

19. К.
30622

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

4-я всероссийская научная конференция молодых
востоковедов

Китай и соседи

6–7 марта 2019 г., Санкт-Петербург

Сборник материалов

САНКТ-ПЕТЕРБУРГ
2019

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

4-я всероссийская научная конференция молодых
востоковедов

Китай и соседи

6–7 марта 2019 г., Санкт-Петербург

Сборник материалов

САНКТ-ПЕТЕРБУРГ
2019

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

РЕЦЕНЗЕНТЫ: канд. ист. наук В. Ю. Климов (ИВР РАН)
канд. ист. наук А. Ю. Синицын (МАЭ РАН)

Печатается в авторской редакции

Китай и соседи. Сборник материалов 4-й всероссийской научной конференции молодых востоковедов. — СПб.: изд-во ЛЕМА, 2019. — 114 с.

В настоящем сборнике представлены статьи, подготовленные участниками 4-й всероссийской научной конференции молодых востоковедов «Китай и соседи», состоявшейся 6–7 марта 2019 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, 2019

© Институт восточных рукописей РАН, 2019

© Восточный факультет СПбГУ

Все права защищены

ISBN

Оглавление

От составителей.....	4
<i>Аляксина П. В.</i> К вопросу о применении линейной перспективы в японской гравюре XVIII в.	9
<i>Бабарико К. Б.</i> Китайская интеллигенция в литературе в период войны с Японией 1937–1945 гг.	14
<i>Береснева А. В.</i> Памятник «Основы управления в период Чжэнь-гуань» (<i>Чжэнь-гуань чжэн яо</i> , VIII в.) как практическое руководство для правителей Китая и сопредельных стран.....	21
<i>Борисевич М. А.</i> Формирование образа европейца в китайской культуре	28
<i>Голубицкая А. А.</i> «Цифровой шелковый путь» в странах АСЕАН	33
<i>Константинова К. О.</i> Символика огня в обыденной жизни монголов (запреты и приметы)	39
<i>Круглова Е. Д.</i> Вклад китайских ученых-литераторов в модернизацию китайского языка в начале XX в.	44
<i>Мартынова Д. О.</i> Значение надписи «Чжун пинь чжун шэн 中品中生» на стенной росписи ранней Тан из собрания Государственного Эрмитажа	49
<i>Овчинникова М. А.</i> Легенда о Бодончаре в “Сокровенном сказании монголов” и исторических сочинениях XIII–XIX вв.	55
<i>Рубцова Д. К.</i> Некоторые особенности изучения танских и сунских надгробий мучжимин 墓志铭.....	60
<i>Совдагарова М. Р.</i> Благопожелания как вид свадебной поэзии монголов	66
<i>Стрекаловская Е. В.</i> Роль традиционной китайской мифологии в культуре современного Китая	73
<i>Сунь Ичжи.</i> Корабли и оружие: Сибирская флотилия в Шанхае	80
<i>Хань Тао.</i> Возрождение традиционной китайской культуры в современности	89
<i>Храмова Я. Н.</i> Племенной союз западных цянов и Тибет. Проблемы этногенеза древних тибетцев в отечественной историографии.....	92
<i>Чжан Кайсюань.</i> Влияние конфуцианства на идеологию маньчжуров и его отражение в маньчжурском языке.....	99
<i>Шаньчуань Чжицзы.</i> Перфекционизм и концепция «золотой середины» в традиционной китайской культуре и её отражение в современности	107
<i>Шмакова О. В.</i> Количественный лингвистический анализ языка надписей с бронзы Западного Чжоу	110

От составителей

4-я всероссийская научная конференция молодых востоковедов «Китай и соседи» прошла в Санкт-Петербурге 6–7 марта 2019 г. Как и предыдущие конференции, она была организована отделом Дальнего Востока Института восточных рукописей РАН совместно с Восточным факультетом СПбГУ и Институтом Конфуция в СПбГУ. Одна из целей этого научного мероприятия — дать возможность молодым исследователям Китая и его сопредельных стран рассказать о своих успехах, выступить с докладом перед такими же молодыми участниками и уже утвердившими свое имя в науке учеными-востоковедами. Это – школа научной дискуссии, презентации своего материала и умения отстаивать свое мнение. Предыдущие три конференции «Китай и соседи» имели большой успех среди начинающих востоковедов, поэтому о ней знают уже во многих городах России.

В этом году было заслушано 26 докладов магистрантов и бакалавров с различных факультетов СПбГУ — Восточного факультета, Института истории, Института философии, факультета международных отношений, а также Санкт-Петербургского института культуры. Из Москвы были магистранты Московского Государственного университета, Высшей Школы экономики, Российского Государственного Гуманитарного университета. Выступили и представители Челябинского Государственного университета и Казанского федерального университета. В этом году среди участников конференции были четыре студента из КНР, в настоящий момент обучающиеся в российских вузах.

Как и во время предыдущих конференций, заседания проходили в Зеленом зале Института востоковедения РАН на Дворцовой набережной — в старейшем востоковедном учреждении, которое в ноябре 2018 г. отметило свое 200-летие. Благодаря этому, молодые востоковеды могли почувствовать ту атмосферу, в которой развивается “большая” наука.

4-ю всероссийскую научную конференцию молодых востоковедов «Китай и соседи» открыла директор ИВР РАН, д.и.н., проф. Ирина Федоровна

Попова, познакомившая гостей и участников с краткой историей Института восточных рукописей — продолжателя традиций Азиатского музея и всей петербургской школы востоковедения, основанной на знании древних языков и уважении к источникам. «Надеюсь, время, проведенное в стенах нашего института — в хранилище ценнейших рукописей, — подчеркнула в своем приветствии Ирина Федоровна, — привлечет ваше внимание к фундаментальным исследованиям, без которых понять культуру Востока невозможно. Перед вами величайшая цивилизация, и исследовать ее никогда не может быть скучным занятием».

Директор Института Конфуция в СПбГУ с китайской стороны г-жа Хэ Фан в своем приветствии процитировала китайскую пословицу о том, что планы строят весной. «Это также означает, что молодость — самое время осознать и сформулировать свои мечты и устремления, — объяснила г-жа Хэ Фан. — Я очень надеюсь, что у вас, начинающих востоковедов, не иссякнет интерес к академическим исследованиям и вы будете верны выбранному пути».

Директор Института Конфуция в СПбГУ с российской стороны, доцент СПбГУ Ю.С. Мыльникова (кафедра китайской филологии) отметила, что с каждым годом география участников и тематика конференции расширяется. Напутствуя участников конференции, она посоветовала молодым исследователям быть смелее, не только ограничиваться презентацией своих докладов, но и становиться активными участниками дискуссий.

Тематика представленных докладов охватывала широкий спектр интересов начинающих ориенталистов. Доклады были посвящены не только собственно Китаю, но и его сопредельным государствам – России, Вьетнаму, Монголии, Японии. Следует отметить, что в этом году по тематике доклады распределились следующим образом: источниковедение — 5 докладов, этнография — 3, лингвистика — 2, искусство — 5, литература — 3, традиции и современность — 4, современность — 4. Можно сказать, что равным образом был проявлен интерес к древности и современности, однако приятно отметить интерес молодых ученых к изучению источников. Особо выделялись доклады

студенток из ИВКА РГГУ (Москва) — К. О. Константиновой, М. А. Овчинниковой и М. Р. Совдагаровой, которые посвятили свои выступления этнографии монголов и монгольским историческим сочинениям. Эти доклады отличались хорошей проработанностью материала и вызвали интересную дискуссию. Безусловно, представленные на конференции доклады показали уровень востоковедных школ вузов России и педагогические успехи научных руководителей.

На конференцию был приглашен профессор пекинской Академии национальной оперы Ван Цян, который прочитал специальную лекцию по истории китайской оперы и сам исполнил наиболее известные арий из китайской классической оперы, показав разницу стилей исполнения южных и северных школ.

Во время конференции научные сотрудники Института восточных рукописей РАН В. В. Щепкин, Н. В. Ямпольская и О. В. Лундышева провели специальные экскурсии по Музею отечественного востоковедения и Рукописной коллекции, познакомив молодых востоковедов с историей науки и документами, привезенными из восточных экспедиций в XVIII–XX вв. Участникам конференции несказанно повезло с тем, что в Государственном Эрмитаже в то время была открыта выставка «Кисть и калам», приуроченная к 200-летию создания Азиатского музея. На ней были представлены самые интересные и ценные рукописи из собрания ИВР РАН, и организатор той выставки – Н.В. Ямпольская для всех желающих любезно провела экскурсию по эрмитажной выставке.

Следует особо выделить и искренне поблагодарить модераторов заседаний — научных сотрудников ИВР РАН и преподавателей Восточного факультета (В. В. Щепкина, Д. А. Носова, А. Э. Терехова, Д. И. Маяцкого, М. А. Гулёву, Ю. С. Мыльникову и П. И. Рысакову) за профессиональный подход к обсуждению каждого доклада и вовлечение студентов в открытую научную дискуссию.

Как и в предыдущие конференции, благодаря помощи Института Конфуция все участники конференции в течение двух дней были обеспечены горячими обедами из сети китайских ресторанов «Тан Жен» в Санкт-Петербурге и горячим чаем и кофе со сладостями во время кофе-брейков. Такое неформальное общение значительно способствовало обмену мнениями и установлению дружеской обстановки.



По результатам конференции все докладчики получили сертификаты участника конференции, которые они могут положить в свои портфолио для дальнейшего поступления в магистратуру или аспирантуру. Как и в предыдущие годы, по итогам конференции собран сборник докладов, тексты которых прочитаны и отредактированы научными руководителями докладчиков, поэтому имена руководителей указаны в каждой представленной статье, и руководители несут ответственность за качество публикуемого материала.

Предлагаемый сборник докладов, которые молодые ученые прочитали на 4-ой Всероссийской научной конференции молодых востоковедов «Китай и соседи», прошедшей в Санкт-Петербурге 6–7 марта 2019 г., вполне отражает научные тенденции и темы, над которыми работают молодые российские востоковеды.

Т.А. Пан

к. и. н., в. н. с., заведующая отделом Дальнего Востока ИВР РАН

Аляксина Полина Владимировна
студентка 4 курса кафедры русского искусства
Института истории СПбГУ¹

К вопросу о применении линейной перспективы в японской гравюре XVIII в.

Во всём обширном корпусе литературы, посвящённой японской гравюре, лишь малое место занимают исследования, посвящённые проблеме пространственных построений и влиянию на их формирование европейской линейной перспективы. В настоящее время сложный вопрос взаимовлияния двух культур — западной и восточной — на уровне заимствования и переработки композиционных схем памятников живописи и гравюры остаётся дискуссионным и требует более подробного комплексного исследования.

Использование линейной перспективы в японской гравюре XVII–XVIII вв. связано, по большей части, с двумя жанрами — *уки-э* и *мэганэ-э*². В течение времени метод линейной перспективы оставался индикатором определённого жанра и выступал не столько как альтернативный метод передачи пространства в законченном произведении, но как самоцель большого количества работ (Screetch, 1994; Little 1996). В связи с этим, интерес

¹ Научный руководитель — Козловская Марина Вадимовна, ведущий методист Научно-методического сектора НПО, куратор дальневосточной тематики, Государственный Эрмитаж.

² *Уки-э* (浮絵 — дословно, «плывущие» картины) и *мэганэ-э* (眼鏡絵 — «оптические картины», «картины [увиденные сквозь] очки») — жанры цветной японской ксилографии, отличающиеся ярко выраженным использованием принципов европейской линейной перспективы. Отличие между этими направлениями заключается в способе экспонирования — в то время как гравюры *уки-э* могли рассматриваться без использования специальных инструментов, произведения *мэганэ-э* представлялись зрителю через специальные оптические устройства — закрытые камеры наподобие европейских «реер boxes» или приспособления, составленные из системы линз и зеркал (зограскопы). Различение гравюр *уки-э* и *мэганэ-э* является открытым вопросом, т.к. японские произведения редко сопровождались отзеркаленными подписями, которые помогают атрибутировать подобные иллюзорные картины в европейской традиции. Некоторые исследователи, в частности Т. Скрич, высказываются об отсутствии конкретных рамок этих терминов в самой средневековой Японии (Screetch 1994, p. 58-69).

многих мастеров к разработке перспективных методов может показаться скорее коммерческим, направленным на разработку популярного в городской среде развлечения, чем художественным. Тем не менее, судьба линейной перспективы не была столь очевидной; её применение не ограничивалось копированием или прямым переносом композиционных схем. В настоящее время не представляется возможным делать сколько-либо адекватные выводы насчёт специфического характера заимствования принципов линейной перспективы на раннем этапе, так как разрешение этого вопроса возможно лишь с привлечением новых, вероятно ещё не обнаруженных и тем более не опубликованных памятников. Тем не менее, некоторые особенности композиционного строя доступных гравюр позволяют говорить о достаточной степени самобытности их художественного решения.

В гравюрах 1740-х гг., изображавших «коробку» интерьера, применение линейной перспективы соседствовало, или вернее сказать поглощалось, традиционным дальневосточным методом построения пространства, основанным на принципе параллельного проецирования и называемым в литературе «параллельной» перспективой. Часто перспективное построение могло приближаться к модифицированному с помощью масштабного сокращения сочетанию двух противоположно направленных аксонометрий – технике, использовавшейся в религиозной живописи. Совмещение линейной перспективы с аксонометрическим построением очевидно из компоновки пространства, в котором фигуры оказываются механически помещёнными внутрь равномерно удаляющегося архитектурного каркаса, в отсутствии связи между ним и фигурами, не соответствующими по размеру выбранному коэффициенту сокращения. Более того, часто встречаются случаи, когда построение, используемое в верхней части композиции (для изображения потолка), приближается к перспективному, тогда как нижняя часть кажется «приподнятой» или развёрнутой вперёд в соответствии с традиционным методом построения. Подобное решение позволяет поставить вопрос о степени творческой переработки метода линейной перспективы японскими мастерами,

с одной стороны, в условиях низкой доступности оригинальных памятников европейской живописи и графики и их китайских аналогов, и с другой — для решения отличных от западных художественных задач.

Гораздо чаще перспективное построение включалось в «многоцентровую» систему в качестве отдельного, но не единственного «ракурса». Общим для всех работ, вероятно, являющихся осознанным повторением известной композиционной схемы, остаётся причудливое сочетание линейной перспективы с аксонометрическим или ортогональным построением. Подобное решение, вероятно, было продиктовано желанием художников обратить внимание зрителя сразу на несколько семантических «узлов», пожертвовав при этом единообразием системы построений. Использование нескольких точек зрения в этом случае предполагает свободу зрителя в визуальном «перемещении» во времени и пространстве изображения.

В связи с вышесказанным, важным вопросом является определение, в какой степени одновременное использование нескольких типов построений (одно из которых – перспективное) было намеренным, или же подобный приём объясняется сложностью построения пейзажа и некоторых ракурсов в недостаточно изученной технике. В целом, судя по довольно устойчивому единообразию композиционных решений работ, созданных с использованием линейной перспективы, почерпнутые или выработанные однажды схемы постоянно копировались с минимальным количеством доработок. Хотя в начале 1740-х гг. это ещё может свидетельствовать о недостаточной подготовке художников, более вероятным кажется отсутствие необходимости в создании сложных перспективных ракурсов, что связано с широкими возможностями традиционных техник построения.

Ощущение разобщённости композиций, сочетающих в себе методы линейной перспективы и параллельного проецирования, может объясняться невозможностью равноценного смешения двух систем построений, предполагающих разное понимание взаимоотношения времени и пространства.

В случае линейной перспективы, требуется абсолютное единство двух этих категорий, в то время как дальневосточная система допускает соседство нескольких пространственно-временных отрезков в одном полотне или даже ограниченном формате печатном листе. Привнесение в линейную перспективу дальневосточного, «многоцентрового» элемента полностью разрушает систему времени-пространства. При этом дальневосточная система, в силу своей гибкости и изначальной широкой вариативности, допускает расширение и в сторону использования европейских техник, не теряя при этом своей основной характеристики. В свою очередь важно помнить, что подавляющее большинство работ XVIII в., в которых использованы перспективные построения, входят в сборники «перспективных видов» или напрямую озаглавлены «уки-э». Это свидетельствует о возможности уже упомянутого выше коммерческого интереса в создании изображений с использованием европейских техник, популярных среди городского населения, или, как минимум, о присутствии лишь «технического» интереса к разработке новых приёмов. Линейная перспектива позволяла привнести в традиционную композицию ощущение глубины пространства, которое, тем не менее, не воспринималось, как естественное. Рассматривание и изучение линейной перспективы могло связываться в сознании японцев с естественнонаучным опытом или, опосредованно, с научным прогрессом вообще, ассоциирующимся с западной культурой. Таким образом, использование этого типа построений в гравюрах не было направлено на решение чисто художественных задач, для чего по-прежнему продолжали использоваться традиционные техники.

Итак, среди художников, вероятно, отсутствовало осознание метода линейной перспективы как цельной системы, работающей лишь в случае подчинения всех элементов единому правилу. Если это осознание и присутствовало, принцип не соблюдался, так как в этом не было необходимости. Привыкшие к отсутствию фиксированной точки зрения, художники продолжали создавать композиции, повествовательное и

временное начало которых подчёркивалось изменением угла обзора изображённых предметов. В работах этих мастеров традиционная техника не столько смешалась с линейной перспективой, сколько включила её в список своих приёмов, наряду с использованием различных типов параллельных проекций. Гравюры в жанре *уки-э* и другие, менее распространённые примеры использования линейной перспективы, несомненно подготовили почву для более тесного контакта западных и восточных техник передачи пространства в гравюрах мастеров XIX в.

Список использованной литературы:

Иванова А. А. История появления «перспективных картин» мэганэ-э и укиэ в японской гравюре на дереве XVII – XIX веков // К исследованию зарубежного искусства: новые материалы. СПб, 2001. С. 32 – 36.

Успенский М. В. Сто знаменитых видов Эдо. Серия гравюр Андо Хиросигэ. М., 2006. 256 с.

Little St. The Lure of the West: European Elements in the Art of the Floating World // Art Institute of Chicago Museum Studies. Vol. 22, No. 1. Chicago, 1996. P. 74-93, 95-96.

Screech T. The Lens within The Heart: The Western Scientific Gaze and Popular Imagery in Later Edo Japan. Richmond, 2002. 305 p.

Screech, T. The Meaning of Western Perspective in Edo Popular Culture // Archives of Asian Art, Vol. 47. Daresbury, North Carolina, 1994. P. 58-69.

Бабарико Кирилл Борисович

студент 3 курса кафедры китайской филологии

Восточный факультет СПбГУ¹

**Китайская интеллигенция в литературе
периода войны с Японией 1937–1945 гг.**

В настоящем исследовании предпринимается попытка описать и проанализировать положение китайской интеллигенции во время войны с Японией 1937–1945 гг. и определить характерные черты, присущие образу интеллигента в литературе указанного периода.

Нараставшие в течение периода Нанкинского десятилетия (1927–1937 гг.) противоречия между Китайской республикой и Японской империей привели к активизации японской агрессии, которая, в конце концов, вылилась в долгую восьмилетнюю борьбу китайского народа с японскими захватчиками. Антияпонская война отличалась волнообразным и анклавным характером боевых действий, а японский оккупационный режим характеризовался политикой удержания стратегически важных центров (Боревская 2017, с. 527–528). Антияпонская война повлекла за собой многочисленные социально-экономические перемены и вызвала глубокий кризис, как в оккупированных провинциях, так и на территориях, подконтрольных центральному Национальному правительству. Этот кризис был связан с целым рядом факторов, таких как промышленный кризис, неспособность правительства эвакуировать население в глубинные районы страны, потеря основных источников финансовых поступлений в бюджет, бездарной политикой Гоминьдана в военные годы (Боревская 2017, с.535–537). Все эти факторы вызывали массовое недовольство населения и приводили к утрате Гоминьданом социальной поддержки и политического влияния.

¹ Научный руководитель – к. ф. н, доц. Оксана Петровна Родионова

В литературной жизни страны в это время также произошли значительные изменения. Мы можем выделить два важнейших литературных направления: литературу районов, подконтрольных Гоминдановскому правительству, и литературу на оккупированных территориях. На подконтрольных центральному правительству территориях ведущую роль играла созданная в 1938 г. Всекитайская ассоциация работников литературы и искусства по отпору врагу (ВАРЛИ), основной целью которой было противодействие японской агрессии. ВАРЛИ имела филиалы во многих городах Китая, под ее эгидой выходило множество журналов, в которых издавались различные пропагандистские материалы, а также произведения, посвященные военному времени (Болотина 1983, с. 44–45).

В произведениях деятелей ассоциации можно отчетливо проследить две магистральные темы, которые стали ведущими в прогрессивной литературе гоминьдановских районов. Во-первых, тема прославления героического подвига китайского народа и призыва к сплочению людей на борьбу с врагом (Сорокин 1962, с. 122). Эта тема была особенно актуальна на первом этапе войны, когда большинство населения, в том числе и творческую интеллигенцию, охватил патриотический подъем. Но затем, по мере продвижения войны, продолжения пассивной капитулянтской политики правительства по отношению к Японии, усиления политического террора и цензурного гнета, тяжким бременем ложившихся на интеллигенцию, преобладающей стала вторая тема: обличение предательской политики Гоминьдана, отображение развала существующего государственного аппарата (Сорокин 1962, с. 125–126).

В оккупированных Японией районах Китая основная литературная жизнь была сосредоточена в Шанхае, который до войны был крупнейшим литературным и культурным центром Китая. В Шанхае действовала Шанхайская ассоциация театральных деятелей по спасению родины. Как и

деятели ВАРЛИ, члены шанхайской организации тайно направлялись на различные участки фронта и в освобожденные районы.

Произведения деятелей Шанхайской организации проникнуты декадентскими, пессимистическими настроениями. Большинство работ посвящены проблеме выживания людей на фоне тяжелой военной обстановки и тягот японской оккупации, они проникнуты психологизмом и часто посвящены проблемам любовных взаимоотношений и распаду семьи.

Выше обозначенные темы в творчестве писателей обоих направлений раскрываются на фоне жизни представителей интеллигенции, которые являются главными героями всех проанализированных нами произведений. Писатели создают ряд выразительных и ярких образов героев-интеллигентов, отображая их различные судьбы и жизненные пути, которые они выбрали в этой непростой военной обстановке.

В контексте нашей темы мы изучили четыре, по нашему мнению, наиболее репрезентативных произведения этого периода: романы Мао Дуня «Повесть о первом этапе» (1938) и «Распад» (1941), роман Ба Цзиня «Студеная ночь» (1945) и роман Цянь Чжуншу «Осажденная крепость» (1946). После анализа вышеперечисленных романов мы пришли к выводу о существовании трех наиболее ярко выраженных типов героев-интеллигентов в литературе этого периода.

Первый тип героя-интеллигента представлен людьми, которые в смутную военную эпоху и господствовавшую в обществе атмосферу не падают духом, они находят в себе силы выступить против японских захватчиков, каждый из них по мере своих сил принимает участие в национально-освободительной борьбе. Несмотря на разный возраст, социальное и материальное положение, их всех отличает сильный и независимый характер, они постепенно приходят к осознанию необходимости борьбы с врагом.

К первому типу можно отнести образы буржуазных промышленников Хэ Яосяня и Лу Хэтуна, а также детей Хэ Яосяня. Все они являются героями романа Мао Дуня «Повесть о первом этапе» (1938). Но один из самых ярких и раскрытых образов интеллигенции данного типа писатель создает в романе «Распад» (1941), повествующем о судьбе девушки Чжао Хуэймин, которая некогда была представительницей молодой прогрессивной молодежи. Теперь же она вращается в системе охраны — в атмосфере клеветы и шантажа, всеобщей слежки друг за другом, в обществе жестоких, вероломных и коварных людей. Хуэймин прекрасно понимает всю ложность и порочность своего положения. Но, в конце концов, девушке удается вырваться из лап охраны и найти в себе силы для духовного возрождения, силы начать новую жизнь и возвратиться на тот путь, с которого она когда-то сошла.

Второй тип героев-интеллигентов представлен людьми, которые в напряженное военное время наживаются на бедах и страданиях народа, ведут активное сотрудничество с местными коррумпированными властями, а некоторые открыто сотрудничают с японцами при полном попустительстве и даже покровительстве гоминьдановских властей. Эти люди в новую эпоху становятся «хозяевами жизни», они ведут роскошную и вольготную жизнь, но при этом они предают свои прежние идеалы и теряют право называться интеллигентами.

Подобных героев мы обнаруживаем в романе «Распад». Автор вводит в повествование фигуру Шуньинь, давней подруги главной героини Чжао Хуэймин. Она вместе с мужем, крупным гоминьдановским чиновником, прибывают в Чунцин² из Шанхая. Они не скрывают, что связаны с марионеточным японским правительством Ван Цзинвэя и занимаются военными поставками. Шуньинь чувствует себя своей в местном обществе, в ее большом доме, обстановка которого поражает роскошью, собирается весь «свет» местного общества, там же обсуждаются все тайные политические дела.

² Столица Китая в период Антияпонской войны

Похожих героев мы видим и в романе Цянь Чжуншу «Осажденная крепость». Автор представляет нашему вниманию образ Су Вэньван — несостоявшейся невесты главного героя Фан Хунцзяня. Мы видим молодую, образованную девушку, полную романтических мечтаний. Но герой бросает ее. И тогда в ее душе происходит перелом. Она выходит замуж и уезжает в Чунцин. В следующий раз, когда главный герой встречается с ней в нейтральном Гонконге, то видит совершенно другую девушку. Дела ее мужа-снабженца в Чунцине идут в гору, сама она тоже стала неплохо разбираться в делах и промышлять контрабандой, тайно ввозя товары в Чунцин. Автор показывает, что от той возвышенной, милой девушки, какой она была в начале повествования, не осталось и следа.

Третий тип героев-интеллигентов представлен людьми, которые перед лицом захватнической войны обнаруживают всю бессмысленность своих взглядов и идей. В этом мире общественного хаоса, где идет жестокая борьба за кусок хлеба, где интересы большинства людей становятся ничтожными и мелкими, герои пребывают в состоянии полнейшей растерянности. Они превращаются в простых обывателей, влачащих жалкое существование и пытающихся бороться с многочисленными неурядицами, нависшими над ними, в первую очередь, финансовыми и семейными.

Такой герой изображен в романе Цянь Чжуншу «Осажденная крепость», повествующем о судьбе молодого интеллигента Фан Хунцзяня в первые годы Антияпонской войны. В самом начале войны с Японией он возвращается на родину из-за границы с поддельным университетским дипломом. В Шанхае он застаёт начало японской агрессии, но ему нет никакого дела до военных событий, его волнуют лишь собственные интересы и поиски места в этом мире. Пройдя через череду неудач, он получает приглашение от захолустного университета, куда, наконец, добирается после многочисленных мытарств. Но он не уживается в обществе малоинтеллигентных, склонных к мелким склокам и интригам коллег, и поэтому возвращается обратно в Шанхай, но уже с женой.

Однако вскоре между ними начинают возникать различные споры и претензии друг к другу, они расстаются, и герой остается один без особых перспектив на будущее.

Подобным образом складывается судьба у главного героя романа Ба Цзиня «Студеная ночь». Действие романа происходит в Чунцине. Автор описывает нам жизнь Ван Вэньсюаня, который работает корректором в одном издательстве. Перед нами предстает неприметный и робкий человек, съедаемый внутренней борьбой, тоской и печалью. Его моральные страдания отягчаются тяжелой болезнью — у героя последняя стадия туберкулеза (Никольская 1976, с. 52). Его проблемы также лежат в двух сферах — материальной и семейной.

Герой влачит, в буквальном смысле, жалкое состояние: на работе ему платят гроши, поэтому он не способен обеспечить материально ни жену, ни сына. Его положение усугубляется, когда из-за интриг коллег, которые с отвращением относятся к его болезни, он теряет работу. Проблемы преследуют героя и в семейной жизни. Из-за своего внутреннего благородства герой не способен пойти на конфликт со своей любимой, он не желает стеснять ее свободу и во многом идет ей на уступки. Это придает драматизма их отношениям, осложненным конфликтом жены с матерью Ван Вэньсюаня — человеком старой формации, которая на дух не переносит невестку. Главный герой не способен принять чью-либо сторону, он замыкается в себе, страдая в одиночестве. В результате его жена сбегает в Ланьчжоу вместе с управляющим банком. Закономерной и символичной выглядит концовка романа — смерть героя под грохот фейерверков и пушек в честь капитуляции Японии и окончания войны.

Таким образом, на основании анализа вышеперечисленных произведений военных лет можно сделать вывод о трех типах отображаемых в них героев-интеллигентов. Представители первого типа в напряженной военной обстановке не предают высоких идеалов, отказываются идти на

сотрудничество с врагом и коррумпированными местными властями и по мере сил стараются внести свой вклад в борьбу с японскими захватчиками. Представители второго типа добровольно идут на активное сотрудничество с врагом при попустительстве и даже покровительстве местных властей, при этом на смену их прежним человеческим качествам приходят хитрость, алчность и беспринципность. Представители третьего типа занимают промежуточную позицию. Они безучастно взирают на положение родной страны. Признавая порочность существующего общества, они бездействуют, главным для них становится выживание в непростой обстановке. Герои озабочены личными проблемами, в первую очередь, финансовыми и семейными. Их обуревают сомнения, тоска и внутренняя борьба. В итоге они терпят неудачу по всем фронтам и остаются один на один с собственной горечью и разочарованием.

Мы надеемся, что проведенное нами исследование поможет понять причины и механизм формирования определенных литературных образов в разные исторические периоды, а также внесет некоторый вклад в изучение образа героя-интеллигента в современной литературе Китая.

Список использованной литературы

Болотина О. П. Лао Шэ: Творчество военных лет, 1937–1949. М.: Наука, 1983.

Боревская Н. Е. и др. История Китая с древнейших времен до начала XXI в. Т. 8. Китайская Народная Республика (1949–1976). М.: ИДВ РАН, 2017.

Никольская Л. А. Ба Цзинь: (Очерк творчества). М.: Изд-во Московского ун-та, 1976.

Сорокин В. Ф. Творческий путь Мао Дуня. М.: Изд-во вост. лит., 1962.

Береснева Анастасия Викторовна

студентка 4 курса кафедры истории стран Дальнего Востока

Восточный факультет СПбГУ¹

Памятник «Основы управления в период Чжэнь-гуань» (Чжэнь-гуань чжэн яо, VIII в.) как практическое руководство для правителей Китая и сопредельных стран

В начале XIII в. историк У Цзин составил труд «Чжэнь-гуань чжэн яо» 貞觀正要 — «Основы управления [периода] Чжэнь-гуань». Данный труд представлял собой запись бесед императора Тай-цзуна (599–649, 太宗, на троне 626–649) с его приближенными по вопросам управления и морали.

В беседах с советниками Тай-цзун обсуждает разнообразные темы, такие как важность прислушиваться к мнению своих советников, бережливость императора, забота о народе, справедливость законов и наказаний. Император Тай-цзун создал образ правителя, который обладал талантом назначать на службу талантливых людей, но что важнее, он умел правильно применять их умения. Он бережно и уважительно относился к чиновникам, развивал совещательную деятельность и позволил чиновникам всех рангов так или иначе принимать участие в управлении государством. Многие чиновники, служившие Тай-цзуну стали образцами мудрых советников, образ которых служил примером для государственных деятелей еще много столетий. «Чжэнь-гуань чжэн яо» оказало большое влияние на формирование китайской социально-политической мысли, многие ученые последующих эпох изучали политическую деятельность правителей Тан. (Попова 2010, с. 143)

При правлении династии Цин (1644–1912) сочинение «Чжэнь-гуань чжэн яо» было переведено на маньчжурский язык, а император Цяньлун 乾隆 (на троне 1735–1796) называл его своим любимым произведением. Во время

¹ Научный руководитель — к. и. н., доцент Юлия Сергеевна Мыльникова.

правления династии Юань и Цин «Чжэнь-гуань чжэн яо» являлось настольной книгой для обучения императоров, которая учила тому, как окружать себя мудрыми советниками, уметь к ним прислушиваться и совершенствовать добродетель.

В последующие периоды «Чжэнь-гуань чжэн яо» очень ценился не только в Китае, но также в государстве Си Ся, Цзинь, Ляо, Корее и Японии (Попова 1993, с. 267). Если принять во внимание тот факт, что обычно в Японии и Корее переводились преимущественно буддийские и конфуцианские тексты, то существование нескольких вариантов перевода «Чжэнь-гуань чжэн яо» в этих странах говорит об активном интересе к содержанию труда.

В 1047 г. был подготовлен перевод «Чжэнь-гуань чжэн яо» на киданьский язык, а в 1189 г. — на чжурчжэньский. Ни один из этих переводов не сохранился. Шэн-цзун 聖宗 (на троне 982–1031), император династии Ляо, уделял большое внимание изучению политического опыта Тан. Особенный интерес у него вызывал именно «Чжэнь-гуань чжэн яо», он высоко оценивал правление танского Тай-цзуна. (Чжоу Фэн 2009, с. 75)

Правители чжурчжэньской империи Цзинь (1115–1234) так же использовали политический опыт, записанный в «Чжэнь-гуань чжэн яо». Си-цзун 熙宗, третий император династии Цзинь (на троне 1135–1149), часто обращался к этому произведению и обсуждал его содержание с министрами. Он говорил им, что читая «Чжэнь-гуань чжэн яо», он хочет подражать Тай-цзуну. Китайские чиновники, служившие Цзинь, стремились сохранить традиционные идеалы управления, поэтому писали трактаты, важное место в которых отводили именно Тан. Во время правления династии Юань текст «Чжэнь-гуань чжэн яо» был переведен на монгольский язык. В 1430 г. монгольский перевод «Основ управления периода чжэнь-гуань» использовался в Корее в качестве учебника для тех, кто изучал монгольский язык, но, к сожалению, эти переводы на монгольский язык не сохранились.

Первое упоминание о фрагментах «Чжэнь-гуань чжэн яо» на тангутский язык имеется в «Списке работ Си Ся в Азиатском музее Академии наук, Ленинград СССР», опубликованном в 1932 г. в «Бюллетене Национальной библиотеки Пекина». В архиве Н. А. Невского сохранились пять листов рукописи, представляющей собой переписанный тангутский текст с подстановкой китайских знаков. Фрагменты тангутского перевода «Чжэнь-гуань чжэн яо» хранятся в Санкт-Петербурге и Лондоне. (Кычанов 2008, с.486)

Нельзя точно установить, был ли «Чжэнь-гуань чжэн яо» напечатан во Вьетнаме или был ли выполнен его перевод на вьетнамский, но можно сказать с уверенностью, что во Вьетнаме были знакомы с этой работой. Считается, что в 1802 г. первый император династии Нгуен Тхе-то (на троне 1802–1820) получил копию «Чжэнь-гуань чжэн яо», но ее происхождение неизвестно. При правлении следующего императора династии Нгуен Тхань-то (на троне 1819–1841) была издана работа «Основы управления Минь-Ман» (明命政要). Этот труд представлял собой записи наставлений и указов императора Тхань-то на китайском языке, разделенным по главам в хронологическом порядке. В названии прослеживается параллель с «Чжэнь-гуань чжэн яо», возможно, император Вьетнама сравнивал себя с Тай-цзуном.

Во многих сочинениях часто использовалась формулировка «основы управления», например, работа «Основы управления династий» 歷朝政要, в которой описывается политика китайских династий. В 1845 г. была подготовлена работа «Основы управления прошлых веков» 皇越歷代政要, в которой описывается политика правителей Вьетнама в области образования, администрации, экзаменационной системы и сельского хозяйства. Единственная сохранившаяся копия находится в Национальной библиотеке Вьетнама.

«Чжэнь-гуань чжэн яо» упоминается в японском каталоге книг, составленном в 890-х годах, значит, к тому времени эта книга уже была известна в Японии. С середины X в. встречается большое количество ссылок

на нее в исторических работах, например, в «Повести о доме Тайра» и «Прекрасном видении истинной Дхармы». Двенадцать императоров Японии слушали лекции о «Чжэнь-гуань чжэн яо», например, в 1006 г. Ооэ-но Масахира 大江匡衡 (952–1012) читал лекции императору Итидзё 一条天皇 (на троне 986–1011) (Kornicki 2016, p. 169).

После основания сёгуната Камакура в 1192 г. «Чжэнь-гуань чжэн яо» использовался при дворе сёгунов Камакура. Ходзё Масако 北条政子 (1156–1225), супруга первого сёгуна Минамото-но Ёритомо 源頼朝 (1147–1199) приказала подготовить перевод «Чжэнь-гуань чжэн яо» на японский язык.

Следующие сёгуны и их регенты так же были знакомы с текстом «Чжэнь-гуань чжэн яо». В хронике сёгуната Камакура записано, что в 1211 г. сёгун Минамото-но Санэтомо 源実朝 (1192–1219) читал его и обсуждал с советниками. В 1250 г. регент Ходзё Токиёри 北条時頼 (1227–1263) располагал его копией и представил ее двору. Копия периода Камакура, которая была сделана в XIII в. монахом Нитирэн², сохранилась.

Токугава Иэясу 徳川家康 (1543–1616), основатель сёгуната Токугава, называл «Чжэнь-гуань чжэн яо», наряду с другими видными работами, такими как «Лунь юй», своей любимой книгой. В 1600 г. он приказал напечатать её при помощи подвижного шрифта. Позже он заявил, что «Чжэнь-гуань чжэн яо» является подходящим текстом для тех, кто должен управлять государством (Kornicki 2016, p. 171).

В 1647 г. был издан первый японский перевод, за которым последовал перевод 1669 г. Хаяси Радзан 林羅山 (1583–1657). Перевод Хаяси Радзан был выполнен по просьбе советника сёгуна Абэ Тадаки 阿部忠秋 (1602–1675) вероятно для того, чтобы облегчить изучение «Чжэнь-гуань чжэн яо» для

² Нитирэн 日蓮 (1222–1282) — японский монах, основавший школу Нитирэн-сю.

сёгуна Иэцуна 徳川家綱 (1641–1680), кроме того, он заменил сложные для понимания термины более простыми современными значениями.

Примечательно то, что общее количество работ, которые переводились в Японию в XVII в., невелико, но при этом имеется два отдельных перевода «Чжэнь-гуань чжэн яо». Это в очередной раз доказывает значение, которое придавалось этому произведению и его ключевую роль в политической жизни стран Азии. Из всех вышеперечисленных примеров видно, что в программу образования японских императоров обязательно входило изучение «Чжэнь-гуань чжэн яо», а тот факт, что он был переведен на японский язык наряду с другими известными произведениями конфуцианства, позволяет сделать вывод, что «Чжэнь-гуань чжэн яо» ценился в этих странах не меньше.

Первое упоминание о «Чжэнь-гуань чжэн яо» в Корее приходится на 950 г., а в 1116 г. Ким Инджон 金仁存 подготовил комментарий к «Чжэнь-гуань чжэн яо». Во время правления династии Чосон (1392–1910) «Основы управления в период Чжэнь-гуань» стали играть важную роль в Корее. В 1392 г. оно упоминается в письме об отставке Чо Чун 趙浚 (1346–1405). В 1335 г. копия «Чжэнь-гуань чжэян яо» была представлена трону. В 1398 г. при дворе читались лекции по «Чжэнь-гуань чжэн яо».

Впервые «Чжэнь-гуань чжэн яо» был издан в Корее в XV–XVI вв. В 1458 г. была напечатана работа под названием «Чжэнь-гуань чжэн яо с комментариями». Автором комментария был Хан Гехи 韓繼禧 (1423–1482). Поскольку в национальном архиве Японии сохранилась копия этого издания, можно предположить, что в период Эдо (1603–1868) копия этой книги попала в Японию, скорее всего во время вторжения Хидэёси в Корею в 1590-х г.

Во время правления Ёнджо 英祖 (1724–1776) было напечатано еще одно издание, послесловие к которому написал ученый Со Мёнгюн (1680–1745), принимавший участие в дипломатической миссии в Китай. Копия этой книги, датированная 1735 г., хранится в библиотеке Колумбийского университета.

Интересно, что, несмотря на важное значение, которое придавалось «Чжэнь-гуань чжэн яо», этот труд не был переведен на корейский язык.

Если принять во внимание тот факт, что обычно в Японии и Корее переводились преимущественно буддийские и конфуцианские тексты, то существование нескольких вариантов перевода «Чжэнь-гуань чжэн яо» в этих странах нельзя считать случайностью. Правители данных государств посчитали крайне важным не только напечатать это произведение, но и выполнить его перевод, несмотря на то что, как правило, они хорошо знали китайский язык. «Чжэнь-гуань чжэн яо» рассматривалось как руководство для правителей, как хранилище бесценного опыта и советов не только для императоров, но и для чиновников и советников, так как правление императора Тай-цзуна славилось развитием совещательной деятельности и лояльности императора к своим подчиненным.

Образ императора, воплощающего в себе такие конфуцианские добродетели, как справедливость, мудрость, бережливость, способность найти себе талантливых помощников и способность прислушиваться к советам, который создал У Цзин в «Чжэнь-гуань чжэн яо», стал примером для будущих поколений. Интересно, что, несмотря на различную историю, политику и социальные отношения в этих странах, за образец идеального правления бралась именно эпоха Чжэнь-гуань. Были ли так универсальны модели, представленные в этом произведении, конечно, вызывает вопрос, но, тем не менее, его значимость не угасала в течение долгих столетий.

Список использованной литературы

Кычанов Е. И. История тангутского государства. СПб.: 2008.

Попова И. Ф. Главные положения сочинения VIII-го века «Основы управления в период Чжэнь-гуань» ("Чжэнь-гуань чжэн яо"); [перевод с китайского:] «Основы управления в период Чжэнь-гуань». Цзюань 1 // «Петербургское востоковедение. 1993. №4. С.267–280.

Попова И. Ф. О влиянии раннетанской государственной идеологии на развитие политической мысли Китая // Страны и народы Востока. 2010. №32. С.143–166.

Kornicki, Peter. A Tang-Dynasty Manual of Governance and the East Asian Vernaculars // Sungkyun Journal of East Asian Studies. 2016. Vol.16. No.2. Pp. 163–177.

Чжоу Фэн. Чжэнь-гуань чжэн яо цзай Ляо, Си-ся, Цзинь, Юань чао (周峰。贞观政要》在辽、西夏、金、元四朝。Основы управления [периода] Чжэнь-гуань» в Ляо, Си-Ся, Цзинь) // Бэйфан вэньу, 2009. №1. С. 75–78.

Борисевич Марина Александровна
студентка 3 курса факультета Евразии и Востока
Челябинского государственного университета¹

Формирование образа европейца в китайской культуре

На современном этапе отношения Китая с Европой становятся все более активными, с каждым годом увеличивается поток людей из Европы в Поднебесную, и это не только туристы, но и бизнесмены, и работники научной сферы². Немало среди них и людей из России. Русские относятся к европейской этнической группе и визуально воспринимаются как представители европейской расы, и в связи с этим важно понять, как образ европейца воспринимается в китайской культуре и проследить, каким образом складывалось представление о «людях из-за океана» у китайцев.

В данной статье мы проследим этапы формирования образа европейца в китайской культуре, от первых встреч китайцев с «чужеземцами» до современного этапа, а также проанализируем, какие исторические события служили «бэкграундом» для трансформации данного образа.

На протяжении многих веков Китай во много раз превосходил Европу в плане технического прогресса. Перечислим лишь несколько фактов, подтверждающих данный тезис.

Прежде всего, принято полагать, что Китай на полтора с лишним тысячелетия обгонял Европу в использовании доменных печей, позволявших выплавлять чугуны и получать из него чистое железо. Чугунное литье было известно в Китае уже к 200 г. до н. э.; в Европе оно появилось приблизительно

¹ Научный руководитель — к. ф. н. Иванченко Надежда Вадимовна

² По статистическим данным Tourism industry in China - Statistics & Facts // Statista: the Statistics Portal URL: <https://www.statista.com/topics/1210/tourism-industry-in-china/> (дата обращения: 10.02.19)

в конце XIV в. В Средние века Китай намного превосходил Европу в выплавке чугуна даже в расчете на душу населения.

Столетиями считалось, что китайцы научились измерению времени у европейцев. Эту точку зрения опровергли британский ученый Джозеф Нидэм и его коллеги, показавшие, что уже в эпоху династии Сун, в X и XI вв., китайские часовщики строили сложные и хитроумные водяные часы с регулятором хода, отличающегося от механизма, применявшегося в европейских часах-ходиках.

Не менее впечатляющими были и китайские успехи в сфере кораблестроения. В том, что касается конструкции кораблей, китайцы опережали европейцев на много столетий. Их океанские джонки были намного крупнее и превосходили по своим мореходным свойствам лучшие европейские суда, строившиеся до 1400 г. подобная конструкция не применялась на Западе вплоть до XIX в.

Китай воспринимал себя Срединным государством, наиболее развитым и могущественным из всех существующих, а всех остальных — варварами, либо потенциальными вассалами. Это касалось и европейцев. В этот период времени их называли *фань* 蕃 (чужеземец)³. Слово имело пренебрежительный оттенок, оно могло также переводиться «дальние вассальные земли; окраины; окраинный, вассальный» либо «некитайские племена; туземцы, варвары».

Примерно в то время, к которому относится начало европейского Ренессанса, технический прогресс в Китае замедлился, а затем совершенно прекратился. Некоторые прежде известные технологии вышли из употребления, а затем и вовсе были забыты. К началу XVII в. китайская техническая отсталость была очевидна для большинства приезжавших в страну, а к XIX в. уже и сами китайцы осознали, что представители «варварского» Запада далеко продвинулись по пути инноваций, оставив

³ Здесь и далее использованы лингвистические материалы из Большого русско-китайского словаря под редакцией Барановой З. И. и Котова А. В. - М.: Живой язык, 2010.

Поднебесную за спиной. В связи с этим встал принципиальный вопрос: следует ли подражать Западу или игнорировать его успехи? Столетиями Китай предпочитал второй вариант. В разговорах с иностранцами китайцы смиренно признавали свое отсталое положение, оставаясь при этом верными отечественным технологиям и традициям и отказываясь перенимать что-либо у европейцев, которые в их сознании все еще оставались варварами, пусть и развитыми в технологическом плане. В связи с тем, что восприятие образа европейца в целом осталось прежним, слово, обозначающее иностранца в китайском языке, также не изменилось.

Отношение к европейцам кардинально изменилось в середине XIX в. в результате Опиумных войн и последовавших за ними так называемых «неравноправных договоров». Нежелание признавать техническую продвинутость Европы обернулось для Китая катастрофой: во время Первой опиумной войны 1840–1842 гг. 40 английских кораблей и 4000 солдат одержали сокрушительную победу над 880-тысячной китайской армией, плохо оснащенной, разрозненной и в большинстве своем не имевшей боевого опыта. Во времена Цинской династии некоторые авторы называли английскую агрессию словами *и хуан* 夷荒 (бедствие, причинённое чужеземцами). Данное наименование очевидно несет ярко выраженный негативный оттенок. Вместе с тем присутствие большого количества иностранцев в Китае в период войны позволило узнать людей из-за океана чуть ближе, что отразилось и в будущем закрепилось в обращениях *янъи* 洋夷 и *янжэнь* 洋人 (заморские люди). Как можно заметить, данные слова уже имеют нейтральную коннотацию.

После Второй мировой войны Китай перестал быть отсталым, полуколониальным государством, превратившись в значимого мирового игрока. Страны Европы больше не представляются ни «старшими братьями», которым нужно подражать, ни источниками агрессии, от которых нужно беспрестанно обороняться. Восприятие европейцев как «людей из-за моря» (*янжэнь* 洋人) трансформировалось в более общее «люди из другой

страны» — *вайго лао* 外国佬, что впоследствии превратилось в обращение *вайго жэнь* 外国人 (иностранные люди). Это наименование имеет нейтральную окраску и используется для обозначения человека, прибывшего из другого государства.

Есть и другое часто встречающееся слово — *лаовай* 老外 (иностранец). Данный термин появился в 80-х годах XX в. и продолжает существовать и сегодня. Имеют место две диаметрально противоположные точки зрения относительно этого слова. Согласно первой точке зрения, наиболее распространенный перевод данного слова в словарях — «профан», «неопытный», «невежда», соответственно, это слово может быть воспринято как пренебрежительное. *Лаовай* — иностранец, человек из другой страны чаще европейской внешности, который не понимает или плохо понимает по-китайски и с трудом ориентируется в обычаях и порядках повседневной жизни Китая. С другой стороны, это понятие можно трактовать как совокупность значений иероглифов *вай* (является сокращением от полного словосочетания *вайго жэнь* 外国人) и *лао* 老 (досл.: пожилой, уважаемый, почтенный). Кроме этого, *лао* 老 используется в качестве уважительного слова, добавляемого перед фамилией человека, чтобы подчеркнуть уважительное отношение к нему, например, *Лао Чжан* 老张, *Лао Ли* 老李, где второй иероглиф — фамилия человека. Поэтому в обращении *лаовай* 老外 не стоит усматривать какое-либо негативное отношение к иностранцам со стороны китайцев.

Подводя итог, хочется отметить, что образ иностранца в китайской культуре является ярким отражением исторических событий. Вместе с изменением самого образа меняются и слова, обозначающие иностранца в китайском языке. Так, в период, когда Китай был одним из наиболее развитых государств мира и не имел регулярных контактов с европейцами, их образ был достаточно размытым и представлял собой лишь еще одного «варвара», потенциального вассала, ничем не отличающегося от таких же «данников» из

ближайших к Китаю стран. С течением времени технологическое развитие Китая замедлилось, в то время как Европа продвинулась далеко вперед и уже намного опережала Поднебесную. Европейцы, однако, все еще оставались «варварами», хотя и технологически развитыми. Коренные изменения образа европейца после Опиумных войн. Он предстал могущественным и жестоким источником бедствий для китайского народа. Наконец, начиная с середины XX в. начал складываться современный образ европейца в китайской культуре. Его можно охарактеризовать как довольно нейтральный образ человека из другой страны, без ярко выраженного положительного либо отрицательного отношения со стороны китайцев. Это свидетельствует о том, что на культурном уровне отношения Китая и Европы стремятся к стабилизации и укреплению, а представители европейской этнической группы, в том числе и русские, не столкнутся с дискриминацией и негативной реакцией, направляясь в Поднебесную.

Список использованной литературы

Арташкина Т., Ху Яньли. Специфика взаимодействия китайской и западной культур в контексте социокультурной глобализации // Теория и практика общественного развития. 2015. №8.

Боревская Н., Торопцев С. Китайская культура во времени и пространстве. М.: Изд-во Института Гайдара, 2010.

«Лаовай» — хотят ли китайцы обидеть Вас? // Газета "Жэньминь жибао" онлайн. URL: <http://russian.people.com.cn/31521/6325187.html> (дата обращения: 10.02.19).

Мокир, Дж. Рычаг богатства: технологическая креативность и экономический прогресс. М.: Изд-во Института Гайдара, 2014.

«Лаовай» ши бяньци ма? 老外是贬义词吗 («Лаовай» — это оскорбление?) // Синьхуа ган 新华网 URL: https://web.archive.org/web/20141103140640/http://news.xinhuanet.com/comments/2007-12/21/content_7286983.htm (дата обращения: 07.02.19).

Голубицкая Анастасия Александровна

студентка 1 курса магистратуры

Факультета международных отношений СПбГУ¹

«Цифровой шелковый путь» в странах АСЕАН

Превращение КНР в глобального лидера в сфере технологий представляет собой одну из наиболее масштабных задач, стоящих перед китайским правительством в настоящее время. КНР уже удалось войти в двадцатку наиболее инновационных государств мира, став при этом единственной страной со средним уровнем доходов в рейтинге. Крупнейшие технологические компании Китая, такие как Alibaba Group, Tencent, JD.com, Huawei, Baidu и иные, пользуясь мощной поддержкой государства, активно наращивают свою долю на международном рынке. На этом фоне особого внимания заслуживает китайская инициатива построения «Цифрового шелкового пути» («Шуцзы сычжоу-чжи лу» 数字丝绸之路), родившаяся на стыке ключевого внешнеполитического проекта КНР «Пояса и пути» и государственных планов «Сделано в Китае 2025» и «Интернет +».

Впервые идея создания «Цифрового шелкового пути» (ЦШП) была озвучена в 2015 г. Этот компонент Шелкового пути включает в себя широкий круг инвестиций и инфраструктурных проектов в таких сферах, как информационная инфраструктура, большие данные, цифровая экономика, электронная торговля, искусственный интеллект, а также построение «умных городов». Инициатива должна способствовать углублению сотрудничества между государствами «Пояса и пути» в области обеспечения кибербезопасности, а также создавать основу для постепенного реформирования глобальной системы управления интернетом. По словам замминистра промышленности и информатизации КНР Чэнь Чжаосюна,

¹ Научный руководитель — к. полит. н., ст. преподаватель кафедры американских исследований ФМО СПбГУ Ланцова Ирина Сергеевна.

конечной целью ЦШП является создание «сообщества единой судьбы в киберпространстве» (Чэнь Чжаосюн, 2017).

Согласно данным RWR Advisory Group, объем инвестиций, вложенных Китаем в реализацию проектов под эгидой ЦШП, в настоящий момент достигает 79 млрд долларов. Основными реципиентами этих инвестиций выступают государства Южной и Юго-Восточной Азии и Африки (Sheridan, 2019). В частности, в топ-20 государств, получающих средства от КНР на реализацию проектов в технологической сфере, входят 6 стран АСЕАН, включая Малайзию, Филиппины, Камбоджу, Таиланд, Мьянму и Индонезию.

Выбор Юго-Восточной Азии как одного из ключевых направлений реализации инициативы ЦШП является далеко неслучайным. Регион находится в процессе стремительного экономического роста и переживает настоящий бум стартапов, подобный тому, что наблюдался в Китае около десяти лет назад. Размеры цифровой экономики ЮВА только за прошедший год увеличились на 37 %, составив к концу 2018 г. 72 млрд долларов. С учетом нынешних темпов роста, согласно прогнозу Google-Temasek, к 2025 г. этот показатель может достигнуть уже 240 млрд долларов (Anandan, 2018). Выход на рынки ЮВА, таким образом, может принести большие коммерческие выгоды компаниям, деятельность которых связана с развитием телекоммуникационной инфраструктуры и информационных технологий.

Китайские компании, несмотря на присутствие в регионе американских, японских и иных конкурентов, уверенно лидируют в процессе освоения «цифрового пространства» ЮВА. Определяется это во многом способностью китайских технологических гигантов предоставлять продукцию высокого качества по достаточно низким ценам, частично ввиду оказываемой им поддержки со стороны китайского правительства (Harding, 2019). Успешному продвижению компаний Китая на данном рынке способствует и отсутствие политических препятствий на их пути. В то время как западные партнеры стремятся минимизировать использование китайских технологий под

предлогом обеспечения своей информационной безопасности, государства ЮВА, напротив, не только не отказываются от сотрудничества с Китаем в информационной сфере, но и часто оказываются восприимчивы к китайской модели управления информацией. Примером этого может служить новый вьетнамский закон о кибербезопасности, вступивший в силу в январе 2019 г. и существенно ужесточивший контроль государства над интернетом.

Реализация инициативы ЦШП в ЮВА осуществляется Китаем на двух уровнях: по линии Китай-АСЕАН и в рамках двусторонних отношений со странами региона. Одним из наиболее ярких примеров сотрудничества на платформе Китай-АСЕАН является создание в 2016 г. Информационного порта Китай-АСЕАН (China-ASEAN Information Harbor, CAIH), базирующего в г. Нанкин. Ключевым инвестором в проект выступил представитель «большой тройки» китайских мобильных операторов компания China Unicom. Порт выполняет одновременно функции информационного хаба и информационной индустриальной базы, призванных способствовать развитию экономического сотрудничества между южными провинциями Китая и странами АСЕАН. CAIH реализует сразу несколько крупных проектов. Так, например, компанией при сотрудничестве с принадлежащей Сингапуру системой TRADENET была запущена международная кооперационная платформа для малого и среднего бизнеса в «одно окно», облегчающая таможенные процедуры для товаров, проходящих по «южному транспортному коридору» (провинция Гуанси - АСЕАН). Уже к январю 2019 года, менее чем через полгода после запуска, товарооборот на данной платформе достиг 1,759 млрд юаней (Чэнь Лулу, 2019). Деятельность CAIH включает также внедрение технологий «умного города», создание с применением облачных технологий информационных платформ для сотрудничества в сфере производства и логистики и масштабную инициативу по выпуску в регионе электронных сим-карт.

Проекты, реализуемые на двустороннем уровне, принадлежат преимущественно к следующим трем категориям: телекоммуникации,

электронная торговля и строительство «умных городов». В сфере телекоммуникаций особую активность проявляют такие китайские компании как APT Satellites и China Communication Technology Satcom. Так, например, последняя в январе 2018 г. осуществила поглощение филиппинской телекоммуникационной компании G. Telecoms Inc. APT Satellites в свою очередь известна своими вложениями в Лаосе, где компания обеспечивает технологическую сторону строительства железных дорог. Две другие компании, Huawei и ZTE, активно вовлечены в прокладку в регионе подводных оптоволоконных кабелей. Так, Huawei Marine уже успешно завершила в регионе более 10 проектов, еще около 20 в настоящее время находятся на стадии реализации. Немаловажным аспектом деятельности Huawei в регионе является продвижение 5G сетей. Компании, несмотря на растущие опасения стран мира перед использованием китайского оборудования, активно подогреваемые США, в феврале 2019 г. удалось произвести запуск первой испытательной площадки 5G в Таиланде (Parameswaran, 2019).

Борьбу за быстрыми темпами растущий интернет-рынок ЮВА осуществляют сразу два китайских интернет гиганта — Alibaba и Tencent. Alibaba не только успешно вложила средства в наиболее популярные в АСЕАН платформы интернет шоппинга, сингапурскую компанию Lazada и индонезийскую фирму Tokopedia, но и запустила на базе принадлежащей ей платформы e-WTP (электронной глобальной торговой платформы) цифровую зону свободной торговли в Малайзии, которая, по оценкам экспертов, к 2020 г. сможет вносить вклад до 55 млрд долларов в малазийский ВВП (Ariffin, 2018). Tencent в свою очередь работает над созданием в регионе всесторонней платформы подобной популярному китайскому мессенджеру WeChat, используя инвестиции в индонезийский стартап Go-Jek, изначально создававшийся как приложение для аренды велосипедов.

Alibaba, однако, не останавливается на развитии в регионе торговых площадок и систем электронных платежей. Компания выступает также

ключевым инвестором в создании «умного города» на территории Куала-Лумпура. Проект «City Brain» включает в себя применение «облачных» технологий и искусственного интеллекта для оптимизации дорожной ситуации в городе. Подобные технологии уже были внедрены Alibaba в г. Ханчжоу, где, как результат, общая скорость на дорогах выросла на 15%. Еще более амбициозным проектом «умного города» является строительство «Перл-Сити» в Маниле. Создание «города в городе» на 407 гектарах мелиорированной земли потребует 100 млрд долларов инвестиций и порядка 30 лет для полной реализации, что делает этот проект крупнейшим из всех проектов «Пояса и пути» на Филиппинах.

Масштабные инвестиции КНР в проект «Цифрового Шелкового пути» на территории ЮВА, таким образом, вносят существенный вклад в развитие экономик государств региона, параллельно способствуя при этом выполнению китайских планов по превращению в глобального технологического лидера. За счет продвижения в быстроразвивающихся экономически странах АСЕАН Китай не только наращивает долю своих компаний на мировом рынке в относительно неконкурентных условиях, но и успешно распространяет собственные технические стандарты и, в некоторой степени, собственную модель регулирования информации. Отдельно стоит отметить вспомогательную функцию ЦШП в ЮВА. Проекты в сфере ИКТ часто сопровождают более крупные инфраструктурные проекты «Пояса и пути» или, как в случае с электронными торговыми платформами, выступают в роли «дверей» для проникновения китайского бизнеса на региональные рынки.

Список использованной литературы

Anandan Rajan. E-Conomy SEA. Google-Temasek Report, 2018. [Electronic resource]. URL: <https://www.thinkwithgoogle.com/intl/en-apac/tools-resources/research-studies/e-conomy-sea-2018-southeast-asias-internet-economy-hits-inflection-point/>

Ariffin Eijas. Alibaba and Malaysia: A win-win relationship. The ASEAN Post 20.06.2018 [Электронный ресурс]. URL: <https://theaseanpost.com/article/alibaba-and-malaysia-win-win-relationship>

Harding Brian. China's Digital Silk Road and Southeast Asia. CSIS 15.02.2019 [Электронный ресурс]. URL: <https://www.csis.org/analysis/chinas-digital-silk-road-and-southeast-asia>

Parameswaran Prashanth. US-China 5G War: Southeast Asia Battleground in Focus with Huawei's First Test Bed Launch. The Diplomat 22.02.2019 [Электронный ресурс]. URL: <https://thediplomat.com/2019/02/us-china-5g-war-southeast-asia-battleground-in-focus-with-huaweis-thailand-test-bed-launch/>

Sheridan Prasso. China's Digital Silk Road is looking more like an iron curtain. Bloomberg 10.01.2019 [Электронный ресурс]. URL: <https://www.bloomberg.com/news/features/2019-01-10/china-s-digital-silk-road-is-looking-more-like-an-iron-curtain>

Чэнь Лулу 陈露露. Чжунго — дунмэн шаньбитун шуцзы пинтай цзян 中国—东盟商贸通数字平台建 [Цифровая платформа торговли КНР-АСЕАН] // 人民网 10.01.2019 [Электронный ресурс]. URL: <http://gx.people.com.cn/n2/2019/0110/c179430-32513509.html>

Чэнь Чжаосюн 陈肇雄. Фачжань буши душань цишэн эрши цзяньи тянься 发展不是独善其身而是兼济天下 [Прогресс необходим не для личной выгоды, а для блага всего мира] // CSSN, 2017 [Электронный ресурс]. URL: http://www.cssn.cn/zt/zt_xkzt/xwcbxzt/2017sjhlwdh/jckd/jlhzt/201712/t20171205_3770379.shtml

Символика огня в обыденной жизни монголов (запреты и приметы)

Культ огня — один из древнейших культов у многих народов, в том числе у монголов, которые всегда заботились о поддержании в юрте огня, символа обжитого дома, здоровой и крепкой семьи. Культ огня сохраняется и в настоящее время, так как большая часть семейной жизни монголов протекает вокруг очага — семантического центра юрты.

Монголы рассматривают очаг как место обитания хозяина (бурхана, божества) огня Отхан-галахан. Отсюда существуют различные запреты и приметы, нарушение которых может осквернить или даже поранить хозяина огня. Запрещается касаться огня острым предметом, перемешивать поленья ножом, вонзать нож в огонь, извлекать ножом мясо из котла; рубить топором возле огня. Нож запрещается класть острием в сторону огня. «Они веруют, что таким образом может быть отнята голова у огня, — писал об этом Плано Карпини, итальянский монах, посетивший Монголию в XIII в. Если же это все-таки происходит, то следует заплатить колдуну, чтобы тот провел обряд очищения» [Карпини 1997, с. 37]. Однако касаться костра ножом можно, если он будет смазан жиром, который так любит бурхан огня [Экспедиция ЦТСФ 2012, сомон Тосонцэнгэл].

Монголы относятся к огню с большим уважением, так как в нем они видят защитника семьи. У очага запрещается сидеть с вытянутыми ногами. Российский этнолог Н. Л. Жуковская отмечает, что в некоторых районах (у халха Убсунурского аймака) гостям запрещается спать, вытянув ноги в сторону огня, это считается оскорблением духа-хозяина юрты [Жуковская 2002, с.18–19]. Этот запрет объясняется тем, что, обращая подошвы в сторону огня,

¹ Научный руководитель — д. ф. н. Цендина Анна Дамдиновна

человек будто наступает на него, то есть оскорбляет. Кроме этого, запрещается плевать в огонь, перешагивать через него, ругать его и браниться рядом с ним. Кроме того, у огня запрещается произносить слово «волк» [Неклюдов 1992]. Вероятнее всего, слово «волк» среди монголов носит отрицательный оттенок, имеет коннотацию чего-то колющего, острого, поэтому его часто заменяют эвфемизмами. Все эти запреты соблюдаются, чтобы не вызвать гнев бурхана огня и не ослаблять его жизненную силу, от которой зависит и жизненная сила семьи.

Очаг является воплощением силы каждой семьи. Место без очага считается непригодным для жизни. Поэтому при постройке юрты сначала обустраивают очаг и только потом приступают к возведению самой юрты. Очаг является центром юрты, точкой отсчета пространства [Жуковская 2002, с. 18–19]. Вокруг него протекает большая часть семейной жизни, здесь общаются, готовят пищу, едят, работают, учатся.

Предки монголов берегли огонь, защищали его от чужих, как первопредка: запрещалось передавать родовой огонь чужим, в краже огня монголы видели кражу семейного благополучия. Судя по материалам экспедиции 2015 г., полученным в сомоне Тосонцэнгэл, монголы продолжают соблюдать запрет на вынос огня и даже угольков из юрты. Причину этого запрета объясняет один из информантов: «Огонь – это же бурхан этого айла. Если дать свой огонь, значит отдать своего бурхана другим людям» [Экспедиция ЦТСФ 2007, Хубсугульский аймак].

Некогда существовавший родовой культ огня, при котором опасались столкновения двух огней, повлиял на последующее отношение к чужому огню. У близких к монголам бурят бытовало поверье об опасности входить в юрту откочевавшей семьи, если там еще не потух огонь. Говорили: «*Хари хүнэй халуун гал дээр буужа орохгуй*» — «нельзя входить в жилище чужеродца, где не потух огонь» [Галданова 1987, с. 24]. Соблюдается также запрет отдавать огонь в чужую юрту, если в своей юрте появился новорожденный, или самим брать

огонь из юрты, где есть больные. Кроме того, запрещалось ставить юрту на том месте, где раньше располагалась чужая юрта.

Согласно историческим и этнографическим материалам, огонь является символом чистоты. Благодаря очистительному свойству, огонь использовался для изгнания злых духов, лишения человека нечистых намерений и помыслов. Так, например, многим известна история о том, как древние монголы проводили меж двух огней чужеземцев и все то, что они подносили хану и двору [Карпини 1997, с. 39, 72; Рубрук 1997, с.171]. Огнем очищали юрту, в которой лежал покойник. А вещи умершего отделялись от других вещей и не смешивались, пока не были пронесены через огонь. Пришедшие с похорон люди так же проходили меж двух огней. Перед женитьбой невесту очищали, проводя ее между двух огней. А накануне наступления Нового года в ритуальных кострах сжигались болезни и прегрешения [Неклюдов 1992].

С сохранением чистоты огня связаны главные запреты по отношению к нему: монголы стараются не бросать в огонь мусор, предметы, вызывающие неприятный запах, волосы, нечистоты. Топить печь, разжигать огонь можно лишь чистым деревом или аргалом: «Аргалом зажигают огонь. Это испражнения скота, поэтому они чистые с санитарной точки зрения, могут вынести запрет» [Экспедиция ЦТСФ 2008, г. Ундурхан], но «перед тем, как разжигать огонь, моют лицо и руки» [Экспедиция ЦТСФ 2012 г. Ундур-Улане]. Считается, что загрязнение оскверняет бурхана огня, который может наслать болезни (особенно кожные) или устроить пожар. Информант экспедиции 2012 года добавляет, что загрязненный огонь насылает болезни на скот, а пища на таком огне получается невкусной. Если же кинуть в огонь луковую шелуху, коровы будут слепнуть [Экспедиция ЦТСФ 2012 г. Цагаан-нур].

Для того чтобы очистить огонь, нужно взять кусок дерева, в которое попала молния, и положить его в очаг. Основанием этого служит вера монголов в небесное происхождение огня, вероятнее всего, от удара молнии [Неклюдов 1992]. Монголы разделяют первичный «небесный» огонь и его земные

воплощения. А молния считается проявлением чистого небесного огня, именно поэтому и используется кусок дерева, в который попала молния. Для очищения огня также вызывают ламу, который читает молитвы и совершает обряд очищения [Экспедиция ЦТСФ 2012 г. Ундур-Улан].

С распространением буддизма в Монголии культ огня не утратил своей актуальности, а был успешно адаптирован. Например, огонь стал символом буддийских горячих адов, а также атрибутом некоторых божеств. Его семантика также связана с очистительной функцией. Однако буддизм намного усилил и расширил его значение как орудие кары, наказания.

Существование множества запретов и примет, связанных с огнем, свидетельствует о бережном и уважительном отношении монголов к стихии огня. Материалы недавних экспедиций ЦТСФ РГГУ в Монголию (2006–2016) дают понять, что многие запреты и приметы сохраняются в повседневной жизни монголов, и древние традиции продолжают жить в их обыденной практике.

Список использованной литературы

Архипова А. С. Почему одноглазый дух огня не любит лук? Заметки по монгольской мифологии // Сила взгляда: глаза в мифологии и иконографии: сборник науч. статей. Сост. Д. А. Антонов. М.: Издательский центр РГГУ, 2013. 24 с.

Банзаров Д. Черная вера, или шаманство у монголов. М.: Ленанд, 2015. 176 с.

Бертагаев Т. А. Культ богини-матери и огня у монгольских племен / Советская этнография № 6. М.: Наука, 1973. 201 с.

Галданова Г. Р. Доламаистские верования бурят. Новосибирск, 1987.

Галданова Г. Р. Культ огня у монголоязычных народов и его отражение в ламаизме / Советская этнография, №3, 1980. С. 150–156.

Жуковская Н. Л. Категории и символы традиционной культуры. М.: Наука, 1988.

Жуковская Н. Л. Кочевники Монголии: Культура. Традиции. Символика. М.: Восточная литература, 2002.

Материалы монгольских фольклорных экспедиций (Центр типологии и семиотики фольклора Российского государственного гуманитарного университета и Института языка и литературы Академии наук Монголии) 2007, 2008, 2012, 2015 гг.

Марко Поло. Книга о разнообразии мира // Д. П. Карипни. История монгалов; Г. Рубрук. Путешествия в восточные страны; Книга Марко Поло. М.: Мысль, 1997.

Неклюдов С. Ю. Отхан-галахан // Мифы народов мира. Т. 2. М.: Советская энциклопедия, 1992. С. 269–270.

Цыбиков Г. Ц. О Центральном Тибете, Монголии и Бурятии // Избранные труды. Т. 2. Новосибирск, 1981.

Mongγol čeger-ün čiyulγan [Сборник монгольских запретов]. Kökeqota, 2006.

Круглова Екатерина Дмитриевна
студентка 3 курса кафедры китайской филологии
Восточный факультет СПбГУ¹

Вклад китайских ученых-литераторов в модернизацию китайского языка в начале XX в.

XIX век стал веком потрясений для Китая: Опиумные войны 1840–1842 и 1856–1860 гг., из которых Китай вышел проигравшей стороной, Тайпинское восстание 1850–1864 гг., серьезно подорвавшее правящий режим, и, наконец, китайско-японская война 1894–1895 гг., которая стала последней каплей и заставила китайское правительство и интеллигенцию пересмотреть общественно-политическое устройство страны и место Китая в мире вообще — впервые региональная доминанта в азиатском регионе переместилась из Китая в Японию. В 1898 г. для ликвидации выявленных в ходе китайско-японской войны недостатков общественно-политической системы развернулось либеральное реформаторское движение конца XIX — начала XX вв. за проведение Реформ года *у-сью* (или Сто дней реформ, кит. 戊戌变法). Однако они встретили сопротивление консервативной группировки императрицы Цыси и, просуществовав 103 дня, были отменены.

Провал Реформ года *у-сью* повлек за собой подъем либерального реформаторского движения конца XIX — начала XX вв. Начиная с 1896 г. при содействии реформистской группировки цинского правительства на учебу в Японию стали отправлять китайских студентов, их число росло год от года и к 1911 г. достигло по меньшей мере двадцать пять тысяч человек. Это были будущие китайские ученые-патриоты, которые считали, что тогдашний Китай нуждается не только в научно-технических знаниях, но и в социально-гуманитарных науках. Они первыми осознали неадекватность проводимого цинским правительством курса «самоусиления» и полагали, что для того,

¹ Научный руководитель — к. ф. н. Колпачкова Елена Николаевна

чтобы спасти страну и догнать по развитию Японию, нужно изучать политический строй западных стран и провести реформы в Китае. Одной из причин упадка Китая считали отсутствие единого национального языка как консолидирующего фактора. Решение видели в переводах западной литературы и переходе от классического литературного языка *вэньянь* к современному разговорному *байхуа*. В перечне самых необходимых мер называлась и активизация перевода наиболее важных политических, экономических и научно-технических работ западных государственных деятелей и ученых (Masini 1993, с.73).

На ликвидацию кризиса Китая путем гуманитарных исследований нацелились идеологи Движения за новую культуру и сторонники Литературной революции (1910–1920 гг.). Это были такие ведущие деятели китайской литературы и общественные деятели нового времени, как Лян Цичао, ЧэньДусю, Ху Ши, Го Можо, Хуан Цзуньсянь, Янь Фу и др. Они впитали прогрессивные идеи Японии и Европы и положили начало распространению *байхуа*, чья лексика обогащалась за счет употребления писателями в своих трудах заимствований (преимущественно из японского языка), обозначавших новые для общества Китая реалии.

Китайский ученый, философ, общественный деятель и мыслитель Лян Цичао 梁啟超 известен прежде всего как один из лидеров вышеназванного движения за «Сто дней реформ». Он никогда не считал себя писателем, а литературная деятельность в его интеллектуальной биографии всегда была вторичной. Однако ученый, сам того не предполагая, внес огромный вклад в реформацию китайского языка и обогащение его лексики преимущественно идеологической терминологией. В опубликованной в 1897 г. статье «О законе последовательной смены правления государя правлением народа» он впервые использовал понятие демократии в виде фонетического заимствования английского термина «демогэла» 德漠格拉. Чтобы его пояснить, Лян Цичао подобрал китайский эквивалент — семантическую кальку *гоминь* 國民. В

Японии он также изучал большое количество общественно-политических и исторических работ и ввел в употребление термины «социализм» (кит. *жэньцзюньчжун* 人群主义, позже было вытеснено японским заимствованием *шэцзуйчжун* 社会主义) и «культура и цивилизация» *буммэй* (кит. *вэньмин* 文明). Помимо прочего, Лян Цичао стал использовать собственную систему пунктуации, которая легла в основу современной пунктуации китайского языка.

Лян Цичао, как и многие ученые-литераторы и общественные деятели, печатался в журналах прогрессивного толка. Ведущую роль в Движении за новую культуру играл журнал «Новая молодежь» (кит. «Синьциннянь» 新青年). Вокруг журнала, главным редактором которого был Чэнь Дусю, сплотились главные идеологи этого движения, которое позже выросло в Литературную революцию. Одним из основных её идеологов стал Ху Ши. В 1917 г. в журнале была напечатана его статья «Рассуждения об организации литературной революции» (кит. «建设的文学革命论»), в которой он первым указал на необходимость сделать *байхуа* литературным языком, превратить литературу в инструмент социальных преобразований. Несмотря на то, что статья была написана на *вэньяне*, эти идеи получили поддержку у редакции журнала, и с 1918 г. дальнейшие работы печатались уже на *байхуа*. На страницах журнала появилось первое литературное произведение на *байхуа* — рассказ Лу Синя «Записки сумасшедшего». Не менее важные ранние произведения на *байхуа* — поэтический сборник Го Можо «Богини», сборник Ху Ши «Опыты». Они были написаны во многом под влиянием японских прогрессивных идей, и в них встречаются различные заимствования из японского языка, которые пополняли лексику нового китайского языка, например: «новость» (кит. *синьвэнь* 新闻), «после» (кит. *чжихоу* 直后), «бэнто» (кит. *бяньдан* 便当).

Большая часть жизни Хуан Цзуньсяня была посвящена дипломатии, однако он преуспевал и как поэт и литератор, отражая в произведениях свои наблюдения и идеи Запада, под влияние которых он попал во время своих многочисленных разъездов. Хуан Цзуньсянь служил генеральным консулом в США, работал помощником посла Китая в Великобритании, генеральным консулом в Сингапуре. Под конец жизни был назначен послом Китая в Японии, о которой написал свой значительный труд «Описание Японии». В нём можно встретить новые для китайского языка и общества понятия, например «политическая партия» (кит. *жэندان* 政党), «религия» (кит. *цунцзяо* 宗教) и др. (Schmidt2007, с. 17).

Большую роль в модернизации китайского языка и становлении *байхуа* и обогащение его новой лексикой сыграли китайские переводчики. Большинство переводов западных работ на китайский язык тогда было выполнено с японского (около 60% всех иностранных переводов), а не с языка оригинала. Это связано с тем, что в результате проведения в Японии политики реставрации Мэйдзи (明治維新 Мэйдзи Исин, 1868–1889) страна встала на путь модернизации раньше Китая, и большинство важнейших западных общественно-политических трудов уже было переведено японскими специалистами. При этом, для записи европейских терминов в японском языке переводчики использовали китайские иероглифы *кандзи*. Поэтому для китайских литераторов и переводчиков, которые к тому же обучались в Японии, было проще работать с японскими переводами западных работ (Chen 2014, с. 11).

Одним из немногих, кто переводил напрямую с языка оригинала и ратовал за избавление китайской лексики от так называемых японских «вторичных заимствований», был Янь Фу. Он перевел труды классиков европейской науки (А. Смита, Ш. Монтескье, Д. С. Милля, Т. Гексли) и для перевода европейских понятий предлагал свои неологизмы, например «логика» 名學, «экономика» 計學 и пр. При переводе он придерживался

строгой тактики, получившей теоретическое оформление. В предисловии к переводу книги Дж. Хаксли «Эволюция» (1898) он выдвинул идею о трех главных критериях правильного перевода: достоверность (кит. *синь* 信), норма (кит. *да* 达) и стиль (кит. *я* 雅), а также идею о «трех трудностях перевода» (кит. *и ши сань нань* 译事三难) (Крушинский 1989, с. 23). Эти идеи стали основой национальной классической теории перевода и развивались последующими поколениями переводчиков, поэтому Янь Фу можно по праву назвать основоположником современного китайского переводоведения.

Литературная революция обретала все больше последователей и вылилась в движение 4 мая 1919 г. Несмотря на его провал, саму Литературную революцию можно считать успешной. К 1930-м гг. *байхуа* устанавливается как литературный язык, который в дальнейшем развился в современный путунхуа, а распространившиеся в этот период силами ученых-литераторов неологизмы широко используются и в настоящее время.

Список использованной литературы

Крушинский А. А. Творчество Янь Фу и проблема перевода. М.: Наука, Главная редакция восточной литературы, 1989. 112 с.

Chen Haijing. A Study of Japanese Loanwords in Chinese. University of Oslo, 2014.

Federico Masini. The Formation of Modern Chinese Lexicon and Its Evolution Toward a National Language: The Period from 1840 to 1898. Chinese University Press on behalf of Project on Linguistic Analysis, Journal of Chinese Linguistics Monograph Series, No. 6, 1993. 301 p.

Schmidt, J. D. Within the Human Realm: The Poetry of Huang Zunxian, 1848–1905. Cambridge University Press, 2007.

Мартынова Дарья Олеговна

магистрантка 2 курса кафедры истории западноевропейского искусства

Институт истории СПбГУ¹

Значение надписи «Чжун пинь чжун шэн 中品中生» на стенной росписи ранней Тан из собрания Государственного Эрмитажа

В Государственном Эрмитаже хранятся два фрагмента настенной росписи на сюжет Чистой земли будды Амитабхи из буддийского пещерного монастыря Могао, привезённые С. Ф. Ольденбургом из Второй Русской Туркестанской экспедиции 1914–1915 гг. (Пчелина 1997, с. 63–70). Фрагменты росписи, датируемые в Эрмитаже VI–VII вв. н.э., выполнены клеевыми красками по сухой штукатурке. На стенной росписи есть пояснительные надписи, представляющие особый интерес для изучения, так как на стенных росписях сино-буддийского искусства на этот же сюжет подобных надписей обычно нет. Оценка значения надписи на эрмитажной стенной росписи и является целью этой статьи.

Концепция Чистой земли возникла в Китае ещё в III в. н. э., однако традиция её изображения сформировалась только к концу VII в. н. э. Самым ранним датированным и сохранившимся изображением Чистой земли Амитабхи считается **южная стена пещеры № 220** Могао ку, возведённая по заказу семьи Чжай в 642 г. н. э. (Katsuki 1992, р. 67–92). Почему в Китае изображение Чистой земли появилось только спустя несколько веков? Что было ключевым фактором, стимулировавшим появления изображений в VII в. н. э.? Для объяснения этого феномена необходимо исследовать и проанализировать понятие «Чистая земля», описанное в китайских религиозных и светских текстах.

¹ Научный руководитель — ведущий методист научно-просветительского отдела Государственного Эрмитажа Марина Вадимовна Козловская.

Сукхавати — первоначально санскритское название «Чистой земли», которое в переводе означает «приятный», «счастливый», «процветающий». Транслитерация Сукхавати встречается в 290 китайских буддийских сутрах (Kotatsu 1970, p. 141–161). Самая ранняя группа этих сутр, переведенная в 220 г., транслитерирует Сукхавати как Сюйхэмоти 須呵魔提. Это свидетельствует о том, что сутра о Сукхавати была нова для китайцев, они не нашли совместимый термин для перевода буддийской концепции. С 220 г. до начала VII в. н. э. самый популярный китайский термин для перевода Сукхавати — *аньлэ* 安樂, что означает «мир и счастье». В раннюю Тан термин *аньлэ* был заменён на *цзилэ* 極樂, что в переводе означает «абсолютное счастье».

Период, когда термин *аньлэ* заменяется на *цзилэ*, совпадает с важным изменением в истории китайского искусства: от образов, изображающих будду Амитабху, до настенных росписей на тему «рая» Амитабхи. Идеи визуализации самого будды Амитабхи появляются уже в IV в. н. э. Некий Чжидун (314–366 гг.) написал хвалебную речь о значимости изображения будды Амитабхи для связи с Чистой землёй (Tanaka 1990, p. 18). Подобная запись важна для понимания мотива создания изображений Амитабхи и функций этой записи как «наглядного пособия» для религиозной практики. Такое изображение служит связующим звеном между верующим и Чистой землёй: Джидун словно бы смотрит на изображение Амитабхи для противопоставления самого себя будде. Таким образом, «лицезрение изображения» было ритуалом, помогающим смотрящему приблизиться к конечной цели — встрече с буддой. В этом случае взирание на изображение Амитабхи не эстетическая прихоть, а религиозный ритуал. Другая фигура, повлиявшая на появление изображения Чистой земли в Китае — Хуэй-юань, организовавший «Лotosовую общину» на горе Лушань. В 402 г. Хуэй-юань и 123 его ученика дали перед изображением будды Амитабхи коллективный обет вместе возродиться в Чистой земле (Tanaka 1990, p. 15). Эта история раскрывает три важных аспекта учения о Чистой земле: 1) вера в Амитабху была сосредоточена на поклонении изображению Амитабхи. Центр этой

веры — ритуал перед изображением Амитабхи; 2) *Цзаосян* 造像 (создание изображений) — важная часть веры в Амитабху. Изображение — конкретное звено между земным миром и Чистой землёй; 3) подобный обет порождал интерес к Амитабхе и его Чистой земле.

Изображение Амитабхи было центром общины и влияло на её социальную жизнь, становясь «общественным памятником». Таким образом, изображение Амитабхи доминировало в визуальном представлении Амитабхи-Амитаюс сутры. Самое раннее изображение на южной стене пещеры №220 связано, однако, не с Амитабха-Амитаюс сутрой, а с сутрой Визуализации (Амитаюрдхьяна-сутра). Сутра разделяет перерождённые души в Чистой земле на три разряда: высший разряд тех, кто будет рождён; средняя ступень тех, кто будет рождён; низшая ступень тех, кто будет рождён. Те, кто желают быть перерождёнными в Чистой земле делятся на девять рангов: высшее рождение высшего класса (*шан пинь шан шэн* 上品上生), среднее рождение высшего класса (*чжун пинь шан шэн* 中品上生), низшее рождение высшего класса (*ся пинь шан шэн* 下品上生), высшее рождение среднего класса (*шан пинь чжун шэн* 上品中生), среднее рождение среднего класса (*чжун пинь чжун шэн* 中品中生), низшее рождение среднего класса (*ся пинь чжун шэн* 下品中生), высшее рождение низшего класса (*шан пинь ся шэн* 上品下生), среднее рождение низшего класса (*чжун пинь ся шэн* 中品下生), нижнее рождение низшего класса (*ся пинь ся шэн* 下品下生).

Эти девять рангов соответствуют девяти душам перерождённых в изображении на южной стене пещеры № 220. Появление девяти бутонов исключают использование других сутр как литературной основы. Сутра Визуализации была переведена между 424–442 гг., однако китайские монахи стали писать комментарии к этой сутре лишь в конце VI в. н. э. Первый комментарий к сутре Визуализации был написан Цзиньинь Хуэй-юанем между 570–592 гг. (Tanaka 1990, p. 20–38). Исследователь буддизма Чистой земли Кеннет Танака указал, что по Хуэй-юаню «культивирование

визуализирования» появляется из-за 16 форм визуализаций, перечисленных в сутре Визуализации (Tanaka 1990, р. 20–38). Для Хуэй-юаня визуализация будды должна отображать все 16 форм визуализации, в том числе и Амитабху и его Чистую землю. Акцент на «визуализацию будды» не случаен — это продолжение традиции Будды-визуализации, особо популярной в Северном Китае во времена Шести династий. Отсутствие представлений о «райских землях» будды резко контрастируют с большим количеством изображений Амитабхи. Подобный контраст показывает, что создание изображений будды (*цзаофо* 造佛) тесно связано с будда-визуализацией (*гуаньфо* 觀佛).

Особо важной для понимания внезапной популярности сутры визуализации в начале Тан является запись Шаньдао, который заявил, что все *фаньфу* 凡夫 (простолюдины) могут возродиться в трёх рядах Чистой земли (Tanaka 1990, р. 93–108). Предыдущие комментаторы писали о том, что переродиться могут только *шэнжэнь* 聖人 (мудрецы). Значительное изменение в трактовке концепции Чистой земли, сделанное Шаньдао, может объяснить внезапную популярность Чистой земли в ранней Тан, так как подобная трактовка привлекала все социальные слои населения (даже преступников). Также Шаньдао назвал Вайдехи² — *фаньфу*, а не *шэнжэнь* в отличие от старых комментаторов. Таким образом, Вайдехи стала моделью для всех простолюдинов. Шаньдао также подчеркнул важность *сяо* 孝 — сыновнего благочестия по отношению к родителям. Он постановил, что сыновнее благочестие — одна из трёх «заслуг» (*саньфу* 三復) для перерождения в Чистой земле. Так как сыновнее благочестие — ключевой вопрос для традиционной китайской этики, акцент Шаньдао на нём сделал достижение Чистой земли и понимание сутры более близкими для Китая.

Вместо того, чтобы сосредоточиться на визуализации будды, Шаньдао пишет о необходимости визуализации Чистой земли. Это отличается от концепции Хуэйюаня, который считал, что изображение будды отражает все

² Королева короля Бимбисары и мать злого принца Аджаташатру.

16 форм визуализации, объединяя в себе и изображение Чистой земли и бодхисаттв. Шаньдао писал, что, сосредоточившись именно на изображении Сукхавати можно постичь само это счастье и достичь состояния *ушэн* 無生 (освобождение от рождения и смерти). Шаньдао считает, что без представления этой земли, люди могут не достичь состояния *ушэн*. Именно благодаря комментарию Шаньдао Чистая земля стала самым благоприятным местом для загробной жизни в танское время. Шаньдао создал потребность в визуализации Чистой земли у народа, он популяризовал сутру Визуализации, что вызвало фундаментальные изменения в сино-буддийском искусстве: возникновение и развитие «райской» живописи в ранней Тан. Комментарий Шаньдао и популярность сутры Визуализации сыграли решающую роль в отходе от «изображения-поклонения» к визуализации Чистой земли.

Как говорилось ранее, американские и китайские исследователи монастыря Могаоку считают, что первым изображением Сукхавати в Китае может быть стенная роспись на южной стене пещеры № 220. Однако **на** **стенной росписи из Эрмитажа** появляются надписи рядом с перерождёнными, которых нет в стенной росписи из пещеры № 220. Три изображения перерождённых мало отличаются друг от друга. Справа от них мастер изобразил поясняющую надпись «*чжун пинь чжун шэн* 中品中生» — этот набор иероглифов можно перевести как «срединное рождение (средняя ступень) срединного класса» или же «тот, кто обладает срединными чертами (умеренностью), тот живёт в срединности (добродетели)». Появление этой надписи доказывает, что эрмитажная роспись появилась раньше росписи в пещере № 220, так как пояснительная надпись рядом с душами перерождённых показывает переход от изображений Амитабхи и бодхисаттв к Чистой земле с перерождёнными, нуждающихся в пояснении, так как подобные иконографические персонажи были новы для китайского искусства. Скорее всего, пояснительные надписи сопровождалась популярными в эпоху Тан сутра-лекциями, во время которых зачитывалась сутра Визуализации. Также этот набор иероглифов на изображённом свитке демонстрирует

синкретические черты буддизма, так как может вбирать в себя понятия даосской понятийной системы о добродетели срединности, а также элементы из модели идеального общества по Конфуцию — *сяокан* (малое благоденствие). Появление подобной надписи свидетельствует о китаизации сюжета Сукхавати, а также о влиянии комментария Шаньдао и введении им понятия *сяо 孝* как важной добродетели для попадания в Чистую землю.

Таким образом, фрагменты эрмитажной стенной росписи могут демонстрировать сложение иконографии изображения Сукхавати в религиозных стенных росписях Китая, так как мастера достаточно вольно и наглядно трактуют сюжет о Сукхавати, максимально поясняя зрителю значение этого сюжета и вовлекая его в китаизированную образную систему. Потребность пояснять семантику перерождённых демонстрирует ту данность, что зрители могли не понять функцию этих персонажей в росписи. Это говорит о том, что описываемый сюжет был нов для мастеров, выполнявших роспись, заказчиков или зрителей. Рассматриваемая роспись может являться одной из самых ранних с изображением Сукхавати в изобразительном искусстве Китая. Благодаря пояснительной надписи можно воссоздать стенную роспись; скорее всего, мастер (мастера) изобразили три формы перерождённых в трёх рангах, сопроводив их надписями, поясняющими их класс и форму.

Список использованной литературы

Пчелина (Рудова) М. Л. Введение // Памятники искусства из Дуньхуана, хранящиеся в Государственном Эрмитаже. Т. 1 Шанхай: Древняя книга; СПб: Государственный Эрмитаж, 1997 С. 63-70.

Kotatsu Fujita. A study of Early Pure Land Buddhism. Tokyo: Iwanami Shoten, 1970.

Tanaka Kenneth K. The Dawn of Chinese Pure Land Buddhist Doctrine. New York. 1990.

Katsuki Genichiro. Study on the picture of the Pure Land of Amitabha represented in Cave 220 of the Mogao Caves at Dunhuang. Dunhuang, 1992.

Овчинникова Мария Алексеевна

*студентка 3 курса кафедры истории и филологии Южной и
Центральной Азии Института восточных культур и античности РГГУ¹*

**Легенда о Бодончаре в “Сокровенном сказании монголов” и
исторических сочинениях XIII–XIX вв.**

Монгольские летописи являются одними из главных источников для изучения монгольской истории, становления государственности, социального, культурного, экономического развития монгольского народа. За восемь веков существования монгольской письменной традиции историографические жанры монголов, и летописи в том числе, претерпели существенные изменения, как, впрочем, и вся монгольская литература в целом. Мы можем наблюдать, как на летописях сказывалось развитие монгольской культуры, языка, распространение буддизма, смена письменностей и другие исторические процессы.

Легенда о Бодончаре занимает важное место в монгольской традиционной историографии, являясь одним из наиболее устойчивых сюжетов. Будучи основателем рода Борджигин и предком Чингис-хана, Бодончар упоминается в любом историческом и фольклорно-эпическом произведении, затрагивающем жизнь Чингис-хана.

Легенда гласит, что женщина по имени Алан-гоа родила сына, не имея в доме мужчины: по ночам, когда она спала, в её юрту входил небесный божественный свет и проникал в её чрево. Забеременев таким образом, она родила мальчика, обладавшего благими знаками. Его называли Бодончар. Старшие дети Алан-гоа от умершего мужа Добу-Мергена стали укорять мать и спрашивать, как мог родиться Бодончар, не имея отца. Тогда Алан-гоа собрала вокруг себя всех своих детей и дала им по прутику, велев переломить. Без труда справившись с заданием, сыновья получили уже по пять прутиков.

¹ Научный руководитель — д. филол. наук, проф. Анна Дамдиновна Цендина.

Переломить пять связанных прутьев не получилось ни у кого. Тогда Алан-гоа рассказала сыновьям историю о рождении Бодончара и повелела сыновьям жить в согласии, подобно пяти связанным вместе прутьям – тогда никто не сможет их сломить. Вскоре она умерла. Несмотря на заветы матери, старшие братья не посчитали Бодончара родственником и, деля имущество, ничего ему не дали. Тогда Бодончар стал жить один и, приручив сокола, питался охотой. В местность, где он обитал, прикочевало чужое племя, в котором не было вождя. В это время один из братьев Бодончара отправился на поиски своего младшего брата. Встретившись, они решили завоевать прикочевавшее племя, не имеющее хозяина. После успешного завоевания, Бодончар взял себе в жёны женщину из этого племени. Легенда заканчивается перечислением их детей и родов, которым они положили начало.

Сюжет о рождении Бодончара от небесного света не является исключительным: в монгольской летописной традиции небесное происхождение приписывается многим родоначальникам племён. Так, помимо Бодончара сыновьями Неба считались Буртэ-Чино и сам Чингис-хан. Жизнеописание Бодончара содержит в себе и другие популярные фольклорно-мифологические мотивы. Например, подобно Буртэ-Чино и Чингис-хану Бодончар был младшим сыном в семье. Это может быть обусловлено тем, что в монгольской культуре младший сын считается «хранителем очага». Несмотря на обязательное присутствие легенды о Бодончаре в монгольских исторических сочинениях на протяжении всех восьми веков монгольской литературы, сюжет и детали легенды изменялись от хроники к хронике.

Сравнительный анализ легенды о Бодончаре в исторических сочинениях XIII–XIX вв. показывает, что устойчивыми элементами повествования, образующими его ядро, являются рассказы о количестве детей матери Бодончара — Алан-гоа, о рождении Бодончара от света, об отношении окружающих к Бодончару как к изгою, о ссоре Бодончара с братьями и его откочёвке от них, о завоевании Бодончаром чужого племени и женитьбе на

девушке из этого племени. Центральным и наиболее регулярным сюжетом в монгольских летописях является рассказ о рождении Бодончара. Он присутствует в каждом источнике, порой жизнеописание Бодончара ограничивается только им. Наиболее устойчивым мотивом этого сюжета являются мотив небесного происхождения основателя рода. Наличие этого мотива в ранних исторических произведениях может быть обусловлено необходимостью обоснования легитимности власти Чингис-хана, ведь небесное происхождение Бодончара — предка Чингис-хана — свидетельствует о божественном происхождении и самого Чингис-хана. Для более поздних хроник характерно критическое отношение авторов к данному мотиву, появление рассуждений на тему того, как небесные дети вписываются в генеалогию своих родов.

Остальные мотивы легенды о Бодончаре в рассмотренных источниках варьируются от сочинения к сочинению. Для ранних хронографов характерны архаичные мотивы ущербности будущего хана. В таких исторических сочинениях, как «Сокровенное сказание» (XIII в.) и «Золотое сказание» Лубсандандзана (XVII в.) старшие братья Бодончара считают его глупым, неотёсанным, называют дураком, унижают, используют наравне со слугами или вообще не относятся к нему как к родственнику. В более поздних летописях эти мотивы замещаются восхвалением героя, характерным для повествований об «идеальном» герое литературы средневекового типа. В «Хрустальных чётках» Рашпунцага (XVIII в.) и «Хрустальном зеркале» Джамбадорджи (XIX в.) появляется описание характера Бодончара. Авторы пишут, что он был прямодушен, кроток и малословен, и его братья угнетали его ещё при жизни Алан-гоа. В «Хрустальном зеркале» его тихий характер противопоставляется грозному нраву и жестокости старших братьев. Эта трансформация является прямым отражением тех изменений, которые претерпела монгольская летописная традиция. Бодончар, бывший персонажем божественного происхождения одной из центральных монгольских легенд, к XIX в. приобретает черты идеального героя. Появление описания характера

Бодончара, объясняющее насмешки старших братьев, обусловлено желанием летописцев устранить несоответствие важности этого персонажа как небесного родоначальника Борджигин и тех унижений, которым подвергали Бодончара его старшие братья.

При сравнении исторических произведений XIII–XIX вв. видно, как изменялась монгольская летописная традиция и легенда о Бодончаре в частности. В «Сокровенном сказании» (XIII в.) и летописях XVII в. ключевым мотивом является само рождение небесного сына от божества (луча, света). Этот мотив остаётся центральным во всех произведениях вплоть до XIX в. Однако некоторые обстоятельства жизни Бодончара, и в особенности отношение к нему авторов исторических сочинений, претерпевают изменения. Изначально Бодончар был просто героем легенды, пусть и прародителем Чингис-хана и основателем рода Борджигин, однако для них он был важной исторической личностью. К XIX в. у Бодончара появляется чётко прописанный характер, в хрониках делается значительный акцент на его избранности и мудрости, а его братья, не считавшиеся с ним, выставляются в дурном свете (а в конечном итоге и вовсе умирают до того, как Бодончар идёт завоёвывать чужой народ, хотя в ранних произведениях все братья шли в поход вместе). На изображении Бодончара сказывается характерный для более поздних летописей (XVIII–XIX вв.) отход от эпических традиций: архаичный мотив мнимой ущербности героя сменяется идеализацией, а также появляются вставки с рассуждениями авторов — Рашпунцаг в «Хрустальных чётках» доказывал, что Бодончар — настоящий предок Чингис-хана и сын Неба.

Легенда о Бодончаре отражает динамику эволюции исторической литературы монгольского народа на протяжении восьми столетий. На ее примере видны этапы развития традиционной историографии: от древнего типа — к средневековому, от использования фольклорно-эпических мотивов — к авторскому началу, от наивной героизации — к идеализации, от компилятивности — к попыткам исторического анализа.

Список источников и литературы

Козин С.А. Сокровенное Сказание. Монгольская хроника 1240 г. под названием *Monggol-un Niguča Tobčiyān*. Юань Чао Би Ши. Монгольский обыденный изборник. Том 1. – М.-Л.: Издательство АН СССР, 1941.

Рашид-Ад-Дин. Сборник летописей. Том 1. Книга вторая. М.-Л.: Издательство АН СССР, 1952.

Цендина А.Д. Жёлтая история (Шара туджи) / Памятники письменности Востока. М.: Наука – Восточная литература, 2017.

История в трудах учёных лам / сост. и ред. А.С. Железняков, А.Д. Цендина. М.: Товарищество научных изданий КМК, 2005.

Цендина А.Д. Монгольские летописи XVII-XIX веков. Повествовательные традиции / Труды института восточных культур и античности, Выпуск XII. М.: Российский государственный гуманитарный университет, 2007.

Шастина Н.П. Лубсан Данзан. Алтан Тобчи (“Золотое сказание”) / Памятники письменности Востока. М.: «Наука», Главная редакция Восточной литературы, 1973.

Ѕimbadorji. Bolur toli / Mongyol tulγur bičig-ün čuburil. Begejng: Ündüsüten-ü keblel-ün qoriy-a, 1984.

Rasipungsuy. Bolur erike. Kökeqota: Öber mongyol-un arad-un kebel-ün qoriy-a, 1985.

Рубцова Дарья Константиновна
студентка 4 курса кафедры истории стран Дальнего Востока
Восточный факультет СПбГУ¹

Некоторые особенности изучения танских и сунских надгробий

***мучжимин* 墓志铭**

С древних времен китайцы уделяли огромное значение ритуалу поминовения усопших. Как и во многих ранних цивилизациях, в Китае рано начали создавать ритуальные объекты, призванные отдать дань умершему. Будь то гробницы правителей династии Шан (1570–1045 гг. до н. э.), бронзовые сосуды из храмов предков эпохи Чжоу (1045–221 гг. до н. э.), а позже и каменные стелы, воздвигнутые рядом с ханьскими императорскими захоронениями.

Таким образом, к началу династии Тан (618–907 гг.) китайской элитой уже было создано огромное количество жанров, целью которых было почтить память усопшего. Одним из них были надгробные эпитафии — *мучжимин* 墓志铭.

Мучжимин — это каменные плиты, помещенные внутрь гробницы, на которых обычно писалась биография усопшего, описание его похорон, а также погребальное стихотворение. Основными функциями *мучжимин* являлись идентификация умершего и объявление могилы местом обитания, как физических останков, так и души человека (Eckfeld 2005, p.34).

Стандартный *мучжимин* представлял собой квадратную каменную плиту, на которой был вырезан текст, состоящий из двух частей: предисловия, в котором была дана биография человека в прозаической форме, и рифмованной элегии, посвященной жизни покойного. В предисловии указывалось имя человека, дата его смерти и погребения, данные о его

¹ Научный руководитель — к. и. н. Мыльникова Юлия Сергеевна.

родственников, информация о браках, успехи в карьере, а также добавлялось повествование о его добродетелях и достижениях. Элегия повторяла эту информацию в стихотворной форме (Davis 2015, p. 4–5).

Кроме того, для защиты от эрозии и других внешних воздействий сверху плиты помещалась каменная крышка, на которой стилем *дачжуань*² писалась обобщенная информация о владельце могилы.

Однако так надгробные эпитафии выглядели не всегда, подобная стандартизированная форма установилась лишь к началу династии Тан. До этого, чтобы почтить память умершего, создавались либо вертикальные стелы, либо обычные каменные плиты, содержащие лаконичную биографию умершего. Однако именно *мучжимин* стали наиболее универсальной и широко-распространенной формой эпитафий, используемой при захоронениях представителей элиты.

К характерным особенностям *мучжимин* можно отнести то, что, во-первых, в текстах эпитафий делался акцент на брачные союзы и достижения близких родственников. В отличие от прежних лаконичных надписей, уделялось большое внимание вопросам генеалогии. Во-вторых, текст *мучжимин* был адресован большой аудитории, не только живущим, но и будущим потомкам умершего.

Еще одной особенностью является то, что постепенно *мучжимин* превратились в самостоятельный литературный жанр. Во времена раннего средневековья уважаемые литераторы начали создавать эпитафии, как по собственной инициативе, так и по просьбе семьи (Davis 2015, p. 30).

И наконец, информация, содержащаяся в текстах *мучжимин*, со временем стала исходным материалом для других биографических жанров. Возможно, авторы официальных биографий обращались к копиям текстов

² *Дачжуань* (大篆, «большая печать») — один из вариантов каллиграфического стиля *чжуаньшу*, распространенный во времена эпохи Чжоу

эпитафий, чтобы использовать информацию из них для создания, например, династийных историй³.

У *мучжимин* было множество функций, помимо основной, а именно идентификация усопшего, их создавали чтобы

- заявить о могиле как месте обитания физических останков и духовной сущности человека, а также для защиты умершего от сверхъестественных угроз (Choo 2015, p.4-5);
- помочь усилить родственные отношения, а также подтвердить свои претензии на принадлежность к элите. С помощью выборочного редактирования и зачатую даже целенаправленного искажения жизненного повествования предка, авторы *мучжимин* создавали идеальную модель добродетели для подрастающего поколения;
- после трансформации *мучжимин* в самостоятельный литературный жанр, представители китайской средневековой элиты стали использовать эпитафии, чтобы продемонстрировать свой эстетический вкус (Ditter 2014, p. 24).

Что касается степени изученности данного вида исторических источников, то в настоящее время *мучжимин* стали актуальной темой для исследования, как в Китае, так и во многих других странах. Произошло это во многом благодаря началу публикаций сборников текстов *мучжимин* в 90-ых гг. прошлого века.

На сегодняшний день найдено огромное количество надгробных эпитафий разных эпох. Почти ежемесячно в китайских археологических журналах публикуются отчеты о недавно найденных *мучжимин*. И, возможно,

³ Династийные истории (正史, *чжэньши*) — один из видов исторических источников в Китае, представляет собой хронику правления династии.

еще большее количество гробниц с эпитафиями внутри будет найдено в будущем.

На данный момент уже обнаружено более десяти тысяч сунских, более пяти тысяч танских и около пятисот дотанских эпитафий. Большинство из этих текстов оцифровано и собрано в специальные сборники по времени их создания.

К числу самых известных собраний текстов *мучжимин* относятся: «Сборник танских эпитафий» (*Тандай мучжи хуэйбянь*, 唐代墓志汇编), составленный в 1992 г. Чжоу Шаоляном и Чжао Чао, а также его «Продолжение сборника танских эпитафий» (*Тандай мучжи хуэйбянь*, 唐代墓志汇编 续集), собранное в 2001 г. В сборники вошли оцифрованные версии более 5 тысяч *мучжимин* из коллекции Пекинской библиотеки и различных музеев. В первом собрании, содержатся тексты эпитафий, которые были найдены до 1984 г., а второй том посвящен соответственно *мучжимин*, обнаруженным после 1984 г.

Очень важно также сказать о том, а где именно занимаются изучением *мучжимин*. Помимо Китая, *мучжимин* также занимаются специалисты из США, Австралии, Европы и Японии, специализирующиеся на изучении разнообразных художественных, литературных, политических и религиозных практик в средневековом Китае.

В нашей стране данная тема пока еще не получила распространения. О *мучжимин* обычно упоминают лишь вскользь. Отдельно им, как историческому жанру, пока что в отечественном китаеведении не было посвящено специальных монографий.

Говоря о конкретных аспектах изучения эпитафий, стоит отметить, что трудов, посвященных непосредственно танским *мучжимин*, на данный момент нет. Есть работы по раннесредневековым *мучжимин* (до V в.), как, например, монография Тимоти Дэвидсона «Надгробные эпитафии и культура почитания мертвых в раннесредневековом Китае». Или же, есть труды, посвященные

непосредственно самим гробницам, в рамках которых и рассматриваются *мучжимин*, например, монография Тони Экфельд «Императорские гробницы в Танском Китае».

Помимо таких отдельных работ, ежегодно проводятся конференции, на которых рассматриваются фундаментальные вопросы о природе самих эпитафий, а также разрабатываются подходы и методология их изучения.

Специалистов, занимающихся изучением социальной функции *мучжимин*, особое внимание уделяют родословной, а именно брачным союзам, информации о должностях и другим биографическим данным, содержавшимся в текстах эпитафий, чтобы получить более широкое представление о составе китайской элиты с раннего средневековья до династии Сун.

Специалистам по китайской литературе интересны эпитафии, написанные знаменитыми средневековыми поэтами. Кроме того, ученые, занимающиеся историей искусств, подчеркивают значение *мучжимин*, как важного источника для изучения развития китайской письменной культуры. Исследования в данной области помогают расширить наши знания об изменениях в грамматике китайского языка и отследить изменения в каллиграфических стилях.

Однако, на сегодняшний день, перед исследователями стоит еще множество вопросов, на которые нужно ответить. На данный момент еще нет исследований, в которых бы попытались объяснить многофункциональность *мучжимин*; как надгробные эпитафии превратились в самостоятельный литературный жанр; разницу при создании мужской и женской надгробных эпитафий; какие жанры повлияли на становление *мучжимин*; чем отличаются биографии в *мучжимин* от биографий в династийных историях, и многое другое.

В заключении хочется еще раз повторить о важности изучения данной категории исторических источников и подчеркнуть, что исследования в данной

области могут нам дать более широкие представления о структуре китайской элиты с раннего средневековья до династии Сун (960–1279 гг.), позволяют исследовать влияние ранних верований и обычаев на развитие у средневековых китайцев отношения к смерти и загробной жизни, а также изучить изменения в представлении об отношениях между живыми и мертвыми. Помимо этого, надгробные эпитафии служат источниками для изучения процесса развития китайской литературы и письменности.

Список использованной литературы

Тандай мучжи хуэйбянь. = 唐代墓志汇编 (Сборник танских эпитафий) / сост. Чжоу Шаолян 周紹良 и Чжао Чао 趙超. Шанхай, 1992.

Тандай мучжи хуэйбянь сюйцзи. = 唐代墓志汇编续集 (Продолжение сборника танских эпитафий) / сост. Чжоу Шаолян 周紹良 и Чжао Чао 趙超. Шанхай: Шанхай, 2001.

Choo J.J.C. Shall we profane the service of the dead? Burial divinations, untimely burials, and remembrance in Tang Muzhiming // Tang studies. 2015. vol. 33.

Davis T.M. Entombed Epigraphy and Commemorative Culture in Early Medieval China: A History of Early Muzhiming. Leiden: Brill, 2015.

Ditter A. The commerce of commemoration: commissioned muzhiming in the mid- to late Tang // Tang studies. 2014. Vol. 32.

Eckfeld T. Imperial tombs in Tang China, 618-907: the politics of paradise. London and New York: RoutledgeCurzon, 2005.

Совдагарова Мария Родионовна

*студентка 3 курса кафедры истории и филологии Южной и
Центральной Азии Института восточных культур и античности РГГУ¹*

Благопожелания как вид свадебной поэзии монголов

Благопожелания есть в культуре множества народов. Они встречаются в самых разных жизненных ситуациях: дни рождения, свадьба, даже простое приветствие или прощание. Иногда мы произносим их, сами того не осознавая. Традиционные формулы пожелания того или иного блага являются неотъемлемой частью жизни человека.

В жизни монгольского народа благопожелание играет большую роль. Основной причиной является глубокая вера народа в силу слова. Язык расценивался народом как нечто, данное свыше. Различного рода заговоры оказывали свое гипнотическое воздействие на человека благодаря их ритмичной организации. Очевидно, что подобная формула отражает стремление народа влиять на сверхъестественные процессы словесным ритмом. Эта же наговорная формула отражена и в свадебных благопожеланиях, именуемых в монгольском языке *ерөөл*.

Следует, однако, отметить, что интерес к данному жанру монгольской фольклорной поэзии возник не сразу. Ранние работы, посвященные исследованию монгольского фольклора, основным считали изучение народных песен и героического эпоса. Из русских ученых первым, кто более углубленно начал изучать сам *юрол* как отдельный жанр монгольской поэзии, был Б. Я. Владимирцов. Он же и указал на связь *юрولا* с обрядом и близость его к лирической песне.

В том, что ранее изучался по большей части монгольский эпос, нет ничего удивительного. Это можно объяснить тем, что фольклористика

¹ Научный руководитель — д. ф. н. Лидия Григорьевна Скородумова.

выделилась в специальную область монголоведения совсем недавно. Первые разработки проблем фольклора, в том числе и обрядовой поэзии, появились в работах 30-х гг. XX в. (Работы Поппе, Козина, Владимирцова).

Судя по сведениям, собранным учеными ранее, *юрол* имеет довольно богатую историю и существует в Монголии с незапамятных времен. Еще в ранних монгольских летописях имеется упоминание о том, что древние гунны во время праздников произносили оды (*магтаал-ероол*). С развитием летописной традиции, примерно с XV–XVI вв., *юрол* стал распространяться и в письменной форме. В конце XIX — начале XX вв. появляется новое демократическое направление. Одним из его представителей стал Б. Гэлэгбалсан. До нашего времени сохранилось около 10 его сочинений, написанных тибетскими буквами на монгольском языке.

В Монголии связь народного обряда и обрядовой поэзии заключается в том, что поэтическое произведение оформляет обряд, комментирует его, дополняет и является неотрывной его частью. То же происходит и в свадебном обряде. Свадьба для монгольского народа — одно из самых важных празднеств, крайне сложное в своем проведении и содержащие много обрядов, входящих в ее состав. Каждый из этих обрядов обязательно сопровождается *юролом*.

Вначале, если родители задумали женить сына, ищут человека, знающего хорошую, красивую девушку, и просят этого человека быть сватом. Невесте на данный момент обычно исполняется 15–16 лет. Когда посылают свата в дом невесты, то дают с собой дары для семьи невесты. Если родители невесты согласны породниться с семьей жениха, то они оставляют все, что принес сват. Таким образом, первый традиционно свадебный *юрол* установления свадьбы и подношения *хадака* произносится еще во время уплаты калыма. Исполняет его специально приглашенный человек, обученный данному ремеслу, именуемый на монгольском языке *ероолчин*. Часто специальный *юрол* посвящается коню, который обязательно входит в калым. Он называется «*тахилын ероол*» (*юрол* в честь принесения жертвы).

Часто свадьбу устраивают лишь через год. Жених со своей стороны обязан был приготовить юрту, невеста привозит с собой предметы внутреннего убранства юрты. Далее, в назначенный день, когда свадебный поезд жениха отправляется за невестой, так же произносятся небольшие песни-загадки, чтобы проверить смекалку жениха. Однако основные благопожелания произносятся по прибытии жениха в дом невесты и происходящего по этому случаю свадебного пира. Очень важным является обряд одаривания матери невесты конем, который сопровождается протяжной песней *Эхийн цагаан сууний харамжийн уг* (благодарность за материнскую заботу), которая является чем-то вроде *юрولا*-оды, посвященной матери. Аналогичный обряд выполняется во время праздника в честь новой юрты молодых.

Следующий установившийся *юрол*, произносимый во время свадьбы — *гэрийн мялаалгын ероол* (*юрол* по случаю подношения/установки юрты). *Юрол*, посвященный юрте содержит в себе описание всех составных частей юрты, а также внутреннего ее убранства. Название слово об установке юрты также дает основание предполагать, что этот *юрол* бытовал в среде простых людей, не имевших средств и возможностей построить новую юрту для своих детей.

Особое место так же отводится *юролу*, посвященному луку и стрелам. Во время свадьбы отец невесты подносит жениху стрелу в знак того, что охотник берет в жены мастерицу-швею, и отныне двое молодых людей соединяют свои судьбы, родители желают им счастья и многочисленного потомства. Вероятно, данный обычай связан с тем периодом истории Монголии, когда охота занимала главное место в жизни народа. Отголоски этого времени сохранились до сих пор в почтительном отношении к стрелам, однако для подтверждения данного утверждения требуется провести отдельного исследования.

Нум сумын ёроол (благопожелание, посвященное луку и стрелам) впоследствии выделился в два самостоятельных *магтала*: *нумын* и *сумын*.

Также еще один свадебный *юрол*, *сархадын ёроол* (благопожелание, посвященное, пиршественным возлияниям) — настоящий праздничный *юрол*,

который начинается с описания замечательных качеств молочной еды, выставленной перед гостями. Смысл этого восхваления — благопожелание, обращенное к хозяину пира. Таким *юролом* обычно сопровождается подношение даров.

Хотя *юрол* как свадебное благопожелание имеет много общих черт, однако разные народности вносят что-то свое в создание этих *юролов*. Например, у дербетов и халха-монголов встречается *юрол*, именуемый «*суй тавих*» (установления свадьбы) и «*хадаг тавих*» (подношения *хадака*) *юрол*, а у дариганга, народа, проживающего на юго-востоке Монголии, вместо этого есть «*хундагын ероол*» (*юрол*, посвященный пиршественной чаше), у узэмчинов есть «*магнайн шуусний ероол*» и т. д. Эти различия отражают особенности сложившихся в течение веков традиций различных монгольских племен.

В целом, свадебный обряд, как полагают ученые, представляет собой некое драматическое действие, не зависящее от «актеров». Как и всякая «драма», свадьба подчиняется определенным законам развития «сюжета». Эти законы определились в течение многих веков и поэтому традиционный порядок свадьбы требует строгого соблюдения. В начале прошлого века свадебные обряды постепенно упрощались, некоторые его элементы исчезли как феодальные пережитки. Исчезли калым, женитьба по сговору родителей, брак несовершеннолетних и обряды, проведение которых становилось невозможным в условиях города, или являющиеся неэтичными относительно нового времени

Отдельного рассмотрения заслуживает *юрол* из второй группы. Подобный *юрол* носит характер заздравного тоста и содержит благопожелания молодоженам. Особо интересно взглянуть на оформляющий данное благопожелание стиль.

В данных *юролах* нередко можно встретить традиционные для пожеланий словесные формулы. Примером такой формулы можно считать вот

эту: «Гары чинь ганзаганд хүргээж, Хөлий чинь дөрөөнд хүргэлээ». (Руки твои довели до тороков, Ноги твои довели до стремян) Данная формула символизирует становление человека взрослым и самостоятельным. Так же может присутствовать и буддийские формулы, например, «буян хишиг нь арвижин» — 10 000 лет счастья. Это указывает на то, что данный *юрол* появился в то время, когда буддизм уже прочно установился в Монголии.

Также традиционным для *юролов* подобного вида является использование параллелизма для построения мотива:

Хоть и велика тайга	Хөвчин дэлхий удам боловч
Но реками и озерами она связана	Мөрөн далайгаар холбоотой
Хоть людей на свете великое множество	Амьтан хүн олон боловч
Связаны они душой и сердечными узами.	Зүрх сэтгэлээрээ холбоотой гэж

Стоит особо отметить, что данный параллелизм построен на сравнение людского мира с миром природы. Фольклор возник в среде аратов (социально-этническое сообщество монгольских крестьян-кочевников). Жизнь учила наблюдать за явлениями природы и использовать их в свою пользу. Окружающая природа: лес, горы, реки — включается в фольклорные произведения, как одушевленные предметы. В данном *юроле* данный параллелизм выражает представления о людском единстве посредством сравнения их отношения с реками и озерами всего мира.

Язык *юрولا* характеризуется приподнятостью, праздничностью. Эпитеты и сравнения подчеркивают торжественность стиля. Многочисленные повторы, богатство эпитетов делают *юрол* ярким, эмоционально насыщенным.

В заключении стоит отметить, что структура любого монгольского благопожелания — заклинаний основана на ритме. По мере развития общества соотношение эстетического и рационального в народной поэзии менялось.

Терялась связь некоторых видов фольклора с обрядом. Сам обряд часто утрачивает религиозный смысл и мотивируется лишь традицией.

Одним из источников возникновения *юрولا* послужил жанр «*магтаал-ероол*». Этот жанр возник в процессе трудовой деятельности и, наряду с восхвалением чего-либо, отразил мечты народа о прекрасном будущем. *Магтаал* связан с результатами труда, восхваляет красоту природы и возвеличивает отдельных людей. По этому признаку произошло разделение жанров *магтаал* и *юрол*. Но связь *юрولا* с этими двумя жанрами продолжается и сейчас. Он сохранил характер застольной здравицы, соединивший в себе краткие формулы — благопожелания, древние поучения, передающиеся от одного поколения к другому. Диалоги и песни, участвующие также в обряде, не отвечают общей модели *юрولا*, но они связаны с ним темой свадьбы.

Свадебная поэзия отличается яркостью образов, которые отражают неразрывную связь человека с природой. Гиперболизация используется в фольклоре с целью выделить изображаемое, придать ему черты необыкновенного, прекрасного.

Многие вопросы, связанные с историей развития *юрولا*, определение его места среди других жанров фольклора, его образной системой остались нерассмотренными. Объясняется это отсутствием подробного изучения данного фольклорного жанра. Можно надеяться, что в будущем он сможет обрести большую популярность среди исследования.

Список источников и литературы

Кульганек И. В. Монгольский поэтический фольклор: проблемы изучения, коллекции, поэтики. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2010. С. 21–25.

Тодаева Б.Х. II Свадьба // Монгорский язык: исследование, тексты, словарь. 1973. С.196–209.

Скородумова Л.Г. Система жанров монгольской свадебной поэзии // История восточных культур / М.: Издательство Московского Университета, 1976. С. 76–80.

Хомонов М. П. Благопожелания монгольского народа / М. П. Хомонов // Бурятский фольклор / АН СССР, Сибирское отделение, бурятский фил-ал. Улан-Удэ, 1975. В. 24. С. 66–69.

Хуримын ёроол / Монголын ардын ероол магтаал IV / Улсын Хэвлэлийн газар. Улаанбаатар, 1989. С. 40–42.

П. Хорлоо. Монголчуудын хуримлах найр / П. Хорлоо // Монголын ардын ероол / БНМАУ Шинжлэх Ухааны Академи, Улаанбаатар, 1969. С. 32–34.

Скородумова Л. Г. Свадебный юрол как один из видов обрядовой поэзии монголов: диплом. раб... доктор филолог. наук : 1792 / Скородумова Лидия Григорьевна / науч. рук. Герасимович Л. К. Санкт-Петербург, 1972. С. 3–12.

Скородумова Л. Г. Свадебный юрол как один из видов обрядовой поэзии монголов: реферат... доктор филолог. наук : 1972 / Скородумова Лидия Григорьевна / Санкт-Петербург, 1975. С. 15–28.

Стрекаловская Екатерина Вадимовна

*студентка 2 курса магистратуры кафедры философии и
культурологии Востока Институт философии СПбГУ¹*

Роль традиционной китайской мифологии в культуре современного Китая

Мифологические сюжеты древности интересны и привлекают к себе пристальное внимание благодаря ореолу загадочности и тайны, формирующемуся вокруг них. С течением времени истина остается всё глубже в веках, становится всё менее доступной. Однако мифология является неотъемлемой частью культуры любого региона, более того, является её элементом, порождающим новые концепты, поэтому важно и любопытно изучение древних текстов в их проекции на современность: это необходимо для воссоздания единого процесса становления и развития культуры Китая вообще и формирования образа мышления современного китайского народа в частности.

Что же такое миф? Вопрос кажется простым, однако таковым не является. Первые ассоциации с данным словом – это слова «сказание», «сказка», «легенда». В главе «Мифы древнего Китая» (中国古代神话 *чжунго гудай шэньхуа*) книги «Культура Китая» (中国文化 *чжунго вэньхуа*) мифы определяются следующим образом: «Мифы — это истории о сверхъестественном или обожествленных героях древности. Мифы появляются с началом человеческой эпохи. С древних времен люди очень хотели познать природу, преобразовать её. Однако люди только и могли полагаться на фантазию, мистические образы природы и общественной жизни, создавая своеобразные бесхитростные толкования и используя их для выражения своих прекрасных желаний и надежд» (Культура Китая, 1999, с. 10).

¹ Научный руководитель — к. филос. н. Александр Дмитриевич Зельницкий

Действительно, мифологическое сознание формируется первостепенно, его можно назвать отправной точкой развития культуры любого народа. Открывая для себя мир посредством наделения всего окружающего свойствами живого, человек древности определяет миф как единственно возможную достоверную реальность и определяет место самого себя в ней. Мифологемы устойчивы в культуре, так как затрагивают вопросы, первоочередные для человека, являются трансляторами общественной стороны жизни людей.

С течением времени сюжеты нисколько не теряют своей актуальности, в некоторой мере это происходит благодаря тому, что они являются весьма универсальными — в них формируется определенный набор символических элементов, которые можно использовать в различных контекстах. Хотя в разные культурные эпохи акцент в том или ином сюжете может смещаться ради доказательства главенствующей в обществе идеи, основной мотив повествования останется в изначальном варианте, изменится лишь оболочка и расширится круг возможных интерпретаций.

Наиболее популярными мифологическими персонажами сегодня являются Нюйва, Хоу И и Чанъэ, а также Великий Юй.

Нюйва 女媧 — не будет преувеличением сказать, что это один из самых известных персонажей традиционной китайской мифологии, архаическое женское божество.

Рассказ о Нюйва открывает практически все современные справочники по китайской мифологии, изданные как, собственно, в Китае, так и в других странах. Такие современные научно-популярные энциклопедии имеют схожую структуру: сначала читателю предлагается текст истории, а после — комментарий, объясняющий смысл вышесказанного. Стоит отметить, что в отличие от более ранних работ, например, ставшего классическим труда профессора Юань Кэ, современные исследования являются более категоричными в суждениях, более

однозначными в выводах. Также в некоторой степени уменьшается политизация трактовки того или иного сюжета. Но нельзя утверждать, что данный феномен уходит на второй план: литература, направленная на массового читателя, по-прежнему остается инструментом власти, однако появляются и другие акценты, к которым авторы статей привлекают внимание.

Хоу И 後羿 — персонаж древнекитайской мифологии, сын верховного божества Ди Цзюня. Был послан на землю для избавления людей от стихийных бедствий и очищения земли от чудовищ. В этом аспекте его можно сравнить с Нюйва, которая, как было упомянуто выше, также являлась спасительницей человечества от природных аномалий. Тот факт, что герои, на первый взгляд, имеющие мало общего, играют схожие роли, наталкивает на размышления о необходимости таковых в рассматриваемой культуре. Люди с древних времен подвергались губительному воздействию стихии, и в большей степени негативный эффект проявлялся не в физическом уроне после какого-либо стихийного бедствия, а в невозможности самим объяснить происходящее, поэтому в обществе могла существовать потребность в образе, символизирующем победу над трудностями, приносящем в повседневность упорядоченность, организованность и размеренность жизни. Можно заметить, что именно доминирование такой мифологемы с главными действующими лицами-лидерами, которые будут в определенный момент посланы свыше и приведут к благополучию и миропорядку как, например, Нюйва и Хоу И, как раз и обуславливает восприимчивость (или даже предрасположенность) китайского народа к построению национального сознания, всецело следующего за идеологией государственной власти.

Интересно отметить, что в современной литературе, посвященной мифологии Китая, история о Хоу И, в основном, не выделяется отдельным самостоятельным сюжетом, а повествуется в контексте истории о Чаньэ под

названием «Чанъэ улетает на луну» (嫦娥奔月 *Чанъэ бэн юэ*). Стоит также отметить, что уже само название истории породило два самостоятельных культурных феномена: имя собственное — Чанъэ 嫦娥 — в китайском языке стало синонимом к слову «красавица», а выражение «убежать на луну» (奔月 *бэн юэ*) образно обозначает «достичь бессмертия», являясь при этом прямой отсылкой к событиям мифа.

В традиции Хоу И сохранился как почитаемое божество, отгоняющее различную нечисть. Память о Чанъэ, в первую очередь, осталась в Празднике середины осени. Этот праздник во многом посвящен именно Чанъэ, ей возжигаются благовония и приносятся дары. По некоторым поверьям, именно в этот день, единственный в году, она встречается со своим мужем, и от этого Луна становится наиболее яркой. Считается, что по своей значимости этот праздник уступает только Китайскому Новому году, знаменуя собой середину годичного цикла в представлении народов Восточной Азии. А это свидетельствует о том, что данный мифологический сюжет крепко закрепился в культурном сознании китайского народа и активно им используется.

Также доказательством того, что мифологическое мышление в определенной мере пронизывает все сферы китайского общества, является тот факт, что именем Чанъэ названа Лунная программа Китая по исследованиям поверхности Луны, начатая в конце XX в. Имя богини Луны также можно увидеть на китайских спутниках — «Чанъэ-1» (嫦娥一號 *Чанъэ ихао* - китайский спутник, запущен на орбиту 24.10.2007), «Чанъэ-2» (嫦娥二號 *Чанъэ эрхао* — второй китайский спутник зондирования Луны, запущен 01.10.2010) и др. Мне кажется любопытным отметить тот факт, что семейство ракет-носителей этих спутников имеет название «Великий поход» (長征 *Чанчжэн* — стратегическое перебазирование основных сил Красной армии Китая в 1934–1936 гг из революционных баз, находившихся к югу и

северу от р. Янцзы в Яньаньский округ провинции Шэньси) — в честь легендарного похода армии китайских коммунистов. Данный факт также является показателем того, насколько гармонично могут сосуществовать и постоянно переплетаться глубокая древность и современность.

Юй 禹 (Великий Юй) — герой древнекитайской мифологии, усмиритель потопа. Современные исследователи характеризуют данный миф как хорошо известный каждому, и это действительно так. Сюжет слышали, наверное, все жители современного Китая, он широко используется в культуре — китайский народ хранит память о подвиге Великого Юя, потомки повсеместно почитают его как «божество Юй» 禹神. Китайцы очень ценят не только сам подвиг, но и то, каким образом Юю удалось усмирить стихию: в процессе преодоления потопа он действовал в соответствии с обстоятельствами, не подвергся панике, прошел через суровые испытания и смог достичь успеха. Некоторые исследователи называют Великого Юя символом того, как китайский народ способен преодолевать трудности, символом ума, смекалки, смелости и решительности. Автор комментариев к мифу в сборнике «Сто традиционных китайских историй» («Чжунго чуаньтун гуши байпянь» 中国传统故事百篇) рассуждает о том, что хотя в настоящее время нет необходимости использовать методы Юя по усмирению потопа, в случае возникновения каких-либо трудных ситуаций или катаклизмов природного или социального характера, китайский народ сможет возродить в себе героический дух Великого Юя и благодаря своему усердию выйдет победителем из любого сложного положения.

Помимо обзора современной исследовательской литературы, был проведен опрос современных жителей Китая о том, в чем они видят значение мифологии для культуры сегодня. На основании проведенных исследований можно сделать некоторые выводы:

1. Для современных китайцев наибольшее значение имеют мифы о сотворении мира, героические сюжеты, а также истории, повествующие о силе характера человека.

2. Китайцы определяют функции мифологии, как

- a. воспитание нравственных идеалов
- b. транслирование национальной истории
- c. передача культурных ценностей
- d. направление людей к добрым началам

3. Значение мифологии китайцы видят в усвоении идей, которые транслируются в сюжетах.

С детства и на протяжении всей жизни представителя современного Китая окружают герои древних сказаний и легенд: образы встречаются в книгах, фильмах, сериалах, становятся олицетворением традиционных праздников, которые крайне важны в культуре Китая. Таким образом, огромное значение имеет усвоение основных идей, которые транслируются в сюжетах мифологии, именно под их влиянием происходит формирование образа мышления и становление личности современных китайцев. Китайцы ассоциируют себя с образцовыми героями древности, соотносят свои действия с нормами, которые диктуются в мифах.

Список использованной литературы

Исторические записки (Ши цзи). Т. I. Пер. с кит. и коммент. Р. В. Вяткина и В. С. Таскина под общей редакцией Р. В. Вяткина. Вступит, ст. М. В. Крюкова. Издание второе, исправленное и дополненное. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2001. С. 150

Рифтин Б. Л. Ньюва // Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. / Гл. ред. М. Л. Титаренко; Ин-т Дальнего Востока. Т. 2. Мифология. Религия. М.: Вост. лит., 2007. С. 538

Рифтин Б. Л. Хоу И // Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. / Гл. ред. М. Л. Титаренко; Ин-т Дальнего Востока. Т. 2. Мифология. Религия. М.: Вост. лит., 2007. С. 463

Рифтин Б. Л. Чанъэ // 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. С. 712.

Рифтин Б. Л. Юй // Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. / Гл. ред. М. Л. Титаренко; Ин-т Дальнего Востока. Т. 2. Мифология. Религия. М.: Вост. лит., 2007. С. 760

Чжунго вэньхуа 中国文化 (Культура Китая). Пекин, 1999.

Чжунго чуаньтун гуши байпянь 中国传统故事百篇 (Сто традиционных китайских историй), Пекин, 2015.

Корабли и оружие: Сибирская флотилия в Шанхае

Статья посвящена малоизученному аспекту эвакуации белой армии в Шанхай, а именно — детальному анализу продажи кораблей и оружия Сибирской флотилии. После окончательного поражения белой армии в Приморье, контр-адмиралу Г.К. Старку и его соратникам удалось вывезти из Владивостока уцелевшие корабли с беженцами на борту. Шанхай, как самый крупный и интернациональный порт в Восточной Азии, привлек внимание командования флота. В конце ноября 1922 г. через корейский порт Гензан флотилия двинулась в Шанхай, разделившись на две части — Г.К. Старк повел первую группу кораблей, а Глебов — вторую.

Во время пребывания флотилии в Шанхае, продажа кораблей и оружия руководством флота, а также отдельными его членами, представлялась городским властям и жителям угрозой для общественной безопасности. Однако неточный и путанный отчет Г.К. Старка о деятельности Сибирской флотилии не проливает в свет на детали этой истории. Благодаря материалам из местной прессы и документам Российского государственного архива военно-морского флота удалось реконструировать события.

Продажа кораблей была одной из наиболее острых политических проблем, вызванных прибытием Сибирской флотилии. Согласно отчету Г.К. Старка, он принял решение продать корабли «чтобы как-нибудь выйти из положения, и согласился на переговоры с одной из местных комиссионных

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

контор по вопросу о продаже “Аякса” и катеров “Стрелок” и “Резвый”» (Старк 2015, с. 318).

Сознательно или неосознанно контр-адмирал допустил в своем отчете ошибку в количестве продаваемых кораблей и не раскрыл реальную цель продажи. В действительности, Г.К. Старк вел переговоры с Франко-китайским обществом (заводом) металлических и механических сооружений (Societe Franco-Chinoise de Constructions Metalliques et Mecaniques = 上海中法求新製造廠) (РГАВМФ. Ф. Р-416. Оп. 1. Д. 121. Л. 41). Содержание переговоров не ограничивалось только продажей кораблей и получением денежных средств. Оно касалось продажи заводу четырех кораблей: «Фарватера», «Стрелка», «Стража» и «Резвого». Вырученные Г.К. Старком деньги должны были быть употреблены на ремонт «Свирия», «Охотска», «Париса», «Улиса» и «Магнита» на том же заводе (РГАВМФ. Ф. Р-416. Оп. 1. Д. 121. Л. 41).

Директор завода не сразу согласился с предложением Г.К. Старка. Чтобы получить за эти четыре русских корабля денежные средства, завод пытался договориться с советским правительством о продаже последнему этих четырех кораблей. Уже 15 декабря 1922 г. разведывательный отдел управления 1-го помощника начальника Штаба Рабоче-Крестьянской красной армии получил информацию о переговорах Г.К. Старка с заводом (РГАВМФ. Ф. Р-1. Оп. 3-2. Д. 2101-2. Л. 316). 18 декабря 1922 г. директор завода написал командиру Владивостокского военного порта и Миссии РСФСР в Пекине письмо о предложении Советам вступить с заводом в соглашение на следующих условиях: «Завод отремонтирует все военные суда адмирала Старка на сумму, которую им теперь определяет не более чем в мексиканских долларах 15 000. В виду неимения наличных денег у адм. Старка, Завод взял бы в залог упомянутые выше «Фарватер», «Стрелок», «Страж» и «Резвый». Эти суда могли бы быть переданы Советам при условии уплаты Заводу полной стоимости ремонта остальных судов, т.е. суммы около 15 000 мексиканских долларов» (РГАВМФ. Ф. Р-416. Оп. 1. Д. 121. Л. 41).

Директор завода в письме требовал от Советов «немедленно телеграфировать согласие», ввиду весьма срочного характера этого дела и возможности скорого ухода флотилии Г.К. Старка дальше на юг (РГАВМФ. Ф. Р-416. Оп. 1. Д. 121. Л. 41).

Однако советское правительство сразу не ответило на данный запрос. Согласно данным, приводимым исследователем Н.А. Кузнецовым, причиной затянутости дела могло служить его обсуждение на довольно высоком уровне (Старк 2015, с. 580). 26 декабря 1922 г. начальник Оперативного отделения Штаба морских сил Дальнего востока (МСДВ) А.В. Шехавцов даже предложил план насильственного принуждения флотилии Г.К. Старка к сдаче (РГАВМФ. Ф. Р-416. Оп. 1. Д. 121. Л. 39–39 об). Судя по дальнейшим действиям Советов, в конечном итоге, единого мнения среди советского руководства достигнуто не было. 27 декабря 1922 г. через Наркомат иностранных дел (НКВД) Штаб МСДВ передал командиру советского посыльного судна «Адмирал Завойко», находившемуся в Шанхае, приказ вступить в переговоры с заводом, чтобы «выяснить возможность затянуть уход Старка в связи с ремонтом и получением отремонтированных судов» (РГАВМФ. Ф. Р-416. Оп. 1. Д. 121. Л. 51). Однако председатель Приморского Губревкома 29 декабря 1922 г. получил телеграмму от Дальневосточного Ревкома о мнении представителя Советского правительства в Пекине А.А. Иоффе, считавшего, что ни в коем случае нельзя «соглашаться с просьбой Общества» (РГАВМФ. Ф. Р-416. Оп. 1. Д. 121. Л. 59). 5 января 1923 г. Приморский Губревком получил телеграмму от Штаба МСДВ о передаче просьбы А.А. Иоффе командиру «Адмирала Завойко» (РГАВМФ. Ф. Р-416. Оп. 1. Д. 121. Л. 57).

Постановление НКВД и Штаба МСДВ от 27 декабря, а также решение А.А. Иоффе от 29 декабря 1922 г. оказались излишними в связи с тем, что, не получив скорого ответа от советской стороны, завод стал неохотно соглашаться с предложением Г.К. Старка. Согласно хронологической

последовательности описания событий в отчете Г.К. Старка, отказ завода от предложения предшествовал получению Г.К. Старком постановления президиума ВЦИК от 14 декабря 1922 г. о возвращении до 1 января 1923 г. судов, выведенных из Владивостока (РГАВМФ. Ф. Р-1. Оп. 3-2. Д. 2101. Л. 86). В «The China Press» информация о постановлении ВЦИК появилась 22 декабря (China Press. 1922. Dec 22). Это значит, что отказ завода от предложения Г.К. Старка произошел между 18 и 22 декабря 1922 г. Контр-адмирал в своем отчете писал о том, что «внезапно покупатели потребовали засвидетельствованная подписи в Бюро по русским делам» и В.Ф. Гроссе как представитель Бюро отказался сделать это в связи с якобы «неразрешением со стороны китайского комиссара» (Старк 2015, с. 319). Вследствие этого Г.К. Старк обвинил бывшего консула в сотрудничестве с китайской властью и лояльности к А.А. Иоффе. Однако в действительности вряд ли решение об отказе продажи было принято В.Ф. Гроссе и китайским правительством. С большой вероятностью можно говорить о том, что, не получив скорого ответа от советской стороны, а также из-за постановления английского и французского консульств о запрете для кораблестроительных компаний этих стран любыми способами получить от Г.К. Старка корабли (Синьвэньбао. 1922. 24 декабря), завод договорился с Бюро по русским делам, отказавшись от предложения Г.К. Старка в не прямой форме, объяснив внезапность своего решения сложностью процесса покупки и ремонта.

Проблемы, связанные с продажей кораблей, были неизвестны шанхайскому обществу и даже Муниципалитету Международного сеттльмента и полиции. В документах полиции нет записей по данному поводу. На заседаниях Муниципального совета данный вопрос также не поднимался. В англоязычной прессе сведения о продаже судов отсутствуют. Лишь в «Шэньбао» 21 декабря 1922 г. был напечатан репортаж о продаже русских кораблей, однако он основывался на неподтвержденных слухах, дошедших до редакции. В репортаже речь шла о продаже лишь одного корабля. Также согласно информации, полученной редакцией, деньги от продажи должны

были пойти на помощь российским беженцам в Шанхае и Гензане, а не на ремонт остальных кораблей (Шэньбао. 1922. 21 декабря).

По иному сценарию развивалась продажа оружия Г.К. Старком и экипажем Сибирской флотилии. Хотя Г.К. Старк в своем отчете писал, что он «решительно отказывался от ведения этих переговоров [о продаже оружия] и запретил кому-либо из чинов флотилии заниматься ими» (Старк 2015, с. 321), но в конечном итоге ни он сам, ни его коллеги не следовали этому принципу. Полиция Международного селтльмента уже с момента пребывания флотилии обнаружила немало случаев продажи оружия отдельными личностями (Шибao. 1923. 24 января). Ярким примером стал судебный процесс 5 января 1923 г. над 19-летнем «беженцем» из флотилии В.С. Валентиновичем в Смешенном суде (Mixed Court = 會審公廨) (NCH. 1923. Jan 13).

Русские беженцы также хранили оружие в своих жилых помещениях в китайской части Шанхая. Чареи (閘北) – наиболее населенный русскими беженцами китайский район – стал базой для «мелких контрабандистов». Китайская власть осознала серьезность ситуации и 22 января 1923 г., после отплытия Г.К. Старка из Шанхая, совместно с Бюро по русским делам провела внезапную проверку в Чареи, где были обнаружены ружья, пистолеты и патроны (Шибao. 1923. 24 января).

Кроме продажи мелких партий оружия отдельными чинами флотилии, была осуществлена и более крупная сделка, связавшая Г.К. Старка с гражданской войной в Китае. В 1922–1923 гг. конфликт между Аньхойской кликой (皖系), контролировавшей Чжэцзян (浙江), и Чилийской кликой (直系), управлявшей Цзянсу (江蘇), достиг апогея, что в итоге вылилось в военный конфликт 1924 г., известный как Цзянсу-Чжэцзянская война (или война между Ци и Лу 江浙齊盧之戰), которая, в свою очередь, послужила поводом для Второй Чжили-Фэнтяньской войны (第二次直奉戰爭). Продажа Г.К. Старком большей части вооружения флотилии Ту Сигуэю (杜錫珪), адмиралу

Чжилийской клики, фактически, означала его вмешательство в гражданскую войну. После получения оружия Сибирской флотилии адмирал Ту сразу применил его против флотилии Сунь Ятсена (*The North China Herald*. 1923. Aug 4, 11). Однако в своем отчете Г.К. Старк сделал акцент на том, что продать вооружение флотилии его заставила «катастрофа с топливом и продовольствием», а не политическая мотивация (Старк 2015, с. 322).

Посредником между нанкинской властью и Г.К. Старком выступил Л.Д. Керни (L.D. Kearny), известный американский контрабандист в Шанхае. Уже в марте 1922 г. Л.Д. Керни пытался продать белогвардейское оружие китайцам в Корее. В это время он сотрудничал не с Чжилийской кликой, а с Анхьхойской кликой в Чжэцзяне. Однако верхушка чжэцзянской армии посчитала его недостойным доверия человеком и не согласилась на сделку (*NCH*. 1923. Dec 1).

После прибытия Сибирской флотилии в Шанхай нанкинское правительство во главе с адмиралом Ту Сигуэем впервые задумалось о покупке оружия. Л.Д. Керни был рекомендован ему как опытный посредник-контрабандист. Нанкинское правительство доверилось Керни и поручило ему вести переговоры с Г.К. Старком.

Л.Д. Керни назначил местом переговоров гостиницу Фредериков (*Fredericks' Hotel*). Согласно показаниям хозяина гостиницы Уильяма Фредерика, Л.Д. Керни попросил у него найти русскоговорящего человека. Уильям Фредерик рекомендовал ему Гарри Горовица (*Harry Horowitz*), бизнесмена-ювелира (*NCH*. Sep. 29). После знакомства Л.Д. Керни и Г. Горовиц вместе посетили корабль Г.К. Старка, чтобы заключить сделку. Следует отметить, что как специалист по ювелирному делу, Г. Горовиц в ходе переговоров Л.Д. Керни и Г.К. Старка несколько раз побывал на кораблях и приобрел ювелирные изделия у беженцев (*NCH*. Sep. 29).

В своем отчете Г.К. Старк писал, что он сразу понял, что целью Л.Д. Керни являлась покупка оружия, а не насильственное разоружение

флотилии. Однако, согласно словам очевидца событий Г. Горовица, на первой встрече Л.Д. Керни и Г.К. Старк не поняли друг друга. Л.Д. Керни сказал Старку, что он «хотел бы проверить все оружие», на что Г.К. Старк ответил решительным отказом. Керни пришлось еще раз объяснить Старку, что он пришел с целью приобретения оружия, а не разоружения флотилии. Однако даже после вторичного разъяснения Г.К. Старк все еще сомневался в словах Керни, хотя, в конце концов, адмирал все же решил передать контрабандисту перечень оружия (NCH. Ser. 29).

В отчете Г.К. Старк указал, что после встречи с Л.Д. Керни он «приказал начальнику Штаба выяснить сущность предложения» (Старк 2015, с. 322), не сказав о своем участии в переговорах. Однако, по словам Уильяма Фредерика, через 8 дней после знакомства Л.Д. Керни и Г. Горовица они прибыли в гостиницу вместе с самим Г.К. Старком (NCH. 1923. Ser 29). В ходе переговоров Л.Д. Керни пришлось еще раз сказать Старку, что он не намеревался разоружать флотилию. Только после его заверений Г.К. Старк заметил, что флотилия «согласна с продажей, но не с разоружением» (NCH. 1923. Ser 29).

Что касается суммы платежа, то уже в гостинице Л.Д. Керни передал Г.К. Старку «пять пачек купюр, каждая по 100 [мексиканских] долларов, и еще другую пачку купюр». После Л.Д. Керни отправился в Нанкин. Впоследствии по требованию Старка адмирал Ту заплатил еще 5 000 мексиканских долларов через Г. Горовица. Старк в своем отчете писал, что китайцы обещали ему выплатить 250 тыс. мексиканских долларов за оружие (Старк 2015, с. 322). Однако в реальности никто из представителей нанкинского правительства не обещал ему таких денег. Эту сумму начальник Штаба флотилии узнал от Г. Горовица, предложившего начальнику Штаба удержать 25 % от общей суммы и поделить на двоих (NCH. 1923. Ser 29). Однако начальник Штаба доложил об этом Г.К. Старку, не собираясь участвовать в аванюре. Г. Горовиц тем временем получил в Нанкине отказ правительства, и его план провалился.

Китайцы объявили, что в случае, если Г.К. Старк хочет получить такую сумму денег, то они предпримут «решительное действие против русской флотилии» (NCH. 1923. Sep 29). В действительности нанкинское правительство выделило Л.Д. Керни 52 тыс. мексиканских долларов, из которых он выплатил Г.К. Старку 40 тыс., а остальные взял себе (NCH. 1923. Sep 29). Выплатив деньги, нанкинское правительство получило от флотилии 50 артиллерийских орудий, 160 233 винтовки и 564 492 патрона (NCH. 1923. Jul 14).

9 января 1923 г. на совещании в НКИД по вопросу о возвращении судов русской флотилии, угнанной Старком из Владивостока, было сделано сообщение о «продаже 3 января ночью Старком агенту Чен-Цаю-Мина /китпра [китайского правительства]/ артиллерии и артиллерийских снарядов в обмен на уголь» (РГАВМФ. Ф. Р-1. Оп. 3-2. Д. 2101-2. Л. 124). В связи с этим НКИД направил ноту протеста китайскому правительству. Мы не знаем, был ли отмеченный НКИД случай продажи оружия той самой сделкой Г.К. Старка с адмиралом Ту или нет. Согласно словам Г.К. Старка, после первой продажи на кораблях осталось «8 75-мм орудий, 800 снарядов к ним и по 10 винтовок с патронами на корабль» (Старк 2015, с. 325), при этом китайцы обещали «бесплатно» дать 1000 т угля (Старк 2015, с. 328). Полученный Г.К. Старком уголь, согласно мнению китайского исследователя Ван Чжичэна, был предоставлен шанхайскими благотворительными обществами (汪之成 1993. с. 30). Однако это не исключает возможность того, что Г.К. Старк, считая, что полученного им угля недостаточно для дальнейшего мореплавания, решил продать остальное оружие на кораблях, чтобы получить дополнительное топливо.

Советское правительство пыталось вернуть суда и оружие Сибирской флотилии в Россию. Кроме ноты протеста против покупки оружия, уже 8 декабря 1922 г. представительство РСФСР в Китае направило ноту МИД Китая с требованием передачи судов в распоряжение Чрезвычайного Полномочного Представительства РСФСР в Китае и об аресте команды (ДВП.

Т. VI. с. 53). Однако в это время официальное китайское правительство в Пекине было подконтрольно Чжилийской клике, которая была более чем заинтересована в оружии и судах Г.К. Старка для противостояния флотилии Сунь Ятсена. В связи с этим 13 января 1923 г. МИД Китая ответило советскому правительству об отказе в выдаче имущества Сибирской флотилии Советам (ДВП. Т. VI. с. 54), а 23 декабря 1923 г. после расследования якобы «со строгим запросом к начальнику российских судов», сознательно пропустив судебный процесс над Л.Д. Керни в консульском суде США (NCH. 1923. Jul 14, Sep 22, 29, Oct 6, Nov 10, Dec 1), МИД Китая направило советской стороне ноту, в которой говорилось, что «тайной продажи начальником русских судов оружия и судов ... не было» (ДВП. Т. VII. с. 15–16).

Список использованной литературы

Старк Ю.К. Последний оплот. Отчет о деятельности Сибирской флотилии 1920–1924. СПб.: Русско-Балтийский информационный центр Блиц, 2015. 623 с.

Ван Чжичэн 汪之成. Эцяо цзай Шанхай 俄侨在上海 (История русской эмиграции в Шанхае). Шанхай: 三联书店 (Сан-лянь-шу-дянь), 1993. 832 с.

Список сокращений

РГАВМФ — Российский государственный архив военно-морского флота.

ДВП — Документы внешней политики СССР.

Синьвэньбао — 新聞報.

Шэньбао — 申報.

Шибao — 時報.

NCH — The North-China Herald.

Возрождение традиционной китайской культуры в современности

В последние годы традиционная культура играет все более значимую роль в китайском обществе, в то же время происходит её инновация. Китайское правительство оказывает большую поддержку соответствующей политике, и возрождение культуры стало одной из самых важных тем в сегодняшнем Китае. Почему китайская традиционная культура начала возрождаться именно в последние годы?

Во-первых, экономика Китая быстро растет, уровень жизни населения постоянно повышается, качество жизни гарантируется. Китай сделал прорыв во многих сферах, так что люди гордятся быть китайцами, чувство гордости и принадлежности усиливает уверенность в значимости своей собственной культуре. Экономическое процветание обеспечивает прочную основу для развития литературы, искусства и других культур. В 1990-х гг. китайцы стремились к европейскому образу жизни, а с наступлением XX в. жители Поднебесной все ярче чувствуют свои настоящие потребности, чувствуют тяготение к соответствующему духовному и культурному образу бытия.

Во-вторых, основной состав населения Китая становится все более молодым, он является опорой культурного возрождения. По сравнению с их родителями, у молодого поколения выше уровень образования, высокая культурная уверенность в себе и широкий кругозор, что позволяет им мыслить, что хорошо, а что плохо, и не слепо обожать чужую культуру.

В-третьих, процветание информационного века и огромное количество интернет-пользователей становится ускорителями возрождения традиционной

¹ Научный руководитель — к. ф. н., доцент КФУ Татьяна Александровна Гимранова.

культуры. Интернет дает возможность быстро обмениваться мнениями между молодыми людьми по всему миру. Они любят традиционную культуру, через исследование, обсуждение, обмен опытом о традиционной культуре, они передают свою точку зрения. Они соединяют своё мышление с реальной жизни и создают новую традиционную атмосферу.

В 2017 г. Государственный Совет Китая объявил о полном возрождении традиционной культуры. Руководители высшего звена неоднократно подчеркивали, что «культура является душой нации китайцев». Китай — страна, которая идёт в ногу со временем, он не полностью имитирует социалистический путь Советского Союза: не только с марксизмом как единственной теорией построения страны, но и со своими особенностями. Что касается культурного возрождения, то когда Китай принимает эстафету, он не в полной мере поступает по-книжному, а что-то изменяет, чтобы соответствовать современному обществу.

Рассмотрим несколько примеров, служащих доказательствами возрождения китайской традиционной культуры средством сочетания традиции с современностью. Запретный город Китая, как первый из пяти самых известных дворцов в мире, имеет более чем 500-летнюю историю, под руководством декана музея Запретного города, императорский дворец в этом году перед весенним праздником вновь установил “небесный свет”, предыдущий раз его появление было более 170 лет назад; Запретный город также запустил свой собственный бренд косметики в этом году, после запуска был продан мгновенно в интернете. Все больше и больше молодых людей начинают любить носить традиционную одежду или сочетать элементы традиционной культуры с современной одеждой, что стало новой тенденцией. Возрождение традиционной культуры было также и в музыке: самый известный китайский певец Джэй Чоу (Jay Chou) всегда создавал китайскую традиционную музыку в сочетании с популярной музыкой.

Возрождение традиционной культуры помогло китайскому народу иметь более глубокое чувство уверенности, с одной стороны, создало новый фактор экономического роста, развило многие смежные отрасли промышленности, с другой стороны. Возрождение китайской культуры также создало прекрасный и всесторонний образ Китая в глазах иностранного.

Список использованной литературы

Арташкина Т. А., Цзя Хуэйминь. Традиционная культура в современной национальной культуре Китая // Общество: философия, история, культура. Краснодар, 2016. С. 85–91.

**Племенной союз западных цянов и Тибет. Проблемы этногенеза
древних тибетцев в отечественной историографии**

Обращаясь к вопросу этногенеза древних тибетцев, большинство отечественных учёных признаёт значительную роль племен древних цянов, которые, согласно китайским историческим источникам, в начале I тыс. н. э. мигрировали в район Тибетского нагорья. Сравнение отечественных исследований, посвящённых древним цянам, как наиболее ранних, таких как труд Н. Я. Бичурина «История Тибета и Хухунора с 2282 г. до Р. Х. до 1227 г. по Р. Х.», так и более поздних работ исследователей XX в., таких как В. А. Богословский, Е. И. Кычанов, М. В. Крюков и Н. Н. Чебоксаров, а также современных исследований Д. Е. Куликова и С. А. Комиссарова даёт возможность представить историческую картину жизни цянских племён, понять, чем руководствовались историки, описывавшие её, а также выявить те факты или обстоятельства жизни древних цянов, относительно которых у учёных пока нет единого мнения. В основном, расхождения учёных связаны с использованными источниками — исследователь, в процессе написания своего труда не имевший доступа к данным новейших археологических исследований, как правило, оспаривался своими коллегами, работавшими в более позднее время и имевшими доступ к этим данным.

Основные этапы истории древнецянских племён можно представить следующим образом. Цяны были соседями иньцев, жившими в кукунорских степях и верховьях реки Хуанхэ, начиная с периода Шан-Инь. В чжоуский период, они, предположительно, фигурируют в китайских летописях под именем цзян-жунов. Об этом свидетельствуют не только древнекитайские

¹ Научный руководитель — к. и. н., доцент Попов Антон Владимирович

хроники, но также и археологические данные периодов верхнего палеолита, мезолита и неолита (Комиссаров). Постепенно, заимствуя опыт своих восточных соседей, цяны начинают формировать свои государственные образования, самое известное из которых — это государство Ицью. Тем не менее, после того, как Ицью в IV в. до н. э. было разбито царством Цинь, цяны вновь стали жить отдельными племенами, воевавшими между собой и нападавшими на китайские земли. В это время, в конце I тыс. до н. э., в Тибет откочевало первое цянское племя фацань, в то время как остальные племена оставались в районе Кукунора ещё несколько столетий. С этим согласны большинство отечественных историков, полагающихся на данные древнекитайских письменных источников и археологических раскопок и соединяющих древних цянов периода Шан-Инь и цянские племена конца I тыс. до н. э. в единую линию исторического развития.

Однако Д. Е. Куликовым высказывается мнение о том, что древние цяны иньского периода и цяны, соседствовавшие с империей Хань и известные в китайских источниках под именем западных, являются двумя разными этносами. Согласно его точке зрения, цяны периодов Шан-Инь и Чжоу постепенно смешались с иньцами и чжоусцами, составив общий древнекитайский этнос хуася, а цяны конца I тыс. до н.э. произошли от переселившегося в III–II тыс. до н. э. из района современной провинции Хунань в район современной провинции Цинхай племени саньмяо, вероятно, вобравшего в себя также и местные цинхайские этнические элементы (Куликов 2001, с. 46–48). Разумеется, вопрос о наличии или отсутствии связи между цянами разных периодов, требует дальнейшего изучения и анализа в исследовательских трудах историков, археологов и этнографов. Сведения из древнекитайских источников и ценные, но пока что немногочисленные археологические находки едва ли позволяют надеяться, что возможно достоверно и объективно определить устойчивость или изменчивость этнического состава того или иного из древних цянских племен.

На рубеже I и II тысячелетий н. э. цянские племена в кукунорских степях и верховьях реки Хуанхэ соседствовали с китайской династией Хань. Исследователи придерживаются разных точек зрения относительно характера хозяйственной жизни цянов и о роли земледелия в жизни цянских племён. Так, В. А. Богословский, вопреки мнениям других учёных, высказывает точку зрения о том, что цяны не занимались земледелием до переселения в Тибет, где они были вынуждены приступить к занятиям земледелием для того, чтобы прокормить скот (Богословский 1962, с. 20). Возможно, это продиктовано марксистскими теоретическими положениями о превосходстве земледелия над кочевым скотоводством, которые Богословский рассматривал как основу своего подхода к изучению хозяйства цянов. Помимо того, Богословский не обращался к археологическим данным, которые сообщают о находках китайскими археологами в цянских могильниках зёрен злаков, что позволяет ставить вопрос уже не о наличии земледелия у цянов, а о степени его развития (Воробьёв, Итс 1954, с. 454–455). Также учёные расходятся во взглядах на характер политических отношений цянов и ханьского Китая, а также на причины, повлекшие за собой миграцию цянов в Тибет. В то время как в некоторых публикациях говорится о том, что китайские войска вытесняли цянов с их территорий (Ашрафян 1986, с. 53), другие учёные используют формулировки «продвижение цянов на юг», «перекочёвка» (Кычанов 1972, с. 56–59, Богословский 1962, с. 20–26), что, вероятно, говорит о более добровольном характере миграции. Н.Я. Бичурин, например, пишет о том, что китайские власти, в принципе, не ставили перед собой задачи изгнать цянов с занимаемых ими земель, стремясь лишь обеспечить безопасность на пограничных с цянами землях, закрепить там китайскую армию, распахать землю и сформировать административные институты. Однако цяны, предпочитая сохранить свои традиционные ценности, уклад и образ жизни, покидали свои земли (Бичурин 1833, с. 22–71). Пример заботы древних китайцев о своих соседях ещё во II тыс. до н. э. приводит также и Д. Е. Куликов. Согласно гадательным надписям того периода, иныцев весьма заботило, «не

умрут ли цяны» (Куликов 2001, с. 39). Таким образом, к началу II в. н. э. часть цянов была расселена по китайским провинциям в качестве подданных императора, а другая, оставив исторически принадлежащие ей земли, оказалась перед лицом крупных перемен и необходимости адаптироваться в новых природно-климатических условиях Тибетского нагорья.

Н. Я. Бичурин считал переселение цянов в Тибет исходной точкой истории Тибета как государства и началом формирования тибетского этноса. «Цянская теория», сформулированная Н. Я. Бичуриным в первой половине XVIII в., и в дальнейшем сохранилась в качестве одного из основополагающих инструментов изучения древней истории Тибета, и отечественные исследователи, обращавшиеся к проблемам генезиса тибетского государства и общества, в основном сходятся на том, что цяны были одним из главных элементов в их формировании. Тем не менее, взгляды этих исследователей, в сравнении с приведенными суждениями Н. Я. Бичурина, все же претерпели заметную эволюцию. Открывшиеся в ходе исторических, этнографических, источниковедческих и археологических исследований обстоятельства, о которых не мог знать Бичурин, свидетельствуют о том, что цяны были не единственным «пришлым» народом, повлиявшим на процессы этно- и политогенеза в древнем Тибете. На пути из Кукунора цяны столкнулись с малыми юечжами. В IV в. на север Тибетского нагорья проникли также сяньбэйские племена. Кроме того, на Тибетском нагорье ко времени появления в этом регионе цянских переселенцев уже вели существование автохтонные этносы: дарды, моны, шаншуны и боты (Рерих 1999, с. 43; Гумилёв 1972, с. 73–77).

Как было сказано ранее, В. А. Богословский считал, что появление земледелия в Тибете — это заслуга цянов, однако согласно данным ряда археологических исследований методы ведения хозяйства, основанного на мотыжном земледелии и скотоводстве, были сформированы в Тибете уже на этапе освоения металла, то есть задолго до появления цянских племён в этом

регионе в I веке н. э. (Комиссаров). Тем не менее, С.А. Комиссаров считает, что цяны оказали значительное влияние на скотоводство в Тибете. Перейдя из района степей в район высокогорья, цяны были вынуждены отказаться от старых принципов ведения скотоводческого хозяйства и перейти к горному, вертикальному принципу передвижения скотоводов со стадами по пастбищам. Некоторые китайские учёные даже приписывают цянам заслугу одомашнивания яка (Wu Keliang, Wu Changxin 2004). Однако П. В. Мартынов полагает, что процесс одомашнивания яков ведет начало от древнейших доцянских форм тибетской цивилизации, таких как, поздненеолитическая культура Цюйгун (Мартынов 1978, с. 195–196).

Вероятно, другая заслуга цянов, саньбэйцев и юечжей состоит в принесении с собой в Тибет элементов особого жанра искусства — «звериного стиля», которой был свойствен многим кочевым племенам в степях Центральной Азии. Эту концепцию, сформулированную Ю. Н. Рерихом в середине XX в., в целом поддерживают и развивают современные исследователи. С.А. Комиссаров считает, что «звериный стиль» в Тибете может свидетельствовать как об устойчивых контактах Тибета и кочевников Центральной Азии, так и о непосредственной миграции центральноазиатских племён в Тибет. Этими племенами могли быть не только цяны или сяньбэйцы, но и какие-либо другие кочевые племена, о которых, учёным, возможно, до сих пор ничего неизвестно (Комиссаров). Таким образом, «цянская теория» Н. Я. Бичурина, в основном, не поддерживается современными учёными. Большинство отечественных историков признаёт в процессе формирования тибетского этноса важную роль местного тибетского населения, а также нецянского влияния извне. При этом отечественные учёные считают переселение племён древних цянов на Тибетское плато значительным событием в истории Тибета.

Основные расхождения во взглядах историков связаны с различиями в наборе и характере использованных источников. Многие археологические

данные, способные подтвердить или поставить под сомнение сообщения письменных источников, на которых основывались зачинатели отечественной исторической тибетологии, были лишь недавно введены в научный оборот. Этим, главным образом, и объясняется эволюция преобладающих в науке представлений о роли западных цянов в становлении тибетского этноса. Кроме того, в изучении ранних периодов этнической истории Тибета существует еще достаточно проблем и нерешённых исследовательских вопросов. Во многом развитие знаний в данной области затруднено недостаточным количеством исторических источников, а порой и их сомнительным качеством. Археологические данные, даже с учетом их недавнего заметного увеличения, пока еще слишком фрагментарны для того, чтобы осуществить детальную и хронологически точную реконструкцию освоения западными цянами пределов Тибетского нагорья. Перспективы дальнейшего научного изучения тибетских древностей должны быть прежде всего связаны с вводом в научный оборот новых археологических данных, с развитием комплексных палеолингвистических, этнографических, фольклористических и пр. исследований.

Список использованной литературы

Богословский В. А. Очерк истории тибетского народа: становление классового общества. М.: Изд-во восточной литературы, 1962.

Гумилёв Л. Н. Этническая история Тибета в I тысячелетии н.э. // Центральная Азия и Тибет: История и культура Востока Азии. Новосибирск: 1972.

Иакинф (Бичурин Н. Я.) История Тибета и Хухунора с 2282 г. до Р.Х. до 1227 г. по Р.Х. СПб.: Типография при Императорской Академии Наук, 1833.

Комиссаров С. А. Материалы к спецкурсу «История и культура Тибета» // 21.stopref.ru: рефераты и курсовые работы. URL: <http://21.stopref.ru/materiali-k-speckursu-istoriya-i-kultura-tibeta-dokument.html> (дата обращения: 05.04.2018).

Крюков М. В. Из ранней истории цянских племён // Центральная Азия и Тибет. Материалы к конференции. Новосибирск, 1972.

Крюков М. В., Софронов М. В., Чебоксаров Н. Н. Древние китайцы: проблемы этногенеза. М.: Наука, 1978.

Куликов Д. Е. К вопросу об истории древних цянов // Общество и государство в Китае. М.: ИВ РАН, 2001.

Кычанов Е. И., Мельниченко Б. Н. История Тибета с древнейших времён до наших дней. М.: Восточная литература, 2005.

Кычанов Е. И. Сычуаньские цяны // Центральная Азия и Тибет. Материалы к конференции. Новосибирск: Наука (Сиб. отд.), 1972.

Мартынов П. В. Поздненеолитическая культура Цюйгун в центральном Тибете // Западная и Южная Сибирь в древности. Барнаул: Издательство Алтайского университета, 2005.

Рерих Ю. Н. Звериный стиль у кочевников Северного Тибета // Тибет и Центральная Азия. Самара: Агни, 1999.

Чебоксаров Н. Н. Некоторые вопросы этнической истории Тибета в свете данных антропологии. // Центральная Азия и Тибет. Материалы к конференции. Новосибирск: Наука (Сиб. отд.), 1972.

Wu Keliang, Wu Changxin Documentation and mining of yak culture to promote a sustainable yak husbandry // Proceedings of International Congress on Yak. Chengdu, Sichuan, P. R. China: 2004.

Влияние конфуцианства на идеологию маньчжуров и его отражение в маньчжурском языке

Язык и идеология неразрывны, поэтому изменения идеологии часто отражаются в изменениях языка. По мере того, как маньчжуры находились у власти в Китае с XVI по XVII вв. конфуцианство оказало большое влияние на их идеологию, что отразилось в тех или иных изменениях маньчжурского языка.

I. Влияние конфуцианской идеологии на представления маньчжуров.

В конце XVI — начале XVII вв. мировоззрение чжурчжэней (в 1635 г. взяли этноним «маньчжуры») сильно отличалось от идеологии китайцев, в нем ещё существовали обычаи рабовладельческого общества.

Во-первых, родственные отношения чжурчжэней были сложными и не такими тесными как семейные отношения китайцев. В то время в чжурчжэньском обществе часто возникали семейные ссоры, конфликты между родителями и детьми, борьба между братьями и сестрами. По историческим данным, отношения между Нурхаци (первым правителем маньчжурского государства) и его родителями и братьями были очень сложным: после смерти его матери его отец и мачеха выгнали Нурхаци из дома, но, когда узнали, что их сын — талантливый человек, и хотели вернуть его домой, то тот отказался. (Чжан Юйсин 1993, с. 33) Такие ситуации не только бывали в семье будущего правителя, но и в семьях других чжурчжэней. Например, по историческим данным, отец Хурхани (одного из самых влиятельных чиновников

¹ Данная статья написана при поддержке Стипендиального Комитета Министерства образования Китая

маньчжурского государства), убил всех членов своей семьи, и затем перешел на сторону Нурхацы (Тайцзу Ухуанди шилу, том.2, с. 48).

Во-вторых, среди чжурчжэней того времени существовали обычаи левирата, от которого давно отказались китайцы. По записям корейцев, в то время чжурчжэни могли жениться на своей матери после смерти отца и жениться на своей сестре после смерти брата. Их обычаи вообще не соответствовали моральным принципам китайцев, которые давно жили по конфуцианским этическим нормам.

В-третьих, большинство чжурчжэней не уделяли внимания книжному образованию. Согласно историческим данным, чжурчжэни в то время, в основном, воевали и грабили, чтобы получить больше денег и вещей. С точки зрения соседних народов (китайцев и корейцев), чжурчжэни были дикими и неграмотными.

Все это в значительной мере наносило вред развитию чжурчжэньской (или маньчжурской) власти, и эту ситуацию попытались изменить первые правители чжурчжэней — Нурхацы и Хун Тайчжи.

Чжурчжэньские правители постепенно начали осознавать, что чжурчжэньские обычаи не соответствуют их новому, строящемуся государству. По мере того, как земли чжурчжэньского государства расширялись, всё больше и больше китайцев попадало под власть чжурчжэней, что способствовало распространению китайской конфуцианской идеологии и морали среди чжурчжэней.

Уже во время управления Нухацы были усвоены идеи Чжу Си о сословном разделении общества, считалось, что «Император — сын Неба, чиновники — сыновья императора, простые люди — сыновья чиновника, рабы — сыновья рабовладельцев» (Чэн Цзичунь 1997, с. 22). Все должны служить своему начальству как родному отцу. Хун Тайчжи уделял большое внимание образованию для развития и поддержания своей власти (Хэ Пуин 1996, с. 71).

Он изменил обычаи чжурчжэней, которые не соответствовали времени, и принял этикеты конфуцианской идеологии. Он также издал указ о том, что маньчжуры обязаны ходить в школу в возрасте с 8 до 15 лет и получать книжное образование. Все последующие правители уделяли этому большое внимание, переводя китайских конфуцианских классиков на маньчжурский язык.

С принятием императорами династии Цин конфуцианской идеологии как государственной, началось ее распространение среди маньчжуров в отдаленных от столицы районах. Благодаря этому укрепились семейные отношения, появилось уважение детей к своим родителям, создавались генеалогические таблицы родов. В маньчжурском обществе стали почитать императора и своих начальников. Общение между простыми людьми также стало более вежливым. По свидетельствам из некоторых предисловий к учебникам маньчжурского языка, маньчжуры начали относиться к образованию как важному элементу воспитания, стали соблюдать этикеты, их представления о нравственности и морали также сблизились к китайским.

II. Влияния конфуцианской этики на маньчжурский язык

Конфуцианская этика оказала большое влияние на маньчжурское деловое письмо. Это отразилось в особом оформлении маньчжурского и китайского письма, которое по-китайски называется *тай тоу* 抬头: слова об императоре, его семье, предках и о мудрецах пишутся несколько букв выше других строчек, чтобы показать уважение к императору или высшим чиновникам. Данный обычай в китайских письмах существовал давно, начиная с династии Цинь 秦. Мы не можем точно сказать, когда эти обычаи были приняты в маньчжурском письме, но скорее всего — в начале XVII в. Этот вид оформления текста с *тай тоу* не наблюдается в оригиналах старых маньчжурских писем, которые были написаны на бумаге и деревянных табличках во время правления Нурхацы, Однако судя по эстампам со stel из

храма Хуан-сы (в г. Шэньян, 沈阳皇寺), которые были установлены в 1638 г., мы можем сделать вывод, что такие обычаи уже появились в оформлении маньчжурских документов. И в 1627 г., Хун Тайчзи в своём письме к Юань Чунхуаню писал: «Я всё делаю по правилам этикета, когда пишу о Небе... А если напишете мой титул и титул чиновников Минского государства на равных уровнях, то я не буду их принимать» (*Пэй Яньшэн*, с.66).

Такой обычай существовал в маньчжурских письмах и книгах в течение несколько веков: чтобы показать уважение, слова, относящиеся к императору, его семье, предкам, Небу и Будде (например, *han, hūwangdi, abka, fucihi*), пишутся немного выше других строчек. Об этом правиле И.И. Захаров также написал в своей «Грамматике маньчжурского языка»:

«Взамен прописных букв, согласно китайскому этикету, принято маньчжурами: слова, означающие особу государя, высших лиц, старших в родстве или из вежливости в письмах, писать эти слова с выносом в новую — красную строчку, и чем выше против строк текста, тем почетнее. Количество степеней возвышения одного слова перед другим означает степеней важность того лица перед другими; этикет этот особого строго соблюдается в отношении особ царствующего дома: когда пишется вместе о государе и его предках, то титулование царствующего государя пишется с возвышением вверх строки на одно слово, его отца — на два слова, а его деда и предков — на три слова. <...> цитаты слов другого, особенно указов государя или изречений мудреца древности, выносятся в новую строчку» (Захаров 1879, с. 49–50).

Из записей И.И. Захарова, мы можем узнать, что в маньчжурском письме XIX в. эти правила, заимствованные из китайского делопроизводства, уже были устоявшимися.

Влияние конфуцианской этики также можно проследить по изменениям слов, используемых в маньчжурских титулах и названиях, до и после установления власти маньчжуров в Китае.

До 1644 г. в титулах маньчжуров преимущественно использовались монгольские слова, например: *baturu* (смелый), *darhan* (святой), *mergen* (искусный), *kengsen* (смелый), *jinong* (верховный главнокомандующий).

После того, как маньчжуры установили власть во всей стране, в титулах преимущественно стали использоваться слова, передающие главные смыслы конфуцианской морали: лояльность, трудолюбие, доброта и добропорядочность. Например,

слова, которые означают преданность: *tondo* (преданный) *gulu* (откровенный), *gingguji* (внимательный), *olhoba* (бдительный), *ginggulen* (внимательный), *hošonggo* (важный, величественный иногда также пишется как *hošonggū*) , *gungnesike* (почтительный) и т.д.;

слова, обозначающие трудолюбие: *dasaha* (улучшающий), *kicebe* (усердный), *dacun* (способный) и так далее.

слова, которые означают доброту: *hairacuka* (достойный сожаления, жалости), *hafuka* (сквозь, здесь означает человека, который непрерывно делает добро), *genggiyen* (ясный, чистый), *yongsu* (этикет, здесь означает человека, который делает добро и соблюдает этикет) и т.д.

слова, которые означаются добропорядочность: *tob* (прямой, справедливый), *elhe* (спокойный), *hūwaliyasun* (гармония) и т.д. (Цзи Чжунмин 2015, с. 81).

Отсюда можно увидеть, что после того, как цинские правители установили власть во всей стране, был поворот в титулах, последующие правители предпочитали те слова, которые соответствовали смыслу конфуцианской идеологии.

Кроме титулов, конфуцианский этикет также оказал большое влияние на слова, которыми обозначался император. Например, перед тем, как маньчжуры установили свою власть по всей стране, в маньчжурском языке существовали

такие названия для императора: *han* (император, скорее всего заимствовано из монгольского языка), *ejen* (хозяин, император). Но после того, как маньчжуры стали править Китаем, в маньчжурском языке появились заимствования: *abkai jui* (император, букв.: сын Неба, по-китайски *тянь цзы* 天子) и *dele* (верховный, государь, император, по-китайски *шан* 上、*хуаншан* 皇上”). Такие заимствованные слова указывали на то, что власть императора даётся Небом, и император всегда находится над государством, и что как раз соответствует идеям конфуцианской идеологии.

По мнению И.И. Захарова, в маньчжурском языке также был заимствован ряд слов для обозначения местоимений 1-го и 2-го лица согласно китайскому вежливому этикету. Например, вместо местоимений 1-го лица использовались следующие слова:

(1) для императора и князей: *bi*, *mini beye* (я), *sitahūn niyalma* (ничтожный человек, кит.: 寡人), *emtelī beye*, *emhun beye* (одинокый, кит. 孤).

(2) Для чиновников: *aha* (раб), *amban* (чиновник) – простые титулования, при этом, обычно, китайцы используют слово *amban*, а маньчжуры – *aha*; *adali hafan* (равный чиновник), *etu ba i hafan* (сослуживец), *uheli deo* (общий младший брат – при обращении высшего чиновника к низкшему), *buya tušan* (малая, ничтожная должность), *harangga* или *hartu* *hafan* (зависимый, подчиненный чиновник), *fiyenten-i hafan* (чиновник отделения).

(3) Для простых людей: *buya irgen* (малый народ), *irgen niyalma* (человек народа), *fusihun beye* (низкий), *buya beye* (малая, ничтожная личность – при взаимном обращении между чиновниками), *deo* (младший брат), *buya deo* (ничтожный младший брат), *fusihun beye* (низкая особа), *mentuhun* (глупый), *albatu niyalma* (глупый человек), *sesheri beye* (надоедливый) и т.д.

Вместо местоимений 2-го лица использовались следующие слова:

(1) Для императора и князей: *han* (правитель, император), *ejen* (хозяин, император), *abkai jui* (сын Неба), *dergi* (высший), *dele* (божественный),

enduringge ejen (премудрый повелитель), *genggiyen ejen* (премудрый повелитель).

(2) Для наследников и членов семьи императора: *hūwang taizi* (августейший высокий сын 皇太子), *taizi* (высокий сын 太子), *age* (царевич 阿哥), *hūwang heo* (царица 皇后), *hūwang guifei* (вторая жена государства 皇贵妃), *pin* (пятая жена государства 嫔), *gungju* (царевна 公主).

(3) Для чиновников: *amban* (вельможа, сановник), *wesihun amban* (высокопоставленный чиновник), *looye* (господин), *amba looye* (великий господин).

(4) Для простых людей: *wesihun beye* (высокая особа), *wesihun nofi* (высокая особа), *ahūn* (старший брат), *agu* (старший брат), *age* (старший брат).

По словам Захарова, маньчжуры “в употреблении личных местоимений стали следовать китайцам” (Захаров И.И. 1879, с.108), и по вышеприведенным названиями и титулам мы можем сделать вывод, что многие слова были заимствованы из китайского языка. Можно также сделать предположение, что в них отражается влияние конфуцианской этики и идеологии. Однако, пока я не могу точно доказывать это предположение по доступным сейчас мне источникам, поэтому вопрос о влиянии конфуцианской идеологии на маньчжурский язык еще требует дальнейшего изучения.

III. Заключение

Во-первых, Нурхаци и Хун Тайчжи были первыми чжурчжэньскими (маньчжурскими) правителями, принявшими конфуцианскую идеологию и признавшими её важность для установления своей власти. Все поздние правители маньчжурского государства уделяли этому большое внимание. Во-вторых, конфуцианский этикет оказал большое влияние и на маньчжурский язык. Отражение этого можно увидеть в изменениях оформления маньчжурских писем и маньчжурских титулов

Список использованной литературы:

Захаров И. И. Грамматика маньчжурского языка. СПб., 1879.

Пэй Яньшэн 裴燕生. *Цин жугуань цянъ вэньшу чжуаньчжи юй чули гунцзо-ды тедань* 清入关前文书撰制与处理工作的特点 (Особенности создания цинского делопроизводства и управления до прохода через заставу) // *Архивоведение* (Вестник архивоведения), Вып.2. 2002. С. 66-68.

Тайцзу У-хуанди шилу 太祖武皇帝实录, 卷二 (Эртай., Историческая хроника императора Тайцзу Ухуанди, том.2.),// 台湾云海出版社, 1966 年 (Тайвань., Издательство “Вэньхай”., 1966.).

Хэ Пуин 何溥滢. *Жуйсюэ дуй маньцзу лунли даодэ-ды инсян* 儒学对满族伦理道德的影响 (Влияние конфуцианской идеологии на концепцию о нравственности маньчжуров) // *中央民族大学学报*, (Вестник Центрального университета национальностей). Вып.6. 1996. С. 70-76.

Цзи Чжунмин 綦中明. *Маньюй минхао яньцзю* 满语名号研究(Изучение маньчжурских титулов) // 黑龙江大学, 2013.Дипломная работа докторантуры Хэйлунцзянского университета.

Цзи Чжунмин 綦中明. *Цун маньюй минхао кань цин жугуань цянъхоу-ды вэньхуа цинсян* 从满语名号看清入关前后的文化倾向 (Изменения идеология маньчжурских правителей по маньчжурским титулам) // 黑龙江民族丛刊 (Вестник народностей Хэйлунцзяна) Вып.2. 2015. С. 79-83.

Чжан Юйсин 张玉兴. *Лунь маньцзу лунли даодэгуань-ды синчэн юй фачжань* 论满族伦理道德观的形成与发展 (Оформление и развитие концепции о нравственности и моральных принципов) // *满族研究* (Изучение маньчжурского народа) Вып.1, 1993. С. 32-41

Чэн Цзичунь 成积春. *Люэлунь Нуэрхачи хэ Хуантайцзи-ды лунли сысян* 略论努尔哈赤和皇太极的伦理思想(О моральных принципах Нурхаци и Хун Тайчжи // *史学集刊*(Вестник историографии). Вып.3. 1997. С. 21-26.

Перфекционизм и концепция «золотой середины» в традиционной китайской культуре и её отражение в современности

Принято считать, что перфекционизм — убеждение, что стремление к совершенству является целью существования на земле, а один из важнейших принципов в учении Конфуция — концепция «золотой середины», сутью которой является не впадать в крайности, в том числе и в стремлении к совершенству. Статья посвящена концепции «золотой середины» и перфекционизму в традиционной китайской культуре и их отражению в современном информационном и культурном пространстве.

Китайская пословица гласит: *«Какова земля и река, таков характер человека»*, т.е. у каждого народа свой особенный характер. Например, в душе русского народа с древних времен сохранилось стремление к идеалу (как внешнему, так и внутреннему). По выражению А. П. Чехова: *«В человеке всё должно быть прекрасно: и лицо, и одежда, и душа, и мысли...»*. Сама номинация «Святая Русь» содержит указание на стремление русского народа к определенному идеалу (святости).

Что касается концепции совершенства, то это одно из самых важных различий между китайской и русской культурой. Русский народ всегда во всём стремится к совершенству, а древние китайцы только в искусстве (поэзия, скульптура, разные ремесла и др.) стремятся к совершенству, в других аспектах жизни, в менталитете китайцев — господствует концепция “золотой середины”. Древние китайцы считали, что совершенства не существует, тем более не существует в нашем (земном) мире, что означает: мы никогда не сможем его достичь. И китайцы считают, что достижение совершенства — это

¹ Научный руководитель — к. ф. н., доцент Алексей Васильевич Бастриков.

неправильный путь: он ведет к катастрофе, и, так называемые, «всё, что достигает своего предела, неизбежно обращается вспять». «Десять 十» — самая большая отдельная цифра, дальше идёт одиннадцать 十一, двенадцать 十二 и т. д., но для китайцев «девять» — самое лучшее число. В Китае существует Запретный город (Гугун), в котором 9999 комнат, но не 10000, потому что 10 000 — совершенное — это плохое, совершенное означает разрушение, а значит следует поворот. В китайском языке множество пословиц выражает невозможность и нежелание достижения идеала, например: “金无足赤, 人无完人 (jīn wú zú chì, rén wú wán rén)” — *не бывает чистого золота, не бывает безгрешного человека*, “比上不足, 比下有余 (bǐ shàng bùzú, bǐ xià yǒu yú)” — *в сравнении с хорошим – хуже, с плохим – лучше; посредственно и др.* В традиционной китайской живописи где-то что-то должно оставаться пустым (не заполненным), в отличие от европейской живописи (с ее стремлением к гармонии, зеркальности).

В господствующем мышлении древнего Китая теория «человек рождается добрым» и понятие «совершенный человек» были пересечены. Китайские мудрецы установили чрезвычайную высоту человеческой духовности, так что они не могут не впасть в серьезный конфликт с самим собой. Люди поняли, что не могут стать «совершенным человеком», тем более у людей своё нутро, поэтому концепция «золотой середины» становится правилом жизни. В древних китайских политических идеях преобладала бюрократия, часто обращающая внимание на форму.

Отсутствие стремления к идеалу в традиционной китайской культуре приводит к многочисленным актуальным проблемам современного Китая: в образовании, медицине, промышленности, экономике и праве. Например, безопасность продукта находится перед большим вопросом: существуют немало торговцев без совести. Большинство китайцев относительно легко чувствуют себя удовлетворенными, не стремясь к лучшему. Японский предприниматель Kazuhisa Kokune сказал, что преимущество китайской

промышленности состоит в ее скорости. В то время как японцы культивируют перфекционизм: они не позволяют продавать и использовать некачественные продукты; чтобы гарантировать качество продукции, цикл обработки продукта слишком долгий, китайская сторона предпочитает и производить, и корректировать, и собирать обратную связь.

Словом, перфекционизм и «золотой середины» как психологическая черта можно интерпретироваться по-разному: как положительно, так и отрицательно. Россия и Китай должны помогать друг другу обнаружить положительные стороны разных мировосприятий, работать в тесном сотрудничестве, чтобы создать лучшее будущее наших народов.

Список использованной литературы

Бердяев Н. А. О «вечно-бабьем» в русской душе // Бердяев Н. А. Философия творчества, культуры, искусства: в 2 т. М., 1994. Т. 2. С. 300.

Шмакова Оксана Витальевна

*студентка 4 курса факультета Мировой экономики и
мировой политики НИУ ВШЭ¹*

Количественный лингвистический анализ языка надписей с бронзы Западного Чжоу

Проблемы изучения языка памятников и источников древней Восточной Азии

Изучение языка памятников древней Восточной Азии необходимо по лингвистическим и источниковедческим причинам: для построения истории древнекитайского языка с одной стороны и для обогащения инструментария датировки текстов источников с другой.

В синологии существует два больших направления таких исследований. Первое направление ставит себе задачей реконструкцию звучаний древнего языка. К нему относятся такие исследователи как Бернхард Карлгрэн (Karlgren 1954), С. А. Старостин (Старостин 1989) и С. Е. Яхонтов (Яхонтов 1961, с. 89–95). Другое направление, изучающее прежде всего структуру и грамматику письменных текстов, представлено отечественными исследователями В. С. Спириным (Спирин 1976) и А. М. Карапетьянцем (Карапетьянц 2010).

А. М. Карапетьянц связал появление грамматических правил и служебных знаков с потребностью «однозначного понимания протяжного текста» (Карапетьянц 2010, с. 74–103). Протяжные тексты появляются не раньше Чжоу (1027–771 гг. до н. э.), поэтому целесообразно исследовать грамматические особенности языка данного периода. Но тексты надписей Западного Чжоу недостаточно длинные сами по себе для того, чтобы изучать грамматику языка статистическими методами по отдельным таким текстам. Сначала требуется накопить базу данных этих памятников и изучать их

¹ Научный руководитель — Целуйко Максим Сергеевич, старший преподаватель ОП «Востоковедение» факультета Мировой экономики и мировой политики НИУ ВШЭ.

выборки по периодам. Ранее до появления возможности составлять и изучать такие базы данных исследования этой области были связаны с большими техническими проблемами, которые мы теперь можем преодолеть и продолжить уже намеченные в синологии линии исследований.

Методика количественного анализа языка надписей с бронзы Западного Чжоу

Используемая нами методика исследования грамматики древнекитайского текста разработана в ряде статей А. М. Карапетьянца (Карапетьянц 2010). Впервые она была предложена Б. Карлгреном в 1926 г. (Karlgrén 1926). Суть метода заключается в классификации совокупности иероглифов на значимые, служебные и полуслужебные. Метод позволяет охарактеризовать язык, на котором написан текст при помощи статистического подсчета количеств и процентов употреблений выделенных групп иероглифов. Метод, кроме того, позволяет сопоставлять статистические данные анализа текста А с данными анализа текста Б.

Данный метод не лишен погрешностей, поскольку в Древнем Китае при переписывании текстов определенные служебные и полуслужебные слова могли отличаться от оригинальных в силу неких обстоятельств (например, авторские особенности написания текста, ошибки переписчиков). Но при статистическом подсчете погрешности более-менее нивелируются.

Результаты исследования

Для данного исследования был проанализирован иероглифический состав надписей с бронзы трех периодов Западного Чжоу. Ранний период Западного Чжоу охватывает надписи на бронзовых сосудах с правления У-вана (1037–1025 гг. до н. э.) до правления Чжао-вана (984–966 гг. до н. э.). Всего на данный период приходится 109 точно датированных этим периодом сосудов с надписями. Общее число иероглифов в надписях первого периода, отобранных для нашего исследования, составляет 2667. Средний период Западного Чжоу охватывает время с правления Му-вана (965–928 гг. до н. э.) по правление И-

вана (887–857 гг. до н. э.). Всего точно датированных данным временем сосудов — 106. Всего иероглифов в выбранных надписях — 4185. Поздний период Западного Чжоу охватывает время от правления Ли-вана (857–828 гг. до н. э.) по правление Ю-вана (781–771 гг. до н. э.). Всего датированных данным временем сосудов насчитывается 62. Общее число иероглифов в выбранных надписях составляет 4150.

Были составлены частотные словари по каждому из периодов. В частотных словарях были выделены три группы иероглифов:

1) значимые — обозначающие предметы и понятия;

2) служебные — частицы, показатели времени, предлоги, личные местоимения и т. д.;

3) полуслужебные — те иероглифы, которые, в зависимости от контекста, обозначают либо предметы и понятия, либо выступают в качестве служебных иероглифов.

Далее была высчитана в процентах доля каждого класса иероглифов в надписях каждого из периодов Западного Чжоу.

Для раннего периода Западного Чжоу процент служебных и полуслужебных иероглифов от всех иероглифов периода составляет около 12%, среди которых служебные составляют около 11%. Для среднего периода Западного Чжоу процент служебных и полуслужебных иероглифов составляет около 13%, а только служебных — 12%. В позднем периоде Западного Чжоу процент служебных и полуслужебных составляет около 15%, только служебных — около 14%.

	Периоды Западного Чжоу (1027-771 гг. до н.э.)		
	Ранний (1037-966)	Средний (965- 857)	Поздний (857- 771)
Служебные иероглифы (от числа всех иероглифов)	11 %	12 %	14 %
Полуслужебные иероглифы (от числа всех иероглифов)	1 %	1 %	1 %

Заключение

От периода к периоду Западного Чжоу наблюдается рост количества употреблений служебных иероглифов по сравнению со значимыми, в то время как доля полуслужебных иероглифов не растёт.

Таким образом, можно предположить, что в это время происходило отделение служебных единиц от значимых. Отсутствие роста доли полуслужебных относительно доли значимых (то есть сокращение доли полуслужебных иероглифов относительно растущей доли служебных) — свидетельствует о всё более резком разграничении в языке грамматических показателей от лексически значимых, о том, что за иероглифами закрепляются постоянные грамматические роли.

Язык становится более оформленным, переходит от примитивного названия понятий и предметов в высказывании — к развернутому, грамматически оформленному высказыванию. Для более полной картины о развитии языка в дальнейшем необходимо таким же образом проанализировать *цзягувэнь* и памятники Восточного Чжоу.

Список использованной литературы

Карапетьянц А.М. У истоков китайской словесности: собрание трудов / Ин-т стран Азии и Африки МГУ им. Ломоносова. М.: Вост. лит., 2010.

Крюков В.М. Текст и ритуал: Опыт интерпретации древнекитайской эпиграфики эпохи Инь-Чжоу. М.: Памятники исторической мысли, 2000.

Попова Г.С. Некоторые результаты сравнения текстов Шуцзина с эпиграфикой Западного Чжоу // научная конференция «Общество и государство в Китае». М, 2012, часть 3, с. 40 – 52.

Спирин В.С. Построение древнекитайских текстов. М., Наука. 1976.

Старостин С.А. Реконструкция древнекитайской фонологической системы. М., 1989.

Яхонтов С. Е. Сочетания согласных в древнекитайском языке // Труды XXV Международного конгресса востоковедов. Т. 5. М., 1961.

Karlgren B. On the Authenticity and Nature of the Tso-chuan. 1926.

Karlgren Klas Bernhard Johannes, Compendium of Phonetics in Ancient and Archaic Chinese», The Bulletin of the Museum of Far Eastern Antiquities, Stockholm, 1954.