство³⁰. К тому времени полководец уже настроил против себя многих своих родственников, вступая в конфликты на почве земельных владений, поэтому, когда правительство назначило награду за убийство мятежника, за это задание взялись многие, включая и других членов дома Тайра³¹.

В 940 г. состоялось сражение против армии Тайра-но Садамори 平貞盛 и Фудзивара-но Хидэсато 藤原秀郷 возле села Китаяма, в ходе которого Тайра-но Масакадо погиб. Дабы утратить потенциальных бунтовщиков и предотвратить восстания в будущем, Тайра-но Масакадо отрубили голову, привезли её в Киото и выставили на всеобщее обозрение. Здесь история Тайра-но Масакадо начинает принимать сверхъестественный оборот: голова полководца не разлагалась, однако выражение её лица менялось с каждым днём, становясь всё более гневным. По ночам люди могли услышать, как голос Тайра-но Масакадо требует назад своё тело. Однажды ночью голова

²⁸ Yokai.com. Sugawara no Michizane. URL: <http://yokai.com/sugawaranomichizane/> (дата обращения: 18.03.2017)

²⁹ Цивилизация и война. Тайра Масакадо 903-940 гг. URL: <http://ciwar.ru/dalnij-vostok/samurai-940-1561/tajra-masakado-903-940-gg/>. (дата обращения: 18.03.2017)

³⁰ Бауэр, С. История Средневекового мира. От Константина до первых Крестовых походов. [Электронный ресурс]. М.: Litres, 2017. – URL: <https://books.google.ru/books?id=ToQ6DQAAQBAJ&printsec=frontcover&hl=ru#v=onepage&q&f=false> (дата обращения: 18.03.2017)

³¹ Цивилизация и война. Тайра Масакадо 903-940 гг. - URL: <http://ciwar.ru/dalnij-vostok/samurai-940-1561/tajra-masakado-903-940-gg/>. (дата обращения: 18.03.2017)

Тайра-но Масакадо начала светиться; люди увидели, как она поднимается и улетает в сторону его родной провинции Симоса 下総. До Симоса голова не долетела – она остановилась на отдых в маленькой деревне на территории нынешнего Токио, где местные жители, восхищавшиеся мужеством и решимостью Тайра-но Масакадо, с почестями похоронили голову в кургане, на котором воздвигли храм, и стали почитать Тайра-но Масакадо как божество³².

Дух, однако же, остался этим недоволен: в начале XIV в. в Эдо вспыхнула эпидемия чумы, в которой обвинили мстительный дух обезглавленного воина, призрак которого порой встречали по ночам у храма. Было принято решение сделать его одним из главных божеств крупного храма Канда 神田神社, что на некоторое время успокоило дух Тайра-но Масакадо. Вновь проявить свой гнев полководцу довелось несколько веков спустя: в 1928 г., после великого землетрясения Канто, разрушившего значительную часть Токио, здание министерства финансов было решено отстроить на месте захоронения головы Тайра-но Масакадо. В скором времени начали заболеть и умирать с поражающей частотой как чиновники, включая самого министра финансов, так и простые участники стройки, а количество несчастных случаев на стройке превысило средние показатели³³. Стройку на некоторое время приостановили, а над зданием начали ежегодно проводить обряд очищения. В 1940 г., ровно через тысячу лет после смерти Тайра-но Масакадо, в здание министерства ударила молния, что привело к пожару.

Ни одно последующее строительство на месте кургана не обошлось без вмешательства потусторонних сил: попытка оккупационных войск США возвести над могилой парковочную площадку привело к заболеваниям и гибели участников строительства, а работники офисного здания, строительство которого началось на этом месте в 1961 г., начинали испытывать недомогания, если окна их офисов выходили на надгробный памятник, установленный, чтобы задобрить Тайра-но Масакадо. Существуют также свидетельства того, что служащие, пользовавшиеся в здании фотокамерами, замечали в объективе голову с растрёпанными волосами. Подобные события привели к тому, что работники как этого, так и соседних зданий, по крайней мере, раз в месяц читают молитву на могиле Тайра-но Масакадо, дабы уберечь себя от его гнева³⁴. Так же как и Сугавара-но Митидзанэ, Тайра-но Масакадо по праву входит в список «трёх великих *онрё* Японии».

³² Youkai.com. Taira no Masakado. - URL: <http://yokai.com/tairanomasakado/> (дата обращения: 18.03.2017)

³³ Росс, К. Япония сверхъестественная и мистическая: духи, призраки и паранормальные явления. [Электронный источник]. М.: АСТ, Астрель, 2005. – URL: <https://books.google.ru/books?id=OJ5mDQAAQBAJ&printsec=frontcover&hl=ru#v=onepage&q&f=false> (дата обращения: 18.03.2017)

³⁴ Там же.

1.5. Абэ-но Сэймэй, легендарный Оммёдзи

Традиционное японское магико-мантическое учение Оммёдо 陰陽道 (Путь Тёмного и Светлого начал), пришедшее в Японию в начале VI в. из Китая, имеет много общего с даосизмом, в частности, с религиозной и оккультной его составляющей, такой как толкование снов, гадания и изгнание злых духов. Формировавшееся под влиянием как японских, так и китайских оккультных практик, учение Оммёдо оказало значительное влияние на повседневную жизнь японского общества, а популяризировать его среди горожан помогали *оммёдзи* 陰陽師 – мастера Оммёдо, за деньги занимавшиеся исполнением ритуалов³⁵. Логичным результатом кажется появление связанных с Оммёдо легенд, рассматривающих столкновение *оммёдзи* с паранормальными явлениями или существами, а так же проявление ими сверхчеловеческих способностей.

Наиболее известным *оммёдзи* является, без сомнения, Абэ-но Сэймэй 安倍晴明, родившийся в 921 г. Астролог, советник, предсказатель и составитель календарей, приближённый к императорам эпохи Хэйан, Абэ-но Сэймэй оказывал императорскому двору массу услуг. Наиболее талантлив он был в предсказании пола ещё не родившегося ребёнка и поиске потерянных вещей³⁶. Так же он проводил обряды экзорцизма и был обязан оберегать императора и его приближённых от злых духов и тёмной магии. Абэ-но Сэймэй, а позже и его потомки, стоял во главе Ведомства Тёмного и светлого начал (陰陽寮 *оммё:рё:*), созданном специально для слежения за исполнениями необходимых ритуалов и другими вопросами, касающимися *Оммёдо*. Его таланты, подвиги и даже происхождение становились темой множества легенд, одна из которых утверждает, что великий *оммёдзи* не был человеком – его матерью была *ёкай*, лиса-оборотень по имени Кудзуноха 葛の葉, а отцом – обычный человек, спасший женщину-лису от охотника³⁷. Именно от матери Абэ-но Сэймэй унаследовал свои способности, которые начали проявляться ещё в раннем возрасте.

Так же существует множество легенд о вражде Абэ-но Сэймэй и ещё одного *оммёдзи*, Асия Доман 蘆屋道満, в силу своего преклонного возраста, считавшего себя более мудрым и опытным. По легенде, Асия Доман вызывает Абэ-но Сэймэй на дуэль, проигрывает ему, после чего напрашивается к нему в ученики и крадёт секретные техники Абэ-но Сэймэй, соблазнив его жену и выведав у неё местонахождение книги, в которой были

³⁵ Кикнадзе Д.Г. Магико-мантическая практика Оммёдо в средневековой Японии (по материалам сборника «Удзи сюи моногатари», XIII в.) // Религиоведение. Амурский государственный университет. № 4, 2013. С. 50.

³⁶ Miller, L. Extreme Makeover for a Heian-era Wizard. Mechademia 3: Limits of the Human. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2008. P. 33.

³⁷ Nozaki, K. Kitsune — Japan's Fox of Mystery, Romance, and Humor. Tokyo: The Hokuseido Press. 1961. P. 110-111

описаны техники³⁸. Предательство жены и потеря техник стали тяжёлым ударом для *оммёдзи*; в одной из версий легенды Асия Доман даже убивает его. К счастью, в конце легенды справедливость всё равно торжествует: на помощь убитому *оммёдзи* приходит бывший хозяин книги техник, китайский маг Хокудо, и вместе они одерживают победу над предателями.³⁹ Большое количество рассказов, действующим лицом которых является Абэ-но Сэймэй, можно найти в сборнике «Удзи сюи моногатари» 宇治拾遺物語 («Рассказы, собранные в Удзи») XIII в. – все они воспевают образ полу-ёкай, описывая его подвиги и мастерство, демонстрируя полное приятие и восхищение его личностью и деятельностью⁴⁰.

1.6. Император Сутоку и его становление *онрё*

Третьим *онрё*, вошедшим в список «трёх великих *онрё* Японии», является правивший с 1123 по 1142 г. император Сутоку, 75-й император Японии, сын императора Тоба. Отец Сутоку, получившего тогда имя Акихито 明仁⁴¹, не признавал его за собственного сына, уверенный, что настоящим отцом Сутоку является бывший император Сиракава. Отношения между Тоба и Сутоку были напряжёнными, и, когда Сутоку стал императором после отречения Тоба, Тоба убедил его самого отречься от престола и признать своим наследником маленького сына Тоба. Сутоку послушно ушёл в монахи, но, когда сын Тоба умер в совсем юном возрасте, загорелся желанием передать престол собственному сыну, Сигэхито 滋仁. Когда у него не получилось это сделать, Сутоку, при поддержке министра Фудзивара-но Ёринага 藤原頼, начал планировать мятеж.⁴²

Планы удалось привести в действие в 1156 г., когда умирает бывший император Тоба. Начатый Сутоку вооружённый мятеж, позже получивший название «смута годов Хогэн» (保元の乱 *Хо:гэн но ран*), окончился плачевно для него – призванные на помощь правящему императору воины клана Тайра взяли штурмом дворец, в котором прятался Сутоку, вынудив его бежать. В итоге Сутоку был схвачен и сослан в провинцию Сануки⁴³, где посвятил себя монашеству и переписыванию манускриптов, хотя императорских двор продолжал его опасаться и отказывался принимать какие-либо рукописи от

³⁸ Кикнадзе Д.Г. Магико-мантическая практика Оммёдо в средневековой Японии (по материалам сборника «Удзи сюи моногатари», XIII в.) // Религиоведение. Амурский государственный университет. № 4, 2013. С. 52-53.

³⁹ Yokai.com. Abe no Seimei. - URL: <http://yokai.com/abenoseimei/>. (дата обращения: 18.03.2017)

⁴⁰ Кикнадзе Д.Г. Магико-мантическая практика Оммёдо в средневековой Японии (по материалам сборника «Удзи сюи моногатари», XIII в.) // Религиоведение. Амурский государственный университет. № 4, 2013. С. 52

⁴¹ Brown, D.M. and Ichirō, I. Gukanshō: The Future and the Past. Berkeley: University of California Press, 1979. Pg. 322.

⁴² Виталий Киселёв. Взлёт и падение дома Тайра, часть 3. – URL: http://www.abhoc.com/arc_vr/2003_06/217/ (дата обращения: 18.03.2017)

⁴³ Там же.

него, боясь обнаружить там проклятие. В 1164 г. бывший император Сутоку скончался, так и не покинув Сануки. Правящий император Го-Сиракава велел не устраивать публичные похороны и не объявлять траур по Сутоку в качестве наказания за его попытку переворота⁴⁴.

По легендам, тело Сутоку не разлагалось, а, когда его собрались кремировать, разыгралась страшная гроза, после которой земля и камни вокруг брошенного в спешке гроба оказались покрыты кровью. Когда же Сутоку всё-таки кремировали, его прах вознёсся в небо чёрным облаком⁴⁵. Все эти знамения расцениваются как доказательства того, что бывший император, умерший с сердцем, полным ненависти и горечи поражения, обратился после смерти либо в *ёкай-тэнгу* 天狗, либо в *юрэй-онрё*. Получив возможность проклясть всех тех, кто ему помешал вернуться к власти, он наслал на столицу стихийные бедствия и проследил, чтобы все, кто выступал против него, умерли от болезни, либо в битве. Междоусобные конфликты ужесточались, что в результате привело к войне кланов Тайра и Минамото, завершившейся падением клана Тайра. Это также иногда считается частичной заслугой проклятия Сутоку.

В 1868 г. император Сутоку был обожествлён в качестве *ками*. Ему посвящён храм Сираминэ 白峯神宮 (*Сираминэ дзингу*) в Киото, а в храме Такая 高屋神社 (*Такая дзингу*) в Кагава всё ещё хранится один из камней, окропленный его кровью во время грозы. Всё это сделано с надеждой умиловить дух бывшего императора, однако многие верят, что проклятие *онрё* Сутоку всё ещё висит над столицей. Существует городская легенда, утверждающая, что, когда в 2012 году по каналу NHK показывали фильм «Тайра-но Киёмори», в тот самый момент, когда на экране началась сцена превращения Сутоку в *онрё*, в Токио случилось землетрясение.

Рассмотрев разные образы *ёкай* и *юрэй*, основанные на исторических личностях, можно сделать вывод о разнообразии ролей, которые они играют в связанных с ними легендах и о чёткой связи между восприятием изначальной исторической личности и восприятием образа *ёкай* или *юрэй*, основанного на ней.

⁴⁴ Youkai.com. Sutoku Tennō. – URL: <http://yokai.com/sutokutenou/> (дата обращения: 18.03.2017)

⁴⁵ Там же.

Заикина Екатерина Олеговна
студентка 4 курса кафедры филологии Юго-Восточной Азии
Восточный факультет СПбГУ¹

Заемствования из китайского языка в кхмерской кулинарной лексике

Традиционная кухня, используемые в ней ингредиенты, способы кулинарной обработки продуктов, основные типы блюд, а также связанная с кулинарной сферой лексика языка — всё это является источником ценной информации о культуре и быте народа, населяющего ту или иную страну. Традиционная пища и напитки — одно из выражений этнической самоидентификации. Формирование модели питания народа в значительной мере зависит от уровня социально-экономического развития, от влияния прочих культурно-бытовых факторов, а также от интенсивности межэтнических контактов и межкультурного взаимодействия. Сегодня, в период распространения глобализации, становления элементов общемировой культуры, постепенно исчезают многие уникальные характеристики, присущие отдельным народам. Национальная кухня не является исключением, однако необходимо отметить, что она относится к той части культуры, которая медленнее других поддается изменениям и включается в процесс заимствований².

Изучение национальных кулинарных традиций представляет не только этнографический и культурологический, но и лингвистический интерес. Языки Юго-Восточной Азии характеризуются, в частности, более сложной и обширной системой кулинарной лексики по сравнению с той, которую мы встречаем, например, во многих европейских языках. Её подробное изучение, описание, классификация, исследование этимологии терминов, связанных с приготовлением и приемом пищи, представляет значительный этнолингвистический интерес.

Общеизвестно, что национальным кухням народов Юго-Восточной Азии присущ уникальный ассортимент продуктов и специфический колорит. На территории сравнительно небольшого региона проживает множество народов, которые столетиями вырабатывали традиционные способы обработки пищи, создавали уникальные блюда, правила их подачи и в то же самое время взаимодействовали друг с другом, перенимая пищевые традиции и обычаи соседних стран.

Для кхмерской кулинарии характерно использование чрезвычайно большого количества способов кулинарной обработки сырья: вяление, тушение, запекание, жарка с использованием жира, жарка на вертеле, копчение, сушка, ферментация и т.д. Каждому из этих способов в языке

¹ Научный руководитель — к. ф. н., доцент С. Ю. Дмитренко.

² Воронина Т. А. Традиции в пище русских на рубеже XX–XXI веков // Традиционная пища как выражение традиционного самосознания, 2001. С. 41–72.

соответствует специальный термин. Кроме того, основные способы кулинарной обработки продуктов могут иметь дополнительные нюансы, например, запекание в ложном стволе банана (dət sətəp se:k) или жарка с большим количеством жира (bɔmpɔ:ŋ). Поэтому в кхмерском языке была разработана сложная и обширная система лексики, связанная с приготовлением пищи.

Несмотря на то, что кухня Камбоджи испытывала определенное влияние кулинарных традиций соседних стран (в первую очередь Вьетнама и Таиланда), а также Франции, ей удалось сохранить свою самобытность и свои уникальные черты. Лингвистическим отражением этого факта является то, что в кхмерской кулинарной лексике чрезвычайно мало заимствований из других языков (французского, тайского, тямского и т.д.). Примерная доля заимствований не превышает 5%. При этом следует отметить, что более 50% от всех слов иностранного происхождения кхмерского кулинарного лексикона составляют китайские заимствования. Ниже мы подробнее рассмотрим некоторые из них:

ឆែ (chəŋ) – заваривать чай или кофе

Китайский источник слова: 冲 (chong)

Один из способов приготовления пищи и лекарственных трав, пришедший из Китая. Ингредиенты заливают кипятком, оставляют на несколько минут. Чаще всего таким способом приготавливают чай. Кроме того, этим термином в Камбодже обозначают процесс варки кофе. Следует отметить, что в традиционном кхмерском рационе чай и кофе раньше не играли заметной роли. Употребление чая ограничивалось семьями китайского и вьетнамского происхождения. Кофе стал употребляться в городах со времени французского протектората. Таким образом, не удивительно, что термин, употребляемый для заваривания чая и кофе, был заимствован из китайского.

Ситуация в последние десятилетия меняется: в провинции Мондолькири выращивается чай, который продается на территории Камбоджи, а в провинциях Мондолькири, Ратанакири, Пайлин, Сиамриап выращивают кофе высокого качества, который употребляется внутри страны, а также экспортируется. В городах заметно быстрое становление «кофейной культуры»: открывается большое число стационарных и передвижных кофеен, пользующихся особенной популярностью среди камбоджийской молодежи.

ប៊ីស៊ែ (biceŋ) – глутамат натрия (альтернативный термин ម្សៅស៊ុប – msau sup)

Китайский источник слова: 味精 (wèijīng).

Популярная пищевая добавка, усилитель вкуса, представляющий собой белый кристаллический порошок. Для многих в Юго-Восточной Азии японская торговая марка Ajinomoto является синонимом глутамата натрия. Ajinomoto – основной поставщик глутамата натрия в эти страны. Глутамат натрия в «чистом виде» стал использоваться в кхмерской кухне относительно недавно, попав в Камбоджу из Китая, где он является популярной приправой. При этом следует отметить, что кхмерская кухня ранее также широко использовала глутамат натрия в «естественной» форме. Его источником являются продукты из ферментированной рыбы: рыбный соус и прахок. Использование «чистого» глутамата промышленного производства имеет неоднозначную репутацию, поскольку существует устойчивое представление о «вредности» данной добавки. Так, многие рестораны вывешивают специальные объявления о том, что они не используют глутамат натрия.

ជ្រាប (сіэп) – жарить (на сковороде) с умеренным добавлением жиров

Китайский источник слова: 煎 (jiān)

Данное слово обозначает жарку на сковороде с использованием масла или жира, которые добавляют для того, чтобы не дать еде пригореть. Блюда, приготовленные таким способом, обычно употребляют с соусом и свежими овощами.³

តាវូ (tauhu:) – тофу

Китайский источник слова: 豆腐 (dòufu)

Тофу получают путем свертывания соевого молока при нагревании под действием коагулянта (лимонная кислота, морская вода, хлорид магния). Тофу не обладает ярко выраженным вкусом, что позволяет использовать его во многих блюдах. Твердый тофу используют для жарки, копчения, маринования и добавляют в супы. Мягкий тофу добавляют в десерты, соусы. Тофу не является традиционным продуктом для кхмерской кухни и заимствован из китайской кулинарии. Рост его популярности связан, в том числе, с распространяющейся модой на вегетарианство.

សាត (sate) – сате, соус шача

Китайский источник слова: 沙茶 (sate, shā chá)

Данный соус изготавливают из перца чили, соевого масла, лука, чеснока, измельченных сушеных креветок, сушеной рыбы и соли. Сам соус довольно пикантный, поэтому одной столовой ложки хватает на одно большое блюдо.

³ Sao P. Мхоуп кнонг сонгкун кхмаэ (Пища в кхмерском обществе). Phnom Penh: Reyum publishing, 2008. С. 69.

Сате используют как основу к супам, как маринад для мяса, а также добавляют в блюдо во время жарки в качестве приправы. Соус пришел из Китая, и приобрел популярность в кхмерской кулинарии относительно недавно.

ក្អម (kuy tieu) – куйтиу

Китайский источник слова: 糲條 (guǒ tiáo)

Суп из свиного бульона с рисовой лапшой и добавками. В глубокую тарелку кладут сухую рисовую лапшу и тонко нарезанные кусочки говядины. Сверху наливают бульон, посыпают зеленым луком, обжаренным чесноком, туласи, пророщенными бобами. К супу подают небольшую чашку с соусом из ферментированных соевых бобов (соус хойсин) и пасту из перца чили с уксусом и сахаром. Куйтиу — популярный в Камбодже завтрак.

Хотя лексика, заимствованная из санскрита и пали, составляет до четверти всего словаря кхмерского языка (охватывая не только сферы научной и религиозной терминологии, но и бытовую лексику), в терминологии, связанной с приготовлением пищи, заимствования из индийских языков практически отсутствуют. Это объясняется, прежде всего, тем, что, несмотря на ту серьезную роль, которую играл индийский компонент в различных областях кхмерской культуры, сфера повседневной жизни кхмеров (одной из важных составляющих которой является традиционная кулинария) оказалась «индианизирована» крайне мало. Также незначительное влияние на кулинарную лексику оказал французский язык, хотя Камбоджа находилась под протекторатом Франции около ста лет. Показательно также отсутствие среди кулинарных терминов заимствований из тайского языка. Последнее, кстати, позволяет усомниться в расхожих представлениях (зафиксированных, в частности, в разнообразных путеводителях по Юго-Восточной Азии), согласно которым кхмерская кулинария исторически связана с тайской, заимствовала из последней большинство блюд и приемов обработки кулинарного сырья (показательно, что в самой Камбодже существует прямо противоположная точка зрения на связь кхмерской и тайской кулинарных традиций – кхмерские авторы полагают – и не без оснований, – что тайская кухня во многом базируется на кхмерском «кулинарном субстрате»). Ангорская империя (802–1431 гг.) занимала территории современного Южного Вьетнама, Лаоса и Таиланда. Тайские племена, пришедшие из Южного Китая, проживали в западных районах империи и только в XIII в. основали свое государство Сукхотаи. В 1431 г. тайцы разграбили Ангор и увели с собой большое число кхмерских инженеров, архитекторов, ремесленников, танцовщиц и поваров. Можно предположить, что в то время тайская кулинарная традиция находилась под сильным влиянием кхмерской. Хотя в XIX в. Сиам непродолжительное время

занимал западные районы Камбоджи, здесь стоит говорить о взаимном влиянии культур и языков этих народов.

Большая часть заимствованных из китайского языка слов вошла в кхмерский язык относительно недавно. Это связано с усилением в последние несколько десятилетий влияния Китая на Камбоджу и с все более ускоряющимися процессами глобализации. Китай является главным экономическим партнером Камбоджи, именно он вкладывает большего всего средств в развитие страны. Культурное влияние Китая на Камбоджу также заметно возросло в последние несколько десятилетий. Главным же фактором в распространении китайской кухни (и, соответственно, китайской кулинарной лексики) в Камбодже является уверенный рост китайской диаспоры в городах. Частным следствием этого является и появление значительного количества китайских заведений общественного питания (начиная от лавок фаст-фуда и заканчивая ресторанами «высокой кухни»). Хотя традиционная кухня медленнее других поддается изменениям и включается в процесс заимствований, можно предположить, что в ближайшем будущем именно китайский язык будет оказывать сильное влияние на лексику кхмерского языка, связанную с приготовлением пищи.

Касимова Виктория Ринатовна
*магистрант кафедры теории и методики преподавания языков и
 культур Азии и Африки Восточного факультета СПбГУ¹*

Жизнь и творчество Симидзу Сикин

Симидзу Сикин (яп. 清水紫琴 1868–1933) — японская писательница и журналистка периода Мэйдзи (1868–1912), которая также являлась активной участницей Движения за свободу и народные права. Как и многие из ее современниц, она не ограничивала свою деятельность лишь одной сферой и была активно вовлечена в политическую, социальную и культурную жизнь своего времени.

Симидзу Сикин родилась в городе Бидзэн префектуры Окаяма на самой заре новой эпохи Мэйдзи. Вскоре после ее рождения отец будущей писательницы, Симидзу Садамото, был назначен чиновником в Киото, так что большая часть ее детства прошла именно там. В возрасте четырнадцати лет она окончила курс обучения в Киотоском муниципальном педагогическом женском колледже, что по тем временам считалось довольно высокой ступенью женского образования. Однако и после выпуска Симидзу, имея доступ к обширной библиотеке своего отца, продолжала заниматься самостоятельно. В возрасте восемнадцати лет она вышла замуж за молодого юриста Окадзаки Масахару, который состоял в «Движении за свободу и народные права». Несмотря на то, что брак отказался неудачным, и через два года последовал развод, именно благодаря ему состоялось ее знакомство с Уэки Эмори, Кагэяма Хидэко и другими либеральными активистами того времени. Вскоре после развода она и сама стала активной участницей вышеупомянутого движения, начав выступать с речами в защиту женских прав, которые в дальнейшем послужили основой для ее многочисленных эссе². В том же году она оказалась в числе тех, кто выступил с петицией с просьбой пересмотреть статью 311 Уголовного кодекса, согласно которой измена жены рассматривалась как уголовно наказуемое преступление. В мае 1890 г. Симидзу переехала в Токио и под началом известного деятеля образования Ивамото Ёсихару начала работать в журнале «*Дзёгаку дзасси*» («Журнал женского образования»), уже через шесть месяцев заняв место главного редактора. Симидзу начала свою работу в журнале с написания серии интервью, взятых у женщин самых разнообразных профессий и социального положения: так, в качестве своих героинь она выбирала не только известных личностей, но, например, телефонисток, учениц женских образовательных учреждений и т.д. Она также являлась автором эссе, в которых открыто выражала свое мнение по поводу насущных социальных

¹ Научный руководитель — к.ф.н., старший преподаватель кафедры индийской филологии Восточного факультета СПбГУ Сергей Сергеевич Донченко.

² Copeland R.L., Ortobasi M. *The Modern Murasaki. Writing by Women of Meiji Japan*. New York: Columbia University Press, 2006. P. 221–222.

проблем. В этих эссе так же, как и в художественных произведениях, которые она вскоре начала писать, отчетливо прослеживается следующий посыл, обращенный к ее современницам: женщине новой эпохи следует стремиться к независимости, к тому, чтобы найти свое место в мире, но для этого ей самой требуется много и упорно трудиться³.

Симидзу также не боялась открыто выражать свой протест против реакционной политики государства – в статьях «*Надзэ-ни дзёси-ва сэйдан сю:кай-ни сантё:-суру кото-о юрусарэдзари-ка*» («Почему женщинам не разрешается принимать участие в политических собраниях?») и «*Найтэ ай-суру симай-ни цугу*» («В слезах обращаясь к моим возлюбленным сёстрам») она выступила с резкой критикой принятого в 1890 г. закона, запрещавшего женщинам вступать в политические партии и вообще принимать участие в какой-либо политической деятельности. Она утверждала, что это приведет к тому, что одна половина общества окажется полностью во власти другой, хотя женщины наравне с мужчинами способны взять ответственность за будущее страны. За этим последовала статья под названием «*То:кон дзёгакусэй-но какуго-ни цуитэ*» («Насколько сознательны нынешние студентки?»), в которой Симидзу вопрошала молодых девушек, есть ли у них адекватное представление о мире и обществе за пределами родительского дома и школы, а также предостерегала их от слепого следования своим идеалам, так как реальность значительно отличается от тех фантазий, которые они усваивают в учебных заведениях. Она также подчеркивала, что ни в коем случае нельзя рассматривать брак как конечную цель, нужно стремиться проявить все свои способности и знания, полученные за годы обучения⁴.

Свою литературную деятельность Симидзу начала в 1891 г., опубликовав короткую новеллу «Сломанное кольцо» («*Коварэюбива*»)⁵, которая очень тепло была воспринята критиками. В частности, Мори Огай подчеркивал «естественность» ее стиля; писательница Миякэ Кахо также хвалила ее за стиль, отсутствие «искусственности» в построении сюжета и была впечатлена тем эффектом, который создает непосредственный, «живой» голос рассказчика. Это было время экспериментов с новыми литературными формами и стилями, переходный период от тяжеловесного, монументального литературного языка прошлого к *гэмбун итти* (единству письменного и литературного языков). Для читателей того времени это произведение, написанное от первого лица и в котором на доступном языке поднимались

³ Tanaka Yukiko. *Women Writers of Meiji and Taisho Japan: Their Lives, Works and Critical Reception, 1868-1926*. Jefferson: McFarland & Company, 2000. P. 41.

⁴ Накаяма Кадзуро. *Симидзу Сикин кэнкю*: (Исследование творчества Симидзу Сикин) // Вестник гуманитарных исследований университета Мэйджи, 1990, № 36. С. 18-21.

⁵ Симидзу Сикин. *Коварэюбива* (Сломанное кольцо). URL: http://www.aozora.gr.jp/cards/001146/files/43515_16581.html. (Дата последнего обращения: 30.03.2018.)

насуточные для той эпохи проблемы женского образования и брака, было внове⁶.

Сюжет новеллы разворачивается вокруг истории молодой женщины, которая была вынуждена выйти замуж по настоянию своего отца, и в результате этот брак не принес героине ничего, кроме горя и страданий. Наблюдая за родителями, отношения между которыми были ничем иным, как отношениями между господином и служанкой, героиня еще в школьные годы решила, что никогда не выйдет замуж: «Моя мать являла собой живой пример учения *«Оннадайгаку»*⁷, и к своему мужу она обращалась исключительно в уничижительной манере и лишь из-за пределов комнаты — словно он был почетным гостем». Несмотря на свое решение, под влиянием отца героине все же пришлось согласиться на брак с незнакомым ей человеком, но и это еще не все — как она выяснила спустя некоторое время, ее муж оказался двоежизнем, и другая женщина оставила его дом всего лишь за несколько дней до заключения брака. Со временем муж героини начинает все чаще и чаще отлучаться из дома, не возвращаясь домой даже ночью. Тем не менее, она продолжает следовать конфуцианским заповедям, беспрекословно подчиняясь мужу. Перелом наступает лишь тогда, когда, не в силах вынести несчастье дочери, умирает ее мать, и героиня понимает, что все ее попытки «исправить» мужа ни к чему не приведут и что ей не остается ничего другого, кроме как уйти от него. Таким образом, обручальное кольцо, из которого она вынула камень после расставания, символизирует собой освобождение от унижительного обращения, и она продолжает носить его, так как не хочет забывать тот горький опыт, через который ей пришлось пройти. Также, как пишет автор, кольцо придает ей силы с мужеством и стойкостью встретить критику и осуждение, которые неотвратимо обрушатся на нее за ее возмутительные поступок — уход от мужа и требование развода.

В этой новелле мы можем видеть неприкрытую критику чрезвычайно распространенной в то время практики полигамии, когда мужчина открыто состоял в отношениях — возможно, даже не одних, — хотя официально был женат. Несправедливость и жестокость подобных устоявшихся порядков заставляла многих женщин искать развод, и требование общественного осуждения и ликвидации подобной практики стало одной из основных задач движения за женские права в конце 80-х гг. XIX в.⁸ Основываясь на своем собственном горьком опыте неудачного замужества — следует отметить, что брать за основу своих произведений опыт из собственной жизни в целом можно назвать одной из основных характеристик женской литературной традиции того времени, — Симидзу попыталась показать молодым девушкам,

⁶ Essertier J. A Pioneering Feminist with a Pioneering Writing Style: Shimizu Shikin's "Broken Ring" (Koware yubiwa, 1891) // *New directions*, 2015, № 33. P. 7.

⁷ «Великое поучение женщине — образовательный трактат в духе неоконфуцианства, изданный во второй половине XVII в.

⁸ Накаяма Кадзуко. *Симидзу Сикин кэнкю*: (Исследование творчества Симидзу Сикин) // *Вестник гуманитарных исследований университета Мэйдзи*, 1990, № 36. С. 3-4.

лишь вышедшим из школы и не имеющим реалистичных представлений об окружающем их мире, изнанку и истинную суть брака и предостеречь их от его романтизации. Таким образом, можно сказать, что сломанное кольцо» — история о триумфе собственного «я» над условностями и закослелыми практиками общества, о смелом шаге на пути к тому, чтобы принять на себя ответственность за свою собственную судьбу. Тем не менее, некоторые критики, в частности, представительница феминистической школы Имай Ясуко, считают, что не следует интерпретировать размышления и поступки героини как стремление к независимости и автономии в том смысле, как, например, в случае с Норой из пьесы Ибсена «Кукольный дом»⁹. Хотя героиня и смогла освободиться от иллюзии того, что «в конечном итоге все будет хорошо, нужно лишь быть терпеливой и не роптать», она продолжает верить, что во многом это была и ее ошибка — она не смогла в должной степени повлиять на мужа, чтобы он осознал всю неправильность своего поведения и исправил его¹⁰. Однако, если учесть социальный климат и порядки того времени, даже такая позиция автора уже была большим шагом вперед.

Эта же тема была затронута и в следующей новелле Симидзу «Демон в сердце» («*Кокоро-но они*»)¹¹, в которой муж, жестокий и черствый по отношению к своей жене, на ее просьбу дать ей развод отвечает ей решительным отказом. Как пишет автор, в сердце этого мужчины сидит «демон», и его желание безгранично доминировать над женой лишает его самоконтроля и способности судить здраво. После того, как жена все же уходит от него в дом родителей, он пытается вернуть ее силой, но попытка эта оканчивается неудачей, и в результате он теряет рассудок и в конечном итоге оказывается в психиатрической больнице. Таким образом, писательница показывает, что если мужчина воспринимает женщину лишь как свою собственность, то нет ничего удивительного в том, что он превращается в тирана; более того, эгоизм и несдержанность мужчины могут не только разрушить брак, но и изнутри разрушить его самого. С другой стороны, название истории можно интерпретировать и в другом ключе — женщина также несет на себе часть вины за существование таких отношений, так как ее безмолвная покорность лишь потворствует поведению мужа и усугубляет его, поэтому подобное смирение также можно назвать «демоном».

⁹ Ибсен Г. Кукольный дом // Генрик Ибсен. Драммы. Стихотворения. М.: Художественная литература, 1972. С. 235–307.

¹⁰ Tanaka Yukiko. Women Writers of Meiji and Taisho Japan: Their Lives, Works and Critical Reception, 1868-1926. Jefferson: McFarland & Company, 2000. P. 44.

¹¹ Симидзу Сикин. *Кокоро-но они* (Демон в сердце). URL: http://www.aozora.gr.jp/cards/001146/files/43513_16585.html. (Дата последнего обращения: 30.03.2018.)

В 1899 г. было написано самое значительное из произведений Симидзу – повесть «Школа для переселенцев» («*Имин гакуэн*»)¹², которая сразу же получила самые положительные отзывы критиков. Как и в предыдущих своих работах, писательница и здесь не обошла стороной проблемы женского образования и брака, однако центральной темой повествования является дискриминация по отношению к *буракумин* — т. н. касте париев. Вероятно, идея написания этой повести пришла к Симидзу еще в 1889 г., когда она, являясь активной участницей Движения за свободу и народные права, посетила деревню Дзэнидза — общину отверженных на юге префектуры Киото¹³. С наступлением новой эры Мэйдзи их статус подвергался неоднократному обесчуждению. В августе 1871 г. уничижительные термины *эта* («много грязи») и *хинин* («нелюди»), применявшиеся по отношению к ним, были официально отменены, и формально в статусе *синхэймин* – «новых простолоудинов» – они были уравнены в правах с другими группами населения. Несмотря на это, в реальности дискриминация по отношению к ним продолжала существовать, и *буракумин* все так же продолжали жить в изолированных общинах, разбросанных по всей стране.

Главная героиня «Школы для переселенцев», Киёко, счастливо вышла замуж за влиятельного молодого политика, но из-за своего высокого положения, а также туманных обстоятельств своего происхождения, она является постоянным объектом зависти и всевозможных слухов и подозрений. Постепенно читатель, одновременно с самой героиней, узнает, что мать Киёко, умершая много лет назад, была из касты отверженных, и именно для того, чтобы дочь никогда не узнала правду о своем происхождении и не подверглась позору, ее отец исчезает из жизни дочери сразу же после ее дочери. Не побоявшись стать объектом осуждения, «отверженной», Киёко отправляется в поселение *буракумин* ухаживать за своим отцом, который, как оказалось, серьезно болен. Она готова отказаться от своего статуса, от всех почестей, которые ей подобают как представительнице привилегированного класса, но не может и не хочет забывать о своем долге по отношению к отцу. Она признается во всем мужу, которому приходится отказаться от своей политической карьеры, но, как пишет автор, он делает это без сожаления. В конце истории супруги отправляются на Хоккайдо для того, чтобы осуществить свою миссию – открыть школу для детей бывших *эта* и таким образом выразить свой протест против существующей социальной несправедливости и внести свой вклад в ее искоренение.

Говоря о «Школе для переселенцев», нельзя не упомянуть и другое произведение периода Мэйдзи, затрагивающее ту же тему — роман

¹² Симидзу Сикин. *Имин гакуэн* (Школа для переселенцев). URL: http://www.aozora.gr.jp/cards/001146/files/43511_16590.html (Дата последнего обращения: 30.03.2018.)

¹³ Copeland R.L., Ortabasi M. *The Modern Murasaki. Writing by Women of Meiji Japan*. New York: Columbia University Press, 2006. P. 225.

«Нарушенный завет» (яп. «*Хакай*», 1907)¹⁴ Симадзаки Тосон, который за скрупулезное и глубоко психологичное изображение внутренних переживаний героя многими критиками рассматривается как провозвестник натурализма в японской литературе. Между двумя произведениями нельзя не провести многочисленные параллели: главный герой «Нарушенного завета» Усимацу, как и Киёко, в конце примиряется со своим происхождением; также оба они выросли без матери, а в конце истории оба отправляются в незнакомые им края, чтобы начать жизнь заново. Тем не менее, именно на различиях стоит заострить внимание. Во-первых, это касается стиля и формы: так, если роман Симадзаки был порождением нового времени, то повесть Симидзу еще во многом походила на произведения предыдущей эпохи. Она состоит из четырех частей, каждая из которых описывает события с точки зрения разных героев и при этом содержит в себе драматические приемы, характерные для представлений театра Кабуки — например, резкая и неожиданная смена места действия¹⁵. Также Симидзу часто использует прием контраста между внутренним самоощущением героя и тем впечатлением, которое он производит на окружающих, как в случае с Киёко: повествование начинается с внутреннего монолога главной героини, из которого читатель узнает, насколько неуютно и подавленно она чувствует себя в обществе, постоянно находясь под пристальным оценивающим взглядом окружающих; и тут же следует сцена, в которой матроны из высшего общества обсуждают поведение Киёко, которую они считают высокомерной социальной карьеристкой. Однако главное отличие все же в содержании: так, внутренняя борьба Усимацу у Симадзаки — отражение собственных переживаний автора, его борьбы против общественных установок и ограничений, против тех, кто осуждал и не понимал его увлечения литературой. Симидзу рассматривала дискриминацию и положение *буракумин* в одной плоскости с существующим статусом женщин в японском обществе, которые в какой-то степени также носили стигму «отверженных» и подвергались постоянными притеснениям. Отсюда следует, что свобода, которую обретает герой Симадзаки Тосон — лишь его личная, собственная, а новая жизнь, которую собирается начать Киёко, символизирует собой надежду на освобождение для всех женщин.

«Школа для переселенцев» стала одной из последних работ Симидзу, после этого она написала лишь несколько небольших новелл и в 1901 г. в возрасте тридцати четырех лет прекратила писать. Точно неизвестно, почему она решила оставить писательскую карьеру, но большинство исследователей сходятся на том, что заботы о детях, необходимость заботиться о больных отце и старшем брате и стремление не запятнать репутацию мужа (в 1892 г. она повторно вышла замуж за преподавателя сельскохозяйственного факультета Кодзай Ёсинао), который в то время был назначен президентом

¹⁴ Симадзаки Тосон. *Нарушенный завет*. СПб.: Гипернон, 2009.

¹⁵ Copeland R.L. *Lost leaves. Women writers of Meiji Japan*. Honolulu: University of Hawai'i Press, 2000. P. 226.

Токийского Императорского Сельскохозяйственного Университета, не оставили ей другого выбора. Тем не менее, Симидзу Сикин без сомнения можно назвать одной из самых видных представительниц интеллектуальной элиты своего времени и одной из ключевых фигур женской литературы эпохи Мэйдзи.

Клементьева Татьяна Владимировна
Институт философии СПбГУ¹

Проблема «врожденного знания» Конфуция в контексте кампании «критики Линь Бяо и Конфуция»

Кампания «критики Линь Бяо и Конфуция» (*пи Линь пи Кун юнь дун* 批林批孔運動, 1971–1976) была наиболее масштабной антиконфуцианской кампанией, инициированной Мао Цзэдуном 毛澤東 (1893–1976) с целью устранения с политической арены соперников, таких как Линь Бяо 林彪, Лю Шаоци 劉少奇 и др. Добиться этого Мао хотел посредством демонстрации тесной связи между взглядами своих политических врагов и идеями, содержащимися в учении Конфуция.

Чтобы охарактеризовать исторический ход кампании, мы последовали за периодизацией, предложенной Л. С. Переломовым в его труде «Конфуцианство и легизм в политической истории Китая». Он разделил кампанию на два этапа: первый этап — 1971–1973 гг. — разработка теоретической платформы кампании. Основная цель, которую преследовал здесь Мао, — увязать учение Конфуция с позицией реакционного класса, противопоставив это учение идеям легистов, якобы сторонников прогрессивного перехода к феодализму. Второй этап начался с конца 1973 г. и продолжался до 1976 г. За это время кампания приобрела широкий охват: тысячи крестьян и рабочих обязаны были проходить курсы, на которых им насаждалось новое понимание «настоящей сути» конфуцианства, а заголовки главных газет и журналов Китая стали призывать к искоренению классовых врагов, отныне причастных к пропаганде конфуцианских идей².

Одним из направлений критики Конфуция стала идея о том, что мыслитель якобы приписывал себе статус «совершенномудрого» (*шэнчжэнь* 聖人), обладающего «врожденным знанием» (*шэнчжи* 生知), а также распространял их на всю позднечжоускую наследственную аристократию ради поддержания классовых отличий между рабовладельческой аристократией и эксплуатируемой массой рабов.

В данной работе мы попытались выяснить истоки представлений о Конфуции как о мудреце, обладавшем «врожденным знанием», выявить специфику восприятия и переосмысления данных идей в ходе кампании «критики Линь Бяо и Конфуция», а также оценить состоятельность этой позиции.

Поводом к возникновению такого представления стал процесс обожевления мыслителя, начавшийся с момента смерти Учителя и

¹ Научный руководитель: А. Э. Терехов, кандидат исторических наук, научный сотрудник ИВР РАН.

² Переломов, Л. С. Конфуцианство и легизм в политической истории Китая. М.: Наука, 1981. С. 227.

завершившийся в период Хань 漢 (206 г. до н.э. – 220 г.). «Беседы и суждения» («Лунь юй» 論語), записанные, как принято считать, учениками Конфуция после его смерти, дают повод, скорее, опровергнуть утверждение о том, что он приписывал себе наличие такого знания. Об этом, например, свидетельствует такое широко популярное высказывание Конфуция: «Я обладаю знаниями не от рождения. Я приобрел их лишь благодаря любви к древности и настойчивости [в учебе]» (VII, 20)³. Да и в целом, Конфуций часто говорил о процессе познания в своей жизни. Наиболее известным из его суждений здесь является следующее: «Учитель сказал: “В пятнадцать лет я обратил свои помыслы к учебе. В тридцать лет встал на ноги. В сорок освободился от сомнений. В пятьдесят познал волю неба. В шестьдесят научился отличать правду от неправды. В семьдесят стал следовать желаниям сердца и не преступал меры”» (II, 4)⁴.

Однако заложенная в его учении идея почитания древности была переработана конфуцианскими мыслителями эпох Чжаньго 戰國 (476/403–221 гг. до н.э.) и Хань в сторону формирования священного статуса самого Конфуция.

К периоду Поздней Хань, когда Конфуция уже общепризнанно считали «совершенномудрым», вокруг его личности начинают складываться различные легенды о пророчествах, которые тот якобы получил от Неба; они становятся особенно популярными в апокрифических текстах *чэньвэй* 讖緯. В апокрифах к «Чуньцю» 春秋, например, выражалась идея о том, что Конфуций якобы знал о событиях далекого будущего, в частности, о воцарении императора Цинь Шихуана 秦始皇 (259–210 гг. до н.э.), посещении им княжества Лу 魯, смерти в Шацю 沙丘, а также о комментаторской деятельности Дун Чжуншу 董仲舒 (179–104 гг. до н.э.)⁵.

С критикой идей, содержащихся в апокрифических текстах, тогда выступил Ван Чун 王充 (27–97 гг.) в своей работе «Весы суждений» («Лунь хэн» 論衡). Он говорил о том, что если бы те, кого в древности называли «совершенными мудрецами», жили бы сейчас, их называли бы не более, чем просто умными людьми. Более того, он утверждал, что мудрецы прошлого тоже не были лишены неточностей в передаче своих идей. В связи с этим Ван Чун ратовал за критику идей *шэнжэнь*, что позволило бы избавиться от консервативности конфуцианства и других течений⁶. Тем не менее, отношение Ван Чуна к апокрифам нельзя назвать однозначным. Вероятнее

³ «Лунь юй» («Суждения и беседы») // Конфуцианское Четверокнижие («Сы шу») / введение, перевод с китайского и комментарии Л. С. Переломова. М.: «Восточная литература» РАН, 2004. С. 182.

⁴ Там же. С. 161.

⁵ Терехов, А. Э. Представления о совершенных мудрецах (*шэн*) в китайских апокрифах (*чэньвэй*) эпохи Восточная Хань (25 – 220 гг. н.э.): диссертация на соискание ученой степени к.и.н. СПб, 2016. С. 226–229.

⁶ Wang Ch'ung. Lun-Heng. Philosophical Essays of Wang Ch'ung / translated from Chinese and annotated by Alfred Forke. – Berlin: Imperial German printing office, 1907. Vol. I, pp. 392–393.

всего, он разделял их на правдивые и ложные, активно критикуя именно последние⁷. Более же законченную критику апокрифов представил другой известный позднеханьский ученый — Чжан Хэн 張衡 (79–139 гг.). Он представил свои идеи в докладе Сыну Неба и говорил в нем, в первую очередь, о большом количестве противоречий, содержащихся в разных апокрифических текстах. Все это, по мнению Чжан Хэна, было вызвано стремлением так называемых предсказателей к наживе, власти и славе за счет запугивания населения разным сочинительством. В отличие от гаданий, которые, как считал мыслитель, служили проверенным на опыте методом узнать будущее, пророчества и схемы не могли быть столь же авторитетными, поскольку были придуманы не в древности, а лишь около I в. до н. э. Таким образом, в своих высказываниях мыслитель пытался ослабить популярность и влияние пророчеств, содержащихся в апокрифических текстах, но все же не подвергал сомнениям достоверность получения знаний о будущем с помощью гадательных практик⁸.

Тем не менее, идеи Ван Чуна, Чжан Хэна и других критиков апокрифов не получили развития, а факт наличия у Конфуция врожденного знания был окончательно признан в эпоху Сун 宋 (960–1279). Чжу Си 朱熹 (1130–1200) как крупнейший представитель неоконфуцианства предложил ограничить сферу этого «врожденного знания» моральным знанием, то есть способностью безошибочно определить добро и зло, а также выдвинул идею о том, что Учитель говорил об этапах своего познания в жизни только из скромности и желания подать пример своим ученикам. Однако Чжу Си все же признавал необходимость для Конфуция учиться более практическим сторонам поведения, то есть знанию музыки, ритуала, истории и т. п.⁹

Таким образом, мы видим, что причиной вольного истолкования оригинальных идей Учителя, содержащихся в «Беседах и суждениях», стало стремление самих конфуцианцев подвести сакральные основания под свое учение и тем самым укрепить его авторитет.

Что же касается антиконфуцианской кампании 1971–1976 гг., то и здесь Конфуцию приписывались как наличие «врожденного знания», так и статус «совершенного мудреца». Это говорит о том, что теоретики кампании разделяли позиции последователей конфуцианства.

Можно выделить наиболее яркие цитаты, отражающие специфику понимания идеи «врожденного знания» Конфуция в ходе кампании. Для

⁷ Терехов, А. Э. Отношение Ван Чуна (27 – 102?) к апокрифическим текстам // Азия и Африка в меняющемся мире. XXVIII Международная научная конференция по источниковедению и историографии стран Азии и Африки: Тезисы докладов / Отв. ред.: Н. Н. Дьяков, А. С. Матвеев. СПб.: ВФ СПбГУ, 2015. С. 178–179.

⁸ Хоу-Хань шу 後漢書 [История династии Поздняя Хань] // под ред. Сун Фаня 宋范, Е Чжуаня 曄撰, Тан Ли 唐李, Сянь Дэнчжу 賢等注. Т.7, 1965. С. 1911–1912.

⁹ Lee Kwai Sang. Inborn Knowledge (Shengzhi) and Expressions of Modesty (Qianci) On Zhu Xi's Sacred Image of Confucius and His Hermeneutical Strategies // Monumenta Serica: Journal of Oriental Studies. University of Newcastle, 2015. Pp. 87–93.

анализа мы взяли фрагменты из относящихся ко второму этапу кампании статей в «Жэньминь жибао» 人民日報 и «Хунци» 紅旗.

В одной из статей в «Жэньминь жибао» заметна следующая особенность: понятие мудрости в учении Конфуция авторы статьи трактовали сугубо как «совершенную мудрость» и «врожденное знание», что можно увидеть, в частности, в следующем фрагменте:

Конфуций считал, что *жэнь* (гуманность) включает в себя также *чжи* – мудрость. Он всеми силами ратовал за то, чтобы “лишь самые умные и самые глупые не могли измениться” (“Лунь юй. Ян хо”, XVII, 3). Здесь говорится о том, что рабовладельцы, так называемые “совершенные мудрецы”, – это в высшей степени одаренные люди, а рабы – не больше, чем низкосортные простецы. Одни исключительно мудры, вторые – исключительно невежественны. Эти два класса никоим образом не могут измениться. Откуда же берется так называемая гениальная мудрость? Конфуций сказал: “Те, кто обладают врожденными знаниями, стоят выше всех” (“Лунь юй. Цзи ши”, XVI, 9). Он полагал, что знания “совершенных мудрецов” даны от рождения, а не получены на практике. Таким образом, Конфуций беззастенчиво выступал за идеалистический априоризм и реакционное лжеучение о том, что “историю творят герои”¹⁰.

Сразу можно заметить смысловые «шероховатости» во втором предложении цитаты. Слова Конфуция были как бы вставлены в определенную «рамку» предложения автора статьи, так чтобы идеи мыслителя звучали резко консервативно. На самом же деле, смысл слов философа был, скорее всего, таков: образованию и воспитанию не поддаются самые глупые люди, в то время как мудрейшие среди всех в этом образовании и воспитании уже не нуждаются. Однако большинство людей, которые, что естественно, занимали позицию «между» этими двумя крайностями, вполне могли быть образованы и даже весьма нуждались в этом. Таким образом, здесь можно увидеть пример подмены морального посыла высказывания узкоклассовым, что являлось наиболее частотным приемом в интерпретации учения Конфуция в массовой печати периода кампании.

Распространение в эпоху Чжоу 周 (1045–221 гг. до н.э.) концепций «воли Неба» и Мандата Неба было интерпретировано в ходе кампании как попытка рабовладельческой аристократии провести еще одну границу между собой и эксплуатируемым населением: первые, якобы получив

¹⁰ Ян Жунго 楊榮國. Кунцзы – ваньгу дэ вэйху нули чжи дэ сысянцзя 孔子—頑固地維護奴隸制的思想家 [Конфуций — мыслитель, упорно стоявший за сохранение рабовладельческого строя] // Жэньминь жибао 人民日報 [Народная ежедневная газета] 07.08.1973 [Электронный ресурс]. URL: <http://www.ziliaoku.org/rmrb/1973-08-07-2#438919> (дата обращения: 10.02.2018).

Мандат Неба, могли считать себя «совершенными мудрецами» и творить на этом основании произвол по отношению к последним. Данную идею можно проиллюстрировать следующим примером из журнала «Хунци»:

Конфуций возвеличивал “волю Неба”, говорил о том, что существует верховное божество, которое зовется Владыкой Небом, оно породило все вещи и людей и заправляет всем, что касается мира природы и людей. Его веления неотвратимы. Чжоуский Вэнь-ван, как и другие рабовладельцы, оттого имели право на управление народом, что они получили Небесный Мандат; а Чжоу-гун и Конфуций потому с помощью силы дэ (добродетели) стали “совершенными мудрецами” и занялись воспитанием народа, что тоже получили Мандат Неба. Это полностью идеалистическая теория, служившая реставрации рабовладельческого самоуправления и установлению появившейся религиозной системы. Априорная теория о “врожденном знании” Конфуция и идеалистический подход, утверждающий, что “историю творят герои”, распространились благодаря этой реакционной концепции “воли Неба”. Линь Бяо [и его сторонники]... утверждали, что перевозносимая ими “прекрасная добродетель” “получена от Неба”, а это того же поля ягода, что и слова Конфуция “Небо породило добродетель во мне!”¹¹

Наиболее слабой стороной аргументации здесь является попытка связать идею Мандата Неба и воли Неба с якобы стремлением чжоуских правителей сохранить рабовладение. Представления о воле Неба и Мандате Неба возникли именно из древнекитайских религиозных представлений и служили оформлению сакрального статуса верховной власти в Китае.

Начиная с периода Хань, идей мандата Неба пользовались «по факту»: сначала к власти приходила новая династия, а после искали различные подтверждения о том, что она была изначально избрана Небом к такой миссии. Отсюда следует вывод о том, что вряд ли авторитет Неба, особенно в случае со слабеющей чжоуской властью, мог сколько-нибудь серьезно препятствовать политическим и экономическим переменам в Китае.

Следующий отрывок из «Жэньминь жибао» как бы резюмирует положения из предыдущих двух цитат:

Чтобы спасти гибнувший рабовладельческий строй, Конфуций выдвинул идеалистическую концепцию “воли Неба” и, объясняя при помощи нее общественные явления, возводил основания для доктрины постоянного существования рабовладельческой системы. Конфуций разделял всех людей на “самых умных” и

¹¹ Критический кружок Пекинского университета и университета Цинхуа 北京大學、清華大學大批判組. Линьбяо юй кунмэнчжидо 林彪與孔孟之道 [Путь Линь Бяо и Конфуция – Мэн-цзы] // Хунци 紅旗 [Красное знамя] 08.02.1974 [Электронный ресурс]. URL: <http://marxistphilosophy.org/Hongqi/74/197402-08.htm> (дата обращения: 01.02.2018).

“самых глупых”. По его словам, вся рабовладельческая аристократия относилась к “самым умным” людям, которые “обладали знаниями от рождения” и всегда выставляли чжоуских Вэнь-вана, У-вана, Чжоу-гуна и др. “совершенными мудрецами”, знания которых могли быть лишь всегда дарованными Небом и имеющимися от рождения... а рабы и трудящийся народ, напротив, были “низкосортными людишками”, которые, “встретившись с трудностями, не учатся” и глупы от рождения... Чтобы укрепить господство рабовладельческой аристократии, Конфуций также ратовал за оглуляющую народ философскую мысль о том, что “народ можно заставить следовать чему-то, но нельзя заставить понять это”¹².

Здесь можно увидеть, сколь немногочисленны были те идеи, которыми оперировали авторы статей, обосновывавшие реакционность Конфуция. Почти все процитированные отрывки фраз из «Лунь юя» уже встречались выше в «Жэньминь жибао» и «Хунци»; авторы нередко намеренно прибегали к повторам или нарочито часто употребляли полярные характеристики, например, как «рабовладельческая аристократия» и «рабы и трудящийся народ», «совершенные мудрецы» и «глупые от рождения» и т.п. Это еще раз говорит о том, что авторы хотели добиться не столько убедительной аргументации в своих работах, сколько их лозунговости, однозначности утверждаемых ими «истин».

Применяемые авторами приемы аргументации также повторяются из раза в раз. В данном отрывке можно часто встретить цитирование не целых суждений Учителя, а лишь двух-трех слов, к тому же предваренных историческим описанием, направляющим читателя в русло разделения всей истории по идеологическому принципу. Вдобавок ко всему, авторы статей практически не предоставляют пояснений к наиболее важным тезисам работы, а именно почему следует считать Конфуция и Линь Бяо контрреволюционерами. Из этих положений вытекают и все последующие, в том числе и касающиеся статуса «совершенного мудреца» и человека, обладающего «врожденным знанием», однако в газетах и журналах они чаще всего представляют собой неподкрепленные доказательства утверждения.

Подведем общий итог. Представления о том, что Конфуций наделен неким «врожденным знанием», сформировались в китайской культуре, вначале в апокрифических текстах, а впоследствии и в официальной идеологии, достаточно давно. И здесь теоретики кампании «критики Линь Бяо и Конфуция», даже преследуя прямо противоположную, в сравнении с официальным конфуцианством, цель, то есть свержение авторитета Учителя, не смогли выйти за рамки якобы отвергнутой ими традиционной культуры.

¹² Чэнь Сисян 陳錫祥. Линь Бяо хэ Кун лаоэр ши ияочжихэ 林彪和孔老二是一丘之貉 [Линь Бяо и старикашка Кун – еноты с одного холма] // Жэньминь жибао 人民日報 [Народная ежедневная газета] 28.03.1974 [Электронный ресурс]. URL: <http://www.ziliuoku.org/rmr/1974-03-28-2#447768> (дата обращения: 11.03.2018).

Немногочисленная и легко подвергаемая критике аргументация представлений о Конфуции как «совершенном мудреце» говорит о необходимости пересмотра не только положений данной кампании, но и вопроса о том, какие идеи лежат в основании конфуцианства, а какие связаны с их более поздней интерпретацией и комментированием другими мыслителями.

Зайцев Иван Алексеевич
студент 4 курса ИСАА МГУ

Колнин Илья Сергеевич
студент 3 курса факультета Мировой Экономики и Мировой Политики
Школа Востоковедения НИУ ВШЭ¹

Анализ описаний земель нижней и верхней Мьянмы периода второй половины I тыс. н.э. по данным китайских источников

В истории Мьянмы период появления и расцвета раннеурбанистических поселений (I–IX в. н. э.) обладает характерными особенностями. В роли основной территориально-политической единицы того времени выступает город как независимая политическая и экономическая система. На сегодняшний день выделяются две условные группы городских центров как по этническо-географическому критерию, так и по различию материальной культуры². Это пьюские³ центры, расположенные на территории верхней Мьянмы, и монские⁴ центры на территории современной нижней Мьянмы.

Подход к проблематике этого периода определяется работами как западных (Г. Люс, Э. Мур, Б. Хадсон, М. Аун-Твин, Д. Старгарт, Д. Стаднер, П. Гатман)⁵, так и бирманских специалистов (Тан Тхун, Мьин Аун, У Вин Маун)⁶.

Несмотря на то, что рассматриваемые исследования посвящены изучению разных проблем, существует несколько общих точек зрения, касающихся интерпретации событийной истории интересующего нас периода. По мнению Г. Люса и Тхан Туна, на территории современной Мьянмы существовало два государственных образования — государство Пью и государство монов Тэтхоун, оказавшее огромное культурное влияние на бирманскую культуру⁷. Несколько иную точку зрения имеет

¹ Научный руководитель — к. и. н. М.Ю. Ульянов, заведующий кафедрой китайской филологии ИСАА МГУ.

² Moore E. Early landscapes of Myanmar. London: River Books, 2007. P. 129.

³ Этнос, принадлежавший к сино-тибетской языковой семье. Появляется на территории долины реки Иравади в начале I-го тыс. н.э.

⁴ Этнос, относящийся к австроазиатской языковой семье. На сегодняшний день моны проживают на юге современной Мьянмы.

⁵ Luce G.H. Phases of Pre-Pagan Burma. Oxford: Oxford University Press, 1985.

Moore E. Early landscapes of Myanmar. London: River Books, 2007.

Aung-Thwin M. The mists of Rāmañña: The Legend that was Lower Burma. Honolulu: University of Hawai'i Press, 2005.

Stargardt J. The Ancient Pyu of Burma: Early Pyu cities in a man-made landscape. Cambridge: PACSEA, 1990.

⁶ Than Tun. Ancient History of Burma. Rangoon: Maha-Dagon Press, 1964.

Myint Aung. The Spread of Halin Culture. Rangoon: The Working People's Daily, 1978.

Win Maung. Takaung Ancient City fieldwork report. (in Myanmar) 12- 03-97 to 17-03-97, 1997.

⁷ Luce G.H. The Ancient Pyu // Journal of the Burma Research Society 27 (3), 1937. Pp. 239-253.

американский бирманист М. Аун-Твин, подтверждающий существование государственного образования у пью, но отрицающий существование Тэтхоуна как политического центра⁸.

В работах Э. Мур прослеживается вывод о наличии у пью форм раннего государства с точки зрения политогенеза. Ученый выделяет два разных типа городского (города пью и монов) ландшафта в рассматриваемую эпоху⁹. По мнению Б. Хадсона, городские центры пью находились вдали друг от друга, а материальная культура каждого поселения может различаться или совпадать по конкретным признакам. На основании этого Б. Хадсон делает вывод о весьма низком уровне взаимодействия городов Пью друг с другом¹⁰.

Рассмотрим вопросы физических характеристик каждой группы поселений. Для пьюских городских центров характерны наличие кирпичных стен, окружавших города, большая площадь территории внутри городских стен, расположение городских центров на определённом расстоянии от главных речных артерий региона, типовая материальная культура, а также наличие эпиграфических памятников на языке пью. К числу наиболее известных поселений пью можно отнести Тэйикхитэйу (Шрикшетру), Хэлин, Пейктано и Маинмо.

Особенностями монских городских центров¹¹ являются наличие отличной от Пью материальной культуры и присутствие эпиграфики на монском языке. Наиболее исследованными монскими городскими поселениями являются Винка, Тэтхоун и Зотокэ.

В бирманской хроникальной традиции пью обозначаются как одна из трёх этнических групп, проживавших в стольном городе Тэйикхитэйи¹², причём сами пьюские городские центры фигурируют в контексте общей преемственности политических центров на территории Мьянмы и не обозначаются как исконно пьюские. Данное обстоятельство позволяет удостовериться в весьма слабом представлении истории пью авторами хроникальных текстов. По данным хроник на территории современной нижней Мьянмы существовало монское государство Тэтхоун.

Одним из возможных инструментов по изучению событийной истории пью и монов являются китайские источники, интервал возможного применения которых весьма широк. Такие документы предоставляют нам возможность изучения как вопросов религиозных практик¹³, так и

⁸ Aung-Thwin M. The mists of Rāmañña: The Legend that was Lower Burma. P. 205.

⁹ Подробнее см. Moore E. Early landscapes of Myanmar.

¹⁰ Hudson B. The Origins of Bagan. The archaeological landscape of Upper Burma to AD 1300. – A thesis submitted in fulfilment of requirements for admission to the degree of Doctor of Philosophy, University of Sydney, 2004. Pp. 152-153.

¹¹ По данным радиоуглеродного анализа городские стены датируются II тыс. н.э.

¹² Кириченко А.Е. История Мьянмы в XI-XVI вв. в бирманском летописании (на материале *мэхайахэвинов*). – дис. кандидата исторических наук: 07.00.03. М.: МГУ им. Ломоносова, 2003. Приложение № 2. С. 221-222.

¹³ Deeg M. Chinese Reports about Buddhism in Early Āndhra and Early Myanmar. – Устное выступление на конференции: From Vijayapuri to Sriketra? The Beginnings of Buddhist

исследования событийной истории и внешних контактов. В настоящем исследовании мы остановимся на проблеме интерпретации политической и экономической истории пью и монов по данным китайских источников.

В зарубежной историографии проблемами изучения периода I – IX вв. с привлечением данных из Мань шу занимался Г. Люс¹⁴. Общие систематизированные данные по анализу Мань шу и Синь Тан шу представлены в работах Э. Мур¹⁵ и М. Аун-Твина¹⁶.

В настоящей работе авторами были задействованы все возможные источники, так или иначе отражающие описания событийной истории пью и монов. Проведено сопоставление данных документов между собой с целью выявления возможного первоисточника информации и идентификации расхождения данных. Целью данной работы является накопление общей стереотипной информации о пью и монах с идеей дальнейшего сравнения данных с общим корпусом танских источников, затрагивающих историю политий ЮВА. На данном этапе работы в качестве основной концепции исследования информации нами рассматривалась концепция линейного восприятия информации в китайских источниках. Эта концепция предполагает, что объём описания того или иного топонима напрямую связан с его важностью для китайцев.

Авторами были рассмотрены три фрагмента описания Пью из *Цзю Тан шу 舊唐書* («Старая история империи Тан»; 941-945; ЦТШ), *Синь Тан шу 新唐書* («Новая история империи Тан»; 1044-1060; СТШ) и *Мань шу 蠻書* («Книга о южных варварах»; ок. 863; МШ) а также *Гуан чжи 廣志* («Описание Гуан[чжоу]») и некоторые другие памятники танского времени, фрагменты из которых сохранились в форме цитат в сунских собраниях, и два описания Мичэнь из *Мань шу* и *Вэньсянь тункао 文獻通考* («Систематический свод письменных памятников и суждений»; 1317; ВСТК).

Проведённый нами анализ документов позволил установить, что одним из первоисточников для написания глав о Пью в двух династийных историях (ЦТШ и СТШ) служила МШ. Данное утверждение основано на том, что МШ является более ранним источником, информация из которого воспроизводилась в ЦТШ и СТШ с определённой степенью точности. Отметим, что нередко данные источников могли противоречить друг другу, что может объясняться неточной передачей информации¹⁷.

Чтение и анализ вышеописанных текстов дают нам представление о едином политическом и географическом пространстве, существовавшем на территории современной Мьянмы в I тыс. н.э. На это указывает само

Exchange across the Bay of Bengal as Witnessed by Inscriptions from Andhra Pradesh and Myanmar. – Pondicherry, India, July 31 – August 4, 2017.

¹⁴ Luce G.H. Phases of Pre-Pagan Burma. – Oxford University Press, Oxford. 1985. p. 62.

¹⁵ Moore E. Interpreting Pyu Material Culture: Royal Chronologies and Finger-Marked Bricks // Myanmar Historical Research Journal, No. 13, 2004.

¹⁶ Aung-Thwin M. The mists of Rāmañña: The Legend that was Lower Burma.

¹⁷ Общая площадь территории Пяо, количество племён и т.д.

словосочетание *Пяо го 驃國* «Страна Пяо». Общие сведения о регионе строятся по стандартному шаблону, характерному для описания важных политий ЮВА в китайских источниках¹⁸. Информация, содержащаяся в памятниках, была логически разделена на несколько смысловых частей, относящихся к географии, архитектуре, внешним контактам и т.д.¹⁹.

На основании проанализированных нами данных можно выстроить следующую картину политического устройства Пью и их внешних контактов. Страна Пяо являлась централизованным и полиэтничным государственным образованием, имеющим выход к морю, управлялась правителем, чья резиденция располагалась в столичном центре²⁰. Пью отправляли несколько посольств ко двору китайского императора, что указывает на возможное наличие выстроенных дипломатических отношений с танским Китаем²¹. В подчинении Пью находился ряд городов и территорий, они вели активную торговлю разнообразными товарами, пользовавшимся спросом, а также занимались культивацией ряда с/х культур²². В финансовом обороте государства Пью использовались золотые и серебряные деньги.

Во всех трёх источниках представлено описание большого по размеру городского центра с высокой плотностью населения. Вся бытовая жизнь жителей города концентрировалась внутри городских стен. Поселение было окружено кирпичными стенами с 12 воротами, в нём располагалось определённое число как деревянных, так и кирпичных культовых сооружений. Информация о таких признаках города сходна во всех источниках.

¹⁸ Структура таких описаний обычно следует следующему плану: сначала идёт описание географии и местности, в которой расположен топоним, также к этой части могут добавляться сведения о путях следования до него и посольствах к китайскому двору (или же эта информация помещается в конец описания); затем следуют реалии жизни местного общества, сюда входят обычаи, одежда, особые обряды и т.д. Наконец, в третью группу входит местная продукция и товары, используемые в торговле. Разумеется, состав и порядок следования этих трёх групп непостоянен и сильно разнится в зависимости от описываемого места.

¹⁹ Переводы проводились по следующему изданию: Юй Динбан, Хуан Чжунъянь. Чжунго гуэци чжун ю гуань Мянъянь цзыляо хуэйбянь (Собрание сведений из китайских источников, связанных с Мьянмой). П.: Чжунхуа шуцзю, 2002.

²⁰ На наш взгляд, информация свидетельствует о китаецентричной концепции восприятия региона.

²¹ Важно отметить, что в СТШ представлено подробное описание посольств, даётся детальное описание музыкантов Пью, прибывших в танский Китай. Музыка Пяо вызвала большое восхищение при дворе императора. Более того, о музыкальных композициях Пяо складывались стихи.

²² По данным СТШ пью не культивировали пшеницу. В бирманской эпиграфике, появившейся после заката Пью, зафиксированы свидетельства о дарении пшеничных полей в пользу культовых объектов. Наличие такой информации может говорить нам как о вероятной ошибочности сведений китайских источников, так и о возможной культивации этого злака в более поздние исторические периоды. Оба варианта вполне правдоподобны в силу того, что дарение пшеничных полей встречается крайне редко в бирманских дарственных надписях.

Стоит отметить, что Г. Люсом предпринимались активные попытки привязки описываемого поселения к предполагаемой столице Пью²³. На наш взгляд, контекст источников слишком неясен для выдвижения столь смелых выводов. Велика вероятность, что предполагаемым объектом описаний мог быть некий город, располагавшийся ближе всего к территории современной провинции Юньнань.

Отдельно стоит вопрос о предполагаемых военных конфликтах, случавшихся в стране Пяо. На основании рассмотренных материалов нам удалось обнаружить два соответствующих указания. Первое из них содержится в СТШ, рассказывающее о том, что «...Во дворце правителя установлены два колокола, золотой и серебряный, [когда] враги подходят, возжигают благовония и бьют [в колокола], чтобы предсказать удачу или неудачу.....». Второе упоминание присутствует в МШ, и оно связано с описанием военного вторжения *маней*, результатом которого явился закат «цивилизации Пью»²⁴.

В силу отсутствия каких-либо синхронных источников, адекватно передающих картину событийной истории того периода, дать чёткий комментарий относительно возможных военных конфликтов весьма трудно. Данные китайских источников косвенно указывают на возможность неких военных столкновений. Однако такое наблюдение противоречит мнению Б. Хадсона, согласно которому контакты городов Пью друг с другом были весьма малы²⁵.

В исторических исследованиях одним из возможных способов получения достоверной и объективной информации является сопоставление рассматриваемых источников с синхронными документами интересующей нас эпохи. В силу отсутствия пьюских и монских источников, адекватно передающих информацию о событийной истории, возможным инструментом проверки послужила археология.

С помощью привлечения последних публикаций по археологии, а также данных спутниковых карт Google, нами была доказана объективность информации, касающейся общего восприятия китайцами городского пространства и наличия кирпичных стен. Сведения о концентрации религиозных построек внутри городской стены являются сомнительными по причине расположения множества культовых объектов за чертой городской стены.

Таким образом, мы можем констатировать, что в представлении танского Китая городские центры верхней Мьянмы представляли собой единое централизованное государство, контролирующее определённый объём территорий и играющее определённую роль в вопросах

²³ Luce G.H. Phases of Pre-Pagan Burma. Oxford University Press, Oxford. 1985. p. 62.

²⁴ Речь идет о предполагаемом вторжении Наньчжао в верхнюю Бирму в IX в. Подробнее см. Luce G.H. Phases of Pre-Pagan Burma.

²⁵ Hudson B. The Origins of Bagan. The archaeological landscape of Upper Burma to AD 1300. Pp. 152-153.

международной торговли. В стране присутствовало некое подобие финансовой системы, а торговые операции осуществлялись через посредника. Вероятно, основой экономики, согласно данным источников, являлись торговля и земледелие.

Что касается сведений о нижней Мьянме, то этот регион освещён не так подробно²⁶. Судя по имеющимся комментариям из изданий источников, китайцы обозначали эту территорию терминами «Мичэнь» 彌臣 и «Мино» 彌諾. По данным текстов памятников, оба топонима имели выход к морю.

Вопрос о географическом расположении Пяо, Мичэнь и Мино в представлении авторов текстов заслуживает особого внимания. В МШ сказано, что путник тратил около 60 дней для того, чтобы добраться из Юнчана²⁷ в Мичэнь или Мино, и 75 дней на дорогу из Юнчана в страну Пяо. Если принять во внимание то обстоятельство, что Мичэнь и Мино – территории нижней Мьянмы, то необходимо потратить куда больше времени и сил для достижения этого региона из г. Юнчана по сравнению с маршрутом в сторону центров Пью. Следовательно, локализация Мичэнь согласно информации из источников как минимум подлежит сомнению. Такие данные вызывают ещё больше вопросов, на которые мы пока не в состоянии дать адекватные ответы.

По данным китайских источников Мичэнь представлял собой государственное образование, управляемое правителем. В политике отсутствовали поселения, обнесённые стенами, жизнь простого населения концентрировалась в башнях или зданиях *лоу*. В сравнении с Пяо регион выглядит отсталым по уровню развития и культуре.

Примечателен тот факт, что в тексте СТШ Мичэнь воспринималась как подконтрольная Пяо территория.

При сравнении описаний Мичэнь в МШ и ВСТК было выявлено, что информация в ВСТК воспроизводит сильно сокращённый вариант МШ. Скорее всего это связано с тем, что ВСТК был памятником энциклопедического характера, поэтому и включал в себя компиляцию важной информации из более подробных документов.

На основании анализа информации, затрагивающей описание Мичэнь, следует, что портрет Мичэнь отличается крайне слабой информативностью.

Подводя итоги, можно констатировать, что китайские источники предлагают нам определённую выстроенную картину политической системы и внешних контактов Пью, основанную на китаеццентричном восприятии стран ЮВА.

Согласно линейной концепции восприятия информации в китайских источниках, можно утверждать, что Пью представлялись китайцами более развитым и влиятельным государством в отличие от Мичэнь. Описание Пью

²⁶ Общее описание не столь информативно. Представлены общие географические сведения, данные о резиденции правителя и традиции местного населения. Такая последовательность информации характерна для описания малозначимых регионов.

²⁷ Вероятный городской центр на территории современной провинции Юньнань.

соответствует характерному описанию «важных» регионов как в экономическом, так и политическом плане.

Описание Мичэнь очень кратко, что свидетельствует об отсутствии заинтересованности китайцев в активных контактах с этим регионом. Отсутствие чёткой информации о Мичэнь в текстах династийных историй и противоречие данных МШ и ВСТК позволяет нам предположить, что у китайцев не существовало чётко выстроенной картины восприятия Мичэнь. Вполне возможно, что Мичэнь и Пяо могли восприниматься как единое политическое пространство, о чём свидетельствует информация о выходе границ Пяо к морю, а также нахождения Мичэнь в числе данников Пяо.

Проделанная работа и полученные результаты являются первым шагом в рамках общего проекта по изучения корпуса танских источников по истории политики ЮВА.

Приложения

Таблица 1. Сравнение информации о Пяо из ЦТШ, СТШ и МШ

Предмет сравнения	ЦТШ	СТШ	МШ
Информация о городских центрах	Отсутствует поимённое обозначение городских центров. Присутствует одно название (Даолиньван 道林王) ²⁸ : «в подчинении [у них] Даолиньван и другие 9 городов»	Присутствует поимённое обозначение каждого городского центра ²⁹ : «Всего городов-крепостей 9: Даолиньван, Сили'и 悉利移, Саньтуо 三陀, Минодали 彌諾道立, Туминь 突旻, Дицзе 帝偈, Далимоу 達梨謀, Цяньтан 乾唐, Моу 末浦»	Информация отсутствует
Информация о посольствах к танскому двору	802 г. – посольство младшего брата (или сына) из Сили'и в Чанъань 長安 ³⁰	801 г. – посольство младшего брата (или сына) из Сили'и в Чэнду 成都 ³¹	Информация отсутствует

²⁸ Выделим как возможный столичный центр. В ЦТШ зафиксирована путаница с именем младшего брата 弟 (или сына 子, как указано в некоторых других источниках) и названием города Сили'и.

²⁹ Перечисление начинается с города Даолиньван, за ним – Сили'и.

³⁰ Посольство в столицу, что подчёркивает его значимость.

<i>Географическое описание</i>			
А) <i>Протяженность территории</i>	«С запада на восток 3000 ли, с севера на юг 3500 ли»	«Территория в длину 3000 ли, в ширину – 5000 ли»	Информации отсутствует
Б) <i>Географическое положение</i>	«Страна Пяо, к югу от области Юнчан 永昌 на 2000 с лишним ли, [расстояние] от Шанду ³² 14000 ли. ... На востоке граничит со страной Чжэньля 真臘 ³³ , на западе прилегает к восточной Тяньчжу 天竺 ³⁴ , на юге оканчивается необъятным морем ³⁵ , на севере граничит с городом Селэ 些樂 ³⁶ в Наньчжао 南詔, на северо-востоке отстоит от города Янцзюме 陽苴咩 ³⁷ на 6800 ли»	«К югу от [области] Юнчан на 2000 ли, от столицы отстоит на 14000 ли. На востоке граничит с Чжэньля, на западе прилегает к восточной Тяньчжу, на юго-западе – Дохэло 墮和羅, юг во владении моря, на севере – Наньчжао. ... далеко на северо-востоке – Янцзюме»	«Страна Пяо расположена в семидесяти пяти днях пути к югу от [главного] города [области] Юнчан»
Внешние контакты	«Посылали послов в Цзялопоты 迦羅婆提 ³⁸ и другие 20 стран ³⁹ ... Люди Шэпо ⁴⁰ называют [эту страну] Туличжо 徒里掘 ⁴¹ »	«Всего 18 подчинённых стран: ...», среди них Цзялопоты, Мичэнь и Шэпо ⁴² . «Люди страны Шэпо называют [эту страну] Туличжо»	Информация отсутствует

³¹ Посольство в столицу провинции Чэнду, менее значимо, чем посольство в столицу.

³² Чанъань, столица во время империи Тан.

³³ Камбуджадеша.

³⁴ Восточная Индия.

³⁵ Косвенное свидетельство возможности ведения морской торговли.

³⁶ Предположительно находился на месте современного посёлка Чжэфан 遮放.

³⁷ Вблизи современного округа Дали в Юньнани.

³⁸ Страна где-то на юге Малаккского полуострова или же на Индонезийском архипелаге.

³⁹ Отсутствуют сведения о подчинении Пяо или о подчинённых Пяо странах, Мичэнь не упоминается.

⁴⁰ Ява.

⁴¹ Косвенное свидетельство того, что Шэпо была осведомлена о существовании Пяо и поддерживала с ним контакты.

Сведения о бюрократическом аппарате	«Фамилия их правителя – Куньмочан 困沒長, имя Моложэ 摩羅惹. Имя их правительственного советника – Мохэсына 摩訶斯那 ⁴³ »	«Фамилия правителя Пяо – Куньмочан, имя – Моложэ, его советник зовётся Мохэсына 摩訶思那»	Информация отсутствует
Национальный состав	«Содержат на территории [страны] лоцзюньчзянь 羅君潛 и другие 290 племён»	«Всего 298 племён, известны названия 32: ...»	Информация отсутствует
Описание города			
А) <i>Городская стена</i>	«Их городская стена 羅城 ⁴⁴ облицована кирпичом, периметр 160 ли, берег рва тоже сделан из кирпича»	«Город окружён [стеной] из серого 青 камня, периметр 160 ли»	«Город окружён [стеной] из серого кирпича»
Б) <i>Ворота</i>	Информация отсутствует	«Есть 12 ворот»	«В стене 12 ворот»
В) <i>Культовые сооружения</i>	«Буддистских монастырей сто с лишним ⁴⁵ »	«Есть сто монастырей ... <i>По четырём углам сделаны ступы</i> »	Информация отсутствует
Г) <i>Государев дворец</i>	«Дворец весь инкрустирован золотом и серебром, окрашен в ярко-красный цвет, пол из фиолетовой руды, [сверху] покрыт узорчатыми коврами ⁴⁶ »	«Есть сто монастырей, черепица глазурованная (стеклянная), инкрустированы золотом и серебром, окрашены в ярко-красный цвет, пол из фиолетовой руды,»	Информация отсутствует

⁴² Разумеется, подчинёнными эти страны не были. Здесь более достоверной выглядит информация из ЦТШ, где указано, что туда посылали послов, т.е. существовали дипломатические отношения.

⁴³ Скорее всего, это просто транскрипция санскритского слова «Махараджа» Mahārāja т.е. «правитель». «Куньмочан» и «Моложэ», видимо, тоже не настоящие фамилия и имя правителя.

⁴⁴ В своей недавней работе Дж. Вэйд посчитал, что словосочетание «ло чэн» 羅城 – название одного из городов Пью, а именно столицы: Wade G. *Beyond the Southern Borders: Southeast Asia in Chinese Texts to the Ninth Century // Lost Kingdoms: Hindu-Buddhist Sculpture of Southeast Asia*, New York: The Metropolitan Museum of Art, 2014. – p. 28. Нам кажется, что в данном контексте нет оснований предполагать, что «ло чэн» – название города, учитывая, что о нём нет упоминаний ни в МШ, ни в СТШ.

⁴⁵ С учётом деревянных построек, которые не сохранились.

⁴⁶ В ЦТШ описывается непосредственно дворец, а в СТШ представлено описание монастырей, а дворец сравнивается с ними.

	... Во дворце правителя установлены два колокола, золотой и серебряный, [когда] враги подходят, возжигают благовония и бьют [в колокола], чтобы предсказать удачу или неудачу ⁴⁷ »	покрыты узорчатыми коврами, жилище правителя походит [на них]»	
Д) Описание прочей архитектуры	Информация отсутствует	«Есть огромная белая статуя, в высоту сто <i>чи</i> . Обвинитель возжигает благовония, становится на колени перед статуей, сам осмысливает, прав или неправ, и отходит. [Если] есть эпидемия, [то] правитель тоже возжигает благовония и становится на колени перед статуей, винит себя»	«У ворот жилища правителя – большая статуя под открытым небом, сто с лишним <i>чи</i> высотой и белая, как снег. ... Если двое затеют тяжбу, то правитель приказывает им возжечь благовония перед большой статуей и размышлять над своими провинностями, после чего каждый [из них] отступает [от своих претензий]. Если в этой стране случится стихийное бедствие, эпидемия или беспорядки, то правитель возжигает благовония перед большой статуей, и, раскаиваясь в своих проступках, берет вину [за случившееся] на себя»
Е) Сведения о жизни населения	«В городе жителей несколько десятков тысяч семей»	«Народ весь живёт внутри ⁴⁸ , <i>черепица из свинца и олова</i> ,	«Весь простой народ живет внутри городской стены»

⁴⁷ Косвенное свидетельство существования военных конфликтов как между пьюскими городскими центрами, так и с внешними врагами.

⁴⁸ В источниках есть информация об отсутствии жизнедеятельности за пределами городских стен. СТШ: «Вблизи города есть бесплодные пески и горы». МШ: «Вблизи города пустыни и горы, где не растут ни травы, ни деревья».

		<i>материал [для строительства] – китайские личи</i>	
Информация о выращиваемых с/х культурах	Информация отсутствует	«Земля пригодна для бобовых, зерновых, риса, проса, сахарный тростник толщиной с голень, нет конопли и пшеницы (хлебных злаков) ⁴⁹ »	Информация отсутствует
Торговля ⁵⁰	Информация отсутствует	«Со всеми чужеземными городами торгуют беспёрыми морскими свиньями (речными дельфинами), хлопчатобумажными тканями, глазурованными (стеклянными) кувшинами»	«Когда в Хэдань 河賧, что в границах [государства] маней ⁵¹ , направляют посланника с письмом, то [тот] берет [с собой] для торговли беспёрых морских свиней (речных дельфинов), хлопчатобумажные ткани, глазурованные (стеклянные) кувшины ⁵² »
Монеты	Информация отсутствует	«Золото и серебро используются в качестве денег, по форме походят на полумесяц, называются дэнцзято 登伽佗, также именуются цзуданьто 足彈佗»	«В этой стране используют (золотые) ⁵³ и серебряные деньги»

⁴⁹ Сведения об обработке земли отсутствуют. Масштабы выращивания неизвестны.

⁵⁰ В сохранившихся цитатах из *Гуан чжи* также присутствуют сведения о благовониях, которые вывозились из Пяо: «Цзишэ 雞舌 вывозят из Южного моря и из страны Пяо»; «Айна 艾納 вывозят из страны Пяо».

⁵¹ Т.е. Наньчжао.

⁵² О торговле говорится при возможном посредничестве посланника.

⁵³ В большинстве современных изданий иероглиф 金 «золотые» присутствует, однако в некоторых его нет.

Таблица 2. Сравнение информации о Мичэнь из МШ и ВСТК

Предмет сравнения	МШ	ВСТК
Географическое положение	«Государства Мино 彌諾 и Мичэнь – всё это государства, граничащие с морем ... [Обе страны] расположены в шестидесяти днях пути на юго-запад от города Юнчана»	«Мичэнь, страна, граничащая с морем ... [Эта страна] находится к юго-западу от города Юнчана»
Жилище вождя	«Правитель 王 Мичэнь живет за деревянной запрудой в воде у моря. Каменные львы служат четырьмя [опорными] столбами дома 屋 [на воде]. [Сверху] покрыт досками и весь сделан из ароматического дерева»	«Их властитель 主 живёт за деревянной запрудой в воде у моря»
Жилища простых людей	«Простой народ весь живет в зданиях (башнях) 樓»	«Простой народ весь живёт в зданиях (башнях)»
Городская стена	«В [этих] странах нет обнесенных стеной городов»	Информация отсутствует

Колотова Надежда Владимировна
студентка кафедры истории стран Дальнего Востока
Восточного факультета СПбГУ¹

Сравнительный анализ освещения участия отряда «Чёрных флагов» в борьбе против французского колониализма во Вьетнаме в отечественной историографии

Для проведения исследования были взяты 5 книг: «История Вьетнама Часть 2» Оксаны Владимировны Новаковой и Петра Юрьевича Цветова, «Новая история Вьетнама» под общей редакцией Сурена Артемовича Мхитаряна, «История Китая» под редакцией Арлена Вааговича Меликсетова, «История Китая. Эпоха Цин» Олега Ефимовича Непомнина и «Тонкинская экспедиция» Сергея Николаевича Ермолова.

Одним из социально-политических явлений, характеризующих вторую половину XIX в. во Вьетнаме, является участие иностранных вооруженных отрядов из Китая в борьбе против французских колонизаторов². Это было связано с гонением Цинов на тайные общества и тайпинские вооруженные отряды, такие как отряды «Желтых флагов» и «Чёрных флагов». На территории Вьетнама, прилегающей к границам с Китаем, к 1870-м годам насчитывалось более 12 таких объединений.

Период с 1867 по 1886 гг. являются одним из самых тяжелых периодов в истории Вьетнама. В то время велась борьба за независимость своей страны не только с французскими агрессорами, но и с вьетнамскими католиками. Несмотря на это, в изученных материалах, освещены лишь некоторые эпизоды участия «чёрных флагов» в данной войне.

В 1867 г. часть тайпинских войск под названием «Чёрные флаги» пересекли границу Вьетнама. Сначала они разместились в Северном Бакки, а затем присоединились к борьбе против французских агрессоров. В отличие от отрядов «Жёлтых флагов» они боролись лишь на стороне Вьетнама. Оба отряда имели нелегальный статус, как на территории Китая, так и на территории Вьетнама, что толкало их на различные сделки с Вьетнамом и Францией³.

Лю Юнфу, главнокомандующий «Чёрных флагов», показал себя как ярый противник колонизаторов, сумевший передать свой настрой и всему отряду. «Черные флаги» действовали на территории Вьетнама вплоть до 1885 г., то есть до момента подписания и исполнения условий Тяньцзиньского договора об отказе Китая от роли «гегемона» в отношении Вьетнама, выводе

¹ Научный руководитель Б.Н. Мельниченко, доктор исторических наук, профессор, Восточный факультет СПбГУ, кафедра Истории стран Дальнего Востока.

² Новакова О. В., Дементьев Ю. П. Новая история Вьетнама, коллективная монография под редакцией С. А. Мхитаряна ИВ РАН. Москва, 1980. С. 397.

³ Там же. С. 397.

китайских войск, отрядов и открытия южных границ Цинской империи для французской торговли.

В учебнике О. В. Новаковой и П. Ю. Цветова тезисно рассказывается об основных событиях войны, таких как в 1873 г. убийство Гарнье под Ханоем, а затем и совместная осада крепости Намдинь.

«В одном из боев на подступах к Ханюю. 19 мая 1883 г. Ривьер [также] был убит примерно на том же месте, где и Гарнье десять лет назад. Поражение французских войск под Ханоем и гибель Ривьера вызвали бурную реакцию французских правящих кругов...»⁴, а «... важнейшие крепости дельты Красной реки находились в руках китайских и вьетнамских войск и отрядов «Черных флагов»⁵.

Наиболее полную картину по взаимодействию вьетнамской армии и тайпских отрядов составляют совместно две книги: С. А. Мхитаряна и О. Е. Непомнина, дополняющие друг друга фактами относительно одних и тех же военных действий, но уже с точки зрения историографии двух разных стран: Вьетнама и Китая.

К примеру, в «Новой истории Вьетнама» рассказывается о способе переманивания населения Северного Вьетнама на сторону французов, что безусловно дополняет общую картину истории:

«Заигрывая с широкими слоями населения, Гарнье объявил об отсрочке уплаты населением половины налога рисом за текущий год. Такая тактика позволила Гарнье привлечь на свою сторону часть населения Бакки, нанять некоторое количество наемных войск. Но через короткое время, оправившись от замешательства, власти начали действовать. Вьетнамские части, расположенные у г. Шонтэй, вместе с отрядом «Черные флаги» и частью гарнизона Бакниня подошли к Ханюю и осадили его. 21 декабря 1873 г. во время вылазки у Ханоя Гарнье был убит. Успех был одержан отрядом «Черные флаги», устроившим засаду у Каузэй («бумажного моста») близ Ханоя. Победа у Каузэй оказала большое влияние на состояние духа армии и населения, так как показала возможность победы над хорошо вооруженным противником.» Эта информация отсутствует в другой изученной литературе.

События, так называемого Вьетнамского кризиса 1882–1883 гг., подробно изложены у Непомнина. Благодаря информации, содержащейся в книге, становится понятно, откуда у «черных флагов» было вооружение: будучи на службе у вьетнамских властей, они «тайно снабжались цинскими властями оружием и боеприпасами из наместничества Юньгуй»⁶. Указаны имена командиров других китайских войск, воевавших на стороне вьетнамцев, и их дальнейшая судьба после подписания Тяньцзиньского договора.

⁴ Новакова О. В., Цветов П. Ю. Указ. соч. С. 100.

⁵ Там же. С. 101.

⁶ Непомнин О. Е. История Китая: Эпоха Цин. XVII — начало XX вв. М.: Вост. лит., 2005. С. 461.

«Между тем не объявленная ни той, ни другой стороной война в Северном Вьетнаме затягивалась. Обе китайские армии — Юньнаньская и Гуансийская — действовали изолированно друг от друга, не говоря уже об отрядах Лю Юнфу. Их боевое, продовольственное и денежное снабжение было поставлено крайне плохо. Тем не менее китайцы навязали французам затяжную и изнурительную борьбу. Юньнаньские войска под командованием наместника Юньгуя Чэнь Юйина, Гуансийская армия во главе с губернатором Пан Динсином вместе с отрядами «черного знамени» Лю Юнфу в целом насчитывали 60 тыс. человек. Им противостоял французский экспедиционный корпус численностью 15-20 тыс. солдат и офицеров, положение которого осложнялось нападениями вьетнамских партизан»⁷.

«Тяньцзиньский договор /9 июня/ 1885 г. предусматривал отказ Китая от роли «гегемона» в отношении Вьетнама и открытие южной границы Цинской империи для французской торговли. Пекин признавал протекторат Парижа над Северным Вьетнамом и Аннамом, а также выводил свои войска и отряды «черного знамени» с вьетнамской территории. Взамен французы эвакуировали свои силы с северной части Тайваня и архипелага Пэнху. Последующие дополнительные конвенции 1886, 1887 и 1885 гг. сделали условия южнокитайской торговли еще более выгодными для французов. Войска «черного знамени» были отозваны в Китай и резко сокращены, а сам герой этой войны – Лю Юнфу направлен командиром дивизии на Тайвань. Странный исход войны и условия Тяньцзиньского договора, неадекватные положению на фронтах, вызвали досаду и разочарование китайских патриотов. Горечь «поражения» 1885 г. стала отправным моментом формирования будущих китайских революционеров»⁸.

Отряды вскользь упомянуты в «Истории Китая» под редакцией Меликсетова. Было упомянуто, что вьетнамцы обратились к уже прощенным отрядам за помощью лишь весной 1882 г.⁹

«Пытаясь организовать сопротивление французскому вторжению, вьетнамское правительство стремилось опереться на помощь Китая, в частности, оно обратилось за поддержкой к отрядам «чёрных флагов» (...). Весной 1882 г. вьетнамская армия совместно с отрядами «чёрных флагов», которым было даровано прощение пекинским правительством, нанесли поражение французским войскам. Это остановило их продвижение на север и на время отсрочило захват Северного Вьетнама. В сущности, уже эти события означали начало войны между Китаем и Францией в борьбе за Вьетнам.»¹⁰

Труд подполковника Николая Сергеевича Ермолова, служившего в Генеральном штабе Российской империи, представляет из себя доклад,

⁷ Непомнин О.Е. Указ. соч. С. 463.

⁸ Там же. С. 466.

⁹ Меликсетов А. В. История Китая: Учебник. 3-е изд. М.: Изд-во МГУ; Изд. Дом «ОНИКС 21 век», 2004. С. 328.

¹⁰ Там же. С. 328.

включающий оценку стратегий и военных действий. Автор отмечает тактичность, слаженность и современное вооружение Черных флагов. По его данным, численность отряда Лю Юньфу насчитывала около 15-20 тыс. человек. Изложение событий он начинает с 1882 г.

«Прежде нежели приступить к изложению событий, необходимо заметить, что французам в Тонкине предстояло столкнуться с весьма разнообразным противником, а именно:

Во-первых, с войсками Аннама, состоявшими исключительно из пехоты, вооруженной весьма старинными ружьями и разделенной на 80 полков по 10 рот в полку. Из этого числа Аннам мог собрать и сосредоточить в Тонкине, всего около 10000 человек. *Во-вторых*, французам надлежало встретиться с контингентами Черных флагов, наводнившими территорию всего северо-западного Тонкина, контингентами весьма воинственными, преданными своему энергичному начальнику Lu-Vin-Phuoc, довольно хорошо вооруженными ружьями разных, между прочим и современных типов. Численность их была весьма значительна, примерно около 15–20 тыс. человек.

В тактическом отношении, в особенности при обороне валов, Черные флаги стояли выше не только Аннамитов, но даже и провинциальных китайских войск.

В-третьих, французам надлежало вести малую войну в районе дельты против враждебных европейцами элементов населения, составлявших бесчисленное множество шакк пиратов, разбойников и мародеров»¹¹.

Так как этот доклад является отчетом об экспедиции, здесь более подробно освещены многие события, а также приведены оценки ситуаций. К примеру, В начале 1882 года французское правительство было уверено в сохранении мира с Китаем, Аннамитов считало не готовыми к войне, Черных флагов мало серьезными противниками. До некоторой степени оно и было право и весьма возможно, что энергичные военные действия, в то время и покончили бы сразу с Тонкинскими затруднениями. Но вместо того Ривьеру, с его слабым отрядом в 620 чел. при 2 орудиях и 9 суднах, даны были инструкции самого неопределенного, миролюбивого характера: ему поручалось, избегая столкновений и ружейных выстрелов, миролюбивыми мерами добиться результатов, т. е. уладить недоразумения с Аннамитскими властями, завладеть навигацией Красной реки и усилить гарнизоны консульской стражи.

Высадившись 2 Апреля в заливе Bay-d'Allonge, отряд Ривьера сразу попал в то же положение, в котором, 9 лет тому назад, находился отряд Francis Garnier. Аннамиты и Черные флаги встретили его столь враждебно, что уже 25-го Апреля Ривьер увидел себя вынужденным атаковать и занять Ганойскую цитадель. С тех пор и до Марта 1883 г., отряд Ривьера держится в Ганое и Хайфонге, под угрозой постоянных нападений и враждебных

¹¹ Ермолов Н. С. Тонкинская экспедиция 1883–1885 гг. СПб.: Тип. штаба войск гвардии и Петербургского военного округа, 1890. С. 19–20.

действий Аннамитов и Чёрных флагов. Аннамитские войска в числе 5000 т. группируются и укрепляются у г. Ninh-Binh и Nam-Dinh. Черные флаги в числе до 10 т. пододвигаются к Сонтаю, а затем и еще ближе к западным фасам Ганоя»¹².

Следует отметить, что существовал и другой тайпинский отряд — отряд «жёлтых флагов», но о нем пока что известно лишь то, что они действовали как наёмники. К примеру, в 1862 г. «желтые флаги» принимали участие в восстании Кай Ванга, а затем в 80-х годах они же были направлены против патриотично ориентированных вьетнамцев французами¹³. К сожалению, неизвестно кто возглавлял отряд «жёлтых флагов» и где происходило восстание Кай Ванга.

Остается открытым вопрос о действиях отряда «чёрных флагов» в период с 1867 до 1872, в 1874 и с 1876 по 1880 гг. Информация о действиях вьетнамской армии с участием отряда в этих промежутках отсутствует во всех вышеупомянутых изученных трудах.

В результате проведения данного исследования сделан вывод о том, что проблема взаимоотношений отряда «Черных флагов» и вьетнамского сопротивления недостаточно изучена в отечественной литературе. Возникает множество вопросов, более тщательное изучение, которых могло бы способствовать дальнейшему раскрытию различных аспектов.

Список источников и литературы

1. Ермолов Н. С. Тонкинская экспедиция 1883–1885 гг. СПб.: тип. штаба войск гвардии и Петербургского военного округа, 1890.
2. Меликсетов А. В. История Китая: Учебник. – 3-е изд. М.: Изд-во МГУ; Изд. Дом «ОНИКС 21 век», 2004. 752 с.
3. Непомнин О.Е. История Китая: Эпоха Цин. XVII — начало XX вв. М.: Вост. лит., 2005. 712 с.: карты.
4. Новакова О. В., Цветов П. Ю. История Вьетнама. Ч. 2; Учебник. М.: Изд-во МГУ, 1995. 272 с.
5. Новакова О. В., Дементьев Ю. П. Новая история Вьетнама, коллективная монография под редакцией С. А. Мхитаряна ИВ РАН. Москва, 1980. С. 500.

¹² Ермолов Н. С. Тонкинская экспедиция 1883–1885 гг. СПб.: Тип. штаба войск гвардии и Петербургского военного округа, 1890. С. 21.

¹³ Так, если отряд «Желтые флаги» принял в 1862 г. участие в восстании Кай Ванга, то в 80-х годах он был направлен французами для борьбы с местным патриотическим движением. (Мхитарян)

Кулакова Анастасия Сергеевна
студентка 1 курса магистратуры
кафедры философии и культурологи Востока
Институт философии СПбГУ¹

Место традиционной образности в художественном языке агитационного плаката КНР 1949–1966 гг.

Первая половина XX в. — время активного развития искусства агитации в КНР. Источниками изобразительного языка для произведений пропаганды в равной степени послужили советский плакат, шанхайский рекламный плакат и такой феномен традиционной художественной культуры Китая, как *няньхуа* («новогодняя картина») — гравюра, получившая в XVII–XIX вв. огромную популярность среди широких масс населения.

Участие СССР в политической жизни Китая не могло не повлиять на методы и язык китайской пропаганды. Наиболее активное сотрудничество советских и китайских художников приходится на период расцвета в СССР метода социалистического реализма. Основной чертой данного метода принято считать сочетание правдивости, исторической конкретности художественного изображения действительности с задачей «идейной переделки и воспитания в духе социализма»². Наравне с техническими приемами в рисунке и живописи китайские художники освоили советских алфавит образов, которые были идеологической основой произведений: иконографические схемы для изображения вождя, представителей народных масс, «нового человека» и т.п. Необходимо отметить, что, говоря об изобразительных источниках для агитационных плакатов, имеются ввиду не только графические, но и живописные произведения.

Стилистика шанхайского рекламного плаката, пик популярности которого приходится на 1930-е гг., оказалась востребована в агитационной графике и использовалась при создании плакатов, посвященных различной тематике: сельскому хозяйству, новому быту, новой роли женщины. Представляется, что сложившийся в рекламных календарях образ благополучия героинь и позитивный характер изображений (в том числе эротический) оказались удачными для отражения идей нового периода в истории КНР.

Вне всяких сомнений, няньхуа оказались предметом наибольшего интереса для создателей агитационных материалов, так как представляли собой обширное поле для внедрения политического дискурса. Достаточно было «подправить» персонажей или добавить новый сюжет, — сомневаться в спросе на эту традиционный вид графической продукции не приходилось. К тому же, няньхуа находились в доме весь год, что позволяет назвать их

¹ Научный руководитель — д. филол. н. Марина Евгеньевна Кравцова

² Устав СП СССР. 1934 г.

«саморазумеющимся фоном»³. Таким образом, изменение характера изображений на пропагандистский, обеспечивало существование агитационного пункта в жилище каждого гражданина КНР. Всё это и кроме того, запрос на создание произведений, созвучных народу привело к возникновению *синьняньхуа* — «новых новогодних картин», которые должны были соответствовать требованиям времени. В отечественных (советских) публикациях приведены сведения о специальной конференции художников и искусствоведов, организованной Отделом пропаганды северо-восточных областей ещё в конце 1946 г., которая была посвящена подготовке *синьняньхуа*⁴. Официально было принято решение, что все произведения должны отразить положительные изменения жизни народных масс. После завершения, они были представлены на публичное обсуждение, в котором принимали участие не только художники, но и представители крестьянства. Отобранные «экспертами» картины поступали в печать тиражом от пяти до двадцати тысяч экземпляров.

Анализ коллекции плакатов из собрания Центра китайского агитационного плаката в Шанхае, позволяет предположить, что наибольшее количество «переходных форм» - изображений, наиболее точно повторявших композицию традиционных *няньхуа*, существовало в первые годы после образования КНР. Подражание привычным форматам графической продукции по мере накопления опыта агитационной работы трансформировалось в перевод политических призывов на язык национальной символики. Данная тенденция достигает пика в плакатах, посвященных кампании Большого скачка (1958–1962 гг.).

В исследовательской литературе уже отмечалось соответствие политических деклараций, связанных с Большим скачком, традиционным социально-утопическим представлениям, которые пользовались широкой популярностью среди китайского низового населения, начиная с древности (по меньшей мере, с первых веков н. э.) и неоднократно использовались в качестве идейной базы повстанческих движений.

Имеющиеся материалы убеждают в том, что именно утопические представления оказала определяющее влияние на изобразительные средства агитационного плаката конца 1950-х, призванного убедить населения, что проводимые реформы ведут к наступлению поистине «сказочной жизни». Агитационная графика тех лет изобилует элементами традиционной образности. Призывы к подъему производства и сельского хозяйства в кратчайшие сроки снабжены ассоциативным рядом благожелательных символов и образов благих предзнаменований.

В качестве примера приведем несколько плакатов конца 1950-х гг.

В плакате «Дракон и феникс — предвестники радостного события» (рис. 1) обыгрываются образы ключевых мифических существ Поднебесной. Однако если в прежние времена пятипалый дракон олицетворял императора

³Гройс Б. *Gesamtkunstwerk* Сталин. М.: AdMarginem, 2013, С. – 71.

⁴Глухарева О. Н. *Графика нового Китая//Искусство. – 1950. - №1. – С.32-42*

(мужское начало, ян), а феникс – императрицу (женское начало, инь), то в 1959 г. их сопровождают рабочий и крестьянка, а сами существа появляются из плавящегося металла (малая металлургия) и снопа пшеницы (повышение урожайности).

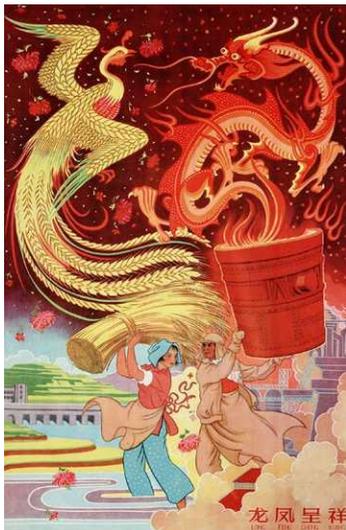


Рис. 1



Рис. 2

На плакате «Словно огромный дракон коммуна демонстрирует свою мощь» (рис. 2), тоже выполненном в 1959 г., изображена следующая композиция. Пять человек – напрашивается ассоциация с китайской пятичленной моделью мира, стоя на спине желтого дракона (традиционный символ верховной власти и государственности), взмывают над облаками и приближаются к «небесным вратам» будущего «народного рая». Уместно заметить, что мотив «вознесения на небеса» на драконе является принадлежностью верований, связанных с обретением бессмертия. Заслуживает внимания и особенность художественной трактовки дракона – он частично скрыт в облаках, что было характерным приемом для традиционных живописных изображений этого существа.

В плакате «Уничтожаются вредители и болезни — урожаи обильны, люди живут долго» (рис. 3) доминантой художественной композиции является рисунок маленького мальчика, обнимающего гигантский плод персика. Персик — самый распространенный в Китае символ долголетия. Общая трактовка рисунка почти точно совпадает с аналогичными и тоже весьма популярными сюжетами «новогодней картины» благопожелательного характера.

В плакате «Родина вырывается вперед» (дословно «Родина в скачке вперед», (рис. 4) показаны три фигуры — солдат, рабочий и молодая

крестьянка, которые «несутся в небесах», стоя на спине крылатого коня, очень похожего на европейского Пегаса. Однако образ «крылатого коня» был хорошо известен китайской художественной культуре, тоже начиная с первых столетий н. э. В таком облике изображался божественный Небесный конь (*Тяньма*), вновь тесно связанный с государственной символикой. Каменные статуи Небесного коня (с крыльями) присутствуют среди погребальной каменной монументальной скульптуры, образующей так называемую дорогу духов (*шэньлу*) из императорских некрополей. Не менее примечательно, что вся эта группа парит над бывшей императорской резиденцией (Гугун), превратившейся в один из символов столицы КНР (Пекина). Кроме того, используется силуэт парка Цзиншань.



Рис. 3



Рис. 4

Насыщенность плаката периода Большого скачка традиционными образами и символами становится еще более очевидной при его сравнении с агитационной графикой времен Культурной революции (1966–1976 гг.). Ей присущ, напротив, лаконичный, суровый и, как сказал В. Маяковский «шершавый язык плаката», который не допускал никаких эстетических вольностей. Художественная образность, так или иначе, связанная с национальным культурным наследием, практически сошла на нет.

Итак, можно констатировать, что, несмотря на влияние, оказанное на политический плакат КНР агитационного искусства других стран и других жанров, наравне с созданием синьняньхуа мастера активно использовали элементы традиционной образности для иллюстрирования задач политических кампаний.

Куликова Анастасия Андреевна

магистрант 1 курса

Департамент Востоковедения и африканистики НИУ ВШЭ (СПб)¹

Развитие Национальной инновационной системы в рамках государственной политики председателя КНР Си Цзиньпина

Успехи китайской экономики, которая на сегодняшний день является второй в мире, уступая только США, не вызывают сомнений. Однако КНР больше не может полагаться на дешевую рабочую силу, экспорт и активную инвестиционную политику, чтобы поддерживать прежний экономический рост. В частности, на прошедшем в ноябре 2013 г. 3-ем Пленуме ЦК КПК 18-го созыва в Пекине, обсуждались вопросы, связанные с переходом на новую экономическую модель, основанную на внутреннем спросе, что подтверждает План 13-й Пятилетки (2016–2020).

За последние пять лет страна перешла к новой экономической политике, которую стали называть «новой нормальностью» или «новой нормой» развития, где все более важную роль играют инновации. Следовательно, внимание уделяется и Национальной инновационной системе (НИС, National Innovation System), как важной части «концепции инновационного, согласованного, зеленого, открытого и общедоступного развития», которая реализуется с тех пор, как Си Цзиньпин был избран Председателем КНР.

В научной литературе есть разные определения НИС, однако самым используемым является термин, предложенный экспертами Организации экономического сотрудничества и развития (ОЭСР): «Под ‘Национальной инновационной системой’ понимается совокупность институтов, относящихся к государственному и частному секторам, которые индивидуально и во взаимодействии друг с другом обеспечивают развитие и распространение новых технологий в пределах конкретного государства»². К наиболее распространенным критериям инновационного развития относятся расходы на НИОКР, количество ежегодных патентных заявок и опубликованных научных статей.

В Национальной инновационной системе КНР четко выделяются две основные группы: государственные и частные (бизнес). К государственным субъектам относятся лаборатории и специализированные инновационные центры университетов, научно-исследовательские институты, государственные технопарки (ЗЭТР и ЗРНВТ), а также государственные ТНК, которые явно преобладают над негосударственными, среди которых можно выделить частные ТНК, бизнес-инкубаторы, собственные или

¹ Научный руководитель — Кривохож Светлана Валентиновна, доцент, к. и. н, НИУ ВШЭ (СПб), Департамент Востоковедения и африканистики.

² National Innovation Systems, OECD, 1997: [сайт].URL: <https://www.oecd.org/science/inno/2101733.pdf> (дата обращения: 28.02.2018)

совместные центры НИОКР зарубежных ТНК, размещенных на территории Китая³.

В 2007 г. также вышел специальный доклад ОЭСР, анализирующий инновационную политику Китая, в котором также дается определение НИС «В современной экономической мысли инновационная система определяется как целенаправленная комбинация рыночных и нерыночных механизмов, имеющая цель оптимизировать производство, размещение и использование новых знаний для устойчивого роста путем институционализированных процессов в государственном и частном секторах»⁴. Как отметил Я.М. Бергер «с этой точки зрения, та модель на которую опирался и до сего времени в основном опирается экономический рост в Китае, не является инновационной, так как главными двигателями роста в ней являлись и являются инвестиции и экспорт, а инновации, в первую очередь, собственные, отечественные, долгое время играли подсобную и несистемную роль»⁵.

Чтобы понять обоснованность данного высказывания, стоит обратиться к краткой истории развития Национальной инновационной системы Китая.

Традиционно все исследователи отмечают, что создание НИС Китая восходит к 3-му пленуму ЦК КПК (декабрь 1978 г.), когда началась ‘политика реформ и открытости’ и была поставлена задача «превратить Китай в мощное социалистическое государство с современным сельским хозяйством, современной промышленностью, современной обороной и современной наукой и техникой». В 2002 г. на XVI съезде КПК впервые на государственном уровне было заявлено о переходе экономики на инновационный путь развития, следующим важным шагом стало утверждение в 2006 г. плана «Основные положения государственной средне- и долгосрочной программы развития науки и техники на 2006–2020 гг.», целью которого является превращение Китая в инновационное государство, использующее собственные инновации и исключаящий подражания и заимствования в сфере высоких технологий. Как известно, проблема нарушения прав интеллектуальной собственности является частой причиной конфликта между КНР и США. Также планом предполагается доведение расходов на НИОКР до уровня 2,5% ВВП и снижение зависимости от иностранных технологий до 30% к 2020 г.⁶. В 2014 г., согласно отчету UNESCO Institute for Statistics, в плане объема расходов на НИОКР, Китай занял второе место, уступая только США⁷.

³ Селихов Д.М. Развитие Национальной Инновационной Системы КНР в контексте перехода на новую модель Социально-экономического развития. Диссертация на соискание ученой степени к.э.н., Москва, 2014. С.71

⁴ OECD Reviews of Innovation Policy. CHINA. Synthesis Report, 2017: [сайт]. URL: <https://www.oecd.org/sti/innoc/39177453.pdf> (дата обращения: 27.02.2018)

⁵ Бергер Я.М. Экономическая стратегия Китая/ Я.М.Бергер. М.: ИД «Форум», 2009, С.219.

⁶ Казюхин А.С. Развитие Национальной Инновационной Системы Китая в XXI Веке // Экономика и управление №8, 2014. С.143.

⁷ Global Investment in Research&Development. UIS Fact Sheet No. 42 | March 2017, P.42.

В 2013 г. вышел аналитический обзор China's Absorptive State, согласно которому инновационный потенциал Китая оценивается значительно высоко, однако не случайно было выбрано слово 'Absorptive', переводимое на русский язык как 'поглощающий' или 'абсорбирующий'. Таким образом, авторы доклада считают, что инновационная система КНР больше базируется на успешном использовании зарубежных технологий и пока не способна в полной мере быть самостоятельной в этом плане⁸.

Чтобы стимулировать развитие научно-технологической сферы услуг, в 2014 году Государственный совет КНР сформулировал «план формирования и развития рынка и сервисной модели для научно-технологических услуг, поощрения профессионализма, обмена опытом, широкомасштабного международного развития в научно-технологической сфере, обеспечения гарантий для построения инновационного государства и совершенствования китайской экономики»⁹.

С 2015 г. в КНР также реализуется стратегия «Сделано в Китае – 2025 (MICS 2025)», согласно которой Китай превратится в главного высокотехнологичного производителя в мире. Таким образом, Правительство КНР четко поставило задачу не только войти в ряд высокотехнологичных государств (Германия, Япония, Южная Корея и США), но и обогнать их.

Известно, что социально-экономическое развитие Китая включает несколько этапов, то же самое относится и к Национальной инновационной системе: к 2020 г. в КНР будет построено инновационно-ориентированное общество, а к 2049 г. Китай станет лидером среди государств инновационного типа, что совпадает с реализацией 'двух столетних целей': полного построения 'среднезажиточного общества' (小康社会) к 2021 г. и превращение Китая в модернизированное социалистическое государство к столетней годовщине образования КНР. Для развития среднего класса и ликвидации нищеты, что является ключевым фактором построения необходимо развивать, как отметил на конференции «Летний Давос-2014» в Тяньцзине китайский премьер Ли Кэцян, реализуется политика «Массового предпринимательства, всеобъемлющих инноваций» (大众创业, 万众创新), которой также отведена роль одного из двигателей экономического роста. Как следствие, по всему Китаю увеличивается число бизнес-инкубаторов и мастерских-хабспейсов, призванных помогать начинающим предпринимателям реализовать свои инновационные проекты.

На прошедшем в октября 2017 г. XIX Съезде КПК Си Цзиньпин в своем докладе отметил «успехи в работе над созданием государства инновационного типа, в частности, один за другим были достигнуты важнейшие результаты научно-технологической деятельности, такие как космические лаборатории серии "Тяньгун", батискаф "Цзяолун",

⁸ China's Absorptive State. Research, Innovation and the Prospects for China-UK Collaboration. Nesta, 2013, 112 p.

⁹ Россия и Китай: Инновации и Предпринимательство, 2016. С.20.

радиотелескоп "Тяньянь", спутник для зондирования частиц темной материи Укун»¹⁰ и снова подчеркнул важность инновационного развития как одного из основных двигателей развития Китая.

Безусловно, Китай за прошедшие годы добился больших успехов в развитии Национальной инновационной системы, однако в рейтинге The Global Innovation Index за 2017 г. среди самых инновационных государств Китай занимает только 22-е место, значительно уступая не только США и ряду европейских стран, но и своим ближайшим соседям по региону — Японии и Южной Корее¹¹.

Учитывая все вышесказанное, нельзя сказать, что китайское правительство раньше не уделяло внимания развитию Национальной Инновационной системы, так как еще Дэн Сяопин говорил о важности модернизации. Однако именно при «пятом поколении лидеров» инновации стали одной из главных, если не основной движущей силой, руководящей всесторонним развитием страны. Государственные планы и стратегии, в том числе итоги XIX Съезда КПК еще больше подтвердили важность НИС в рамках реализации стратегического долгосрочного плана развития КНР до 2050 г.

¹⁰ 习近平. 在中国共产党第十九次全国代表大会上的报告// Си Цзиньпин. Доклад на 19-м Всекитайском съезде КПК // URL: <http://cpc.people.com.cn/n1/2017/1028/c64094-29613660-15.html> (дата обращения: 28.02.2018)

¹¹ The Global Innovation Index 2017. Innovation Feeding the World, 10th Edition, Cornell University, INSEAD, and the World Intellectual Property Organization, 2017.

Нарбутас Анастасия Валерьевна
студентка 3 курса кафедры философии и культурологии Востока
Института философии СПбГУ¹

Влияние идей движения «4 мая» на творчество Се Бинсинь

Движение 4 мая 1919 г. (*усы юньдун*, 五四運動) является одним из знаковых событий в истории Китая XX столетия. Оценивая итоги этого движения сегодня, по прошествии без малого ста лет, можно сказать, что оно, не достигнув масштабных политических целей, сыграло важную роль в культурной жизни страны. Поражение в Первой мировой войне, спровоцировавшее студенческие демонстрации и забастовки, со всей очевидностью продемонстрировало кризисное положение Китая. К этому времени в обществе уже сложилась группа прогрессивно настроенных интеллектуалов, которые были твёрдо убеждены в необходимости глобальных преобразований. Однако они понимали, что человек, сознание которого сковано рамками традиционных представлений о мире, не сможет адекватно воспринять грядущие перемены. Деятельность целого ряда мыслителей, развернувшаяся вслед за движением «4 мая» и направленная на распространение новых идей и ценностей среди китайского народа, получила название движения за новую культуру (*синь взньхуа юньдун*, 新文化運動). Безусловно, процессы, происходившие в обществе того времени, нашли своё отражение в литературном творчестве. Одной из талантливых писательниц, начавших свою деятельность в период движения «4 мая», является Се Бинсинь (謝冰心, настоящее имя — Се Ваньин, 謝婉瑩, 1900–1999). Она не только была непосредственным свидетелем этого движения, но и принимала в нём активное участие. Несомненно, это не могло не оказать соответствующего влияния на формирование мировоззрения будущей писательницы. В связи с этим перед нами встаёт вопрос о том, каким образом это влияние обнаруживает себя в произведениях Се Бинсинь.

Трудно очертить некий обозримый круг идей «4 мая», так как взгляды представителей китайской интеллигенции, которых причисляют к участникам этого движения, сильно разнятся. На фоне активного проникновения западноевропейских теорий в это время в Китае получили развитие различные течения мысли, было создано множество политических и философских концепций.² Тем не менее основной идеей, объединяющей деятелей этого движения и позволяющей говорить о некоей единой идейной парадигме «4 мая», можно считать критику традиционной (конфуцианской)

¹ Научный руководитель — к. филос. н., ассистент кафедры философии и культурологии Востока Института философии СПбГУ Екатерина Александровна Константинова.

² Например, демократические идеи Лян Цичао (梁啟超, 1873–1929), учение «о трёх эрах» и о «всеобщем принципе» и «всеобщем законе» Кан Ювэя (康有為, 1858–1927), прагматизм Ху Ши (胡適, 1891–1962) и др.

системы ценностей. Конфуцианство обвинялось в том, что оно, изначально призванное устанавливать отношения между людьми по принципу справедливости, впоследствии превратилось в учение, авторитетом которого оправдывалось неравенство и бесправное положение значительной части населения страны. Степень радикальности критики варьировалась у различных мыслителей. Некоторые из них выступали за полный отказ от конфуцианства и создание новой системы на основе заимствования западноевропейских идей. Часть из них допускали возможность трансформации традиционного мировоззрения при помощи тех же рациональных европейский подходов, но с учётом китайской специфики и требований времени. Кроме того, ещё одним важным «пунктом» программы деятелей «4 мая» было заимствование европейских научных знаний и методов, которые, по их мнению, помогут Китаю преодолеть отставание от стран Запада. Необходимо отметить, что обращение именно к западноевропейской культуре как к ориентиру в развитии стало общей чертой прогрессивных китайских интеллектуалов первой четверти XX в. В связи с этим движение «4 мая» зачастую называют проектом вестернизации китайского общества. Безусловно, нельзя не признать, что взгляд деятелей «4 мая» на Запад был отчасти поверхностным и идеалистическим. Однако от предшественников их отличали критическое отношение к культуре родной страны и готовность использовать исторический опыт других стран не только в военной и технической сфере³, но и в области философско-мировоззренческих построений. Одной из представительниц этой новой китайской интеллигенции и стала Се Бинсинь. Рассматривая биографию писательницы, хотелось бы остановиться лишь на некоторых событиях начального этапа (детство и студенческие годы) её жизненного пути, которые, как представляется, оказали решающее влияние на её становление как участницы движения «4 мая».

Детство Се Бинсинь прошло в кругу любящей семьи, она всегда чувствовала внимание и заботу родителей. Под влиянием отца, который был членом литературного кружка, Бинсинь с ранних лет проявляла сильный интерес к чтению. Важно отметить, что на её книжных полках были как произведения классической китайской литературы (романы «Троецарствие» («Саньго янь») 三國演義), «Речные заводи» («Шуэй ху чжуань»), 水滸傳⁴, так и романы крупнейших западных авторов («Лавка древностей», «Посмертные записки Пиквикского клуба», «Жизнь Дэвида Копперфильда, рассказанная им самим» Ч.Диккенса, «Дама с камелиями» А.Дюма в

³ Имеются в виду попытки заимствования европейской техники в период политики «самоусиления» (自強) или «движения по усвоению заморских дел» (洋務運動) в 1861–1895 гг.

⁴ Lee K. C. Pioneers of Modern China. Understanding of Inscrutable Chinese. Singapore: World Scientific, 2005. P. 22

переводе Линь Шу (林紓, 1857–1927))⁵. Безусловно, знакомство с различными литературными традициями значительно расширило представление о мире будущей писательницы и стимулировало интерес к проблемам современного ей общества. Кроме того, последующую судьбу Се Бинсинь во многом предопределило то, что она получила не только традиционное, но и современное образование. Первые годы её учёбы в Яньцзинском университете (*Яньцзин дасюэ* 燕京大學) пришлось на начало и разгар движения «4 мая». Бинсинь принимала активное участие в общественной жизни, состояла в различных студенческих организациях. В это время в журнале «Чэньбао» (晨報, досл. «Утренние новости») начали публиковаться её статьи, в которых она поднимала самые актуальные вопросы. За написание своих первых произведений Бинсинь получила грант на обучение в Колледже Уэллсли в США⁶. Там она не только смогла углубить свои познания в области литературы (в Колледже писательница занималась изучением английской литературы), но и имела замечательную возможность воочию увидеть, что представляет собой западное общество, основанное на совершенно иных принципах, нежели китайское. Несомненно, именно этот, полученный ещё в юные годы, ценный опыт позволил Се Бинсинь сформировать свой собственный взгляд на прошлое и будущее страны. Желая привлечь внимание современников к проблемам, которые казались ей особенно важными, она начала писать небольшие произведения, получившие название «проблемных» рассказов (*вэньти сяошо* 問題小說). Важно отметить, что писательница была в числе первых литераторов, начавших использовать новый литературный язык, основанный на *байхуа*, что было одной из основополагающих идей сторонников движения за новую литературу (*синь вэньсюэ юньдун* 新文學運動).

Трансформация культуры, происходившая в Китае начала XX в., стала поистине тяжёлым испытанием, по существу культурной травмой. Многие молодые люди, возмущённые несправедливостью, а порой и жестокостью порядков, царящих в современном им обществе, проявляли готовность активно преобразовывать окружающий мир. Однако в своём стремлении создать новые идеалы они сразу же наткнулись на непреодолимую стену непонимания со стороны представителей старшего поколения. Те в свою очередь не могли в одночасье отказаться от установлений, в незыблемость которых они верили всю жизнь. Проблему столкновения традиционных и новых ценностей, закоснелости и жажды перемен Се Бинсинь поставила в своём рассказе «Чахнувшие в одиночестве» («Сьжэнь ду цяоцуй» 斯人獨憔悴

⁵ Zhang Weihong. The translator's subjectivity displayed in Bing Xin's translation activity [электронный ресурс]. URL: <http://proxy.library.spbu.ru:2926/kcms/detail/detail.aspx?recid=&FileName=2007121818.nh&DbName=CMFD2007&DbCode=CMFD> (дата обращения: 04.02.2018)

⁶ Захарова Н. В. Жизненный и творческий путь современной китайской писательницы Се Бинсинь: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. М.: Изд-во МГУ, 1983. С. 5

) Главные герои этого произведения — два брата по имени Ин Мин и Ин Ши. Сюжетной основой рассказа является их конфликт с отцом — господином Хуа Цином. Эти молодые люди хотят участвовать в патриотическом движении, организованном учащимися их школы. Хуа Цин же воспринимает молодёжные течения, возникшие на волне движения «4 мая» не иначе как стремление устроить смуту и свергнуть действующую власть: «Вы хотите взбунтоваться против власти и устроить мятеж, я вовсе не желаю иметь таких «выдающихся» и «героических» сыновей!»⁷ Ин Ши, возражая ему, говорит о своём искреннем желании сподвигнуть соотечественников на борьбу против японской агрессии и тем самым помочь родине в трудное время: «В последнее время «проблема с Циньдао» сильно обострилась, а народ по-прежнему спит крепким сном и не просыпается. Мы очень переживали и досадовали по этому поводу, и тогда [решили] выйти к ним (людям) с речью, чтобы вместе убедить их покупать отечественные товары⁸, надеялись, что они разом очнутся, воспрянут духом, и тем самым мы станем опорой правительству. В этом нет ничего преступного...»⁹ Однако в ответ Хуа Цин только зло иронизирует по поводу патриотических устремлений молодёжи: «[Значит], вы — граждане, а в правительстве разве одни чужеземцы? Не будь учащихся, любящих свою родину, Китай [непреренно] давно бы погиб!»¹⁰ Старшая сестра Ин Чжэн сочувствует своим братьям, но не может до конца противостоять отцу. В конце концов Хуа Цин лишает сыновей возможности учиться и устраивает их на должности мелких чиновников. Братья вынуждены подчиниться воле отца, навсегда распрощавшись с мечтой о том, чтобы посвятить себя любимому делу и принести пользу своей стране. Хотя Бинсинь не скрывает некоторой наивности стремлений Ин Ши и Ин Мина, всё же, являясь борцом за новые ценности, она выступает на их стороне. Ведь именно на плечах молодёжи лежит ответственность за будущее страны, и ей должно быть предоставлено право свободного выбора пути.

Особое место в творчестве Се Бинсинь занимает вопрос о роли женщины в семье и обществе, который активно дискутировался участниками движения «4 мая». Впервые эту проблематику Бинсинь поднимает уже в своём первом рассказе «Две семьи» («Лянгэ цзятин», 兩個家庭), который был опубликован в 1919 г. Как можно догадаться уже из самого названия рассказа, его сюжет основан на противопоставлении двух семей. Тогда как в одной из них царит порядок и согласие, хозяйство другой находится в запустении, а супруги постоянно ссорятся между собой. Причина процветания первой семьи и упадка второй становится очевидной по мере

⁷ Се Бинсинь 謝冰心. Сьжэнь ду цяоцуй 斯人獨憔悴 [Чажнущие в одиночестве] [электронный ресурс]. URL: <https://www.douban.com/note/571221444/> (дата обращения: 04.02.2018) (здесь и далее перевод автора).

⁸ Речь идёт о бойкоте японских товаров, к которому призывали студенты в ходе демонстраций и акций протеста в период движения «4 мая».

⁹ Се Бинсинь. Указ. соч.

¹⁰ Там же.

прочтения рассказа: она кроется в поведении хозяйки – жены и матери. Первая из них — госпожа Чэнь — пренебрегает какими-либо домашними делами, доверив всё слугам, которые, пользуясь её безалаберностью, отлынивают от дел. Дом семьи Чэней представляет собой удручающее зрелище: «На заднем дворе Чэней напротив изгороди находится кухня, что внутри, трудно разглядеть, только видно, что стены дочерна прокопчены дымом, у входа валяется куча разной утвари, такой как битые тарелки, во дворе сушится одежда»¹¹. Госпожа Чэнь проводит время в бесконечных застольях и играх в маджонг. Она не занимается воспитанием своих детей, предоставив это слугам, и вспоминает о них, только когда плач одного из сыновей будит её среди дня: «В это время госпожа Чэнь вышла из комнаты, [на ходу] собирая волосы в пучок, натягивая туфли, заспанная...» Бинсинь нарочито подчеркивает красоту госпожи Чэнь. Женщина много внимания уделяет своей внешности; перед тем, как отправиться в гости к семье Гао, долго наряжается: «Госпожа Чэнь вышла вся разнаряженная и увешанная драгоценностями». В ответ на упрёки мужа, который сетует на распустившихся слуг и детей, она обвиняет его в том, что он «не уважает права женщин», «не признаёт равенства», «не даёт ей свободы». В результате эгоизм госпожи Чэнь оборачивается трагедией для неё самой. Господин Чэнь, опечаленный таким положением дел в семье, проводит время в грязных кабаках, заливая горе вином. В конце концов он умирает от туберкулёза, а его жена остаётся одна с маленькими детьми, расстроенным хозяйством и огромными долгами. Символом упадка семьи Чэней в рассказе выступают засохшие листья чечевицы, некогда пышно вьющиеся по бамбуковой изгороди: «Дом тети отделялся от внутреннего двора Чэней одной бамбуковой изгородью, изначально по ней вилось множество листьев чечевицы, сейчас же все они были увядшими, сестра сказала, что это дети Чэней повыдергали [корни растений], поэтому сейчас на изгороди висят только несколько пожелтевших листьев...».

Вторая героиня — Яцянь — с радостью посвящает себя заботам о муже и сыне. Всю домашнюю работу она готова выполнять сама и только по настоянию супруга берёт в помощницы одну служанку. Во дворе дома этой семьи растут цветы, комнаты содержатся в абсолютном порядке: «Затем я в сопровождении Я Цянь осмотрела дом, везде была чистота и порядок, на мой взгляд, образцовый». Описывая убранство комнат, Бинсинь в числе прочих предметов мебели упоминает «несколько столов в европейском стиле», видимо, желая с помощью этой детали подчеркнуть прогрессивность этой семьи. Сын Яцянь — Сяо Цзюнь — растёт необычайно умным и воспитанным мальчиком, что неудивительно, ведь родители уделяют ему много внимания. Впервые в рассказе мы встречаем Сяо Цзюня с интересом играющим в кубики, тогда как дети семьи Чэнь проводят время, сидя на

¹¹ Здесь и далее цит. по: Се Бинсинь 謝冰心. Лянгэ цзятин 兩個家庭 [Две семьи] [электронный ресурс]. URL: <https://baike.baidu.com/item/%E4%B8%A4%E4%B8%AA%E5%AE%B6%E5%BA%AD/3739586?fr=aladdin> (дата обращения: 10.02.2018).

земле и вылепливая фигурки из грязи. О том, что Сяо Цзюнь окружён необычайной заботой говорит и обстановка в его спальне: «Его спальня была очень интересной, кровать и остальная мебель в ней были одного цвета, за стеклом в шкафчике были расставлены различные игрушки, на стенах висели разные картинки, а также нарисованные им самим картинки в жанре *хуаняо*». Как мы узнаём, Яцяннь никогда не рассказывала ребёнку страшных историй о злых духах, чтобы не порождать у него глупых суеверий. Сяо Цзюнь, в отличие от многих детей, не боится темноты и спокойно засыпает в комнате без света. В рассказе мы не найдём описания внешности самой Яцяннь, о характере этой женщины Бинсинь говорит довольно лаконично, но ёмко: «Яцяннь казалась ещё более приветливой и спокойной, но её живая натура по-прежнему не изменилась». Яцяннь не только является образцовой женой и матерью, но и имеет возможность реализовать свои стремления к познанию. Как и её муж, она закончила университет. В их доме есть большая библиотека, где можно найти книги как китайских, так и иностранных авторов. В свободное время супруги вместе занимаются переводом книг с английского языка.

Безусловно, две семьи, представленные в рассказе, — выступают лишь как некие модели, через сравнение которых ещё только начинающая творческий путь Бинсинь выразила своё видение идеальной семейной жизни. Образы женских персонажей, их положительные и отрицательные черты утрированы. Счастье женщины вне семьи и без семьи было ещё не мыслимо, однако уже не ограничивалось заботой о муже и детях. В положительной героине рассказа — Яцяннь — уже проглядывают черты так называемой «новой женщины», круг интересов которой начинает выходить за пределы семьи. В целом Бинсинь отводит женщине значительную роль, ведь именно от неё в конечном счёте зависит благополучие семьи.

Одной из заслуг Се Бинсинь стало создание нового поэтического жанра *сяо-ши* 小時, который представлял собой своеобразный синтез китайской стихотворной традиции и японских стихотворных форм танку и хокку. Кроме того, сильное влияние на поэтическое творчество Бинсинь оказал великий индийский поэт Р. Тагор (1861–1941). Интересно, что именно в стихах она выразила своё мнение о роли писателя в обществе. Его подлинное назначение заключается в том, чтобы доносить до читателей идеи, сторонником которых является он сам, разоблачать мнимые идеалы, за которыми скрываются лицемерие и жестокость. Безусловно, такая миссия является тяжёлым бременем, о чём Се Бинсинь говорит, например, в следующих своих строках:

«Литератор бесчувственнее всех:
Слёзы людские
Его урожай»¹²

¹² Дождливая аллея. Китайская лирика 20-х и 30-х годов. Пер. с кит. Черкасского Л. Е. М., 1969. С.81.

Подводя итог всему вышесказанному, можно сделать следующий вывод: идеи «4 мая» повлияли как на форму, так и на содержание творчества Се Бинсинь. Она стала одним из первых создателей прозы на новом литературном языке *байхуа*, а также заложила основы нового стихотворного жанра *сяо-ши*. В своих произведениях она поднимала проблемы, которые были животрепещущими для её современников, но одновременно они остаются актуальными и в наши дни. Именно это заставляет современных исследователей обращаться к изучению её творчества.

Паньшина Анастасия Игоревна
студентка 4 курса кафедры Юго-Восточной Азии,
Восточный факультет, СПбГУ¹

Метрологическая лексика кхмерского языка

Статья посвящена метрологической лексике кхмерского языка. Под метрологией традиционно понимается вспомогательная историческая дисциплина, изучающая историю системы мер, ее происхождение и историческое развитие. Метрологическая проблематика, однако, важна не только для истории, но и для филологии (в том числе, например, для этнолингвистики). Ниже мы рассмотрим наименования нескольких единиц измерения в кхмерском языке.

Актуальность исследования кхмерской метрологической лексики определяется тем, что данная тема в европейской науке практически не затрагивалась (нам известна только одна публикация, в которой рассматривается данная тема²), хотя она чрезвычайно интересна, как с точки зрения лексикологии, так и с точки зрения этнолингвистики. Это один из тех случаев, когда анализ вполне, казалось бы, локального фрагмента языкового материала позволяет получить представление о жизни, культуре, характере кхмерского общества. По словам И.Ф. Шишкина «...измерения входят в процесс познания, а процедура получения измерительной информации является познавательной процедурой»³. Таким образом изучение данного материала позволяет увидеть целый ряд аспектов кхмерской традиционной культуры.

В метрологических системах, связанных с разными культурами, можно выявить общие или весьма близкие компоненты. Их наличие обусловлено не заимствованиями, а некоторыми универсальными особенностями человеческой культуры. Так, например, естественным является использование в метрологии названий частей человеческого тела. Например, в лексике и кхмерского, и русского языка есть такие единицы, как *thnaŋ daŋ* «перст», *to:m* «пядь», *pjəŋ* «сажень» и т.д. К такого же рода словам относятся и единицы вроде *daŋ* «горсть» или *səmhien* «шаг».

Основными источниками материала для работы стали публикации кхмерских исследователей, в которых можно обнаружить уникальный фактический материал по данной теме. Прежде всего, необходимо упомянуть книгу Тиа Нарин «Кхмерские способы измерений» (Пномпень,

¹ Научный руководитель Дмитренко Сергей Юрьевич, доцент Восточного факультета СПбГУ.

² Martin M.A. Dâmloeuŋ et niel: Évaluer l'or et le riz dans le Cambodge traditionnel // P. Le Roux, B. Sellato, & J. Ivanoff (eds). Poids et mesures en Asie du Sud-Est. Systèmes métrologiques et sociétés. Weights and Measures in Southeast Asia. Metrological Systems and Societies, vol. 2. Marseille: CNRS-IRSEA, & Paris: EFEO. P. 503-514.

³ Шишкин И.Ф. Метрология, стандартизация и управление качеством: Учеб. для вузов / Под ред. акад. Н.С. Соломенко. М: Изд-во стандартов, 1990. С. 3

2009), где собрана подробная информация, касающаяся кхмерской метрологии. Следует отметить, что эта работа выполнена с высокой степенью тщательности и может считаться достоверным источником: автор провел анкетирование информантов пожилого возраста, проживающих в разных провинциях Камбоджи, чтобы выявить метрологические термины, существовавшие в кхмерском языке раньше, но вышедшие из употребления в последние десятилетия. Следующий важный источник — книга «Tools and Practices, Change and continuity in the Cambodian countryside». Эта коллективная работа, в составлении которой принимали участие студенты археологического факультета Университета изобразительных искусств в Пномпене, содержит подробные описания ряда предметов традиционной материальной культуры и их прорисовки. Также отметим сайт французского исследователя Паскаля Медевиля, где собрано большое количество информации о жизни и культуре Камбоджи, в том числе имеется раздел, посвященный традиционной метрологии. (Pascal Medeville, *Khmerologie // Vocabulaire unites de khmeres*. 2013. URL:<https://khmerologie.wordpress.com/2013/12/04/vocabulaire-unites-de-mesure-khmeres-2/>) При проведении исследования использовались различные словари кхмерского языка, размещенные на сайте «SEAlang Projects»: Robert K. Headley et al. (eds) «Cambodian-English Dictionary» (1977), Robert K. Headley et al. (eds) «Cambodian-English Dictionary» (1997), классический толковый словарь кхмерского языка под редакцией выдающегося монаха-просветителя Тюан Ната, впервые изданный буддийским институтом (1967), а также словарями ангорского и доангорского кхмерского Филиппа Дженера (Phillip Jenner): «Dictionary of Pre-Angkorian Khmer»; «Dictionary of Angkorian Khmer». Также использовался кхмерско-русский словарь Ю.А. Горгониева (2-е издание 1984 г.).

Ряд сведений, касающихся метрологии ангорского периода, был почерпнут из работы французского исследователя Брюно Дажана «Кхмеры» (русский перевод, 2009). Также мы рассматривали примеры из постангорских эпиграфических надписей, в которых фигурирует метрологическая лексика. Они взяты из текстов надписей, опубликованных в *Bulletin de l'Ecole francaise d'Extreme-Orient*.

Значительный пласт кхмерской метрологической лексики составляют слова, связанные с традиционным хозяйством кхмеров. Так, например, важная роль рисоводства в кхмерской традиционной экономике обуславливает наличие большого числа слов, связанных с названиями разнообразных емкостей для измерения объемов риса. Рассмотрим два примера подобных метрологических терминов.

¹⁶⁷ [taw] – единица измерения объема, равная 20 литрам. Одна из наиболее древних, но используемых по сей день единиц измерений объема (преимущественно для определения количества риса). В наши дни при измерении необрушенного риса один ¹⁶⁷ [taw] равен 12 килограммам; а при измерении очищенного риса — 15 килограммам. Для измерения объема риса

в 𑄎𑄓 [taw] используется небольшой деревянный контейнер (который также называют 𑄎𑄓 [taw]). В середине верхней части контейнера имеется узкая перекладка. Благодаря этой перекладке проще разравнивать рис, проводя палкой параллельно земле по верху контейнера. Края контейнера укрепляют металлическим покрытием. Стенки контейнера иногда покрывают смолой.

𑄎𑄓 [than] — единица измерения объема для риса, равная примерно 30 литрам. Один 𑄎𑄓 [than] равен, таким образом, двум 𑄎𑄓 [taw]. Р. Хидли считает, что это слово представляет собой китайское заимствование.⁴

Соотношение этих мер объема также демонстрирует кхмерская пословица 𑄎𑄓 [sralaŋ koun muəj taw sralaŋ chaw muəj than] «любовь к детям — один taw, а любовь к внукам — один than» (т.е. «люди любят внуков вдвое больше, чем детей»).

Показательно и наличие в системе кхмерской метрологической терминологии такой единицы измерения длины, как 𑄎𑄓 𑄎𑄓 [kroaŋ sɔw] (дословно «зерно риса»). Мера длины равная длине рисового зернышка. Предположительно, эту единицу использовали раньше для определения размера обуви.

Помимо специализированных емкостей для измерения объема риса, в Камбодже использовалось большое количество особых емкостей для измерения объема алкоголя и масел, например: 𑄎𑄓 𑄎𑄓 [komrok] — вид крошечного глиняного кувшина, которым измеряют количество алкоголя или растительных масел. Используется главным образом в процессе церемонии почитания предков. 𑄎𑄓 𑄎𑄓 [komrok] вмещает в себя не более 2-3 глотков (около 20 мл).

На протяжении двух тысячелетий своей истории государства кхмеров, при всем своем своеобразии, испытывали влияния разных культур. С одной стороны, известно, что до XII–XIII в. н. э. Камбоджа находилась в «зоне влияния» индийской цивилизации. Этим объясняется наличие в кхмерской метрологической лексике большого количества заимствований из санскрита. Приведем несколько примеров.

𑄎𑄓 𑄎𑄓 [jɔːc] — древняя единица измерения расстояния равная 16 км. Происходит от санскритского слова yojana — одна из самых часто встречающихся мер длины в санскритских текстах. Индийская йоджана равна около 15 км.

𑄎𑄓 [rjəŋ] — расстояние между кончиками средних пальцев вытянутых в противоположные стороны рук человека (примерно 2 метра). Соотносится с русской старинной мерой «маховая сажень». Этимология слова восходит к

⁴ Robert K. Headley, Rath Chim, Ok Soeum. Cambodian-English Dictionary. Dunwoody Press. 1997.

санскритскому слову *vuāma* или палийскому *byāma*, что означает «морская сажень».

ហត [hat] или ហត គ្នាត [hat kna:t]- расстояние от локтя до конца среднего пальца. Соотносится с русским «локтем», около 45 см. Слово также употребляется в своем обычном значении «рука» (употребляется, но относится к королевской или поэтической лексике). Этимологически слово восходит к палийскому слову *hattha* «рука». Существует и другой орфографический вариант ហោហ [hoah], отражающий санскритскую форму этого слова: *hasta* «рука». Примечательно то, что и в Камбодже был свой «священный локоть», подобно священному локтю таких древних цивилизаций, как Древний Египет, Древняя Греция, Древний Рим и Вавилон. «Священный локоть» в Камбодже называли ហត ល្អាត [hat luəŋ]. ល្អាត [luəŋ] означает «король; его величество» и происходит от тайского слова *lūaŋ* «королевский».

С другой стороны, существовали и многочисленные камбоджийско-китайские связи: велась торговля, осуществлялись посольские миссии; на территории Камбоджи проживала китайская диаспора. Первые письменные упоминания о китайцах, живущих в средневековой Камбодже, принадлежат, по-видимому, китайскому дипломату Чжоу Дагуаню, который прибыл в Камбоджу в 1296 году. В течение столетий сфера торговли, а также некоторые виды производства в Камбодже традиционно находились под контролем представителей других народов. Так, например, ювелирное дело по-преимуществу всегда находилось в руках китайцев, поэтому справедливо заметить, что кхмеры использовали весы китайского образца для измерения веса драгоценных металлов. Названия единиц измерения, использующихся в этих весах, также этимологически восходят к китайским терминам, причем величины этих единиц не менялись уже много столетий. Основные единицы измерения веса драгоценных металлов:

$$10 \text{ លី } [li:] = 1 \text{ ហ្នឹង } [hun]$$

$$10 \text{ ហ្នឹង } [hun] = 1 \text{ ឥ } [ci:]$$

$$10 \text{ ឥ } [ci:] = 1 \text{ ត្រង់ } [dɔmluŋ]$$

Названия почти всех перечисленных единиц измерения — слова китайского происхождения.⁵ Однако проследить этимологию этих слов и соотнести их с конкретными китайскими единицами довольно сложно. Если этимологию слова លី [li:] и ឥ [ci:] еще можно восстановить (восходят к китайским гонконгским единицам массы «*lí*» (市厘) и «*qián*» (錢)) соответственно, то понять, к какому слову восходит единица ហ្នឹង [hun],

⁵ Robert K. Headley, Rath Chim, Ok Soeum. *Cambodian-English Dictionary*. Dunwoody Press. 1997.

довольно сложно. Вероятнее всего слово происходит от китайской единицы «фань» (分), которая также, как и 𠬞 [hun] равна 380 мг.

Отдельно следует остановиться на этимологии слова 𠬞 [dɔmluŋ]. В словаре Хидли есть указание на то, что это слово является инфиксальным дериватом от слова 𠬞 [thuŋ] «взвешивать», которое, в свою очередь, известно еще в форме доангкорского периода: liña ~ liña [liŋ] и употреблялось как в качестве предикатива, так и в значении «мера веса». Так, в своде «Современных надписей Ангкора» (Inscriptions Modernes d'Angkor), имеется надпись на среднекхмерском языке, датированная 1663 г. (надпись № 26)⁶. Пэу Саварос приводит транслитерацию и перевод этого текста, в котором сообщается о дарах, приносимых знатной вдовой по имени Нанг Хиам. Помимо подробных сведений о дарах, в надписи также говорится о том, что по завещанию своего покойного мужа господина Сенанайака она освобождает раба (по имени Най), верою и правдою служившего ему. Кроме того, бывшему рабу в награду дается 10 liñ серебра.

С конца XVIII в. Камбоджа начинает достаточно интенсивно взаимодействовать с европейскими государствами — с Португалией, а затем с Францией, что также отразилось на метрологической лексике Камбоджи.

Стоит отметить, что Камбоджа до настоящего времени остается преимущественно аграрным государством, а ее сельские районы мало пока затронуты глобализационными процессами. Это, в том числе, способствует хорошей сохранности в кхмерском языке лексики, связанной с традиционной материальной культурой, к которой относятся и интересующие нас метрологические термины.

⁶ Lewitz Saveros. Inscriptions Modernes d'Angkor 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33 // Bulletin de l'Ecole française d'Extreme-Orient. 1973. Vol. 60. P. 205.

Попова Александра Юрьевна

*Санкт-Петербургский государственный университет
Институт философии, кафедра философии и культурологии Востока¹*

Влияние политического плаката периода «Культурной революции» (1966-1976) на изобразительное искусство Китая

Широко известно, насколько значительное влияние оказал китайский политический плакат времен «культурной революции» на китайское искусство 1990-2000-х гг., и в частности — на такие движения, как «циничный реализм» и «политический поп-арт». В представленной статье автор делает попытку проследить и описать данное влияние на искусство вплоть до наших дней.

На протяжении XX в. одним из основных регуляторов жизни китайского общества являлось искусство. Пропаганда проявлялась в литературе, живописи, музыке, театре и т.п. Под влиянием политики Коммунистической партии Китая создавались произведения, с помощью которых китайское правительство могло регулировать жизнь простых граждан, однако со смертью Мао Цзэдуна (毛泽东, 1893–1976) искусство меняет свое направление, но не перестает быть политизированным. Современное китайское искусство неоднозначно, оно не несет в себе какой-либо эстетической цели, а наоборот шокирует и бросает вызов обществу. Целью современных художников, работающих в экспериментальных направлениях, является привлечение внимания как можно большего числа зрителей: значение имеет интенсивность эмоционального отклика, но не его характер, который может быть равно негативным или позитивным.

Начиная с 1940-х гг. Коммунистическая Партия Китая использовала политический плакат в качестве агитационного инструмента. В 1942 г. на Яньанской литературно-художественной конференции социалистический реализм был официально утвержден в качестве единственной линии в искусстве. Именно в этом стиле создавалось абсолютное большинство плакатов².

Кульминационным этапом в истории политического плаката считается период «культурной революции». Политика, как и раньше, широко контролировала разные области пропагандистского плаката. Председатель Мао Цзэдун как Великий учитель, Великий лидер, «Великий кормчий» и Верховный главнокомандующий, казалось, стал единственной допустимой темой эпохи. Для внедрения большого количества плакатов создавались специальные художественные учебные заведения, были задействованы

¹ Научный руководитель П. А. Комаровская, асс. кафедры философии и культурологии Востока, Институт философии СПбГУ.

² Kuiyi Shen Propaganda posters in China // Marien van der Heijden, Stefan R. Landsberger, Kuiyi Shen Chinese Posters. The IISH-Landsberger Collections // München: Prestel, 2009. С. 9-10.

профессиональные художники. Одним из лучших примеров является плакат студента главной в Китае Центральной академии искусств Лю Чуньхуа (刘春华, р. 1944) «Председатель Мао идет в Аньюань» (рис. 1). На картине изображен Мао, осыпанный «магическим» светом, как будто он спустившийся на землю Бог, что свидетельствует о его безоговорочном лидерстве в партии и государстве³.

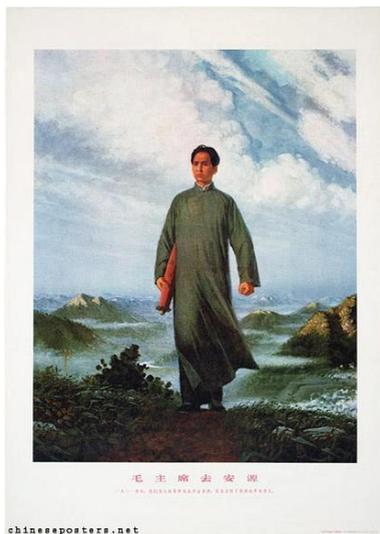


Рис. 1

Поскольку все детали политического плаката были строго регламентированы партией, то все художники, их игнорирующие, подвергались гонениям со стороны правительства и хунвэйбинов⁴.

Начиная с 1976 г., когда скончался Мао Цзэдун и завершилась «культурная революция», искусство начинает постепенно освобождаться от жестких догматов. Начинается его новый подъем, художники, подвергнутые репрессиям, освобождаются, открываются художественные учебные заведения, куда стремились люди за получением специального образования. Художественные группы, которые сформировались еще до смерти Мао, основанные на критическом реализме и литературе «шрамов», все так же придерживаются основ соцреализма, однако сюжеты их картин изменились

³ Kuiyi Shen Propaganda posters in China // Marien van der Heijden, Stefan R. Landsberger, Kuiyi Shen Chinese Posters. The PISH-Landsberger Collections // München: Prestel, 2009. С. 14.

⁴ Отряды хунвэйбинов были созданы в 1966-1976 гг. для борьбы с противниками Мао Цзэдуна во время проведения «культурной революции». Хунвэйбинские группировки отличались крайним пренебрежением к традиционной культуре, крайней жестокостью по отношению к людям и неуважением к правам личности.

на отрицание «культурной революции» (рис. 2). Каждая из них выражала собственные взгляды: искусство «шрамов» акцентировало свое внимание на жертвах «культурной революции», «почвенников» — на сценах из жизни простых деревенских жителей, остальные сторонники критического реализма оставались в рамках академического искусства, дабы не вступать в открытую конфронтацию с новым правительством⁵.



Рис. 2

Свой путь в искусстве начинают молодые люди, не сумевшие получить или закончить свое обучение в художественных вузах по причине коллапса образования в период «культурной революции». Из этой среды вышел целый ряд ярких фигур китайского современного искусства. Организованная 27 сентября 1979 г. в преддверии годовщины образования Китайской Народной Республики выставка группы «Звезды» под руководством Хуан Жюя (黄锐, р. 1952) и Ма Дэшэна (马德升, р. 1952) стала прорывом в области изобразительного искусства, т. к. отличалась провокационностью и радикальностью. Понимание искусства группой «Звезды» было вызвано глубоким чувством политического долга, поскольку они выступали за защиту свобод и прав личности, а также за снятие табу с таких тем, как нагота, эротика и политическая демократия. Также данной организацией были представлены запрещенные ранее модернистские стили, включающие абстракционизм и сюрреализм. Несколько работ отличались чрезмерной политизированностью. Деревянные скульптуры Ван Кэпина (王克平, р. 1949) «Молчание» и «Идол» (рис. 3) изображают особенности режима периода «культурной революции»: подавление свободы слова и Мао Цзэдуна как буддийского идола. Работа Ай Вэйвэя (艾未未, р. 1957) «Повешенный» (рис. 3) также намекает на массовые репрессии. Многие представители мирового

⁵ Stefan R. Landsberger The rise and fall of chinese propaganda poster // Anchee Min, Duo Duo, Stefan R. Landsberger // Chinese propaganda posters. London: Taschen, 2015. С. 204–205.

искусства услышали «призыв» Китая к свободе. Таким образом, в последующие 15 лет тема свободы стала открытой и доступной⁶.



Рис. 3

В последующие годы в Китае возник целый ряд художественных течений, однако наиболее показательным в рамках данной темы является «циничный реализм». Среди ранних и наиболее известных художников, работающих в этом направлении, наибольший интерес в контексте темы статьи представляет Цзэн Фаньчжи (曾梵志, р. 1964), создающий образы безликих субтильных людей в одинаковых масках. В них можно проследить ироничную корреляцию с неизменно радостными лицами на плакатах, исполненными сил и энтузиазма. Войнственность у Цзэн Фаньчжи отражена через оптический прицел в глазах. Его персонажи имеют огромные руки – но не сомкнутые в кулаки, как на плакатах периода «культурной революции», а напротив безвольно разжатые (рис. 4). Большую роль в его картинах, как и у других «циничных реалистов», часто играет небо — ясное и бездонное, как и в плакате, но здесь оно не вдохновляет, а лишь усиливает общее гнетущее настроение⁷. Подобные небеса можно увидеть на картине «Председатель Мао идет в Аньюань».



Рис. 4

⁶ Andrews J.F., Shen K. The art of modern China / Julia F. Andrews a. Kuiyi Shen. - Berkeley [etc.] : Univ. of California press, cop. 2012. С. 210.

⁷ Линхунь дэ чуаншан (灵魂的创伤, Душевная травма) URL: <http://zengfanzhi.meishujia.cn/?act=usite&usid=3131&inview=appid-254-mid-893&said=540>

Наряду с «критическим реализмом», появляются произведения в стиле «политический поп-арт». Это направление сочетает в себе пропагандистский дух плаката времен «культурной революции» и американский поп-арт. Вдохновившись работами своего любимого художника Энди Уорхола, Ван Гуанъи (王广义, р. 1957) в серии произведений «Великая критика» (Great Criticism) совместил агитационные плакаты и логотипы крупных компаний (например, Coca-Cola, рис. 5), которые пришли в Китай в период реформ. Интерпретация этого изображения двусмысленна: с одной стороны, она читается как удовлетворение от роста экономики страны, а с другой — как неизбежное торжество капитализма над левой идеологией⁸. Другой художник Чжан Сяоган (张晓刚, р. 1958) в своей серии картин «Кровная линия: большая семья» (Bloodline: Big Family, рис. 6) обращается к теме «шрамов». Он пытается передать психологическое состояние людей, переживших «культурную революцию»: все картины представляют собой семейные фотографии, персонажи на них изображены с потухшими взглядами. Они одеты в одинаковые костюмы, их гендерные различия стерты. Большую роль в композиции картин играет едва заметная взгляду красная нить, с помощью которой художник хочет сказать миру, что китайцы – это одна большая семья, но каждая из семей по сей день тщательно скрывает свою индивидуальность из-за страха перед новой волной репрессий.



Рис. 5



Рис. 6

Чуть позднее «циничного реализма» появляется «вульгарное искусство».⁹ Главными персонажами на картинах этого течения выступают женщины, яро приверженные культуре потребления. Кроме того, для

⁸ Andrews J.F., Shen K. The art of modern China / Julia F. Andrews a. Kuiyi Shen. Berkeley [etc.]: Univ. of California press, cop. 2012. С. 259-260.

⁹ Неглинская М.А. Современное изобразительное искусство / Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. / [Т. 6 (дополнительный)] / ред. тома: М.Л. Титаренко [и др.]. 2010. С. 216-217.

современного китайского «вульгарного искусства» характерны ироничные отсылки к традиционной культуре. Интерес для нас представляют работы Цю Шэнсяня (邱胜贤, р. 1955), который изображает женщин с томно закрытыми глазами, курящими опиум или пьющими алкогольные напитки (рис. 7). В некоторых картинах Цю Шэнсяня присутствуют прямые заимствования из плакатов — такие, например, как красные знамена, что придает гламурно-царственным образам красавиц дополнительную смысловую нагрузку.



Рис. 7



Рис. 8

Влияние плаката времен «культурной революции» также можно обнаружить в произведениях художников «Cartoon Generation». Лю Е (刘野, р. 1964) известен своей любовью к Питу Мондриану, а также изображениями молодых женщин, маленьких девочек и зайчика Миффи — героя мультфильмов. Содержание картин Лю Е довольно меланхолично и временами даже пугающе. В своих работах художник не выдвигает каких-либо социально-политических протестов, концентрируясь на передаче психологического состояния своих персонажей (рис. 8). О нем пишут как о аполитичном и стоящем особняком от стилистики «циничного реализма» и «политического поп-арта» художнике, однако «культурная революция», на которую пришлось его детство, пусть редко, но все же проглядывается в его работах.¹⁰ Серия его «околовоенных» картин по своей идее, композиции и цветовому решению приближается к политическому плакату. «Мультяшные» человечки, моряки и солдаты, изображенные на фоне ярких небес, тонущих крейсеров и падающих бомб, столь же далеки от реальности, как и идеальные герои политического плаката.

Неоднозначное отражение «культурной революции» можно увидеть в работах художника Шэнь Цзиндуна (沈敬东, р. 1965). Проработав в военной драматической труппе Нанкинского военного округа 16 лет, и находясь под

¹⁰ Уо сяньбяо дэ цююши цзыюцзыцзай (我想要的就是自由自在. Все, что я хочу – это свобода) URL: <http://liuye.zxart.cn/Detail/8484>

влиянием армейской идеологии, в своих картинах он в позитивном ключе описывает жизнь военных (рис. 9). Шэнь Цзиндун рисует не людей, а блестящих, будто свежавыкрашенных, однотипных кукол, похожих на человечков из Lego. При этом художнику удается создавать портреты как простых солдат, так и вполне узнаваемых героев и политических лидеров КПК. По этой причине его картины не могут не вызывать ассоциаций с плакатом, для которого особенно характерна данная тема.¹¹

В настоящее время можно полноправно говорить о том, что под влиянием культурной революции сформировалось целое поколение художников. Формат данной статьи позволяет охватить лишь некоторые показательные имена. Необходимо отметить, что влияние «культурной революции» можно отметить также в творчестве более молодого поколения художников, родившихся уже после ее окончания. Однако в нее оно попало уже опосредованно, через тот же «циничный реализм».

¹¹ Who am I? – A Question I Try to Answer in My Works (Кто я? Вопрос, на который я пытаюсь ответить в своих работах) URL: [<http://shenjingdong.com/statement/>]

Русский вопрос в Шанхае: социальные и экономические проблемы русских эмигрантов в 1917–1922 гг.

Проблемам пребывания российских граждан за рубежом, вынужденных покинуть страну в ходе революции и гражданской войны 1917–1922 гг., посвящен широкий круг исследований. Не является исключением и история русской эмиграции в Китае. Однако при этом следует признать, что историки в большей степени исследовали «русский Харбин». Значительно меньше внимания уделялось русским в Шанхае. Известно, что в шанхайском обществе гомиьндановской эпохи русских эмигрантов было принято называть «беженцами (難民)». В шанхайской англоязычной и китайязычной прессе почти все репортажи о русских начинались со слов «русские беженцы (俄國難民)». Слово «русские босяки (羅宋癩三)» до сих пор существует в шанхайском диалекте.

Известный шанхаевед Ван Чжичэн 汪之成 одним из первых обстоятельно проанализировал социальные проблемы в среде русских эмигрантов конца 1920-х – 1930-х годов. Однако в своем исследовании он мало внимания уделил раннему периоду пребывания русских эмигрантов в Шанхае. По его мнению, обращение к полицейским и судебным данным за 1923–1925 гг. свидетельствует о том, что в это время на долю русских эмигрантов почти не приходилось «никаких серьезных правонарушений». И лишь позже, когда из Харбина и из СССР в Шанхай приехали преступники-профессионалы, «судебная хроника запестрела русскими фамилиями»².

Из англоязычных статей по социальной истории русской эмиграции в Шанхае стоит отметить статью Ван Хаочэна (Wang Haochen) «Citizens of No State: Daily Life of Shanghai White Russians, 1920s – 1930s»³. Автор данной публикации тщательно рассмотрел проблемы повседневной жизни русских эмигрантов. Он широко пользовался документами из фонда полиции международного сэттлмента, а также различными англоязычными газетами Шанхая. Однако хронологические рамки исследования Ван Хаочэн не предусматривали обращения к истории повседневной жизни русских эмигрантов до 1922 г.

В китайязычной статье «Беженцы и город: решение кризиса белых русских беженцев в Шанхае 1922–1932 гг.» исследователь-шанхаевед Цзянь Цэ (蔣傑) уже обращал внимание на социальные и политические

¹ Научный руководитель — Михаил Викторович Ходяков, д.и.н., профессор, заведующий кафедрой Новейшей истории России Института истории СПбГУ.

² Ван Чжичэн. История русской эмиграции в Шанхае. М., 2008. С. 37.

³ Wang Haochen. Citizens of No State: Daily Life of Shanghai White Russians, 1920s – 1930s // Primary Source Volume IV: Issue I. С. 30–34.

проблемы русских эмигрантов до проникновения в Шанхай в конце 1922 г. Сибирской флотилии контр-адмирала Г.К. Старка⁴. Используя архивные материалы из шанхайского и женевского архивов, он отметил, что полицейское управление международного сэттльмента уже в 1920 г. относилось к проблемам русских беженцев очень серьезно. Согласно данным рапорта полицейского управления от 26 января 1920 г., «часть русских беженцев, проникших в Шанхай, является преступниками, ... надо провести строгий паспортный контроль, чтобы все иностранные беженцы без паспорта не могли попасть в Шанхай»⁵. Однако и в данном случае хронологические рамки статьи Цзянь Цэ не позволили ему более детально рассмотреть социальные проблемы русских беженцев периода 1917–1922 гг.

Из сказанного выше следует, что начальный период пребывания русских в Шанхае, совпавший с революционными потрясениями в России, освещен в исследовательской литературе недостаточно. Таким образом, в настоящей статье автор основное внимание уделил рассмотрению социально-экономического положения русских эмигрантов в Шанхае в 1917–1922 гг.

Источниковую базу работы составили шанхайские газеты, а также отчеты и протоколы муниципалитета международного сэттльмента. В шанхайской прессе нами было выявлено большое количество репортажей, касающихся социальных проблем русских беженцев в Шанхае. Кроме того, реконструировать общую ситуацию, связанную с жизнью и бытом русских эмигрантов, позволяют отчеты и протоколы муниципалитета.

Материальное положение русских беженцев в Шанхае в рассматриваемый период было чрезвычайно тяжелым. По словам шанхайского корреспондента, в Шанхае к концу 1919 г. проживали «свыше 2000 русских». 95 % из них не имели нормального пропитания, большинство из них нуждались в помощи⁶. В некоторых случаях это было связано с обесценением старых («царских») рублей в Шанхае. По этой причине даже у состоятельных беженцев, которые имели с собой немалые суммы денег, отсутствовало материальное обеспечение. В шанхайской прессе можно найти доказательства того, что русские деньги серьезно упали в цене, а русское золото и ювелирные украшения эмигрантов были невостребованы: «Независимо от того, сколько рублей они привезли (в Шанхай) во время их бегства из России, в Шанхае они стоят только несколько долларов. Золото и ювелирные украшения, которые любят русские, в ломбарде стоят смешные деньги»⁷.

⁴ 蔣傑 (Цзянь Цэ). Refugees and city: eruption and solution of the crisis of White Russian refugees in Shanghai (1922–1932) // Чен ши юй чен ши шен хуо 城市與城市生活 (Город и городская жизнь). Шанхай. 2016 № 2. С. 147–160.

⁵ Там же.

⁶ Distitute Russians of Shanghai // The North-China Herald and Supreme Court & Consular Gazette. 1919. 29 ноября.

⁷ Там же.

Кроме обесценения рубля, одной из главных причин низкого социального положения и отсутствия материального обеспечения русских беженцев являлась безработица. Из-за конкуренции со стороны китайцев, русским трудно было найти даже самую низкооплачиваемую работу. Основной деятельностью для них являлась служба матросами⁸. Даже для высококвалифицированных специалистов поиск работы в Шанхае был затруднительным по многим причинам. Одной из главных было отсутствие действующих паспортов: уехав из России нелегально, эмигранты не могли предъявить паспорта русскому консулу для помощи в поисках работы⁹. 29 ноября 1919 г. шанхайский корреспондент взял интервью у русского военного инженера. Благодаря его профессиональным познаниям и знанию английского языка, он получил работу в одной известной фирме с зарплатой 150 долларов в месяц. Однако «из-за отсутствия паспорта и истерии жены» (из-за этого он поздно приходил на работу) его уволили со службы. Без паспорта он уже не мог второй раз найти достойную работу, и, в конце концов, он «нашел работу для китайцев», за которую ему платили только 30 долларов в месяц¹⁰.

Нехватка средств отражалась и на уровне жизни – отсутствовала крыша над головой, одежда и продовольствие. Одной из наиболее серьезных оставалась проблема проживания. Были случаи, когда русские ночевали в саду в центре города. «Сколько русских уже было замечено, когда они ночевали в публичном саду», – отмечала шанхайская пресса¹¹. Такое положение вещей имело место вплоть до 1922 г. В протоколе заседания муниципального совета международного сэттльмента от 1 ноября 1922 г. сохранилась следующая запись: «Проблема русских беженцев. Глава муниципалитета сказал, что он получил жалобу, что некоторые иностранцы ночевали на передней набережной и в публичном саду. Комиссар полиции ответил, что он не знал об этом. Он (комиссар полиции) сказал, обычно ночью после закрытия публичного сада полицейские не обходят сад, и он организует ночной обход»¹².

До нас дошли сведения и об ужасающих жилищных условиях русских беженцев. 13 марта 1920 г. в шанхайской прессе была опубликована статья на эту тему: «Группа православных беженцев (русские, поляки), живет в доме позади русской церкви на северной Хонан роад (North Honan Road)... Их комната переполнена... Эти беженцы снимают эту маленькую комнату за очень небольшую плату. Священник заселил их. Комната по размеру примерно равна комнате нашего китайского слуги. Любопытно, что

⁸ Destitute Russians in Shanghai // The Canton Times. 1920. 24 июня.

⁹ Distitute Russians of Shanghai // The North-China Herald and Supreme Court & Consular Gazette. 1919. 29 ноября.

¹⁰ Там же.

¹¹ Там же.

¹² The minutes of Shanghai municipal council. Т. XXII. Шанхай., 2001. С. 597.

остальные комнаты в доме пустые, однако, священник не разрешил им туда селиться»¹³.

Серьезной проблемой для эмигрантов было отсутствие одежды и продовольствия. Для помощи русским беженцам шанхайское общество делало немало. В основном это выражалось в материальной помощи для поддержания минимального уровня жизни эмигрантов. В опубликованных отчетах Шанхайского Фонда Помощи Беженцам (Shanghai Refugee Relief Fund) имеются сведения о предоставлении им еды и одежды¹⁴. В отчете Фонда содержится благодарность Шанхайского Комитета Помощи Беженцам (Shanghai Refugee Relief Committee) за сделанные подарки «в виде питания, одежды и табака»¹⁵.

Тогда же под руководством господина Эдвард Эзра (Mr. Edward Ezra), председателя Центрального Финансового Комитета (Central Finance Committee), была организована бесплатная раздача еды русским беженцам. 2 января 1920 г. в прессе был опубликован соответствующий репортаж «Помощь русским беженцам – бесплатная пища в старом здании Кели и Уош (Old Kelly & Walsh Building)»¹⁶. Информация о бесплатной раздаче питания прослеживается в газетах до 24 января 1920 г. – в старом здании Кели и Уош беженцев кормили 2 раза в день¹⁷. Однако в связи с массовым проникновением русских беженцев в Шанхай, дальнейшая широкая помощь эмигрантам оказалась затруднительной. Эдвард Эзра информировал о своих планах русских беженцев: «Наша работа несет временный характер, в апреле она будет закончена»¹⁸. Он также стремился к тому, чтобы и другие газеты публиковали информацию о том, что Шанхай не в состоянии содержать такое количество беженцев¹⁹.

В газетах того времени появлялись просьбы о помощи, исходившие от русских властей в Шанхае. Так, русское консульство 19 ноября 1919 г. опубликовало объявление о сборе материальной помощи в виде одежды для беженцев, чтобы они могли выжить зимой: «Сейчас в Шанхае живут многие русские беженцы, у которых нет зимней одежды. Русское общество будет очень благодарно за вашу помощь. Ваши подарки должны быть присланы в русское консульство на имя господина Гроссе»²⁰.

¹³ Russian Refugees // The North-China Herald and Supreme Court & Consular Gazette. 1920. 13 марта.

¹⁴ Shanghai Refugee Relief Fund – Subscription List // Shanghai Gazette. 1920. 14 января, 20 января, 27 января, 3 февраля.

¹⁵ Russian Refugee Relief Fund // Shanghai Gazette. 1920. 16 февраля.

¹⁶ Relief for the Russian Refugees – Free Meals in the Old Kelly and Walsh Building // Shanghai Gazette. 1920. 2 января.

¹⁷ Flotsam of Siberia – Strange Tales from Refugees // The North-China Herald and Supreme Court & Consular Gazette. 1920. 24 января.

¹⁸ The Refugees in Shanghai - No Help for Future Contingents // The North-China Herald and Supreme Court & Consular Gazette. 1920. 7 февраля.

¹⁹ Там же.

²⁰ Clothes for Russian Refugees Wanted // Shanghai Gazette. 1919. 19 ноября.

Однако, несмотря на оказываемую эмигрантам помощь, средств для выживания у них все-таки не хватало. В газете упоминается случай, когда у четырех бывших офицеров оставался лишь один пиджак: «Четыре военных офицера живут в одной очень маленькой комнате. У них остался только последний пиджак. Трое вынуждены сидеть дома, когда один из них безнадежно выходит искать работу»²¹.

Случалось, что из-за низкого социального положения и затруднительной экономической ситуации некоторые беженцы кончали счеты с жизнью. В репортаже от 24 января 1920 г. сообщалось о найденном теле эмигранта: «Был найден труп русского, одного из многих беженцев, который не мог найти работу. Господин Эдвард Эзра доказал, что самоубийца перед смертью был в Центральном Комитете. Труп был найден на железной дороге недалеко от русской церкви на северной Хонан роад. Возможно, он бросился на дорогу для того, чтобы попасть под поезд»²². Эдвард Эзра рассказал о визите эмигранта в комитет: «Он сказал нам, что не мог найти работу, но его проблема такая же, как у остальных беженцев. Мы не могли найти работу для него. Наш фонд не мог отправить его из Шанхая без паспорта»²³.

В 1921 г. в китайязычной газете был опубликован еще один репортаж о самоубийстве: «Утром воскресенья полицейская станция получила информацию о том, что один русский юноша совершил самоубийство. Он находился в китайском доме на западной Хуадэ роад (北怀德路). Ему был только 21 год. Когда полиция пришла, у него было четыре раны в голове, но он еще не потерял сознание. В комнате были найдены его письма, возможно, он планировал отправить их родителям в Петроград. Полиция быстро привезла его в больницу, были проведены две операции. Однако это не помогло ему, днем 28-го числа он умер»²⁴.

Также были зафиксированы случаи самоубийств, совершенных русскими женщинами. 13 апреля 1920 г. вечером Вера Яногава (Vera Yanogava), молодая русская, застрелила себя во французском парке. Ее сразу привезли в больницу святой Марии. 16 апреля она умерла в больнице²⁵. По сведению из репортажа, «мало мы знаем о умершей девушке, в последние 5 месяцев она жила в Чабэй (Chapei) вместе с друзьями на улице Лафаети (RueLafayette), д. 494. Несколько сотен саженей далеко от французского парка, в котором она застрелила себя. Она была хорошо образована и была знакома с несколькими шанхайцами. Они (шанхайцы) сказали, что она была хорошим учителем французского языка»²⁶.

²¹ Destitute Russians of Shanghai // The North-China Herald and Supreme Court & Consular Gazette. 1919. 29 ноября.

²² Appeal for Russian Refugee // The Shanghai Gazette. 1920. 24 января.

²³ Там же.

²⁴ Э жень ци фа 俄人自伐 (Русский совершил самоубийство) // Шэн бао 申報. 1921. 29 марта.

²⁵ Russian Girl's Death by Bullet Baffles Police // The China Press. 1920. 17 апреля.

²⁶ Там же.

Самоубийства русских женщин продолжались и позже: «Наталья Новикова (Natalie Novikova), русская, находится в экстренном состоянии в центральной больнице Шанхая из-за того, что она приняла полбутылки аммиака. Полиция считает, что она хотела совершить самоубийство. Девушка была найдена без сознания в ее комнате в общежитии на улице Рандж (Range Road), д. 78. По словам полиции, в ее комнате было найдено письмо, в котором она объясняла, что хотела покончить собой из-за сильной печали. Полиция считает, что она также приняла веронал»²⁷.

17 апреля 1922 г. 23-летняя русская девушка Дора Маскаленко (Dora Maskalenko) умерла в генеральной больнице Шанхая. 16 апреля в 7 часов вечером она вернулась в свое общежитие на улице Цюкун (Jukong Road), д. 7. Сказав китайскому слуге, что она не хочет, чтобы ей мешали утром, она больше не выходила из комнаты. После того как она не спустилась к ужину, один из постояльцев нашел ее тело на кровати. На столе рядом с кроватью были найдены две пустых бутылки из-под «Веронала». Полиция объявила ее смерть как самоубийство²⁸.

Пресса фиксировала и попытки самоубийства. Так, в июле 1922 г. две русские девушки, снимавшие номер в гостинице, утром выпили 120 гр хинина, затем приняли дозы яда. К счастью они были спасены менеджером гостиницы²⁹.

Социальные проблемы русских женщин в Шанхае в данный период также были очень остры. Практически единственной работой для них была проституция. Уже в феврале 1918 г. председатель шанхайского Женского Христианского Союза Трезвости (Women's Christian Temperance Union) господин Исаао Мэсон (Mr. Isaaq Mason) на собрании W.C.T.U. отметил тяжелое положение русских женщин: «В Шанхае у тех, женщин, чья зарплата составляет 50 долларов в месяц, жизнь непроста, особенно если она любит красивые вещи. Если у нее вообще нет работы, и совсем нет денег и друзей, как у русских беженцев, тогда для нее проституция уже не является искушением, а необходимым делом. И мне стыдно, что при всех этих проблемах мы сидим дома!»³⁰

13 августа 1921 г. некто под именем «Рабочая мать (A Working Mother)» рассказала о серьезной ситуации с русской проституцией в Шанхае: «Мы все знаем ужасные ситуации, касающиеся проблем белых рабов. Однако знает ли наша публика, что Шанхай сейчас страдает от проблемы белых рабов? Просто посмотрите на Шанхай. Он переполнен разными русскими девушками. Откуда они? Ответ такой – некоторые мерзкие существа импортируют этих девушек в Шанхай из Харбина и Владивостока. И они (мерзкие существа) просят у девушек большую сумму денег, когда они

²⁷ The China Press // 1922. 1 июля.

²⁸ Young Russian Girl is suicide, Taking Poison // The China Press. 1922. 18 апреля.

²⁹ Attempted Suicide of Two Russian Girls // The North-China Herald and Supreme Court & Consular Gazette. 1922. 29 июля.

³⁰ Underworld of Shanghai // The Shanghai Times. 1918. 8 февраля.

заселяют их в будущие дома. Многие дома практически разрушены из-за количества девушек. Очень жалко, что эти девушки в каком-то смысле как дети»³¹.

Вплоть до прибытия в Шанхай Сибирской Флотилии женская проблема оставалась одной из наиболее острых. Вице-президент Лиги Морального Благосостояния (Shanghai Moral Welfare League) Полк (M.H. Polk) опубликовал свой комментарий в шанхайской прессе по поводу проблемы белых рабов в Шанхае: «Вы считаете, что у многих русских девушек в Шанхае нет других способов зарабатывать деньги. Ситуация в Шанхае оправдывает их. Возможно, ситуация оправдывает ИХ. Однако, оправдывает ли ситуация и НАС, когда мы позволили развиться ситуации?»³².

Русские проститутки обосновались не только в барах и публичных домах в международном сеттльменте и французской концессии, но и на некоторых улицах китайской части Шанхая. 1930-е годы стали временем наивысшего развития русской проституции в Шанхае – в районе Хункоу (Hongkew District), в особенности на северной Сычуань роад (北四川路) работала группа публичных домов: «На северной Сычуань роад, Хайнун роад (海能路), Цюцзянь роад (虬江路) есть многие русские публичные дома, ночью полуголые русские проститутки стоят на улице, говорят на плохом английском языке ...»³³ Эти центры русской проституции начали образовываться еще до прибытия в Шанхай Сибирской флотилии. Были сведения о том, что русские проститутки начали заселять этот район уже в 1922 г.³⁴

«Женская проблема» в Шанхае была связана не только с проституцией. Газеты сообщали о резком изменении жизни русских женщин из аристократических кругов. В одном из репортажей сообщалось о дочери русского князя, вынужденной продавать газеты в Шанхае: «однажды на улице встретилась с одной русской женщиной-продавцом газет. Она сама сказала, что ее отец был князем, у них раньше было довольно много денег. Сейчас все деньги были похищены радикалами (過激黨). Ей некуда деться, пришлось продавать газеты»³⁵.

В статье «Конец известной русской актрисы» сообщалось о печальной судьбе солистки одного из петроградских театров: «Известная русская актриса петроградского театра Роза? (羅紫). Она имеет наивысшую красоту в мире. Бывший русский император Николай очень любил смотреть ее

³¹ White Slaves // The North-China Herald and Supreme Court & Consular Gazette. 1921. 13 августа.

³² To the Editor // The North-China Herald and Supreme Court & Consular Gazette. 1922. 26 августа.

³³ Ши джен фу ян ча э ци 市政府嚴查俄妓 (Городская власть строго ликвидирует русскую проституцию) // Син вэн бао 新聞報. 1930. 22 июля.

³⁴ The North China Daily News. 1922. 11 мая; The China Press. 1922. 13 мая.

³⁵ Э гун цзэ ню май бао 俄公爵女賣報 (Дочь русского князя продает газеты) // Сяо ши бао 小時報. 1918. 15 апреля.

выступления. Даже когда два миллиона немецких солдат появились на границе страны, император как обычно с приближенными ходил смотреть ее танец. Однако произошли революции, она бежала в Иркутск к маме. Из-за нехватки еды ее родители продали ее одному китайцу. Данный китаец сейчас живет во французской концессии»³⁶.

У русских девушек и женщин в Шанхае также были проблемы с пьянством. В некоторых случаях виноваты были не столько они, сколько шанхайские бармены. 5 ноября 1921 г. в прессе был опубликован комментарий господина «Экс (X)» на произошедшее накануне событие: «... пьяные русские девушки катались на мотоциклах в ранние утренние часы... Конечно мы можем организовать один фонд для помощи этим бедным девушкам... Во многих случаях они (русские девушки) беспомощные, бездомные, и потерявшие свои семьи. Защищать женщин – это долг мужчин»³⁷. Через 3 дня в шанхайском прессе один очевидец по имени «Ромен (Romain)» комментировал данное событие. Он считал, что главными виновниками были бармены: «... Я скажу вам, что бармены практически заставляли этих бедных девушек пить до отравления для того, чтобы пополнить кассу...»³⁸

Отмечены и другие заметки о пьянстве русских женщин. 25 апреля 1922 г. был опубликован судебный приговор по делу о пьянстве русской девушки: «Мария Мусепи (Marie Moosepi), русская девушка, которая в прошлом месяце была найдена и отправлена в тюрьму за пьянство и буйство ... Она сказала, что она не была пьяна, однако попросила у двух иностранных полицейских, где можно купить шпильки. Вместо ответа она была отправлена в тюрьму. Ее предупредили больше не повторять данное преступление (пьянство). Она была оштрафована на 5 долларов»³⁹.

Очевидно, что жизнь русских эмигрантов в Шанхае в 1917–1922 гг. сопровождалась немалым количеством социальных и экономических проблем. В основном это выражалось в отсутствии работы, жилья, пропитания, одежды, а также в рабском положении русских девушек. Эти обстоятельства объясняют высокий процент преступности среди беженцев. В количественном отношении до 1922 г. русских в Шанхае было немного. Они составляли максимум 10-20 % от иностранного населения города. Однако, согласно данным ежегодника муниципалитета за 1921 г., из 98 дел, рассмотренных в смешанном суде, русских касались 63 дела, то есть почти 65 %⁴⁰. Среди различных видов преступлений, совершенных русскими

³⁶ Э мин лин джи мо лу 俄名伶之末路 (Конец известной русской актрисы) // Сяо ши бао 小時報. 1920. 20 июля (возможно, речь об одной из солисток Марининского театра).

³⁷ The Plight of Russian Girls // The North-China Herald and Supreme Court & Consular Gazette. 1921. 5 ноября.

³⁸ To the Editor // The North-China Daily News. 1921. 8 ноября.

³⁹ The China Press. 1922. 25 апреля.

⁴⁰ Shanghai Municipal Council. Report for the year 1921 and Budget for the year 1922. Шанхай, 1922. С. 55.

эмигрантами в Шанхае, наиболее распространенными были кражи, мошенничество, продажа паспортов, хулиганство. Одновременно с этим совершались и более тяжкие преступления – продажа оружия и контрабанда наркотиков.

Привлечение новых источников с целью изучения начального периода истории русской эмиграции в Шанхае позволит лучше понять степень влияния «русских беженцев» на жизнь города в 1920-х – 1930-х годах.

Шабеллова Валерия Алексеевна
Санкт-Петербургский государственный университет

Даосское окружение буддийской бодхисаттвы в традиционном китайском храме¹

В период с 1662 по 1894 гг. буддизм проникал на Тайвань вместе с мигрантами из прибрежных провинций материкового Китая — Фуцзянь и Гуандун. По инициативе монахов, прибывших с материка, в городе Тайнань 台南 стали строиться буддийские храмы. В этот период на Тайване преобладал «необщинный» буддизм в форме «вегетарианского учения» (*чжайцзяо* 齋教), его последователи не жили в общинах (т.е. в монастырях), не придерживались монашеской жизни и связанных с ней строгих правил. Постепенно буддийское учение соединялось с уже бытовавшими в то время на Тайване даосизмом, неоконфуцианством² и народной религией.

В начальный период освоения Тайваня общепризнанные и мирские формы буддизма развивались параллельно. Позже эти две формы буддизма стали взаимодействовать и оказывать друг на друга самое разнообразное влияние. На этом этапе развития буддизм был религией для мигрантов.

Согласно общепринятому среди тайваньских исследователей мнению, современный уровень изучения данной проблемы позволяет однозначно говорить о распространении буддизма на острове лишь с 70-х гг. XVII в. и выделять в его истории три важнейших периода:

- 1) ранний период: 1662–1894 гг.;
- 2) период японской администрации на Тайване: 1895–1995 гг.;
- 3) послевоенный период: с 1945 г.

После Второй мировой войны шло стремительное экономическое развитие Тайваня, что способствовало процветанию религии и особенно бурному развитию храмового строительства, пришедшему на последние десятилетия. Сегодня жители Тайваня обладают значительными

¹ Научный руководитель: С. В. Филонов, доктор истор. наук, профессор Кафедры китаеведения Амурского государственного университета.

² Неоконфуцианство — термин западного происхождения, обозначающий одно из главных направлений дальневосточной философии, обновленное и преобразованное конфуцианство, в систематизированном виде возникшее в Китае в XI в. и завершившее формирование духовно-ценностного ядра традиционной культуры Дальнего Востока. Главным представителем неоконфуцианства называют Чжу Си 朱熹 (1130-1200 гг.) - выдающегося китайского философа, ученого-энциклопедиста, литератора, текстолога и комментатора конфуцианских канонических произведений. Главная заслуга Чжу Си состоит в том, что он предал неоконфуцианству универсальную и систематизированную форму, в которой оно обрело статус ортодоксальной идеологии и культурного стандарта. [Кобзев А.И. Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. / Гл. ред. М.Л.Титаренко; Ин-т Дальнего Востока. - М.: Вост. лит., 2006. Т. 1. Философия / ред. М.Л.Титаренко, А.И.Кобзев, А.Е.Лукиянов. - 2006. - 727 с. С. 593-596.]

финансовыми возможностями, поэтому огромные ресурсы расходуют на строительство и реконструкцию храмов.

Гуаньинь 觀音 или Гуань-ши-инь 觀世音 или Гуань-цзы-цзай 觀自在 (кит. перевод санскр. имени Авалокитешвара) — всё это вариации имени буддийского божества, культ которого широко распространен в Китае, Корее и Японии. В современной религиозной культуре дальневосточного региона это божество обычно выступает в женском облике. Первоначальный образ Гуаньинь – это бодхисаттва Авалокитешвара, который считается в буддизме одним из четырёх великих бодхисаттв и воплощает в себе бесконечное сострадание всех Будд.

У Гуаньинь весьма интересная история и очень широкие, разнообразные функции. В первоначальном своем виде бодхисаттва Авалокитешвара имела мужской облик, характерный для бодхисаттв вообще. Именно в мужском облике оно первоначально было известно и в Китае, о чем свидетельствуют ранние (до VIII–IX веков) его изображения, нередко с усами. Примерно с VIII в. — не без влияния тантризма, сыгравшего свою роль в изменениях облика ряда буддийских божеств, — Авалокитешвара и ее китайский эквивалент Гуаньинь стали восприниматься в Китае женщинами³. В своем новом облике культ Гуаньинь быстро приобрел исключительную популярность в Китае. Считалось, что Гуаньинь может облегчить страдания, утешить, спасти, простить, отпустить грехи. Особенно же она популярна в китайском народе как подательница детей, родовспомогательница, покровительница женской половины дома⁴.

В Китае первоначально были наиболее распространены облики бодхисаттвы Авалокитешвары в виде брахмана и воителя. Женские облиčky также встречаются, но они становятся основными не раньше XIV в. В китайской традиционной культуре Гуаньинь может изображаться как в милостивом, так и в грозном облиčky. Наиболее частые варианты изображения Гуаньинь с 4, 8 или 11 руками. Не менее популярны и изображения тысячерукой Гуаньинь. Обычные ее атрибуты в визуальном искусстве Китая: кувшин с веткой ивы, верёвка (символ спасения от бед), книга (чаще всего «Праджняпарамита»), чётки, посох, трезубец и юбка из тигровой шкуры (символ бесстрашия)⁵.

³ Кравцова М.Е. Мировая художественная культура. История искусства Китая: Учебное пособие. СПб.: Лань, ТРИАДА, 2004. С.456-457.

⁴ Меньшиков Л. Н. Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. / Гл. ред. М.Л.Титаренко; Ин-т Дальнего Востока. М.: Вост. лит., 2006/ Т. 2. Мифология. Религия / ред. М.Л.Титаренко, Б.Л.Рифтин, А.И.Кобзев, А.Е.Лукьянов, Д.Г.Главева, С.М.Аникеева. 2007. С. 422-424; Васильев Л.С. Культ Гуань-инь. Культы, религии, традиции в Китае. Москва «Восточная литература», 2001. С. 331-333.

⁵ Меньшиков Л. Н. Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. / Гл. ред. М.Л.Титаренко; Ин-т Дальнего Востока. М.: Вост. лит., 2006/ Т. 2. Мифология. Религия / ред. М.Л.Титаренко, Б.Л.Рифтин, А.И.Кобзев, А.Е.Лукьянов, Д.Г.Главева, С.М.Аникеева. 2007. 869 с. С. 422-424.

В 24-й главе знаменитой «Лотосовой сутры», датированной V веком и посвященной почти исключительно этой богине, говорилось: «Если женщина желает иметь сына, пусть она с поклонами и почтением принесет свои мольбы Гуаньинь. И тогда через должный промежуток времени она родит сына, отмеченного счастьем, умом и добродетелью»⁶. Понятно, насколько это поверье пришлось по душе китайцам, как женщинам, так и мужчинам, всегда желавшим иметь сыновей. Неудивительно, что существовавшие почти в каждом городе храмы Гуань-инь всегда наполняли почитатели и просители и на алтарях богини никогда не оскудевали дары и приношения⁷.

Еще одной важной обязанностью Гуаньинь было доставлять души умерших в рай, к будде Амитабе, который, согласно легендам, и породил ее, выпустив из своего правого глаза луч света⁸.

Нередко Гуаньинь предстаёт в своём грозном облике борца со злом. В таком варианте Гуаньинь часто сопровождает божество по имени Эрлан или Эрланшэнь. В средневековом Китае считали, что Эрлан-шэнь 二郎神 защищает людей от разливов рек и наводнений, относясь к божествам водной стихии. Эрлана принято изображать в образе молодого сильного человека с тёмным лицом, красными волосами и третьим глазом во лбу. Существует поверье, что этот глаз служит устрашающим оружием Эрлана и открывается только во время битв⁹.

И сегодня в традиционных китайских храмах рядом с Гуаньинь мы часто можем видеть изображение божеств, которые либо по облику, либо по функциям очень близки Эрлану. Например, в тайбэйском храме Чэн-хуана провинции Тайвань (*Тайваньшэн Чэнхуанмяо* 台灣省城隍廟) перед алтарем Гуаньинь находится статуя юноши, иконография которого напоминает ранние изображения Эрлана (рис. 1,2).

Уже из всего этого ясно, почему звезда Гуань-инь взошла в Китае так высоко и почему эта богиня по крайней мере на протяжении последнего тысячелетия была столь почитаемой в народе, что оттеснила на второй план всех прочих божеств китайского пантеона. Для китайского крестьянина, не очень грамотного и искусенного в философско-теологических проблемах китайских религий, из всех божеств (если речь идет именно о богах, а не понятиях морали, культе предков и т. п.) на первом месте всегда была именно близкая его сердцу божья заступница и покровительница, подательница сыновей Гуаньинь¹⁰.

⁶ Королев К.М. Буддизм. Энциклопедия А. Лактионов. Буддизм. Энциклопедия: Мидгард, Эксмо; СПб, Москва; 2008. С.223.

⁷ Васильев Л.С. Культы, религии, традиции в Китае. Москва «Восточная литература», 2001. С. 331-333.

⁸ Васильев Л.С. Культ Гуань-инь. Культы, религии, традиции в Китае. Москва «Восточная литература», 2001. С. 331-333.

⁹ Рифтин Б.Л. Эрлан. Мифы народов мира. Энциклопедия. Гл. ред. Токарев С.А. М.: 2008. С. 1123

¹⁰ Васильев Л.С. Культы, религии, традиции в Китае. Москва «Восточная литература», 2001. С 331-333

Культе Гуаньинь имеет долгую историю и иностранное происхождение. Он претерпел значительные трансформации, развиваясь на китайской земле, и проникает на Тайвань достаточно поздно – лишь во второй половине 17 века, где продолжает развиваться, прежде всего за счет взаимодействия с локальной религиозной культурой и локальными культурно-историческими традициями тайваньского социума.

Гуаньинь является очень популярным божеством на Тайване. По данным Государственной канцелярии, на Тайване имеется более 550 храмов, в которых главным божеством является Гуаньинь. В этом отношении культ Гуаньинь на Тайване по популярности уступает лишь культу Ван-е 王爺¹¹. В Тайбэе, например, насчитывается 60 храмов в честь Гуаньинь, а в городе Цзяи – более 55¹². Из всех тайваньских храмов, в которых бодхисаттва бесконечного сострадания Гуаньинь является главным божеством, наиболее популярным является храм Луншаньсы в тайбэйском районе Мэнся.

Композиция храма повторяет китайский классический дворцовый ансамбль, построенный по планировочной схеме усадьбы-*сыхэюань* с тремя рядами построек (*сань-цзинь сы-хэ-юань* 三進四合院). Архитектурный ансамбль Луншаньсы можно условно поделить на три части: Передний павильон, традиционно на Тайване называемый Залом трех рек (*сань чуань дянь* 三川殿), Главный павильон (*чжэн дянь* 正殿) и Задний павильон (*хоу дянь* 後殿)¹³.

Автор данной статье решила в этой работе подробнее рассмотреть Главный павильон (*чжэн дянь* 正殿), который посвящён бодхисаттве Гуаньинь. Этот павильон значительно отличается от всех остальных: попасть в него сложно, внутреннего освещения практически нет, но при этом его убранство особенно богатым набором религиозных атрибутов.

Павильон в честь бодхисаттвы Гуаньинь имеет пять цзяней (16,5 м) в ширину. Он выполнен в традиционном китайском стиле дворцово-храмовых построек и стоит на высокой платформе-стилобате, что визуально возвышает его над всеми остальными строениями. Таким образом соблюдается принцип традиционной китайской архитектуры – противопоставление «высокого» и «низкого». Если двигаться по центральной осевой линии храма, то по мере удаления от Центрального павильона коньки крыши зрительно опускаются вниз. Соответственно, по мере приближения человека к центру, главный храмовый павильон словно растет в высоту, подчеркивая величие Гуаньинь,

¹¹ Naquin, Susan. Peking: temples and city life, 1400-1900. Berkeley: University of California Press, 2000. P.37

¹² Там же.

¹³ Сяо Цзинь-фа. Si miao feng wu de shui mo hui hua chuang zuo zhi yan jiu - (Изучение китайской монохромной живописи с изображениями культовых сооружений: на примере тайбэйского храма Луншаньсы в районе Мэнся). Дис. магистра / Тайваньский национальный университет искусств. Тайбэй, 2005. 108 с. 蕭進發.寺廟風物的水墨繪畫創作之研究—以台北艋舺龍山寺為對象. 碩士學位論文 / 國立臺灣藝術大學. 台北, 2005. 108頁.

которой в нем поклоняются, и низкое положение человека, явившегося к божеству (рис.3)¹⁴.

Гуаньинь является главным, но не единственным божеством, представленным в этом храмовом зале (здесь и далее см. рис. 4). Слева и справа от нее находятся изображения бодхисаттвы Манджушри (*Вэньшу пуса 文殊菩薩*) и бодхисаттвы Самантабhadра (*Пусянь пуса 普賢菩薩*).

Во всех тайваньских храмах существует четкая градация божеств на несколько групп. В любом храме выделяется главное божество (*чжусиэнь 主神, чжусиэнь 主祀神*). Помимо главного божества почти в каждом тайваньском храме совершаются ритуалы поклонения другим богам и легендарным героям. Божества примерно того же статуса, что и главное божество храма, которым совершают равные с главным божеством подношения, относятся ко второй статусной группе и называются «корреспондирующими / сопутствующими божествами»¹⁵. Бодхисаттвы Манджушри и Самантабhadра считаются в Главном павильоне храма Луншаньсы корреспондирующими Гуаньинь божествами.

Бодхисаттва Манджушри располагается в киоте по левую сторону от Гуаньинь. Он является одним из четырёх великих бодхисаттв буддизма (*Фоцзя сыда пуса 佛教四大菩薩*) и воплощает мудрость, обширные знания и полемический дар. Манджушри характеризуется острым умом и свирепым нравом. Бодхисаттва Самантабhadра располагается в киоте уже по правую руку от Гуаньинь. Он считается третьим представителем четырёх великих бодхисаттв и олицетворяет великие добродетели и безупречное поведение.

Далее симметрично расположились две группы буддийских божеств, называемы Восемнадцатью архатами, по девять изображений с каждой стороны. Восемнадцать архатов (*Шибя лохань 十八羅漢*), как считают буддисты, это 18 монахов, достигших нирваны еще при жизни.

По левую сторону от Гуаньинь за архатами стоит страж буддийской веры Вэйто (*Вэйто хуфа 韋馱護法*), которого также называют Генералом, защищающий Небеса (*Вэйтянь цзянциэнь 韋天將軍*). На санскрите его имя звучит как Skanda – это божество-охранитель в буддизме и индуизме. Считается, что Вэйто отличается колоссальным могуществом. Он контролирует и защищает три пространственных направления: восток, запад и юг (*дун 東, си 西, нань 南*). Вэйто принято изображать с мальчишеским добрым лицом, держащим в руках варджу (ритуальное и мифологическое

¹⁴ Сяо Цзинь-фа. Si miao feng wu de shui mo hui hua chuang zuo zhi yan jiu - (Изучение китайской монохромной живописи с изображениями культовых сооружений: на примере тайбэйского храма Луншанься в районе Мэнся). Дис. магистра / Тайваньский национальный университет искусств. Тайбэй, 2005. 108 с. 蕭進發. 寺廟風物的水墨繪畫創作之研究 – 以台北艋舺龍山寺為對象. 碩士學位論文 / 國立臺灣藝術大學. 台北, 2005. 108 頁.

¹⁵ Там же.

оружие). Обычно статуя Вэйто ставится при входе в храм, символизируя его функция охранителя дхармы.

По другую сторону от Гуаньинь находится скульптурное изображение духа-хранителя монастыря Галаня (*Галань хуфа 伽藍護法*). Галань – это образное обозначение монастыря. На санскрите слово *галань* имело первоначальное значение «парк с белым слоном». В буддизме этим выражением называют также и духов-охранителей монастыря. Таких охранителей имеется много видов, чаще всего выделяют 18 типов *галань*. Обычно (хотя и не всегда) в тайваньских храмах Галань изображается с красным лицом, высоким и упитанным, одетым в латы и шлем, часто с боевым топориком в правой руке. В религиозной культуре Тайваня он часто смешивается с даосским божеством Гуань-ди 關帝, которого жители Прекрасного острова обычно называют Гуань-гуном 關公 и нередко считают одним из божеств-охранителей храма¹⁶.

В Главном павильоне храма Луншаньсы особо почитается скульптурное изображение Будды, выполненное знаменитым тайваньским скульптором Хуан Шу-гуем¹⁷. Первоначально Хуан Ту-шуй вырезал скульптуру Будды из вишневого дерева, однако позже деревянный оригинал был уничтожен пожаром Второй мировой войны. К счастью, помимо деревянного оригинала были сделаны еще пять его бронзовых копий, которые ныне являются национальным достоянием Тайваня. Одна из таких бронзовых копий Будды находится в этом павильоне и называется «Будда выходит из гор»¹⁸.

На жертвенном столе перед бодхисаттвой Гуаньинь находятся 5 сосудов для подношений (*у-гун 五供*) и ритуальные светильники (*сидэн 錫燈*). Слева перед столом мы видим ритуальный барабан, традиционно называемый в Китае «деревянной рыбой» (*муйюй 木魚*). Он представляет собой деревянное било в форме рыбы или краба, на котором отбивают такт при чтении молитв. С противоположного края стола находится ещё один музыкальный инструмент – литофон (*цин 磬*), он тоже используется для отбивания ритма во время богослужений или при чтении религиозных текстов.

На столе перед алтарем Гуаньинь находятся следующие предметы:

¹⁶ Лю Цзя-ю. Taiwan minjiang xinjiang de kaocha: Mengxia Longshansi wei zhongxin (Исследование народных верований Тайваня: на примере храма Луншаньсы в Мэнся). Дис. ... магистра / Университет Хуафань, факультет гуманитарной мысли Востока. Тайбэй, 2009. 111 с. 柳佳佑. 臺灣民間信仰的考察—以艋舺龍山寺為中心. 碩士學位論文 / 華梵大學, 東方人文思想研究所. 台北, 2009. 111 頁.

¹⁷ Сяо Цзинь-фа. Si miao feng wu de shui mo hui hua chuang zuo zhi yan jiu (Изучение китайской монохромной живописи с изображениями культовых сооружений: на примере тайбэйского храма Луншаньсы в районе Мэнся). Дис. магистра / Тайваньский национальный университет искусств. Тайбэй, 2005. 16 с. 蕭進發. 寺廟風物的水墨繪畫創作之研究—以台北艋舺龍山寺為對象. 碩士學位論文 / 國立臺灣藝術大學. 台北, 2005. 16 頁.

¹⁸ Мэнся Луншаньсы гуаньган 艋舺龍山寺官網 (Официальный сайт храма Луншаньсы в Мэнся). [Режим доступа:] <http://lungshan.org.tw/tw/index.php> (10.01.2018).

• ритуальный фонарь, выполненный в японском стиле (*жичжи дэнлун* 日制燈籠);

• два канделябра (*чжутаи* 燭台) – специальные подставки для ритуальных свеч;

• ваза для цветов;

• ароматические благовония.

Справа и слева от входа в Главный павильон вывешены гравюры, посвящённые Драконому вану (Лун-ван 龍王), или Царю драконов, который в китайской мифологии считается хозяином водной стихии. Здесь же мы видим и гравюру, иллюстрирующую сюжет о том, как Будда произнес проповедь о спасении на небе Даолитянь 忉利天, которое по-другому называется небесной сферой Тридцати трех небесных дворцов¹⁹.

С течением времени пантеон божеств, представленных в храме, значительно увеличился, что сделало его одним из самых популярных действующих храмов современного Тайбэя. Как и многие другие буддийские храмы, Луншаньсы пережил процесс, который тайваньские исследователи вслед за японскими религиоведами обозначают понятием «даосизация» (*даоцзяохау* 道教化)²⁰, т.е. подвергся влиянию даосизма, включив в свой пантеон целый ряд даосских божеств, а также став центром интенсивного культа божеств народной религии. Отправление культов народной религии на Тайване, как правило, также относится к профессиональной сфере служителей даосизма.

Так, в храме Луншаньсы появились палаты, где отправляются культы божествам даосского пантеона и божествам народной религии. Таблица,

¹⁹ Даолитянь 忉利天. В буддийской космологии это второе небо сферы Мира желаний. Главный дворец этой небесной сферы высится на устремленной в невообразимую высь горе Сумеру, вокруг которой располагаются дворцы тридцати трех высших богов (богов мира Брахмы). По этой причине небо Даолитянь в буддизме также называется небесной сферой Тридцати трех небесных дворцов (*Сань-ши-сан тьянь* 三十三天). Один день на этом Небе равен столетию в мире людей. В буддийской сюжетной прозе и китайской религиозной мифологии, связанной с народной религиозной традицией, очень популярен сюжет, рассказывающий, как Будда поднялся на это Небо и прочитал здесь проповедь, которая стала потом знаменитой «Сутрой Кшитигарбхи – бодхисаттвы ада». Другими словами, в этой проповеди Будда разъяснил путь спасения. Как указывает С.В. Филонов, устно поделившийся с автором этих строк результатами своих исследований, к этому сюжету обращаются не только буддисты, но также даосы и последователи других распространенных на Тайване религий и культов, поскольку данный сюжет играет заметную роль в культах умерших, отправляемых последователями народной религии, и в даосских ритуалах, направленных на спасение душ умерших из мрачного и страшного подземного узилища.

²⁰ Сяо Цзинь-фа. *Si miao feng wu de shui mo hui hua chuang zuo zhi yan jiu* (Изучение китайской монохромной живописи с изображениями культовых сооружений: на примере тайбэйского храма Луншанься в районе Мэнся). Дис. магистра / Тайваньский национальный университет искусств. Тайбэй, 2005. 32 с. 蕭進發. 寺廟風物的水墨繪畫創作之研究—以台北艋舺龍山寺為對象. 碩士學位論文 / 國立臺灣藝術大學. 台北, 2005. 32頁.

представленная ниже, иллюстрирует конфессиональное разнообразие храма Луншаньсы.

Божества Заднего павильона

Божество	Китайское имя	Особенности	Религия
<i>Ма-е</i>	馬爺	Лошадь, на которой восседает Вэньчан, также зовется Лума	Конфуцианство
<i>Цзы-ян фу-цзы</i>	紫陽夫子	Чжу Си, выдающийся конфуцианский философ династии Сун, основатель неоконфуцианства	Конфуцианство
<i>Фудэ чжэн-шэнь</i>	福德正神	Общепринятое название для божества местности, Ту-ди-гуна	Даосизм
<i>Чэн-хуан</i>	城隍爺	Божество-покровитель города	Даосизм
<i>Лун-е</i>	龍爺	Божество вод, дождя, колодцев	Даосизм
<i>Шуйсянь цзунь-ван</i>	水仙尊王	Божество морской стихии	Даосизм
<i>Ма-цзу</i>	媽祖	Богиня-покровительница мореходов	Даосизм
<i>Чжушэн нян-нян 12 бабушек</i>	註生娘娘 十二婆者	Матушки-чадоподательницы и 12 божество с той же функцией, но более низким статусом; покровительницы женщин и детей, божества родовспоможения и родов, защитницы материнства и детства	Даосизм
<i>Гуань Юй</i>	关羽	Знаменитый герой эпохи Троецарствия, канонизированный как божество войны, воплощает конфуцианские добродетели - гуманность, справедливость, уважение к ритуалу, мудрость и честность, а также некоторые даосские ценности.	Конфуцианство и даосизм
<i>Вэньчан ди-цзюнь</i>	文昌帝君	Покровитель просвещения	Конфуцианство и даосизм
<i>Дакуй син-цзюнь</i>	大魁星君	Защитник образованных людей. Символ первой звезды Большой Медведицы, почитается как гений литературы	Конфуцианство и даосизм

Храм Луншаньсы – это не собственно буддийский храм, а некое особое измерение, характеризующее ту синкретическую религию, которая не имеет конкретного названия и обычно расплывчато обозначается как народная

религия Китая (Chinese folk religion). В качестве заключения можно сделать вывод, что буддизм на Тайване не имеет чёткого конфессионального выражения, а органично и бесконфликтно переплетается с другими религиозными течениями, впитывая в себя традиции других верований. Похожая ситуация наблюдается и на материковом Китае, однако этот вопрос ещё требует дополнительных исследований.



Рис.1 Скульптура бодхисаттвы Гуаньинь в храме Чэн-хуана провинции Тайвань, г. Табэй (Тайваньшэн Чэнхуанмяо 台灣省城隍廟).



Рис.2 Скульптура Эрлана перед алтарем Гуаньинь в храме Чэн-хуана провинции Тайвань.

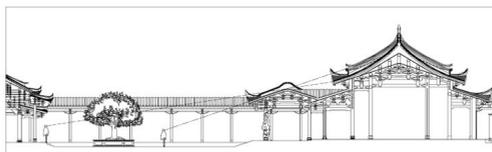


圖 2-4 圖中正殿上方虛線為始建時高度，增建拜亭後將正殿屋頂提高至 5.5 分米，使人行進至埕中央後仍可感受到正殿氣勢。(原圖來源：符宏仁)



圖 2-5 設計時將敬靈物作為 5.5 分米，使其與 3.5 分米的五門屋頂在屋脊上產生層次感。(原圖來源：符宏仁)

Рис.3 Алгоритм реализации принципа «высокое-низкое» а архитектурном пространстве храма Луншаньсы. Источник: Хуан Цзянь-шэн. Тайвань Луган Луншаньсы удин гоучэн чжи лишисин яньцзо (Историческое исследование конструкций крыши храма Луншаньсы в городе Луган, Тайвань). Дис. ... магистра / Университет Дунхай, факультет архитектуры. Тайчжун, 2004. [Отдельная пагинация по разделам]. 黃建盛. 台灣鹿港龍山寺屋頂構成之歷時性研探. 碩士學位論文 / 東海大學, 建築學系. [台中市], 2004. С. 2-4.

Шахигулин Антон Сергеевич
 Студент 4 курса бакалавриата
 Восточного факультета СПбГУ¹

Трактат «Краткое изложение теорий стратегов» Чан Хынг Дао как образец труда по военному искусству

Чан Куок Тоан — вьетнамский полководец, заложивший основы военной стратегии и тактики Дайвьета, автор двух военных трактатов и «Воззвания к военачальникам», за свои заслуги удостоенный титула «Хынг дао дай выонг», и именно поэтому его также часто называют Чан Хынг Дао. Чан Хынг Дао родился в 1226 г.² и, если верить легендам, уже в 6 лет научился сочинять стихи, устраивал шуточные бои. Когда принц вырос, он прекрасно овладел военной стратегией и тактикой, умело скакал на лошади и стрелял из лука. Во время первой войны с монголами юный принц командовал войсками, обеспечивавшими защиту водной границы на севере страны. Когда монголы во второй раз вторглись в Дайвет в 1284 г., император Чан Нян-тонг назначил Чан Хынг Дао главнокомандующим сухопутными войсками и флотом. Под его руководством вьетнамская армия успешно отразила нашествия монголо-китайских войск в 1284-1285 и 1287-1288 гг., а вьетнамский флот одержал крупную победу в битве на реке Батьданг в 1288 году, которая и решила исход последней войны с монголами. После этого юаньцы не осмелились начать новое вторжение.

Но Чан Хынг Дао был не только талантливым военачальником — он составил два знаменитых военных трактата, которые заложили основы военной стратегии и тактики армии Дайвьета на многие века. Все эти трактаты были написаны им во время войн с монголами и не дошли до нас в первоначальном виде: они либо частично утрачены, либо в их тексте имеются правки и дополнения, которые были внесены уже после смерти Чан Хынг Дао в последующие века. Стоит отметить, что Чан Хынг Дао писал свои трактаты на основе китайских трудов по военному искусству, таких как «Сунь-цзы» и «У-цзы» — двух самых знаменитых китайских трудов по стратегии и тактике³. Во Вьетнаме военные трактаты появились сравнительно поздно, и Чан Хынг Дао был одним из первых, кто создал труды по военному искусству, которые учитывали реалии середины тринадцатого века и были предназначены для использования именно в войсках Дайвьета. Среди исследователей существуют разные точки зрения на то, сколько трактатов составил Чан Хынг Дао: французский исследователь

¹ Научный руководитель: Екатерина Юрьевна Кнорозова, к.ф.н, доцент кафедры филологии стран Юго-Восточной Азии Восточного факультета СПбГУ.

² Trần Văn Giáp. Tìm hiểu kho sách Hán Nôm. (Исследование литературы на ханвьете и номе) T1. Hà Nội: Thư Viện Quốc gia xuất bản, 1970. Tr. 238

³ Bình Thư Yếu Lược (Краткое собрание важных сведений из книг по военному искусству). Hà Nội: Nhà xuất bản khoa học xã hội, 1977. Tr. 5

Эмиль Гаспардон выделяет два военных трактата: «Краткое изложение теорий стратегов» (Binh Gia Yếu Lực) и «Книга из Ванкиепа, передаваемая тайно» (Vạn Kiếp Tôn Bí Truyền Thư). По его мнению, «Краткое собрание важных сведений из книг по военному искусству» (Binh Thư Yếu Lực) является другим названием «Краткого изложения теорий стратегов», а не еще одним произведением Чан Хынг Дао⁴. В энциклопедии Фан Хуи Тю также приводятся только два вышеупомянутых трактата, но, в отличие от библиографии Гаспардона, здесь про «Краткое собрание важных сведений из книг по военному искусству» даже не упоминается⁵. Современный вьетнамский исследователь Чан Ван Зяп в своей библиографии тоже выделяет только два военных трактата: «Книга из Ванкиепа, передаваемая тайно» и «Краткое изложение теорий стратегов». Таким образом, и Эмиль Гаспардон, и Фан Хуи Тю, и Чан Ван Зяп выделяют по два военных трактата Чан Хынг Дао, но под разными названиями («Краткое собрание важных сведений из книг по военному искусству» (Binh Thư Yếu Lực) и Краткое изложение теорий стратегов) - это два названия одного и того же труда Чан Хынг Дао⁶.

«Краткое изложение теорий стратегов» (Binh Gia Yếu Lực) было составлено незадолго до второго нашествия монголов. В летописи «Полное собрание исторических записок Дайвьета» (Đại Việt sử ký toàn thư, четко сказано, что трактат «Бинь за зиеу ли иеу лыок тхь» (Binh gia diệu lý yếu lược thư, «Краткое изложение великолепных стратегических теорий») был составлен Чан Хынг Дао: «Чан Куок Тоан составил «Бинь за зиеу ли иеу лыок тхь» для обучения младших военачальников⁷. В настоящее время в Библиотеке Общественных Наук во Вьетнаме хранятся три переписанные от руки копии «Краткого изложения теорий стратегов». В всех рукописях содержится как сам текст трактата, так и авторское предисловие к нему, написанное в 1291 г.⁸ Однако в самом трактате есть правки, которые были внесены в его текст в последующие века (есть даже место, датированное 1789 г., то есть спустя почти 500 лет после смерти Чан Хынг Дао⁹). Остается неясным, какая часть этого трактата написана в эпоху династии Чан, а какая — после, уже неизвестными авторами. Выше уже было установлено, что «Краткое изложение теорий стратегов» (Binh Gia Yếu Lực) и «Краткое

⁴ Gaspardone E. Bibliographie annamite. // Bulletin de l'Ecole française d'Extrême-Orient. T 34. 1934. P 144-145

⁵ Phần Huy Chú. Lịch triều hiến chương loại chí (Описание установлений минувших династий, классифицированное по родам). Т. 1. Hà Nội: Nhà xuất bản sử học, 1961. Tr 120

⁶ Trần Văn Giáp. Tìm hiểu kho sách Hán Nôm. (Исследование литературы на ханвьете и номе) T1. Hà Nội: Thư Viện Quốc gia xuất bản, 1970. Tr. 239-240

⁷ Trần Văn Giáp. Tìm hiểu kho sách Hán Nôm. (Исследование литературы на ханвьете и номе) T1. Hà Nội: Thư Viện Quốc gia xuất bản, 1970. Tr. 240

⁸ Trần Văn Giáp. Tìm hiểu kho sách Hán Nôm. (Исследование литературы на ханвьете и номе) T1. Hà Nội: Thư Viện Quốc gia xuất bản, 1970. Tr. 240

⁹ Trần Văn Giáp. Tìm hiểu kho sách Hán Nôm. (Исследование литературы на ханвьете и номе) T1. Hà Nội: Thư Viện Quốc gia xuất bản, 1970. Tr. 240

собрание важных сведений из книг по военному искусству» (Binh Thư Yếu Lược) — это два разных названия одного и того же труда по военному искусству Чан Хынг Дао. В своем «Воззвании к военачальникам», которое было составлено в то же время, что и трактат «Краткое изложение теорий стратегов» (Binh Gia Yếu Lược), Чан Хынг Дао упоминает об этом произведении: «И теперь я объединил знания прошлых военачальников, составил один трактат, и назвал его «Краткое собрание важных сведений из книг по военному искусству» (Binh Thư Yếu Lược)¹⁰. Почему в «Воззвании» приводится другое название этой книги, остается неясным. Также до сих пор неясно, сколько томов входило в «Краткое изложение теорий стратегов»: копия этого трактата под номером 476 содержит 4 тома, однако же вьетнамские исследователи Ле Куи Дон и Фан Хуи Тю в своих работах указывают, что томов, входивших в трактат, было «несколько»¹¹.

«Краткое изложение теорий стратегов» состоит из 4 томов. Приведу здесь содержание «Краткого изложения теорий стратегов»: Том 1, 88 страниц: 1) Использование погодных условий 2) Вербовка войск 3) Выбор военачальника 4) Путь полководца 5) Обучение армии 6) Военные церемонии 7) Вербовка людей для работы в штабе 8) Военное снаряжение 9) Приказы. Том 2, 105 страниц: 1) Передислокация войск 2) Разведка 3) Гарнизон 4) Охрана лагеря 5) Снабжение войск 6) Рельеф местности 7) Подготовка к бою 8) Расчет итогов сражения 9) Использование шпионов 10) Способы дезинформации противника. Том 3, 102 страницы: 1) Оценка позиции противника 2) Боевой дух 3) Дислокация 4) Полевая война 5) Война в горах 6) Война на море 8) Война в лесах. Том 4, 113 страниц: 1) Атака на крепость 2) Защита крепости 3) Выход из окружения 4) Помощь войскам 5) Отступление 6) Поражение 7) Капитуляция¹².

Как уже было сказано выше, Чан Хынг Дао составлял свои трактаты с опорой на китайские труды по военному искусству, и поэтому в тексте трактата можно заметить цитаты из «Сунь-цзы» (Tôn tử), считавшегося истинным каноном труда по военному искусству¹³. К тексту «Краткого изложения теорий стратегов» впоследствии были добавлены два других вьетнамских трактата о военном искусстве: «Тактика войны» (Binh lược) и «Описание дел из шатров военачальников» (Hỗ Tướng Khu Cơ). Первый из них трактат полностью утрачен; предполагается, что он был написан во время правления династии Нгуен, так как там описываются события,

¹⁰ Thơ Văn Lý-Trần (Собрание стихов и прозы времен династий Ли и Чан). Т.2. Hà Nội: Nhà xuất bản khoa học xã hội, 1988. Tr 392

¹¹ Trần Văn Giáp. Tìm hiểu kho sách Hán Nôm. (Исследование литературы на ханвьете и номе) T1. Hà Nội: Thư Viện Quốc gia xuất bản, 1970. Tr. 240

¹² Trần Văn Giáp. Tìm hiểu kho sách Hán Nôm. (Исследование литературы на ханвьете и номе) T1. Hà Nội: Thư Viện Quốc gia xuất bản, 1970. Tr. 240

¹² Binh Thư Yếu Lược (Краткое собрание важных сведений из книг по военному искусству). Hà Nội: Nhà xuất bản khoa học xã hội, 1977. Tr. 523-524

¹³ Binh Thư Yếu Lược (Краткое собрание важных сведений из книг по военному искусству). Hà Nội: Nhà xuất bản khoa học xã hội, 1977. Tr. 25

происходившие во время восстания Тэйшонов¹⁴. Текст второго трактата сохранился и ныне пять его копий хранятся в Библиотеке Общественных Наук Ханоя. Автором «Описания дел из шатров военачальников» был некто Дао Зуи Ты, живший во первой половине семнадцатого века¹⁵.

Ниже приводится переведенное мной начало главы 9 «Использование шпионов» Тома 2, чтобы можно было получить некоторое представление о том, что из себя представляет текст этого трактата:

«Использование шпионов»

В деле использования шпионов важны три принципа. Что это за принципы? Когда мы достаточно много узнали об человеке, о его сокровенных мыслях и уверены в том, что его умений достаточно для выполнения работы, то тогда мы можем его использовать. Таков первый принцип. Если мы великодушны с этим человеком, и он готов умереть за нас, то мы можем его использовать. Таков второй принцип. Если нам известны способности этого человека, но мы ничего не знаем о его душе, то мы можем понять ее, узнав о жизни родителей, жены, детей этого человека, и тогда тоже можем использовать его. Это – третий принцип. Итак, для использования какого-либо человека в качестве шпиона важны три принципа, и без них мы не можем поручить ему эту работу. Но в действительности все эти три принципа можно объединить в один: мы должны испытать человека прежде, чем он станет нашим шпионом. Есть два способа, чтобы испытать человека: если нам известны его таланты, но мы еще не poznali душу этого человека, то ему следует показать место, где все наполнено богатством и красотой, и посмотреть, растрогается он при виде этого или нет; также следует узнать, как изменится человек, когда попадет туда, где его всюду будут подстерегать опасности и трудности. Если же мы знаем чувства и мысли этого человека, но у нас нет сведений о его талантах, то нам тоже следует испытать его. Пусть случится что-то, чего он не ждет, а мы посмотрим, как он отреагирует на это - поставим его в безвыходное положение и проследим, как он будет себя вести. Таким образом, есть два способа испытать человека и, не используя их, мы не сможем сделать его нашим шпионом. И тем не менее, на самом деле остается лишь один способ – мы должны делать это так, чтобы он ничего не подозревал и не думал, что скоро его могут использовать в качестве шпиона. И только пройдя через все это, тот человек, которого мы выбрали, может стать шпионом.

¹⁴ Binh Thư Yếu Lược (Краткое собрание важных сведений из книг по военному искусству). Hà Nội: Nhà xuất bản khoa học xã hội, 1977. Tr. 26

¹⁵ Binh Thư Yếu Lược (Краткое собрание важных сведений из книг по военному искусству). Hà Nội: Nhà xuất bản khoa học xã hội, 1977. Tr. 26

Суныцзы сказал: шпионы бывают пяти типов: шпионы местные, шпионы внутренние, шпионы обратные, шпионы смерти и шпионы жизни. Все пять типов шпионов работают, и мы не можем знать их путей...»¹⁶.

Как уже говорилось, при составлении своих военных трактатов Чан Хынг Дао опирался на знаменитые китайские сочинения, поэтому вовсе неудивительно, что отдельные их части почти полностью цитируются в тексте вьетнамского военного трактата. В данном случае речь идет о делении шпионов на «шпионов местных», которых вербуют из простых жителей страны противника, «шпионов внутренних», вербуемых из чиновничьего аппарата враждебной страны, «обратных шпионов», которых вербуют из шпионов врага, «шпионов смерти», которые занимаются дезинформацией противника, доставляя ему ложные сведения, и «шпионов жизни» — тех, кто возвращается с донесением и передает информацию¹⁷. При этом для того, чтобы стать шпионом, человек должен подвергнуться испытаниям и с достоинством пройти их. Чтобы выяснить, жадный ли человек и насколько он любит роскошь, нужно отвести его туда, «где все наполнено богатством и красотой»; чтобы выяснить, как человек будет вести себя в непривычных, небезопасных для него условиях (можно предположить, что таких ситуаций в работе шпиона немало), его следует направить в место, полное опасностей и трудностей. Нужно проверить его способность реагировать на изменение обстановки и находить выход из, казалось бы, безвыходной ситуации. И, конечно, при этом человек должен вести себя естественно, и именно поэтому нельзя допустить, чтобы он знал о намерении завербовать его. Все эти рассуждения хорошо продуманы и являются результатом осмысления того огромного военного опыта, которым обладал Чан Хынг Дао. В этом отрывке он называет себя «мы» (вьет. «ta»), как бы подчеркивая свое превосходство над военачальниками, которые и составляли большую часть тех, кто читал этот трактат.

«Краткое изложение теорий стратегов» было широко распространено в дайвьетской армии и предназначалось для обучения военачальников военному делу. Этот трактат внес огромный вклад в обучение армии Вьетнама и победу над могущественным противником, войско которого было многочисленнее вьетнамского во много раз.

¹⁶ Отрывок: *Binh Thư Yếu Lược* (Краткое собрание важных сведений из книг по военному искусству). Hà Nội: Nhà xuất bản khoa học xã hội, 1977. Tr 179; цитата из «Суныцзы» приведена по русскому переводу Н. Конрада: Суныцзы. Трактат о военном искусстве. Перевод с китайского, предисловие и комментарии Н. Конрада. М.: Аст, 2017. С. 294-295.

¹⁷ Суныцзы. Трактат о военном искусстве. Перевод с китайского, предисловие и комментарии Н. Конрада. М.: Аст, 2017. С. 294-296.

Содержание

От составителей.....	3
<i>Алиева К. А.</i> Из истории проникновения христианства в среду древних тюрков	6
<i>Бальжинимаева Н. Б.</i> Эпистолярный жанр «дружеской переписки» в эпоху Тан по материалам дуньхуанских <i>шуи</i>	11
<i>Буцык П. И.</i> Указы императора Цяньлуна Далай-ламе VII Келзанг Гьяцо от 1750 г.: китайские и тибетские версии.....	16
<i>Гольшиев М. Д.</i> Ликвидация Партии национального спасения Камбоджи: причины и результаты	22
<i>Ефремова М. В.</i> Анализ изменений романа Лао Шэ «Сянцзы-Верблюды» издания 1955 г.....	28
<i>Заводчикова Е. О.</i> Экзорцист-фансянши и его роль в ритуальной системе Древнего Китая.....	32
<i>Завьялова Е.</i> Истоки наиболее известных образов <i>ёкай</i> и <i>юрэй</i> , основанных на исторических личностях.....	39
<i>Заикина Е. О.</i> Заимствования из китайского языка в кхмерской кулинарной лексике.....	51
<i>Касимова В. Р.</i> Жизнь и творчество Симидзу Сикин.....	56
<i>Клементьева Т. В.</i> Проблема «врожденного знания» Конфуция в контексте кампании «критики Линь Бяо и Конфуция»	63
<i>Коллин И. С., Зайцев И. А.</i> Анализ описаний земель нижней и верхней Мьянмы периода второй половины I тыс. н.э. по данным китайских источников	70
<i>Колотова Н. В.</i> Сравнительный анализ освещения участия отряда «Чёрных флагов» в борьбе против французского колониализма во Вьетнаме в отечественной историографии.....	82
<i>Кулакова А. С.</i> Место традиционной образности в художественном языке агитационного плаката КНР 1949–1966 гг.	87
<i>Куликова А. А.</i> Развитие Национальной инновационной системы в рамках государственной политики председателя КНР Си Цзиньпина	91
<i>Нарбутас А. В.</i> Влияние идей движения «4 мая» на творчество Се Бинсинь	95
<i>Паньшина А. И.</i> Метрологическая лексика кхмерского языка.....	102

<i>Попова А. Ю.</i> Влияние политического плаката периода «Культурной революции» (1966-1976) на изобразительное искусство Китая.....	107
<i>Сунь Ичжи.</i> Русский вопрос в Шанхае: социальные и экономические проблемы русских эмигрантов в 1917–1922 гг.	114
<i>Шабеллова В. А.</i> Даосское окружение буддийской бодхисаттвы в традиционном китайском храме.....	123
<i>Шахигулин А. С.</i> Трактат «Краткое изложение теорий стратегов» Чан Хынг Дао как образец труда по военному искусству.....	133