

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

5-я всероссийская научная конференция молодых  
востоковедов

# Китай и соседи

5–6 марта 2020 г., Санкт-Петербург

Сборник материалов

САНКТ-ПЕТЕРБУРГ  
2020

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, В. В. Щепкин

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

*Печатается при поддержке  
Штаб-квартиры Институтов Конфуция*

**Китай и соседи.** Сборник материалов 5-й всероссийской научной конференции молодых востоковедов. Сост. и ред. Т. А. Пан, В. В. Щепкин. — СПб.: Art-Xpress, 2020. — 125 с.

**ISBN 978-5-4391-0619-6**

В настоящем сборнике представлены статьи в авторской редакции, подготовленные участниками 5-й всероссийской научной конференции молодых востоковедов «Китай и соседи», состоявшейся 5–6 марта 2020 г. в ИВР РАН. Тематика статей охватывает широкий круг вопросов: история, литература, международные отношения, искусство Китая и других стран Восточной и Юго-Восточной Азии.

**ISBN 978-5-4391-0619-6**

© Авторский коллектив, 2020  
© Институт восточных рукописей РАН, 2020  
© Восточный факультет СПбГУ, 2020

*Все права защищены*

## Содержание

От составителей	4
<i>Бадяев К. В.</i> Иберийское культурное и военно-экономическое влияние на Китай	6
<i>Грибанова Н. С.</i> Канибализм в китайской литературе нового периода	16
<i>Заводчикова Е. О.</i> Раздел «Бин» («Болезнь») жишу из Шуйхуди как типичный образец древнекитайских мантических текстов	23
<i>Иванова Ю. В.</i> История развития женского образования в Китае XIX–XX вв. и его влияние на современность	30
<i>Клементьева Т. В.</i> Восприятие представлений о «совершенной мудрости» Конфуция в КНР в 1949–1976 гг. на примере работ Фэн Юланя и Ян Юнго	35
<i>Кожина Ю. А.</i> Ли Жучжэнь и его вклад в популяризацию идей Просвещения в империи Цин	45
<i>Костромина А. Д.</i> Элементы традиционного Китая на примере описаний Гонконга и Шанхая в произведениях Чжан Айлин «Опилки райского дерева. Первый аромат» и «Любовь, разрушающая города»	50
<i>Крайнова А. К.</i> Китайский новостной комикс как средство реализации политического медиадискурса	59
<i>Круглова Е. Д.</i> Особенности начального этапа межязыкового взаимодействия Китая и Японии (на примере лексических заимствований)	64
<i>Мулько А. С.</i> Литературная география в произведениях Лао Шэ	68
<i>Овчинникова М. А.</i> Легенда о смерти Чингис-хана в сочинениях по истории монголов XIII–XVIII вв.	75
<i>Сёмочкина А. С.</i> Сун Цзяожэнь (1882–1913) и проблема Цзяньдао	80
<i>Слепченова Е. С.</i> Злые жены в рассказах Пу Сунлина	85
<i>Соловьёва Д. Ф.</i> Роль гравюры <i>укиё-э</i> в становлении цветной фотографии в Японии	92
<i>Тучкова А. Э.</i> Формирование музейной экспозиции в исторических музеях Китая (на примере музеев города Нанкина)	99
<i>Устюгова С. М.</i> Свадебный обряд в древнем и традиционном Китае (сравнительный анализ канона «Ли цзи» и исследования Дж. Г. Грэйя «История Древнего Китая»)	110
<i>Храмова Я. Н.</i> «Тибетский вопрос» в международных отношениях на Дальнем Востоке в конце XIX — начале XX вв.	119

## От составителей

5-я всероссийская научная конференция молодых востоковедов «Китай и соседи» была в очередной раз организована отделом Дальнего Востока ИВР РАН (заведующая — к. и. н. Т. А. Пан, ученый секретарь — к. и. н. В. В. Щепкин), Восточным факультетом СПбГУ и Институтом Конфуция при СПбГУ (директор с российской стороны — к. и. н. Ю. С. Мыльникова) и состоялась 5 и 6 марта 2020 г. в Институте восточных рукописей РАН, в Санкт-Петербурге. В этом году участникам конференции предлагалось сосредоточиться на проблемах историографии и источниковедения, изучения литературных и исторических памятников — основным научным направлениям, разрабатываемым в ИВР РАН. При этом приветствовались и темы, касающиеся экономической, социальной и культурной жизни современного Китая и пограничных с ним стран. Внимание к истории и культуре соседних стран объясняется тем, что в течение многих веков Монголия, Корея, Япония, страны Юго-Восточной Азии находились под значительным влиянием китайской цивилизации и развивались в заданном ею направлении.

В конференции 2020 г. выступили с докладами 25 студентов и магистрантов из различных вузов страны: Восточного, Экономического и Юридического факультетов СПбГУ, Философского института СПбГУ, Института истории СПбГУ, Санкт-Петербургского Государственного Института культуры, СПб Политехнического университета, Московской и Санкт-Петербургской Высшей школы экономики, Российского Государственного гуманитарного университета, Омского государственного Педагогического университета и Стокгольмского университета. Темы, поднимаемые в докладах, касались китайской литературы и истории (древней, нового и новейшего времени, современной социологии, экономики и культуры). Кроме докладов по Китаю, на заседаниях были представлены доклады по Монголии, Вьетнаму, Тибету и Японии.

С приветственным словом конференцию открыли директор Института восточных рукописей РАН, чл.-корр., д. и. н. И. Ф. Попова, директор Института Конфуция в СПбГУ с китайской стороны г-жа Хэ Фан и заместитель директора Института Конфуция в СПбГУ с российской стороны доцент, к. филол. н. Д. И. Маяцкий. Работа конференции продолжалась два дня, все заседания проходили в Зеленом зале ИВР РАН, что давало возможность докладчикам прослушать все доклады на различные темы и

участвовать в общей дискуссии. Заседания вели преподаватели Восточного факультета СПбГУ (к. филол. н. Д. И. Маяцкий, к. соц. н. П. И. Рысакова), и научные сотрудники ИВР РАН (к. и. н. Т. А. Пан, к. и. н. В. В. Щепкин, к. и. н. А. Э. Терехов, к. филол. н. Д. А. Носов, К. К. Петров), профессионально оценивая выступления и одновременно обучая студентов проведению научных дискуссий.

Первый день конференции завершился мастер-классом художника-реставратора Института восточных рукописей Л. И. Крякиной «Дальневосточная книга и переплет», которая рассказала об истории форм китайской книги и их распространении в странах дальневосточного региона. Для участников мастер-класса Реставрационная лаборатория ИВР РАН подготовила необходимые для работы материалы: китайскую бумагу и специально сваренный клей, и под руководством реставратора каждый из участников смог самостоятельно сделать книжку-бабочку. Второй день конференции начался с экскурсии по Музею истории российского востоковедения и отделу рукописей ИВР РАН. Научный сотрудник Н. В. Ямпольская рассказала об истории возникновения основных научных направлений российского востоковедения и показала постоянную выставку восточных рукописей. В течение двух дней обед был предоставлен рестораном «Харбин» при финансовой поддержке Института Конфуция при СПбГУ.

5-я всероссийская научная конференция молодых востоковедов «Китай и соседи» является своеобразным итогом пятилетней истории этой конференции. Проанализировав материалы предыдущих конференций, затрагиваемые в докладах темы, можно в определенной степени судить о развитии и перспективах современного востоковедения. Нынешняя конференция показала, что появилось больше докладов по традиционной китайской культуре и литературе, особое внимание уделялось преемственности традиции и выражению ее в современности.

*зав. Отделом Дальнего Востока ИВР РАН, к. и. н. Т. А. Пан*

*Бадяев Кирилл Викторович*  
*магистрант 1 курса*  
*Мировой культуры СПбГИК<sup>1</sup>*

## **Иберийское культурное и военно-экономическое влияние на Китай**

### ***Португальский военно-территориальный аспект***

История португальского Макао, имеющего площадь 30 кв. км, заметно теряется на фоне британского острова Гонконг (79 кв. км), который, даже имея в два раза больше территории, считался самостоятельно нежизнеспособным без Новых территорий Гонконга (953 кв. км)<sup>2</sup>. После раздела мира между Испанией и Португалией по Тордесильясскому договору 1494 г. Португалия устремилась в Азию, где Васко да Гама достиг Индии в 1498 г., а Хорхе Альварес — Макао в 1513 г. Однако официальная экспедиция Томе Пиреса 1517 г.<sup>3</sup> закончилась его тюрьмой и гибелью. Причина кроется в масштабных событиях, предшествовавших официальной португальско-китайской встрече, а именно в пертурбации португальцами сложившегося мирового порядка, в погоне за специями<sup>4</sup> и в желании обойти или захватить торговые пути, принадлежавшие мусульманским торговцам.

По пути экспансии португальцы основывали опорные перевалочные пункты *фейториас* (*feitorias*), торговые посты со складом, рынком, таможей. Некоторые даже могли оставаться чисто номинальными, как на побережье Мозамбика. Крепостные опорные пункты назывались *форталезас* (*fortalezas*). По пути в Индию и Китай происходил военный захват стратегических мусульманских территорий. Он шёл неравномерно с запада на восток. Так, персидский Ормуз (1507 г.), был захвачен позже, чем индийский Кочин (1502 г.), а завоевание Малакки (1511 г.) произошло раньше, чем более западная территория залива Мартабан (1519 г.)<sup>5</sup>. Несмотря на основание автономных и независимых от местных правителей *фейториас*<sup>6</sup>, не предполагавших массовых наземных вторжений и оккупаций, на море

---

<sup>1</sup> Научный руководитель — д. филос. н., профессор кафедры теории и истории культуры СПбГИК В. П. Большаков.

<sup>2</sup> Carroll G. The Handover in Hong Kong: Impact on Business Formation. *Sociological Science*. Stanford: Stanford University. 2014. P. 6.

<sup>3</sup> Chang T. Malacca and the Failure of the First Portuguese Embassy to Peking. *Journal of Southeast Asian History*. Vol. 3, No. 2 (Sep., 1962). P. 45.

<sup>4</sup> Pollmer. D. The spice trade and its importance for European trade. *Migration & Diffusion*, Vol. 1, Issue Number 4. 2000. P. 58.

<sup>5</sup> Phayre A. History of Burma. From the earliest time to the end of the first war with British India. London: Trubner & co., Ludgate hill. 1883. P. 264.

<sup>6</sup> Там же. P. 125.

основным принципом португальцев была политика закрытого моря — *Mare clausum*<sup>7</sup>, заключающаяся в тотальном подчинении моря только в интересах португальцев. Для каждого азиатского судна португальцы установили следующее правило: все корабли должны были являться в *фейториас* или *форталезас* и покупать особую лицензию картаз (cartaz), устанавливающую монопольные, выгодные португальцам цены, включая даже запрет на перевозку меди, специй, железа, перца и транспортировку турок и других мусульман<sup>8</sup>. Встреченные в море корабли, нарушившие нормы, конфисковывались, и экипажи могли быть порабощены и убиты.

Разрушение устоявшихся торговых путей в Индийском океане, включая китайские торговые пути и захват данников Минского Китая<sup>9</sup>: Гуджарат, Сурат, Валабхипур, Кач, Цейлон, Кочин и др.<sup>10</sup>, а также прямое вторжение и захват исламского султаната Малакки (1511 г.), который был прямым данником Минского Китая, входящим в китайский мировой порядок торговли данью<sup>11</sup>, привело ante factum к негативному отношению Китая к португальцам, еще до их официальной встречи в 1517 г. И хотя некоторые другие данники Китая были разграблены португальцами раньше (Сурат, 1512 г.), именно Малаккский султанат был наиболее связан культурно (храм Сань-бао-шань 三宝山) и династически (принцесса Хань Ли-бао 漢麗寶) с Китаем. Таким образом, к моменту прибытия португальцев, китайцы были негативно к ним настроены, из-за сократившегося количества их собственных данников.

За всю историю противостояний состоялось несколько малочисленных периферийных битв: Тунь Мэнь (屯门), Пассалеу, Битва за Тигровую Пасть, инцидент 12.3<sup>12</sup> и др. Малая численность войск в этих битвах, говорит об отсутствии у португальцев значительного интереса в продвижении и захвате Китая. Испания же имела такие планы, и согласно разделу Азии по Сарагосскому договору (1529 г.) изначально была заинтересована в этом.

---

<sup>7</sup> Egede E. Politics of International Law and International Justice. Edinburgh university press. Edinburgh. 2013. P. 308.

<sup>8</sup> Barret G. An exploration of the role of Portugal in the economic integration of Asia and Europe with a focus on the pepper market // Asia-Pacific Economic and Business History Conference 2012. Economic Integration: Historical Perspectives from Europe and the Asia-Pacific region ANU, Canberra, Australia 16-18 February 2012. P. 5.

<sup>9</sup> Sen T. India, China, and the World: A Connected History. Maryland: The Rowman & Littlefield. 2017. P. 176

<sup>10</sup> Nakajima G. The Structure and Transformation of the Ming Tribute Trade System Tokyo University of Foreign Studies. Tokyo: Palgrave Macmillan. P. 139; Sen T. India, China, and the World: A Connected History. Maryland: The Rowman & Littlefield, 2017. P. 176.

<sup>11</sup> Nakajima G. Ibid. P. 137.

<sup>12</sup> «Инцидент 12.3» — акт подавления португальцами китайцев

### ***Испанский военно-территориальный аспект***

Испанцы еще в Средневековье имели представление о Китае<sup>13</sup> и Тибете<sup>14</sup>, чему способствовал например, еврейский раввин, известный как Бенджамин из Тудделы, происходивший из испанской Наварры, который еще в XII в. отправился в путешествие в Азию и возможно<sup>15</sup> достиг западных границ Китая<sup>16</sup>. К основным этапам испано-китайских взаимодействий относятся: испанская защита Филиппин от китайского пирата Ли Ма Хонга 林阿鳳 (1574 г.) и испанский захват Формозы в 1626 г. С испанской стороны поначалу раздавались идеи захватить Китай. Например, об этом заявлял губернатор Франциско Санде. Он полагал, что на это потребуется 6000 солдат<sup>17</sup>. Относительно короткий период Иберийской унии также не изменил порядка управления Филиппинами и Макао. Несмотря на их относительную близость между собой (от Манилы до Макао около 1100 км), в сравнении с Гоа и Макао (около 7400 км). Они управлялись своими собственными советами: «Советом Индий» — Филиппины и «Советом Португалии» — Макао. Так и войска посылались на Тайвань из Филиппин (Фернандо де Сильва). Военное управление Макао, осуществлялась через Каса де Индия. К 1563 г., все португальские сухопутные и военно-морские силы, подчинялись непосредственно Вице-королю, с центром в Гоа<sup>18</sup>. Испанские Филиппины подчинялись Вице-королю Новой Испании. После основания поселения следовали довольно многочисленные христианские экспедиции, осуществляемые францисканцами, доминиканцами, иезуитами и капуцинами. Францисканцы и доминиканцы стояли на позиции неприятия китайских обрядов, в то время как иезуиты принимали их<sup>19</sup>. Спор решила папская булла, считавшая обряды язычеством: «С того дня» (Ex illa die)<sup>20</sup> (1715 г.) и упразднившая иезуитов «Господь и Искупитель Наш» (Dominus ac Redemptor Nostre) ( в 1773 г.).

---

<sup>13</sup> Feldheim P. The itenary of Benjamin of Tudela. London: The house of the Jewish book. 1907. P. 94

<sup>14</sup> Ibid. P. 83

<sup>15</sup> Freedman M. The transmission and reception of Benjamin Thudela's School of arts, languages and cultures. Pp. 9

<sup>16</sup> Britannica. (Британо-американская универсальная энциклопедия) [Электронный ресурс]. URL: <https://www.britannica.com/biography/Benjamin-of-Tudela> (дата обращения: 16.04.2020)

<sup>17</sup> Tremml-Werner B. Spain, China, and Japan in Manila, 1571-1644. Amsterdam: University Press. 2015. P. 182.

<sup>18</sup> Prakash O. The new Cambridge history of India. European commercial enterprise in pre-colonial India. Cambridge: Cambridge University Press, 2008. P. 26

<sup>19</sup> Stockwell F. Westerners in China: A History of Exploration and Trade, Ancient Times through the present. London: McFarland & Company, inc. publishers. P. 47

<sup>20</sup> Ibid. P. 50

Если в гражданском управлении ситуация была довольно определенной, то в религиозном она была намного сложнее. Так, к примеру, испанские доминиканец Бартоломе Мартинез и иезуит Франциск Ксаверий совершали или пытались совершать религиозное обращение в португальских и сопредельных Макао территориях<sup>21</sup>. Существовал также и обратный процесс взаимопроникновения португальцев и испанцев, на религиозной почве, на «чужие» территории: так в Испанскую Формозу совершали экспедиции португальские иезуиты Кристобал Морейра и Альваро де Торо<sup>22</sup>.

Испанцы и португальцы оказали большое влияние на военное дело Китая, который позже стал копировать казнозарядную европейскую артиллерию, а изначальное название испанцев *фо-лан-цзи* 佛郎機 перешло на название типа артиллерии<sup>23</sup>.

### ***Экономическое влияние Португалии***

И Португалия, и Испания торговали с Китаем шелком, который занимал доминирующую позицию у этих двух европейских стран, так как основные пункты торговли шелком шли как раз через португальский порт Макао и через Индию и по испанскому торговому маршруту в Америку через Тихий океан, с перегрузочным центром в Маниле. Согласно португальскому историку XVII в. Бокарро, Китай производил 2500 тонн шелка, экспортируя 800 тонн, то есть 32% производимого шелка, в другие страны мира. При этом налоговые сборы с производителей шелка в самом Китае были довольно обременительны и оплачивались в серебре. Основными статьями экспорта Китая в Европу являлись золото, шелк и разнообразные изделия из фарфора.

Португальская торговля серебром обслуживала крупную торговлю Японии (рудник Ивами Гинзан 石見銀山) с Китаем, где португальцы выполняли посреднические функции. О заинтересованности Китая в японском серебре заявлял китайский главный вице-цензор Чжан Хань 张翰<sup>24</sup>. Черезвычайно важная посредническая торговля шелком португальцев с Японией, осуществлялась через порт Макао и определялась как залог процветания и самого существования Макао. Посредническая португало-японская торговля китайским шелком была определена в японской системе

---

<sup>21</sup> Borao J. E. The Catholic Dominican missionaries in Taiwan (1626-1642). Taipei: Cosmic light publisher. 1998. P. 104.

<sup>22</sup> Borao J. E. Ibid. P. 104.

<sup>23</sup> Jiangyong Liu. The Diaoyu Islands: Facts and Legality. Beijing: Foreign language teaching and research press. 2019. P. 87.

<sup>24</sup> Li Kangying. The maritime trade policy in transition, 1368 to 1567. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag. P. 173.

1604 года «Итоваппу Сэйдо» 糸割符制度, по-португальски Панкадо (pancada)<sup>25</sup>. Причем такое выгодное положение Макао имело дополнительное преимущество в связи с тем, что расположенный рядом Кантон оставался единственным легальным портом торговли с 1757 по 1843 гг.<sup>26</sup>, когда другие четыре порта, открытые прежде, с 1683 г. были закрыты<sup>27</sup>. Следует заметить, что экономическое взаимодействие Китая и ранних европейских империй способствовало как закрытию, так и открытию торговли. Однако уже к началу XVII в., португальская экономика в Азии пришла к постепенному упадку вследствие войны специй (когда португальцы утратили Молуккские острова и, соответственно, источник специй), восстания Симабара и политики японских морских запретов «Кайкин» 海禁 (после которого португальцы утратили часть посреднической торговли с Японией), планировавшихся крупных походов в Марокко в 1578 г. и упадка колониальной торговли.

Современные экономические взаимодействия происходят через выставку Prrex, в которой принимают участие компании Португалии, Китая и других португалоязычных стран, что открывает Китаю доступ к рынку сбыта, оцениваемого в 260 млн человек. Так же существует экономическая площадка «Форум Макао» (中國—葡語國家經貿合作論壇), на котором раз в 3 года, формируются планы развития торговых отношений между Китаем и португалоязычными странами.

Подытожить параграф можно фразой португальского путешественника XVIII в., показывающего прерогативу экономической направленности португало-китайских взаимоотношений: «Китай — это страна для зарабатывания денег, Кочин<sup>28</sup> — это место, чтобы потратить их»<sup>29</sup>.

### *Экономическое влияние Испании*

Китайский интерес к торговле с европейскими странами и, в частности, с Испанией был ограничен, поскольку в Китае было практически все и импортировать в Китай попросту нечего. Так, например, сахар имелся в изобилии, ткани в теплом климате не имели интереса для китайцев, шелк,

---

<sup>25</sup> Prakash O. European Commercial Enterprise in Pre-Colonial India // The New Cambridge history of India. Cambridge: Cambridge University Press, 2008. P. 126.

<sup>26</sup> Huei Y. K. Networks beyond Empires: Chinese Business and Nationalism in the Hong Kong-Singapore corridor, 1914-1941. Leiden: Brill, 2014. P. 33.

<sup>27</sup> Huei Y. K. Networks beyond Empires: Chinese Business and Nationalism in the Hong Kong-Singapore corridor, 1914-1941. Leiden: Brill, 2014. P. 32.

<sup>28</sup> Кочин — португальская колония в Индии

<sup>29</sup> Derks H. History of the Opium Problem. Leiden: Brill. 2012. P. 136.

лен в изобилии. Попытки же отправить специи, в частности корицу, не были перспективными по причине наличия многих видов аналогичных специй. Воск, наркотики, хлопок, перец представляли интерес для китайцев, но торговля ими уже шла бартером с окружающими островными странами, то есть имела устоявшиеся связи, нарушать которые испанцы опасались, так как это могло быть воспринято чересчур враждебно. Такая торговля бартером велась, в частности, с испанскими Филиппинами<sup>30</sup>. По этой причине вице-король Дон Мартин Энрикез заявлял, что надо торговать серебром, которое у них, то есть китайцев, ценится выше всего. Собственно изначальные идеи, распространенные еще в 1573 г., были верны, и испанская торговля серебром достигла лидирующих позиций в мире и в Китае, в частности, по причине того, что только в испанской Америке, с серебряных рудников Потоси и иных, было добыто 150 000 тонн с 1500 по 1800 гг., что составляет до 80% всего добытого серебра в мире<sup>31</sup>. Импорт серебра был настолько важен для Китая, что Китай, снижая торговый дисбаланс реального сектора, вывозил свои драгоценные металлы, в частности медь и золото, о чем писал чиновник Новой Испании Педро Джи Баеза<sup>32</sup>. Экономические отношения такого рода были необходимы для снижения гиперинфляции, связанной с безудержной эмиссией нестабильного бумажного стандарта. Причем сначала серебряный стандарт стал распространяться на бизнес-сделки, не затрагивая массово жизнь простых людей. Такой порядок продолжался до экономической реформы 1580 г. 一条鞭法 (и тяо бянь фа), реформы, заменявшей натуральный налог на денежный и вводивший в практику сбор налогов серебром с крестьян. Причем правительство Мин не чеканило серебряные монеты, это были расчеты в виде слитков (иногда в форме обуви). Такой период не продолжался бесконечно долго. Стимулировав добычу серебра в Испании, и в связи с накоплением серебра в самом большом импортере, то есть Китае, уже к 1630–1640 гг. произошла ценовая революция, резкое снижение цен на серебро во всем мире, о котором писал еще Адам Смит говоря: «Серебро не падало никогда ниже в стоимости в сравнении с кукурузой». Эскалация нидерландской революционной борьбы в 1621 г. и назревающий экономический кризис, конечно, переключили внимание Испании с экспансивного расширения на сохранение имеющегося. Вполне логичным кажется, что дальнейшая территориальная экспансия или какое-либо государственное централизованное влияние не могло быть

---

<sup>30</sup> Martin Enriquez, Viceroy of New Spain, to Philip II, Dec. 5, 1573, in Blair and Robertson, vol. 3, 193.

<sup>31</sup> Giraldez A. China and the Spanish empire. University of the Pacific. P. 314.

<sup>32</sup> Ibid. P. 313.

организованно Испанией в Китае. Что привело к влиянию отдельных частных лиц и росту контрабандной торговли в испано-китайских отношениях. То есть торговля Китая с Испанской империей в XVII в. становилась все больше не торговлей между двумя странами, а полагалась все больше на частные отношения отдельных коррупционных торговцев или наместников.

Испанцы и сейчас являются «стратегическим партнером Китая» и «лучшим другом Китая в Европе», помогая снимать европейское эмбарго на поставки оружия и давая допуск для китайских инвесторов к испанским фирмам, широко представленным в Латинской Америке<sup>33</sup>.

### ***Культурное наследие Португалии***

Португальцы, если следовать постколониальному дискурсу взаимодействий и посольств в Китай, способствовали распространению среди китайцев негативных явлений, таких как опиум, задолго до опиумных войн, но и знакомили с методами европейского искусства. Например, португальский король прислал китайскому императору свой портрет в качестве замены своего личного присутствия, под предлогом «слишком большого расстояния между Португалией и Китаем»<sup>34</sup>. Данную традицию продолжали иезуиты. Португальские иезуиты оказали влияние и на математику, технические новинки. Например, башенные часы строил в Китае Габриель де Магалаес, он же основал ныне перестроенную церковь Святого Иосифа в Пекине. Томас Пирейра создал первый трактат по европейской музыке на китайском языке «Люй люй цзуань яо» 律呂纂要 и построил крупный орган<sup>35</sup>. Португальцы познакомили китайцев с некоторыми материальными европейскими ценностями, например: позолоченный книжный шкаф, европейские мечи украшенными алмазами, ветви коралла, бисер из янтаря и коралла, ароматные ветви по типу алоэ, духи, ладан, камедь, ткани из атласа и сатина, слоновая кость и рог носорога, различные виды растений, гобелены, ковры. Познакомив со всем этим, португальцы изначально отказались предоставлять технические механические новинки: пистолеты, телескопы и оптические очки. Такой подход отличается от голландского, когда те дарили подобного рода вещи, вызывая одобрение у

---

<sup>33</sup> Esteban M. Spain's Relations with China: Friends but not Partners. Singapore: Business Media, 2016. P. 381.

<sup>34</sup> Lo-Shu F. The Two Portuguese Embassies to China during the K'ang-hsi Period // *T'oung Pao*. Second Series, Vol. 43, Livr. 1/2 (1954). P. 81.

<sup>35</sup> Tao. Y. Tomás Pereira, S.J. (1645-1708), the Kangxi Emperor and the Jesuit Mission in China. Macao: The Macao Ricci institute, 2008. P. 16.

китайского двора<sup>36</sup>. Так португальцы знакомили и с неизвестной в Китае фауной, например, привозили африканских львов, взамен известных ранее, но все равно далеких индийских львов<sup>37</sup>. Родившийся в Макао уже в XX в. португальский католик-иезуит Ксавьер Диниз спроектировал университет Авроры в Шанхае и Базилику Девы Марии на горе Шишань 佘山. Примечательным является тот факт, что, родившись в Макао, он работал вне Макао, сотрудничая с другими европейскими деятелями. Португальский тротуар до сих пор сохранился в исторических районах Макао на площади Сенадо (Senado), около аквапарка Grand Resort Deck.

В настоящее время проводятся разнообразные фестивали и события, посредством которых осуществляется культурный обмен между Португалией и Китаем, включая и те, которые представляют культурное наследие африканских и латинских колоний, как например на: Lusofonia Festival и Cultural Week of China and Portuguese-speaking Countries. Современные культурные форумы и события определенно ориентированы больше не на наследие Португалии как страны метрополии, но на весь конгломерат бывшей португальской империи. Специалисты, изучающие эти межкультурные обмены и то, какое они оказывают влияние на Китай, должны разбираться не только в португальской культуре, но и особенностях истории и культуры Латинской Америки и Африки. Примечательным является парад «Latin City Parade», который определенно сохраняя черты латинского карнавала, то есть переодевание в костюмы, в том числе преувеличенного шутовского типа, не имеет ряда других основных черт присущих карнавалу, как например сатиры, выраженной не просто в шутовстве, а именно в бурлеске и гротеске. Подобные черты присущи в определенной степени даже индо-португальскому карнавалу Интруз<sup>38</sup>, но не прослеживаются в Китае, что говорит о поверхностном подражании португальскому наследию. Дополнительным фактором является и то, что этот проход-карнавал не связан даже формально с рамками проведения карнавалов (февраль-март, до Пасхи), что есть, например, в индо-португальском карнавале. В Макао парад «Latin City Parade», несмотря на присутствующее слово «латинское» в названии (ведь одна из главных основ латинизма это христианская религия), не имеет связи по дате с карнавалом и христианством, а приурочен к 20 декабря — дню передачи Макао Китаю. Это свидетельствует о том, что сам день, как и сам факт передачи Макао,

---

<sup>36</sup> Lo-Shu F. Op. cit. P. 80.

<sup>37</sup> Ibid. P. 89.

<sup>38</sup> Название на хинди: «इन्तुज़»

является одним новых конструируемых маркеров идентичности жителей Макао.

В Макао, согласно административному регламенту-закону за 2015 г. Аомэнь Тэбе Синчжэнцхой Ди Хао Синчжэн Фагуй 澳門特別行政區第20/2015號行政法規, который реализуется Бюро по делам культуры Особого района Макао, в пункте 5 указано, что в его обязанности входит: «поощрять уважение к разным культурам, к мультикультурализму»<sup>39</sup> или «культурному плюрализму», как написано в португальской части регламента. Португальцы и португальские креолы (Маканиз Патуа) *de rigore jùris*, ставятся в равнозначный ряд с другими местными группами. Это — зачастую более многочисленные в Макао этнолингвистические группы миньнань, юэ, народа танка и представители различных религиозных групп, которые имеют обширные возможности сохранения собственного наследия и официальный статус на территориях вне Макао, в то время как сам Макао является как минимум единственным регионом представляющим группу Маканиз Патуа (креолы), а как максимум сам португальский этнос в Китае. Данный документ однако примечателен тем, что в сравнении с составленным самими португальцами, в 1994 г., указе 第 63/94/M 號法令 говорится на португальском языке «*promovendo o respeito pela memória e pela vivência colectiva luso-chinesa e das diversas comunidades do Território*», т. е. указывается необходимость уважения и сохранения памяти и опыта «лузо-чайниз и других сообществ». В документе очевидна трансформация современного определения культурного наследия Макао как местности с разными культурами в отличие от бывшего в позднем португальском понимании как наследия лузо-китайцев. Необходимо сказать, что приставка *лузо* обозначает как собственно местное самоназвание португальцев, так и все народы бывшей Португальской империи, в той или иной степени ассимилированных португальской нацией. Такого рода политика имеет частично схожие коннотации с той политикой, которую проводили португальцы минимум с 1511 г., когда Альфонсе де Албукерке советовал освобождать португальских мужчин от налогов, если они женятся на местных<sup>40</sup>, т. к. португальским женщинам выезжать за пределы Португалии поначалу вовсе запрещалось. Таким образом, португальцы изначально опирались на креольское население, которое и в пост-португальском Макао, оказалось связующим звеном и точкой опоры португальского влияния.

---

<sup>39</sup> У. гули цзуньчжун доюань вэньхуа. 五. 鼓勵尊重多元文化

<sup>40</sup> Razaleigh M. K. Social Integration of Kristang People in Malaysia. Global Journal of Human social science. Sociology & Culture Volume 14 Issue 1 Version 1.0 Year 2014. P. 2.

### ***Культурное наследие Испании***

Испанец Фернандо Сайнс (1832–1895) оказал влияние на архитектуру на территории, некогда принадлежавшей испанцам, например, старейшая католическая церковь на Тайване, в провинции Пиндун, построена им в испанском стиле. Он же издал этнографический сборник (*Сого Синоанамита*)<sup>41</sup> с изображением различных групп населения из Фуцзяня, Гуандуна, Тайваня, что является значительным источником для современной мультиэтнической идентичности Тайваня. На территории материкового Китая примером является Церковь Святого Розария в Фуцзяне, принадлежащая доминиканскому ордену. Испанцы значительно повлияли на китайскую астрономию через отдельных личностей. Одной из таких был бельгийский иезуит Фердинанд Вербист, получивший образование в Севилье и возглавивший перестройку и оснащение старой пекинской обсерватории<sup>42</sup>.

Испанцы также создали китайский квартал Бинондо в Филиппинах в 1594 г., остающийся крупным финансовым центром по сей день. Экономическое сотрудничество между Китаем и Филиппинами посредством организаций «Азиатский кооперативный диалог» или Китайский «Азиатский банк инфраструктурных инвестиций» приводит к росту численности филиппинцев в Китае, которые, являясь христианами, опосредованно будут вводить христианство и испанскую архитектуру в быт Китая.

Филиппинские китайцы сангли 生理 (численностью 1.5% официально и до 20-30%), заметно увеличившие свою численность благодаря испанской политике на Филиппинах, имеют частично китайские корни и оказывают влияние как на представительство китайской культуры на Филиппинах, так и позволяют Китаю иметь свои экономические и культурные инструменты влияния в Юго-Восточной Азии посредством «бамбуковой сети»<sup>43</sup>.

---

<sup>41</sup> Mateo J. *The Catholic Church in Taiwan: Birth, Growth and Development*. Singapur: Springer nature. 2018. P. 29.

<sup>42</sup> Stockwell F. *Westerners in China: A History of Exploration and Trade, Ancient Times through the present*. London: McFarland & Company, inc. publishers. P. 46.

<sup>43</sup> Согласно определению Мюррея Вейденбаума, бамбуковая сеть — это сообщество зарубежных китайских бизнес семей, включающая как частных торговцев, так и крупные конгломераты, представленных в основном в Юго-Восточной Азии и объединенных определенным этническим и культурным наследием.

### **Каннибализм в китайской литературе нового периода**

У большинства народов мира каннибализм издавна считается табуированной практикой, тем не менее, его упоминания встречаются в мифах и легендах, в летописях и трактатах по медицине, в воспоминаниях путешественников и трудах антропологов, в криминальных хрониках и литературе. Существуют многочисленные классификации данного явления: зачастую различают эндоканнибализм (каннибализм, практикуемый в рамках своей же группы и чаще всего связанный с ритуальным поеданием во время похоронного обряда) и экзоканнибализм (акт агрессии, направленный против «чужаков»); также выделяют медицинский, психопатический, жертвенный, автоканнибализм, каннибализм по незнанию, каннибализм, необходимый для выживания<sup>2</sup>. С античных времен каннибализм рассматривался как патология, выходящая за грань человеческого. На протяжении всей истории авторы упоминали каннибализм, практикуемый другими народами, чтобы «подчеркнуть превосходство своей собственной культуры над культурой чужаков»<sup>3</sup>. Любопытно, что с течением времени тема каннибализма детабуизируется и становится предметом для рассуждений о природе человека. Наконец, к концу XX — началу XXI вв. эта тема стала вызывать определенный ажиотаж в массовой культуре, что нашло отражение в многочисленных фильмах, книгах и музыке. Этот интерес обусловлен тем, что «каннибализм, традиционно изображавшийся в качестве монструозного в человеке, оказывается в данном случае замечательно точной метафорой, указывающей на истинную или, во всяком случае, целостную природу человека»<sup>4</sup>.

Говоря об истории каннибализма в Китае, французский синолог Робер де Ротур (1891–1980) выделял четыре практикуемые его формы<sup>5</sup>:

---

<sup>1</sup> Научный руководитель — к. ф. н., доцент кафедры китайской филологии СПбГУ О. П. Родионова.

<sup>2</sup> Lindenbaum, Sh. Thinking about Cannibalism // Annual Review of Anthropology, 2004. Vol. 33. P. 199.

<sup>3</sup> Богданов К. А. Каннибализм: История одного табу // Канун: Альманах. СПб., 1999. Вып. 5. С. 199.

<sup>4</sup> Там же. С. 211.

<sup>5</sup> Des Rotours, R. Quelques notes sur l'anthropophagie en Chine // T'oung Pao, 1963. Vol. 50. P. 387.

- 1) каннибализм, обусловленный голодом, причиной которого могли быть войны или природные катаклизмы;
- 2) каннибализм в ритуальных целях либо с целью отмщения;
- 3) каннибализм, связанный с кулинарными предпочтениями;
- 4) медицинский каннибализм, т. е. использование человеческой плоти для лечения болезней или обретения смелости.

К этому списку также добавляется каннибализм, истоки которого можно усмотреть в традиции сыновней почитательности, когда больные или голодные пожилые члены семьи поедают плоть родственников (чаще — невесток и дочерей), в большинстве случаев, полученную с их согласия<sup>6</sup>. Данная практика отражена в формуле «отрезать [плоть] с кости, чтобы вылечить родственника» (кит. *зэ гу ляо цинь* 割骨疗亲). Упоминания каннибализма в китайской истории многочисленны, например, в «Цзо-чжуань» 左传 рассказывается, что в княжестве Сун из-за голода во время осады люди были вынуждены «обмениваться детьми и есть их» (кит. *и цзы эр ши* 易子而食). В «Ши-цзи» упоминается, что по приказу императора Лю Баня 刘邦 (202–195 гг. до н. э.) был казнен лянский ван Пэн Юэ 彭越; его разрубили на куски, которые засолили и разослали *чжухоу*. Употребление в пищу частей человеческого тела рекомендуется для лечения некоторых болезней в медицинских трактатах «Бэньцао ши» 本草拾遗 эпохи Тан и «Бэньцао ганму» 本草纲目 эпохи Мин.

Китайская литература нового периода (точкой ее отсчета считается III Пленум ЦК КПК 11-го созыва 1978 г.) не могла оставить в стороне эту тему. Но прежде, чем говорить о произведениях наших современников, необходимо разобраться, что именно послужило почвой для их изобилия. Примечательно, что темы каннибализма касается «отец современной китайской литературы» Лу Синь 鲁迅 (1881–1936) в рассказе «Дневник сумасшедшего» 狂人日记 (1918), считающемся первым образцом современной китайской литературы. В рассказе говорится о двух братьях, один из которых страдал манией преследования: ему казалось, что все окружающие, во главе со вторым братом, хотят его убить и съесть. Он называет историю китайской цивилизации четырехтысячелетней историей людоедства. Очевидно, что каннибализм нельзя трактовать здесь в прямом смысле: для Лу Синя за людоедством скрывается закостенелая традиционная культура Китая и национальные пороки того времени, такие как пассивность,

<sup>6</sup> Cruveillé, S. La consommation de chair humaine en Chine // Impressions d'Extrême-Orient, 2015. №5. [Электронный ресурс]. URL: <https://journals.openedition.org/ideo/379> (дата обращения: 27.01.2020).

консерватизм, извращенность ценностных ориентаций. В. В. Петров (1929–1987) писал: «...устаи своего героя Лу Синь вынес решительный приговор феодальной морали, проповедники которой лживыми рассуждениями о гуманности и долге прикрывали свое людоедское существо; он показал, как эта людоедская мораль и защищаемое ею феодальное общество нравственно угнетали человека, как власть людоедских законов распространялась в старом Китае на жизнь семьи»<sup>7</sup>. Необходимо отметить, что Лу Синь подкрепляет метафору людоедства, основываясь на каннибализме как историческом факте с помощью конкретных примеров: он упоминает И Я, который сварил собственного сына и отдал на съедение Цзе и Чжоу; вспоминает казненного революционера Сюй Силяня, сердце которого вырвали и съели, а также случай, «когда в городе казнили преступника, какой-то больной чахоткой макал хлеб в кровь убитого и облизывал его»<sup>8</sup>. Это отсылает нас к рассказу Лу Синя «Снадобье» 药 (1919). В данном произведении родители больного чахоткой Сяошуаня раздобыли ему пампушку с кровью казненного за революционные настроения юноши. В итоге снадобье не помогает, и Сяошуань умирает. Благодаря обращению к медицинскому каннибализму, Лу Синь развил тему людоедского (в прямом и переносном смысле) общества, которое он обвинил в закостенелости, нежелании развиваться, в неготовности порвать со стариной (одним из проявлений которой выступает традиционная медицина), которая губит души и жизни людей. Что касается сумасшедшего из первого рассказа и казненного революционера, можно сказать, что оба героя были «съедены»: первый, потому что его «сумасшествие» в итоге было вылечено, а значит, он был поглощен культурно и стал очередным винтиком в консервативном феодальном механизме; второй же был съеден буквально, — его кровь послужила лекарством, и фигурально — он стал жертвой государства, не теряющего свободы и инакомыслия. У Лу Синя остается последняя надежда: найти еще не тронутые людоедством души: «может быть, есть дети, которые еще не ели людей? Спасите, спасите детей!»<sup>9</sup>.

Освободившись от идеологического гнета, литература нового периода решительно заимствует находку Лу Синя: разные литературные течения начинают использовать каннибалистический дискурс в собственных целях. Так, «литература поиска корней» *сюньгэнь вэньсюэ* 寻根文学 с его помощью углубляется в народные обычаи и традиционную культуру, а «авангардная

---

<sup>7</sup> Лу Синь. Избранное / сост. Н. Федоренко. М., 1956. С. 8.

<sup>8</sup> Там же. С. 44.

<sup>9</sup> Там же. С. 46.

проза» *сяньфэн сяошо* 先锋小说 благодаря изображению каннибализма изменила курс с критики народной культуры на разоблачение человеческих пороков<sup>10</sup>. К примеру, в повести Хань Шаогуна 韩少功 (род. 1953) «Папапа» 爸爸爸爸 (1985), которую относят к «литературе поиска корней», мать главного героя, умственно отсталого по имени Бинцзай, была повитухой, она сохраняла и сушила плаценту, из которой можно было готовить лекарства<sup>11</sup>. Писатель не ограничился упоминанием медицинского каннибализма, он также изобразил картину, как жители деревни сварили в котле вместе с кусками свинины тело поверженного врага из соседней деревни. Мясом угостили всех собравшихся, а сопротивлявшихся накормили насильно. Этот акт каннибализма вкупе с изображением других жестоких обычаев деревни раскрывает «темную», иррациональную сторону традиционной народной культуры Китая.

В повести Юй Хуа 余华 (род. 1960) «Классическая любовь» 古典爱情 (1988), которую относят к авангардной прозе, за основу взят традиционный сюжет о любви талантливого юноши и красавицы *цайцзы цзяжэнь* 才子佳人: главный герой Лю Шэн, выходец из бедной семьи, направляется в столицу сдавать экзамены и по дороге встречает прекрасную барышню Хуэй; молодые люди влюбляются, и, прежде чем покинуть возлюбленную, Лю Шэн обещает обязательно вернуться за ней после сдачи экзаменов<sup>12</sup>. Однако в столице герой терпит неудачу, и в расстроенных чувствах возвращается за девушкой, но находит лишь запустение в ее деревне. Спустя три года Лю Шэн предпринимает очередную попытку сдать экзамены и по пути в столицу видит ужасающие картины голода. Проезжая через деревню, где жила барышня Хуэй, он оказывается на «рынке съедобных людей» *цайжэнь шичан* 菜人市场, где и находит свою давно потерянную возлюбленную. Девушке отрезали ноги, чтобы продать конечности по высокой цене, да и сама она выставлена на продажу. Главный герой отдает последние деньги, чтобы выкупить барышню Хуэй, а после этого убивает ее, тем самым избавляя от позора и ужасной участи, и хоронит на берегу реки. После третьей неудачной попытки сдать экзамены, Лю Шэн решает перебраться к могиле девушки и

---

<sup>10</sup> У Ицинь, Ван Цзиньшэн 吴义勤,王金胜. “*Чи жэнь*” *стойши дэ лиши бяньсинцзи* – цун «*Куанжэнь жицзи*» дао «*Цзюго*» “吃人”叙事的历史变形记 —从《狂人日记》到《酒国》(Исторические метаморфозы «каннибалистического» нарратива – от «Дневника сумасшедшего» до «Страны вина») // *Вэнь яньцзю* 文艺研究 (Исследования литературы и искусства), 2014. №4. С. 15.

<sup>11</sup> Хань Шаоун. Папапа // Папапа: современная китайская повесть. СПб, 2018. С. 29-84.

<sup>12</sup> Юй Хуа 余华. *Гудянь айцин* 古典爱情 (Классическая любовь) // [Электронный ресурс]. URL: <https://www.99csw.com/book/1393/38035.htm> (дата обращения: 20.11.2019).

охранять там ее покой. После того, как ночью ему является дух барышни Хуэй, герой не может понять, где явь, а где грезы, и поэтому утром, с уходом призрака, он откапывает тело и обнаруживает, что оно начинало восстанавливаться. Лю Шэн в нетерпении ждет воскрешения возлюбленной. Следующей ночью ее дух является вновь и сообщает, что не сможет воскреснуть как раз из-за того, что Лю Шэн потревожил ее тело.

Повесть Юй Хуа представляет собой пародию на традиционный любовный роман с классическими героями. Юй Хуа использует постмодернистские приемы, стилизует язык и смешивает различные традиционные для китайской литературы сюжеты, среди которых — сюжеты о юноше, сдающем экзамены, о призраках, о прекрасных девушках, сохранивших свое тело после смерти<sup>13</sup> (как, например, в истории «Дочь Ли Чжуньвэня» 李仲文女 из «Продолжения записок о поисках духов» 搜神后记, авторство приписывается Тао Юаньмину 陶渊明 (365–427)). «Рынок съедобных людей» также не является изобретением Юй Хуа: у цинского литератора Ци Юня 纪昀 (1724–1805) в сборнике «Заметки из хижины “Великое в малом”» 阅微草堂笔记 (кон. XVIII в.), в разделе «Записки, сделанные летом в Луаньяне» 滦阳消夏录 упоминается тяжелый голод в провинциях Хэнань и Шаньдун при последнем минском императоре Чжу Юцзяне 朱由检 (1627–1644). Как бы чиновники ни пытались помешать распространившимся случаям каннибализма, отцы и мужья продолжали продавать своих дочерей и жен мясникам. Этих несчастных стали называть «съедобными людьми» 菜人. Таким образом, каннибализм в повести Юй Хуа можно назвать многоуровневым: в первую очередь он нужен для того, чтобы добиться сильной эмоциональной реакции и когнитивного диссонанса у читателей, не ожидающих от знакомого сюжета такой жесткости. Помимо этого, с помощью пародий на традиционные для китайской литературы сюжеты, среди которых — изображение «рынка съедобных людей», писатель выстраивает в своей повести интертекстуальность, характерную для постмодернизма.

Произведения современной литературы во многом продолжили традицию Лу Синя, однако особое влияние его творчество оказало на Мо Янь 莫言 (род. 1955). Как признавался автор в интервью, он вдохновлялся работами Лу Синя и продолжил следовать его путем в критике духовной жизни китайцев. Мо Янь даже позаимствовал некоторые выражения из

---

<sup>13</sup> Wang, D.D. *The Monster That Is History. History, Violence, and Fictional Writing in Twentieth-Century China*. University of California Press, 2004. P. 269-270.

«Дневника сумасшедшего» для своего романа «Страна вина» 酒国 (1993)<sup>14</sup>. Еще до выхода романа Мо Янь дважды поднимал тему каннибализма в рассказах «Брошенное дитя» 弃婴 (1989) и «Снадобье» 灵药. В первом упоминается женщина, которая убивала и съедала молодых мужчин ради поддержания своей красоты, второй — представляет собой очевидную аллюзию на «Снадобье» Лу Синя; в этом рассказе мужчина хладнокровно потрошит двух человек, чтобы забрать ценные с точки зрения традиционной медицины части тела и приготовить лекарство для старой матери, страдающей от катаракты. В итоге женщина умирает, узнав, каким образом было приготовлено ее лекарство<sup>15</sup>. Что касается надежды Лу Синя на спасение детей, Мо Янь вдребезги ее разрушает: в романе «Страна вина» дети представлены как главный деликатес в провинции Цзюго. Следовательно по особо важным делам Дин Гоэру поручают расследовать дело, связанное с поеданием младенцев; параллельно раскрывается вторая сюжетная линия — переписка писателя Мо Яня с кандидатом наук по виноделию Ли Идоу, который присылает свои пробы пера именитому автору<sup>16</sup>. Если поначалу в сюжете присутствует реализм, — Дин Гоэр пытается вести расследование, встречается с секретарем парторганизации, директором шахты и главным подозреваемым, начальником отдела пропаганды и агитации горкома Цзюго, то череда их совместных застолий и безудержных возлияний постепенно превращается в психоделическое галлюциногенное приключение, где герои падают всё ниже и забывают о нормах морали. Эти события переплетаются с не менее шокирующими рассказами, присланными Ли Идоу, в которых читатель знакомится с традицией приготовления мясных детей, а также с тонкостями их выращивания, откармливания и продажи.

Мо Янь стал первооткрывателем в изображении так называемого «кулинарного каннибализма», когда плоть поедается не в медицинских целях и не ради выживания. Благодаря этому автор не только высмеивает китайскую одержимость пищей и застольями, но также говорит об изменении в потребностях людей с развитием рыночной экономики, о чрезмерном консюмеризме в современном обществе. Особенно острая критика коснулась чиновников, которые, казалось бы, должны оставаться моральным эталоном, но в действительности именно они пускаются во все тяжкие, паразитируя на простых гражданах.

---

<sup>14</sup> У Ицинь, Ван Цзиньшэн “Чи жэнь” сюйши дэ лиши бяньсинци – цун «Куанжэнь жшци» дао «Цзюго». С. 16.

<sup>15</sup> Goldblatt, H. Forbidden Food: "The Saturnicon" of Mo Yan // World Literature Today, 2000. Vol. 74. №3. P. 481.

<sup>16</sup> Мо Янь. Страна вина / пер. с кит. СПб, 2012. 446 с.

Резкий контраст с сюрреализмом Мо Яня составляет повесть Лю Чжэньюня 刘震云 (род. 1958) «Вспоминая 1942» 温故一九四二 (2003), в которой писатель поставил перед собой задачу воскресить в памяти читателей массовый голод 1942–1943 гг. в провинции Хэнань, унесший жизни трёх миллионов человек. Чтобы создать целостное, достоверное представление о тех ужасающих событиях, Лю Чжэньюнь использовал свидетельства очевидцев, газетные репортажи тех лет, воспоминания, выстраивая их в четкую хронологию и прослеживая причинно-следственную связь между событиями. В эти голодные годы крестьяне были вынуждены питаться травой, корой деревьев и хворостом; в провинцию вернулись древние обычаи натурального обмена и продажи людей. На улицах можно было встретить стаи оголодавших собак, поедавших тела погибших, — в них проснулись давно забытые волчьи инстинкты. Распространились случаи каннибализма, зачастую съедали не только плоть погибших людей, но и намеренно убитых. Нередко родители умерщвляли собственных детей, бывали случаи, когда семьи обменивались детьми и женами в каннибалистических целях, как пишет автор, в людях, как и в собаках, «проснулась волчья натура»<sup>17</sup>. Этими словами Лю Чжэньюнь отсылает читателей к упомянутой Лу Синем в рассказе «Дневник сумасшедшего» деревне Волки, где жители, сговорившись, убили злодея, зажарили его потроха и съели. Через упоминание случаев каннибализма Лю Чжэньюнь выносит следующий вердикт всему китайскому обществу: «Нация, в которой люди не могут поднять восстание, а лишь калечат и съедают своих родных, совершенно безнадежна»<sup>18</sup>.

Подводя итоги, отметим, что все произведения на тему каннибализма неизбежно рождают в читателях сильный эмоциональный отклик — шок, ужас, недоверие, отвращение. Главная задача, которую выполняет изображение в произведениях каннибализма, будь то метафора или изображение реальных событий, — это критика пороков китайского общества и традиционной культуры. Многие авторы опираются на изображение каннибализма в традиционной китайской литературе и историографии, а также обращаются к литературному наследию Лу Синя. Это неудивительно, ведь современные писатели не могут оставить в стороне четырехтысячелетнюю историю людоедства в Китае.

---

<sup>17</sup> Лю Чжэньюнь 刘震云. *Лю Чжэньюнь цзинсяюаньцзи* 刘震云精选集 (Избранные сочинения Лю Чжэньюня). 北京: 北京燕山出版社, 2009. (Пекин: Изд-во «Бэйцзин Яньшань»), 2009.). С. 208.

<sup>18</sup> Там же. С. 209.

**Раздел «Бин» («Болезнь») *жишу* из Шуйхуди  
как типичный образец древнекитайских мантических текстов**

*Жишу* 日書 («Подневные записи» / «Книга дней») — общее название древнекитайских текстов мантического и гемерологического (букв. «учение о выборе дней») содержания. *Жишу* в первую очередь представлены, но не ограничены, рукописями на бамбуковых планках, обнаруженными в 1975 г. в захоронении чиновника Си Хэ в Шуйхуди 睡虎地, уезде Юньмэн 云梦, провинции Хубэй 湖北. Захоронение датируется концом III в. до н. э. На основании информации о примерной дате иных захоронений, содержащих *жишу*, можно заключить, что подобного рода сочинения были широко распространены, как минимум, до конца западной Хань (206 г. до н. э. — 9 г. н. э.)<sup>2</sup>.

Данные рукописи, будучи важным источником для исследования повседневной жизни древних китайцев в целом и гемерологических текстов в частности, в отечественной синологии практически не изучались, за редким исключением — упоминания шуйхудиских *жишу* встречаются в статьях М. С. Целуйко, С. В. Зинина<sup>3</sup>.

*Жишу* — это своеобразное практическое руководство к жизни, и включают тексты на самую разнообразную тематику — от определения благоприятных и неблагоприятных дней для строительства зданий, путешествий, женитьбы, до инструкций по изгнанию злых духов при помощи подручных средств. Выбранный для исследования раздел «Бин» 病 («Болезнь»)<sup>4</sup> представляет собой текст, направленный на выявление причины

---

<sup>1</sup> Научный руководитель — А. Э. Терехов, к. и. н, научный сотрудник ИВР РАН.

<sup>2</sup> См. таблица 1.1: Books of Fate and Popular Culture in Early China / ed. D. Harper, M. Kalinowski. Leiden: Brill, 2017. P. 14.

<sup>3</sup> Целуйко М. С. Особенности нелинейной структуры древнекитайских эпиграфических текстов из могилы в Шуйхуди // Вопросы эпиграфики. Вып. 7. Ч. 1. Отв. Ред. А. Г. Авдеев. М.: Русский Фонд Содействия Образованию и Науке, 2013. С. 163-206; Зинин С. В. Древняя мантика в новой историографической перспективе // Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. / Гл. ред. М. Л. Титаренко; Ин-т Дальнего Востока. М.: Вост. лит., 2006. Т. 2. Мифология. Религия. М.: Вост. лит., 2007. С. 124-143.

<sup>4</sup> Шуйхуди циньцзянь «жишу» 云梦睡虎地秦简《日书》甲种疏证 [Первый манускрипт «Подневных записей» на бамбуковых планках из циньской гробницы в

заболевания, предсказание течения болезни и последствий на основании дня десятиричного цикла, в который человек заболел. Текст расположен в первой (*цзя* 甲) из двух найденных в Шуйхуди *жишу* и умещается на десяти планках. Немаловажным является факт наличия двух схожих по содержанию текстов во второй (*и* 乙) *жишу* — это раздел «Ю-цзи» 有疾 («Заболевание») и безымянный текст гадания по двенадцати земным ветвям<sup>5</sup>.

Ниже приведен примерный перевод раздела «Бин», чтобы читатель мог напрямую ознакомиться с тем, что представляет собой текст:

[Если] заболевание пришлось на дни *цзя* и *и*, [то причина кроется в том, что духи] родителей наслали бедствие; [заражение] происходит от мяса, принесенного с востока в лакированном сосуде. В дни *у* и *цзи* болезнь усугубится, в день *гэн* [больной] <пойдет на поправку><sup>6</sup>, в день *синь* выздоровеет. Если <выздоровления> не произошло, [то нельзя находиться (?) на востоке, так как] Фань 煩 (?) пребывает на востоке, Суй 歲 (?) находится на востоке; [человек с] синим лицом (?) умрет.

[Если] заболевание пришлось на дни *бин* и *дин*, [то причина кроется в том, что дух] деда по отцу наслал бедствие; [заражение] происходит от красного мяса, петухов, алкоголя. В дни *гэн* и *синь* болезнь усугубится, в день *жэнь* [больной] пойдет на поправку, в день *гуй* выздоровеет. Если выздоровления не произошло, [то нельзя находиться (?) на юге, так как] Фань 煩 (?) пребывает на юге, Суй 歲 (?) находится на юге; [человек с] красным лицом (?) умрет.

[Если] заболевание пришлось на дни *у* и *цзи*, медиум Кан 堪 проводит [ритуал?], [причина кроется в том, что дух] бабушки по отцу наслал бедствие; [заражение] происходит от сушеной рыбы желтого цвета, алкоголя коричневого (?) [цвета]. В дни *жэнь* и *гуй* болезнь усугубится, в день *цзя* [больной] пойдет на поправку, в день *и* выздоровеет. Если выздоровления не произошло, [то нельзя находиться (?) в центре, так как] Фань 煩 (?) пребывает в центре, Суй 歲 (?) находится на западе; [человек с] желтым лицом (?) умрет.

---

Шуйхуди с аргументированными комментариями / Сост., ред. Ван Цзыцинъи 王子今. Ухань: Хубэй цзяоюй чубаньшэ 湖北教育出版社, 2002. С. 181.

<sup>5</sup> Шуйхуди циньму чжуцзянь 睡虎地秦墓竹简 [Тексты на бамбуковых планках из циньской гробницы в Шуйхуди] / Шуйхуди циньму чжуцзянь чжэнли сяоцзу 睡虎地秦墓竹简整理小组. Пекин: Вэнъу чубаньшэ 文物出版社, 1990. С. 245-247.

<sup>6</sup> Угловыми скобками выделены фрагменты, отсутствующие на планках, но поскольку в последующих абзацах они присутствуют, можно предположить, что в данном абзаце они также подразумевались, но были по какой-либо причине пропущены.

[Если] заболевание пришлось на дни *гэн* и *синь*, [то причина кроется в том, что дух] умершего вне семьи и умершего несовершеннолетним наслали бедствие; [заражение] происходит от собачьего мяса, свежего белка. В дни *цзя* и *и* болезнь усугубится, в день *бин* [больной] пойдет на поправку, в день *дин* выздоровеет. Если выздоровления не произошло, [то нельзя находиться (?) на западе, так как] Фань 煩 (?) пребывает на западе, Суй 歲 (?) находится на западе; [человек с] белым лицом (?) умрет.

[Если] заболевание пришлось на дни *жэнь* и *гуй*, не встречайся [с людьми] (?), [причина кроется в том, что дух] умершего вне семьи наслал бедствие; [заражение] происходит от алкоголя, сушеного мяса, пряного сушеного мяса, мясного соуса и мяса. В дни *бин* и *дин* болезнь усугубится, в день *у* [больной] пойдет на поправку, в день *ци* выздоровеет. Если выздоровления не произошло, [то нельзя находиться (?) на севере, так как] Фань 煩 (?) пребывает на севере, Суй 歲 (?) находится на севере; [человек с] черным лицом (?) умрет.

Оригинальный текст лаконичен, и из-за отсутствия подробностей некоторые его фрагменты могут трактоваться достаточно вольно – отсюда большое количество неопределенных моментов в переводе выше.

Текст состоит из пяти частей, объединенных общей структурой, которая представлена следующим образом: 1) констатация факта наличия болезни в указанные дни десятиричного цикла, 2) определение причины болезни (уточняется, какие духи виновны и от какой еды произошло заражение), 3) описание процесса протекания болезни, начиная с дней, когда состояние больного ухудшается<sup>7</sup>, дня, когда больной начинает идти на поправку, и дня полного выздоровления, 4) описание альтернативного исхода, актуального в случае, если человек не выздоровел в предсказанный день. В глаза бросается отсутствие указаний по поводу того, что делать с полученной информацией в случае негативного исхода — смерть преподносится как неизбежное последствие. Однако подобный стиль письма не уникален и встречается в разных разделах разных *жишу*<sup>8</sup>.

---

<sup>7</sup> Это выделяется иероглифом *бин* 病, обозначающим более сильную степень слова *ци* 疾, переведенного здесь как «заболевание».

<sup>8</sup> Например, в части о предсказаниях, связанных с созвездием Доу 斗 («Ковш»), в разделе «Син» 星 («Зодиакальные созвездия») встречается пророчество: «...родит ребенка; [он] умрет, не достигнув трех лет» (*Шуйхуди циньцзянь «жишу» цзячжун шуиэн*. 2002. С. 159), а в найденной в захоронении в Кунцзяпо 孔家坡 *жишу* в разделе о предсказаниях по циклическому знаку *мао*, можно прочитать следующее: «сын рожден в день *мао*, если на третий день или в шестой месяц он не умрет, то будет жить бедно, и у него будет три

Указанные в тексте дни, местоположение Фань и Суй, выбранные цвета, а также взаимосвязи между перечисленными элементами обосновываются их положением в системе Пяти стихий (*y-cин* 五行) — это не показано напрямую, но становится очевидным при более подробном изучении текста. Каждый абзац ассоциируется с одной из пяти стихий и соответствующим ей понятиям из других категорий китайской философии (циклические знаки десятиричного цикла, направление, цвет). Так, первый абзац связан с элементом Дерева, которому соответствуют циклические знаки *цзя* и *и*, Восток и синий (зеленый) цвет. Аналогичным образом строятся и последующие части. Структура прослеживается по всему тексту, при этом значимые различия между абзацами минимальны.

В то время как планки с текстом «Бин» дошли до нашего времени в хорошем состоянии, раздел «Ю-цзи» сохранился фрагментарно<sup>9</sup>, что не позволяет в полной мере провести сравнительный анализ. В то же время, различия (такие как употребление разных иероглифов в одном контексте<sup>10</sup>, отличное строение фраз<sup>11</sup> при сохранении общей структуры, тождественной структуре текста «Бин»), существующие между двумя во многом идентичными текстами, помогают приблизиться к смыслу отдельных, не целиком понятных даже при наличии контекста, выражений.

Наибольшая трудность состоит в невозможности однозначного перевода иероглифов, а иногда и в наличии равноценных вариантов перевода. Дополнительную сложность добавляет тот факт, что некоторые иероглифы на письме нередко заменялись омофонами, одинаковыми или близкими по звучанию. Проиллюстрировать проблему можно, обратившись к тексту и рассмотрев отдельные случаи.

*Цзо* 酢. Одно из значений иероглифа *цзо* — ритуал благодарения духов, который практиковался в доциньский период. Сама гипотеза, на первый взгляд, не противоречит смыслу текста, и при желании можно связать данное

---

жены. Он умрет в возрасте 80-и лет в день *цзисы*)» (Harper D. Daybooks in the Context of Manuscript Culture and Popular Culture Studies // Books of Fate and Popular Culture in Early China. 2017. P. 118).

<sup>9</sup> Тексты планок см.: *Шуйхуди циньму чжуцзянь*. 1990. С. 134.

<sup>10</sup> Например, различно описание виновных в болезни духов – в первой *жишу* из Шуйхуди используется структура «...*вэй суй*)» ... 为祟 («[дух]...наслал бедствие», или «[дух]...неистовствует»), в то время как во второй – «...*вэй син (шэн)*)» ...为姓 (聾) («[дух]...наслал бедствие»).

<sup>11</sup> Например, в «Ю-цзи» приводится фраза *ци жэнь чи сэ, сы хожи* (其人赤色, 死火日; «этот человек красный [лицом], умрет в день Огня») в противовес менее информативной фразе из текста «Бин» – *чи сэ сы* (赤色死; «[человек с] красным [лицом] умрет»).

значение с содержанием текста. Некоторые комментаторы<sup>12</sup> считают, что *цзо* используется здесь в значении «выздоровливать, вставать после болезни» (*ци* 起) по аналогии с текстом «Ю-цзи», где процесс протекания болезни выглядит следующим образом: 疾 (заболевание) — 病 (усиление болезни) — 間 (ослабление болезни) — 起 (выздоровление)<sup>13</sup>, а также с упомянутым ранее разделом про гадания по двенадцати земным ветвям, где используются иные иероглифы: 疾 (заболевание) — 少瘳 (瘳) (улучшение состояния) — 大瘳 (瘳) (выздоровление)<sup>14</sup>. Таким образом, перевод *цзо* как «выздоровливать» представляется более уместным.

*Фань* 煩. Одно из словарных определений данного иероглифа — волнение, горе, беспокойство. Однако сопоставление эмоции с направлением кажется неуместным не только из-за очевидного отсутствия связи между двумя понятиями, но и потому, что во 2-м абзаце «Ю-цзи» *фань* упоминается в паре с *суй* в качестве однородных подлежащих (*фань цзи суй цзе цзай наньфан* 煩及歲皆在南方). Правомерным кажется предположение о том, что *фань* и *суй* должны обозначать явления одного порядка, однако ни одно из значений *суй* не связано с эмоциональным состоянием.

*Суй* 歲. *Суй* в большинстве изученных мной трудов по теме исследования отождествляется либо с Юпитером, который в древности называли Суйсин 歲星 (букв. «Звезда года»), либо с гипотетическим небесным телом, противопоставленным Юпитеру, Анти-Юпитером, или Тайсуй 太歲. Впервые эта гипотеза встречается мне в комментарии Лю Лэсяня 刘乐贤 к разделу «Суй» 歲 («Год») *жишу*, где исследователь поясняет, что Тайсуй часто упоминался в среде гадалей в качестве божества, местонахождения которого следовало избегать<sup>15</sup>. Иная теория была предложена в статье Марка Калиновски «Гемерология и предсказания в “Подневных записях”: идеи и практики» («Nemerology and Prediction in the Daybooks: Ideas and Practices»)<sup>16</sup>. Автор относит Суй/Тайсуй к *шэньша* 神煞 (букв. «добрые и злые духи»), «календарным духам» («calendar spirits»)<sup>17</sup>, которые, согласно поверьям, в зависимости от времени рождения человека

<sup>12</sup> Шуйхуди циньцзянь «жишу» цзячжун шушэн. 2002. С. 184.

<sup>13</sup> Шуйхуди циньму чжусуцзянь. 1990. С. 246-247.

<sup>14</sup> Там же. С. 245-246.

<sup>15</sup> Шуйхуди циньцзянь «жишу» цзячжун шушэн. 2002. С. 156.

<sup>16</sup> Kalinowski M. Nemerology and Prediction in the Daybooks: Ideas and Practices // Books of Fate and Popular Culture in Early China / ed. D. Harper, M. Kalinowski. Leiden: Brill, 2017. P. 138-206.

<sup>17</sup> Ibid. P. 171.

оказывали на его судьбу определенное влияние. Тайсуй, наряду с Юэ-ян 月戾, Юэ-ша 月煞 и другими, упоминается в статье как одно из наиболее неблагоприятных созвездий и духов. При этом гипотетическое перемещение по небу Суй как «календарного духа», хотя тот и назван по небесному телу, никоим образом не связано с 12-летним циклом движения Юпитера и Анти-Юпитера. В переводе же, предложенном в начале статьи, эти два понятия — Фань и Суй — были оставлены в виде транслитерации.

Сэ 色. Сэ имеет значения «цвет», «выражение лица», «цвет лица». Согласно одной из гипотез, фраза «...сэ сы» ...色死, используемая в тексте, должна побудить человека избегать указанного цвета<sup>18</sup>. С другой стороны, в комментарии к тексту «Бин» отмечается, что перевод сэ как «цвет» в данном контексте считается неверным; там же приводится информация о том, что в эпоху Чжаньго гадатели делили людей на пять цветов согласно системе Пяти стихий, при этом не уточняется, по какому именно принципу<sup>19</sup>, однако перевод сэ как «цвет лица» вместо просто «цвет» кажется как минимум не противоречащим смыслу текста. В поддержку этой теории говорит и то, что зачастую в трудах по китайской медицине обращают внимание на связь цвета кожи лица с болезнью определенных органов<sup>20</sup> — в самом простом виде, «черный цвет лица» может указывать на проблемы с почками, «желтый цвет лица» — на проблемы с селезенкой и так далее. Хотя в исследуемом тексте нет никаких намеков на влияние болезни на внутренние органы, сама теория имеет право на существование, поскольку она непосредственно базируется на системе Пяти стихий.

Интересно ознакомиться с тем, насколько велики расхождения в переводе отдельных фраз, в частности последней фразы каждого абзаца, в трудах китаеведов. Продемонстрировать это можно на примере переводов, предложенных исследователями Полом Р. Голдиным, Констанцией Кук и Марком Калиновски соответственно: «...Если изменений нет, тогда те, кто обитает на юге, будут страдать от головных болей; те, кто находятся на юге, получают травмы, а те, кто имеют отношение к красному цвету, умрут» («...If there is no activity, then those who dwell in the south will have headaches; those

---

<sup>18</sup> Ян Хуа 杨华 *Чуту жишу юй чуди дэ цзибин чжаньбу* 出土日书与楚地的疾病占卜 [Раскопанные «Подневные записи» и гадания на болезни в землях царства Чу]. [Эл. ресурс]. Режим доступа: [http://www.bsm.org.cn/show\\_article.php?id=137#\\_edn4](http://www.bsm.org.cn/show_article.php?id=137#_edn4) (21.04.2020)

<sup>19</sup> Шуихуди циньцзянь «жишу» цзячжун шушэн. 2002. С. 186.

<sup>20</sup> См., например: Мачоча Дж. Основы китайской медицины. Подробное руководство для специалистов по акупунктуре и лечению травмами: в 3 т. Т. 1 / пер. А. И. Кувшиновой. – М.: Рид Элсивер, 2011. С. 299-302.

who are in the south will be injured; and those associated with the color red will die»<sup>21</sup>), «...Если ты не выздоровеешь, то Волнение пребывает на юге. И если Юпитер находится на юге и окрашен в красный цвет, то ты умрешь» («If you don't recover, there is Fever to the south. And if Jupiter is in the south and is a red color, you will die»<sup>22</sup>), «...Когда Волнение и Год оба находятся на юге, в случае если человек имеет красный цвет лица, он умрет...» («...When Fever and Year are both in the south, if the person's complexion is red, death will occur...»<sup>23</sup>).

В целом, исследуя как раздел «Бин», так и другие входящие в *жшшу* тексты, необходимо принимать во внимание среду, в которой сочинения подобного рода производились и использовались. Неясность многих моментов даже для китайских исследователей показывает, насколько большую роль играет исторический контекст. Более того, иногда аргументация исследователей сводится к отсылке на единственное употребление термина в каком-либо древнем источнике без дальнейшего пояснения его смысла, а иногда отсутствует вовсе.

В заключение можно отметить, что *жшшу* являются важными источниками для изучения древнекитайской мантической традиции, а также для знакомства с религиозными практиками, обычаями и поверьями обширного, но игнорируемого в государственных и конфуцианских текстах слоя общества, куда входили мелкие чиновники, купцы, ремесленники<sup>24</sup>. Этот факт, помимо всего прочего, ставит *жшшу* особняком, отличая предложенный в манускриптах формат предсказаний от скапулимантики, рассчитанной на использование правителем, и ахиллеомантики, мантического метода, созданного в первую очередь для «благородных мужей»-*цзюньцзы*.

---

<sup>21</sup> Goldin P. R. *After Confucius: Studies In Early Chinese Philosophy*. University of Hawaii Press, 2005. P. 12.

<sup>22</sup> Cook C. A. *Moonshine and Millet: Feasting and Purification Rituals in Ancient China // Of Tripod and Palate: Food, Politics, and Religion in Traditional China*, ed. Sterckx R. New York: Palgrave Macmillan, 2005. P. 89.

<sup>23</sup> Kalinowski M. *Hemerology and Prediction in the Daybooks: Ideas and Practices // Books of Fate and Popular Culture in Early China / ed. D. Harper, M. Kalinowski*. Leiden: Brill, 2017. P. 146.

<sup>24</sup> Зинин С. В. Древняя мантика в новой историографической перспективе // *Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. Т. 2. Мифология. Религия*. 2007. С. 135.

## **История развития женского образования в Китае XIX–XX вв. и его влияние на современность**

Концепция о женском образовании так или иначе всегда имела большое значение в развитии социально-культурных отношений в рамках мировой практики. Идея женского образования в китайской традиционной культуре также имеет продолжительную историю и является актуальной темой для изучения в современном Китае, так как решение проблемы гендерного различия подготовило почву для функционирования здоровых социально-культурных процессов внутри современного общества.

В Древнем Китае отсутствовали женские специализированные учебные заведения, но была широко распространена практика «домашнего образования» девочек и девушек. Такое обучение формировало у девушек представление о традиционной китайской этике и морали в разные периоды и в разных социальных слоях, отражая жизненные и социальные ценности. Вся социальная жизнь женщины, вплоть до Синьхайской революции, была строго регламентирована социально-политическим учением конфуцианства. Именно конфуцианская идеология содержала идею о том, что женщины и мужчины имеют принципиальные различия. Это выражалось в том, что оба пола были вовлечены в принципиально разные сферы жизнедеятельности<sup>2</sup>. С точки зрения конфуцианского учения, женщина должна была обладать четырьмя женскими добродетелями *сыдэ* 四德: высокие моральные качества, приятный внешний вид, грамотная речь и умение выполнять женскую работу. До 10 лет мальчики и девочки воспитывались вместе, но после достижения этого возраста обучение проходило раздельно.

Наиболее ранним из известных пособий для образования женщин является «Правила для женщин» *нюйцзе* 女誡, написанное первой женщиной-ученым Бань Чжао, жившей в период династии Хань<sup>3</sup>. В данном трактате

---

<sup>1</sup> Научный руководитель — доцент кафедры теории и истории культуры СПбГИК, канд. культурологии О. В. Прокуденкова.

<sup>2</sup> Рысакова П. И. Социокультурная специфика женского образования в традиционном китайском обществе // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2011. Т. 12. №1. С. 145.

<sup>3</sup> Мыльникова Ю. С. «Четверокнижие для женщин» (Нюй сы шу 女四书) // Общество и государство в Китае. 2012. №1. С.300.

описывается четыре добродетели, которых должна придерживаться женщина на протяжении всей своей жизни. Учение состоит из семи глав, каждая из которых содержит определенный свод рекомендаций. Также существовал трактат «Несюнь» 内训, или «Наставления для внутренних покоев», написанный императрицей Сюй 徐皇后 (1362–1407)<sup>4</sup>. Все трактаты для женщин древнего и средневекового Китая несли в себе схожий смысл и набор предписаний.

В XIX в. началось интенсивное взаимодействие китайской и европейской культур, что способствовало появлению идеи о необходимости широкого женского образования в Китае. В результате опиумных войн европейцы постепенно проникли в материковый Китай и привнесли в Китайскую империю западную систему ценностей. Она декларировала важность образования для формирования разумной личности, отказ от исключительного мужской педагогической практики, что подчеркивало гендерный плюрализм. Иностранцы воспользовались особыми полномочиями по открытию школ в торговых портах: к 1860 г. в торговых портах в Гуанчжоу, Сямыне, Фучжоу, Нинбо и Шанхае были открыты более десяти различных школ для девочек<sup>5</sup>. Мэри Энн Олдерси, первая женщина-миссионер в Китае, открыла первую школу для девочек в Нинбо (провинция Чжэцзян). Тем не менее, количество учениц было небольшим, так как в обществе все еще господствовали представления о том, что женщина должна получать традиционное «домашнее образование», базировавшиеся на конфуцианской идеологии. После Второй опиумной войны, влияние западных стран возрастает, что приводит к увеличению количества миссионеров и дальнейшему развитию и популяризации образования для девушек<sup>6</sup>. Женское образование включили в повестку дня социальных

---

<sup>4</sup> Там же. С. 300.

<sup>5</sup> Да Вэй 代维. *Шилунь чжунго цзиньдай нюйсин цзяоюй сычао-дэ бяньцзянь* 试论中国近代女性教育思潮的变迁 // *Сиань вэньли сюэюань сюэбао (Шэхуэй кэсюэ бань)* 西安文理学院学报 (社会科学版). (Да Вэй). Об изменениях образовательных мыслей женщин в современном Китае // *Журнал Сианьского университета искусств и наук* (издание «Социология»), апрель, 2013. Том 16. Выпуск. 2. С. 32.

<sup>6</sup> Пан Айай 庞媛媛. *Цзай хуа цзяохуэй нюйцзы дасюэ юй миньго шици-дэ нюйсин гаодэн цзяоюй* 在华教会女子大学与民国时期的女性高等教育 // *Хазэрбинь сюэюань сюэбао* 哈尔滨学院学报 (Пан Айай). Высшее образование для женщин в церковном женском университете в Китае // *Журнал Харбинского университета*. Сентябрь 2014. Том 35. Выпуск 9. С. 115.

реформ Китая. Также в этот период наблюдается переход в сторону точных наук и отход от изучения классических конфуцианских текстов<sup>7</sup>.

Первым значительным шагом на пути к полноценному женскому образованию является публикация статьи Лян Цичао 梁启超 (1873–1929) «Дискуссия о реформе женского образования» *Бяньфа тун илунь нюй сюэ* 变法通议论女学 в книжном журнале «Шиубао» 时务报 от 12 апреля 1897 г.<sup>8</sup> Лян Цичао, как один из самых известных мыслителей и лидеров «Ста дней реформ», подчеркивал важность роли женского образования с точки зрения материнства, так как мать является первым агентом социализации ребенка, дающая ему первичные знания. При этом остро ощущалась необходимость поднятия культурного уровня населения Китая. Представителями группы реформаторов были также Кан Ювэй 康有为 (1858–1927), Янь Фу 严复 (1854–1921), Тань Сытун 谭嗣同 (1865–1898)<sup>9</sup>.

В 1898 г. император Гуансюй (1871–1908) создал Шанхайскую школу для девочек Цзинчжэн (также известная как «Школа китайских женщин»). Более 20 китайских девочек в возрасте от 8 до 15 лет поступили в эту школу. Школьное обучение разделялось на три предмета: математика, медицина и право. Несмотря на то, что число учащихся удвоилось к концу года, провал Реформаторского движения 1898 г. привел к закрытию школы<sup>10</sup>.

В конце XIX в. появились различные новые технологии и изобретения, которые быстро применялись в общественном производстве, что значительно способствовало развитию производительных сил, а также изменению социальных моделей. В это время правительство династии Цин столкнулось с новыми трудностями и радикальными изменениями во внешней мире, которые, во многом, определили идею образования китайских женщин.

Начиная с 1840 г. почти все войны между Китаем и крупными мировыми державами закончились неудачей, особенно катастрофичной была китайско-японская война 1894–1895 гг., в результате которой Китай был

---

<sup>7</sup> Чан Цзюн. Императрица Цычи. Наложница, изменившая судьбу Китая. 1835 – 1908 / Перевод с английского С. А. Белоусова. Москва: ЗАО Издательство Центрполиграф, 2016. С. 304.

<sup>8</sup> Чэнь Янь 陈雁. *Цзиньдай чжунго нюйсин цзяюй ши жухэ фачжэнь цилай-дэ* 近代中国女性教育是如何发展起来的 // *Жэньминь Луньтань* (Чэнь Янь. Как развивалось женское образование в Китае // журнал Народный форум.) 2018. Выпуск 8. С. 142.

<sup>9</sup> Чэнь Цзянь, Ван Циньшун. Пробуждение спящего льва / Перевод с китайского Синельщиковой Е. А. Москва: ООО Международная издательская компания «Шанс», 2019. С. 127.

<sup>10</sup> Чэнь Янь. Там же. С. 143.

вынужден пойти на уступки японскому правительству. Представителем Китая на переговорах в японском городе Симоносэки был Ли Хунчжан 李鴻章 (1823–1901)<sup>11</sup>. Подписание Симоносэцкого договора потрясло население Китайской империи. Проблема образования вновь стала одной из самых актуальных тем в интеллектуальном мире. В то же время изданные правительством Цин в 1902 г. «Система школьного обучения Гуи Мао» *Гуй мао сюэчжи* 癸卯学制 и в 1907 г. «Женская школьная хартия» *Нюйсин сюэтан чжанчэн* 女性学堂章程<sup>12</sup> позволяли девушкам посещать школу и получать начальное образование, но основной функцией этих учебных заведений оставалось семейное воспитание девушек<sup>13</sup>. Уникальность данного прецедента заключается в том, что закон 1907 г. стал первым законодательным актом современного Китая, который устанавливал правила образовательной системы и место в ней женского образования.

Революция 1911 г. привела к свержению монархии и образованию Китайской республики. Движение «Новая культура» *Синь Вэньхуа Юньдун Цзо* 新文化运动 как революционное движение в идеологической и культурной сфере оказало важное влияние на общество, вызвав волну эмансипации и обратив внимание на образование женщин, вновь предоставив им элементы передовых знаний<sup>14</sup>. Основное содержание женской образовательной тенденции в этот период состоит в требовании истинного равенства мужчин и женщин на образование. В 1915 г. был официально открыт женский университет Цзиньлин *Цзиньлин нюйцзы дасюэ* 金陵女子大学 в Нанкине<sup>15</sup>. В женском университете Цзиньлин образование базировалось на углубленном изучении английского языка, на котором преподавались многие дисциплины. В конце второго семестра второго курса ученицы должны были сдавать экзамен на знание английского языка. На втором курсе они могли выбрать профильные дисциплины для дальнейшего изучения, среди которых были пищевая промышленность, педагогика, искусство, шитье одежды.

В 1919 г. Департамент образования Временного правительства Китайской Республики опубликовал положение о высшем образовании для

---

<sup>11</sup> Меликсетов А. В. История Китая: Учебник. 2-е издание. М.: Издательство МГУ, Издательство Высшая школа, 2002. С. 332.

<sup>12</sup> Чэнь Янь. Там же. С. 143.

<sup>13</sup> Пан Айай. Там же. С. 115.

<sup>14</sup> Меликсетов А. В. История Китая. С. 396.

<sup>15</sup> Пан Айай. Там же. С. 116.

женщин. Положение состояло из 6 глав и 35 пунктов, определяющих дисциплины, место и количество лет обучения, правила зачисления и отчисления, обучения и наказания. Осенью 1920 г. Пекинский университет также открыл свои двери для женщин, набрав первую группу женщин-абитуриенток<sup>16</sup>.

Эти инициативы в итоге привели к принятию в 1922 г. Школьной системы *жэнь-суй* (кит. *жэнь-суй сюэчжи* 壬戌学制), в которой больше не было различий между мужчинами и женщинами, и китайские женщины, наконец, получили равное право на образование.

---

<sup>16</sup> Чэнь Янь. *Цзиньдай чжунго ньюсин цзяюй ши жухэ фачжань цилай дэ* 近代中国女性教育是如何发展起来的 // *Жэньминь луньтань* 人民论坛 (Чэнь Янь. Как развивалось женское образование в Китае // журнал Народный форум.) 2018. Выпуск 8. С. 144.

## **Восприятие представлений о «совершенной мудрости» Конфуция в КНР в 1949–1976 гг. на примере работ Фэн Юланя и Ян Юнго**

Конфуций (Кун-цзы 孔子, 551–479) на протяжении более двух тысячелетий является одним из самых почитаемых мыслителей в Китае, оказавшим значительное влияние на развитие культуры страны. Его культ в Китае стал складываться после смерти мыслителя, в эпоху Чжаньго 戰國 (476/403–221), а окончательно сформировался к эпохе Хань 漢 (206 г. до н. э. — 220 г. н.э.)<sup>2</sup>. Вначале его развитию способствовали, в основном, ученики Конфуция, а впоследствии культ поддержали правящие круги царств Чжаньго и империи Хань. Одним из элементов данного культа стало приписывание Конфуцию особого качества — «совершенной мудрости» (*шэньчжи* 聖智). Сакральный статус мудреца поддерживался и на протяжении всей остальной истории традиционного Китая.

В Китае XX в. прошёл под знаком кардинальных политических перемен, наиболее важными из которых явились свержение династии Цин 清 (1644–1912), провозглашение Китайской Республики в 1912 г. и основание КНР в 1949 г. На фоне таких обширных обновлений общественная мысль в Китае отличалась критическим отношением к собственному культурному наследию. В частности, подверглись критике образ и учение Конфуция: самые масштабные кампании прошли в ходе «Движения за новую культуру» начала XX в. и во время «культурной революции» (1966–1976). Первая кампания была нацелена на критику носителей «феодалной» консервативной идеологии, которые использовали конфуцианские идеи для удержания авторитета<sup>3</sup>, в то время как вторая была инициирована Мао Цзэдуном 毛澤東 (1893–1976), в основном, против своих политических соперников. В ходе последней кампании конфуцианство воспринималось как оплот реакционеров<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Научный руководитель — н. с. ИВР РАН, к. и. н. А. Э. Терехов.

<sup>2</sup> Терехов А. Э. Представления о совершенных мудрецах (шэнь) в китайских апокрифах (чэньвэй) эпохи Восточная Хань (25–220 гг. н. э.): диссертация на соискание учёной степени к. и. н. СПб, 2016. С. 78–136.

<sup>3</sup> Афанасьев А. Г. Борьба против конфуцианства в период «Движения за новую культуру». Конфуцианство в Китае: проблемы теории и практики. Отв. ред. Л. П. Делюсин. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1982. С. 253–257.

<sup>4</sup> Переломов Л. С. Конфуцианство и легизм в политической истории Китая. М., Наука, 1981. С. 221–306.

Тема восприятия идей Конфуция во время идеологических кампаний в КНР является в целом исследованной в отечественной и зарубежной науке. Наиболее крупное исследование, посвященное критике Конфуция в годы «культурной революции», провел российский китаевед Л. С. Переломов (1928–2018) <sup>5</sup>. Также к теме оценки Конфуция в КНР обращались В. А. Кривцов, Ю. Л. Кроль <sup>6</sup> и другие российские востоковеды. Среди зарубежных ученых можно назвать американскую исследовательницу Цзинь Цю (род. 1956), создавшую крупный исторический очерк событий периода кампании «критики Линь Бяо и Конфуция» (*ни Линь ни Кун юньдун 批林批孔運動*, 1971–1976 гг.)<sup>7</sup>.

Тем не менее, более детальное изучение материалов китайской печати по данному вопросу может способствовать углублению понимания особенностей политических процессов в Китае во второй половине XX в., что и предопределило научный интерес к данной проблеме.

Цель данной работы заключалась в том, чтобы сопоставить интерпретацию образа Конфуция как «совершенно мудрого» в работах исследователей китайской истории и философии Фэн Юланя и Ян Юнго в 1950–1970-е гг.

В рамках поставленной цели основными методами исследования стали исторический анализ формирования традиционных черт образа Конфуция, а также сравнительный и языковой анализ китайских монографий и газет на предмет выявления особенностей и приемов интерпретации образа Конфуция в них.

Источниками для данного исследования послужили как работы Ян Юнго 楊榮國 (1907–1978) и Фэн Юланя 馮友蘭 (1895–1990), так и материалы китайской газеты «Жэньминь жибао» 人民日報. Именно на примере работ этих двух мыслителей, на наш взгляд, можно наиболее наглядно проследить изменения в интерпретации образа Конфуция в данное время. Что же касается материалов массовой печати, то они, будучи основным средством пропаганды в КНР, могут наиболее детально продемонстрировать этапы критики Конфуция.

---

<sup>5</sup> Переломов Л. С. Конфуцианство и современный стратегический курс КНР. М.: ЛКИ, 2007. 256 с.; Переломов Л. С. Конфуцианство и легизм в политической истории Китая. М., Наука, 1981. 340 с.

<sup>6</sup> Кривцов В. А., Маркова С. Д., Сорокин В. Ф. Судьбы культуры КНР (1949-1974). – М.: Наука, 1978. 382 с.; Кроль Ю. Л. К проблеме культурного наследия в современном Китае (заметки об антиконфуцианской кампании) // НАА. М.: Наука, 1979, №2. С. 61–75.

<sup>7</sup> Jin Qiu The culture of power: the Lin Biao incident in the cultural revolution. Stanford (Calif.): Stanford university press. 279 pp.

Анализ критики Конфуция для удобства был подразделен на два этапа: до и во время «культурной революции», поскольку эта идеологическая кампания стала наиболее масштабной и разрушительной из инициированных в КНР в области культуры во второй половине XX в.

Однако для начала следует несколько подробнее остановиться на основных этапах формирования представлений о Конфуции как «совершенномудром» в древности.

Сам Конфуций, насколько представляется из «Бесед и суждений» («Лунь юй» 論語)<sup>8</sup>, не причислял себя к совершенномудрым людям (шэньжэнь 聖人) (VII, 34; IX, 6), да и в целом, понятие «совершенная мудрость» не являлось центральным в «Беседах и суждениях», о чем свидетельствует его редкое использование (всего в шести параграфах) в дошедшем до нас тексте<sup>9</sup>. Единственное, что мы можем сказать о данном качестве, исходя из «Лунь юя», — это то, что Конфуций подразумевал под данным термином морально-этический идеал личности, стоящий над благородным мужем (цзюнь-цзы 君子)<sup>10</sup>.

Тем не менее, в дальнейшем, в эпохи Чжаньго и Хань, под влиянием учения самого Конфуция (связанной с ним идеи почитания древности, переосмысленной как почитание самого Конфуция), а также политической обстановки того времени постепенно формировался культ самого Конфуция. Одной из неотъемлемых частей данного культа стало приписывание Конфуцию статуса «совершенномудрого».

Главной особенностью развития идеи «совершенномудрых» в эпоху Чжаньго была ее связь с процессом обратной эвгемеризации, то есть историзации изначально мифических персонажей древности<sup>11</sup>. Этот процесс был ускорен благодаря борьбе правителей царств, претендовавших на объединение Поднебесной. Они стремились легитимизировать свою борьбу

---

<sup>8</sup> Примечание. Сборник высказываний Конфуция, который, согласно китайской традиции, был записан его учениками. Судя по всему, данный текст начал активно циркулировать в обществе лишь в эпоху Хань, о чем свидетельствует и тот факт, что наиболее древняя находка данного текста в его современной редакции относится к I в. до н. э.

<sup>9</sup> Терехов А. Э. Представления о совершенных мудрецах (шэнь) в китайских апокрифах (чэньвэй) эпохи Восточная Хань (25–220 гг. н. э.): диссертация на соискание учёной степени к.и.н. СПб, 2016. С. 62–63.

<sup>10</sup> Гу Цзеган 顧頌剛. *Чуньцю шидай дэ Кун-цзы хэ Ханьдай дэ Кун-цзы* 春秋時代的孔子和漢代的孔子 [Конфуций эпохи Чуньцю и Конфуций эпохи Хань] / *Гуши бянь* 古史辨 [Споры о древней истории]. Т. 2, 1926. С. 134.

<sup>11</sup> Терехов А. Э. Представления о совершенных мудрецах (шэнь) в китайских апокрифах (чэньвэй) эпохи Восточная Хань (25–220 гг. н.э.): диссертация на соискание учёной степени к.и.н. СПб, 2016. С. 69.

за высшую власть посредством выстраивания связи с прошлым и «поддержки» со стороны мудрых правителей и сановников древности<sup>12</sup>.

Процесс эвгемеризации затронул и Конфуция. Хотя его почитание в эпоху Чжаньго еще не носило религиозного характера, но образ Конфуция начал расходиться с тем, что предстает в «Беседах и суждениях». Так, утверждалось, что Конфуций, например, мог «[правильно] предвидеть события, не прибегая к гаданиям» (*вэй бу сянь чжи* 未卜先知)<sup>13</sup>.

Култ мудреца окончательно сформировался в эпоху Хань, когда разнообразные сверхъестественные качества и способности, включая «совершенную мудрость», стали широко использоваться при описании его образа. Возведение Конфуция в статус божества в то время было ускорено потребностями ханьского престола в создании официальной государственной идеологии, которая бы легитимировала и поддержала статус монарха и правящей династии<sup>14</sup>.

Помимо этого, вокруг личности Конфуция начали складываться различные легенды о пророчествах, которые тот якобы получил от Неба. Эти пророчества закрепляли статус Конфуция как «совершенного мудреца», но особенно популярными они были в апокрифических текстах (*чэньвэй* 讖緯). В апокрифах к «Чуньцю» 春秋, например, выражалась идея о том, что Конфуций якобы знал о будущем воцарении императора Цинь Шихуана 秦始皇 (259–210 гг. до н.э.), а также о комментаторской деятельности Дун Чжуншу 董仲舒 (179–104 гг. до н.э.)<sup>15</sup>.

Факт наличия у Конфуция «совершенной мудрости» и «врожденного знания» был окончательно закреплен уже в эпоху Сун 宋 (960–1279) стараниями Чжу Си 朱熹 (1130–1200) — крупнейшего представителя неоконфуцианства. Он считал, что Учитель говорил о процессе познания только из скромности и желания подать пример своим ученикам, хотя на деле обладал способностью безошибочно определять добро и зло<sup>16</sup>.

---

<sup>12</sup> Там же. С. 70.

<sup>13</sup> Гу Цзеган 顧頌剛. *Чуньцю шидай дэ Кун-цзы хэ Ханьдай дэ Кун-цзы* 春秋時代的孔子和漢代的孔子 [Конфуций эпохи Чуньцю и Конфуций эпохи Хань] / *Гуши бянь* 古史辨 [Споры о древней истории]. Т. 2, 1926. С. 135.

<sup>14</sup> Nylan M., Wilson T. A. *Lives of Confucius: civilization's greatest sage through the ages*. New York: Doubleday Religion, 2010. P. 68.

<sup>15</sup> Терехов А. Э. Представления о совершенных мудрецах (шэн) в китайских апокрифах (*чэньвэй*) эпохи Восточная Хань (25–220 гг. н.э.): диссертация на соискание учёной степени к.и.н. СПб, 2016. С. 126–129.

<sup>16</sup> Lee Kwai Sang. *Inborn Knowledge (Shengzhi) and Expressions of Modesty (Qianci) On Zhu Xi's Sacred Image of Confucius and His Hermeneutical Strategies*. *Monumenta Serica: Journal of Oriental Studies*. University of Newcastle, 2015. P. 87–93.

Таким образом, можно увидеть, что восприятие образа Конфуция претерпело существенные изменения уже на протяжении древней истории Китая, а статус «совершенномудрого» закрепился за Конфуцием, главным образом, в эпоху Хань. Причиной формирования этого статуса стало стремление претендентов на престол, а позднее и самих правителей подвести сакральные основания под это учение, тем самым усилив собственные позиции.

Теперь обратимся к тому, какой точки зрения на «совершенную мудрость» Конфуция придерживались Фэн Юлань и Ян Юнго в КНР. Для этого последовательно сравним их позиции до «культурной революции» и во время нее.

Для начала рассмотрим точку зрения Ян Юнго.

Оценка, которую учёный давал Конфуцию, как минимум, с 1940-х гг. имела резко негативный характер<sup>17</sup> и опиралась на аргументацию, построенную на марксистском подходе. Основываясь на нем, Ян Юнго пытался причислить позиции всех рассматриваемых им деятелей к прогрессивной или реакционной стороне<sup>18</sup>. Так, в 1950-е гг. Ян Юнго была постулирована оппозиция между учениями Конфуция и Мо-цзы 墨子 (470–391) — основателя философской школы и организации моистов (*мо-цзя* 墨家), причем Конфуцию отводилась реакционная роль, а Мо-ди 墨翟 — прогрессивная<sup>19</sup>.

Аргументом в пользу существования этой оппозиции Ян Юнго считал некоторые пассажи из «Хань Фэй-цзы» 韓非子, трактата теоретика легизма Хань Фэя 韓非 (280–233), и «Чжуан-цзы» 莊子 (IV–III вв.), приписываемого даосскому мыслителю Чжуан Чжоу 莊周 (ок. 369 – ок. 286), в которых данные школы сопоставлялись<sup>20</sup>.

Например, Ян Юнго утверждал, что в главе «Выдающиеся учения» («Сяньсюэ» 賢學) трактата «Хань Фэй-цзы» как раз и содержится описание расхождений во взглядах моистов и конфуцианцев<sup>21</sup>. Однако, обратившись к данной главе источника, можно увидеть, что Хань Фэй подметил, скорее, наличие положительных и отрицательных сторон в обоих учениях: у

---

<sup>17</sup> Ян Юнго / Духовная культура Китая: энциклопедия в 5 т. гл. ред. М. Л. Титаренко. М.: Восточная литература, 2006. Т. 1. Философия. С. 651–652.

<sup>18</sup> Ян Юнго. История древнекитайской идеологии. Пер. с кит. Ф. С. Быкова, Д. Л. Веселовского, Т. Е. Мытарова. М.: Издательство иностранной литературы, 1957.

<sup>19</sup> Там же. С. 95–99.

<sup>20</sup> Там же. С. 241–242.

<sup>21</sup> Ян Юнго. История древнекитайской идеологии. Пер. с кит. Ф. С. Быкова, Д. Л. Веселовского, Т. Е. Мытарова. М.: Издательство иностранной литературы, 1957. С. 91.

конфуцианцев – сыновняя почтительность как положительная сторона и расточительность как негативная, а у моистов — умеренность и жестокость, соответственно. Более того, автор заключил, что «ныне же сыновняя почтительность и жестокость, расточительство и умеренность — все есть у конфуцианцев и моистов, а правители [считают], что и то и другое соответствуют ритуалу»<sup>22</sup>. Таким образом, Хань Фэй выразил идею о том, что в дальнейшем ритуал правителей оказался дополнен элементами обоих течений, то есть на практике произошло соединение, а не противопоставление их идей.

Что же касается Чжуан-цзы, то общее отношение Ян Юнго к данному мыслителю достаточно негативное. Учёный XX в. неоднократно критиковал его идеи, так как они якобы были проникнуты «отвращением» к занятию общественными и государственными делами<sup>23</sup>.

Обращаясь же к проблеме «совершенной мудрости», Ян Юнго, цитируя «Чжуан-цзы», писал следующее: «Чжуан-цзы говорит: “Если позволить мудрым людям устанавливать нормы в этикете и музыке, прикрываться гуманностью и справедливостью, то разве не исчезнет полностью природный характер людей?”»<sup>24</sup>. Комментируя это, Ян Юнго утверждал: «Так называемыми мудрецами Чжуан-цзы именуется конфуцианцев и моистов»<sup>25</sup>. Важно отметить, что в оригинале отрывка из «Чжуан-цзы», который приводит Ян Юнго в качестве аргументации, вообще не содержится словосочетания «мудрые люди» — таким образом Ян Юнго интерпретировал фразу, в русском переводе трактата более точно звучащую как «А кланяться и сгибаться согласно этикету, восхвалять человечность и долг, желая успокоить сердца людей, — значит отказываться от постоянства в себе»<sup>26</sup>.

Однако термин «совершенномудрый» (*шэн-жэнь*) встречается в оригинале трактата «Чжуан-цзы» в том же отрывке, в русском переводе он передан при помощи слова «мудрец»: «Низкий человек жертвует собой ради выгоды, служилый человек жертвует собой ради славы, сановный муж не щадит себя ради семьи, а мудрец приносит себя в жертву всему миру... все

---

<sup>22</sup> Хань Фэй-цзы. Учения, пользующиеся славой. Древнекитайская философия: Собрание текстов: В 2 т. М.: Мысль, 1973. Т. 2. С. 276.

<sup>23</sup> Там же. С. 238.

<sup>24</sup> Ян Юнго. История древнекитайской идеологии. Пер. с кит. Ф. С. Быкова, Д. Л. Веселовского, Т. Е. Мытарова. М.: Издательство иностранной литературы, 1957. С. 241.

<sup>25</sup> Там же. С. 242.

<sup>26</sup> Чжуан-цзы. Ле-цзы. Пер. с кит., вступ.ст. и примеч. В. В. Малявина. М.: Мысль, 1995. С. 109.

они были одинаковы в том, что наносили ущерб своей природе и губили себя»<sup>27</sup>.

Здесь можно видеть, что в тексте не привлекаются имена конфуцианцев и моистов и, речь идет, скорее, о разных социальных ролях в обществе, которые оказываются равно неудачными для достижения единства с природой.

Таким образом, из работы Ян Юнго мы видим, что с помощью термина *шэнжэнь*, с натяжкой позаимствованного из трактата «Чжуан-цзы», он попытался вывести моистов и конфуцианцев на одинаковую ступень друг с другом, а с помощью идей трактата «Хань Фэй-цзы» — представить их противоборствующими течениями. Обе попытки служили его стремлению обнаружить классовую политическую борьбу между реакционными рабовладельческими и прогрессивными феодальными силами в идейно-философской сфере.

Точка зрения Фэн Юланя, высказанная в тот же период, значительно отличалась от позиции Ян Юнго. Фэн Юлань также разделял классовый подход к истории, однако полагал, что идеи Конфуция имели переходный характер<sup>28</sup>. Фэн Юлань выделял в его учении как консервативные черты (стремление сгладить классовые противоречия в обществе<sup>29</sup>, а также сохранить чжоуский государственный строй<sup>30</sup>), так и прогрессивные элементы (скептическое отношение к существованию духов<sup>31</sup>, гуманное отношение к народу<sup>32</sup> и др.).

Однако в рассуждениях философа XX в. присутствует и ряд других замечаний, интересных в связи с оценкой Конфуция, последовавшей в годы «культурной революции». Он подчеркивал отсутствие «врожденных знаний» у мудреца и важность, которую Конфуций придавал обучению, исходя из идей, выраженных в «Беседах и суждениях»<sup>33</sup>. Относительно содержания

---

<sup>27</sup> Чжуан-цзы. Ле-цзы. Пер. с кит., вступ.ст. и примеч. В. В. Малявина. М.: Мысль, 1995. С. 110.

<sup>28</sup> Фэн Юлань 馮友蘭. *Чжэсюэ вэньцзи. ся* 哲学文集(下) [Собрание статей по философии, нижний (третий) том] / *Саньсунтан цюаньцзи* 13 三鬆堂全集 13 [Полное собрание сочинений из Зала Трех Сосен, т. 13]. Чжэнчжоу ши 鄭州市 [г. Чжэнчжоу]: 河南人民出版社 [Народное изд-во пров. Хэнань], 2001. С. 134.

<sup>29</sup> Там же. С. 50.

<sup>30</sup> Там же. С. 131.

<sup>31</sup> Там же. С. 47.

<sup>32</sup> Там же. С. 51.

<sup>33</sup> Фэн Юлань 馮友蘭. *Чжэсюэ вэньцзи. ся* 哲学文集(下) [Собрание статей по философии, нижний (третий) том] / *Саньсунтан цюаньцзи* 13 三鬆堂全集 13 [Полное собрание сочинений из Зала Трех Сосен, т. 13]. Чжэнчжоу ши 鄭州市 [г. Чжэнчжоу]: 河南人民出版社 [Народное изд-во пров. Хэнань], 2001. С. 54, 76.

понятия «совершенная мудрость» Фэн Юлань высказал идею о том, что во время жизни Конфуция это понятие трактовалось как обладание большим кругозором и широкими познаниями<sup>34</sup>, то есть не несло в себе религиозных коннотаций или элементов культа.

Кроме этого, в начале 1960-х гг. Фэн Юлань писал и о том, какую существенную роль сыграла ханьская эпоха в обожествлении Конфуция. Согласно его рассуждениям, идеи мудреца в силу своей двойственности защищали, в том числе, феодальный строй, поэтому в эпоху Хань, то есть после окончательного утверждения феодальной формации в обществе, конфуцианцы заняли ключевое положение в государстве, а сам Конфуций стал почитаться как «совершенномудрый»<sup>35</sup>.

Таким образом, в 1950-е — начале 1960-х гг. трактовка образа и учения Конфуция в работах разных мыслителей всегда в той или иной степени определялась марксистской идеологией. Однако внутри такого подхода к истории существовала полемика взглядов учёных по поводу реакционности или прогрессивности отдельных аспектов, касающихся Конфуция, что прослеживается и на примере оценки его «совершенной мудрости».

Теперь обратимся к анализу работ Ян Юнго и Фэн Юланя, относящихся к «культурной революции» 1966–1976 гг.

В период «культурной революции» критика Конфуция приобрела более широкий размах в связи с проведением кампании «критики Линь Бяо и Конфуция»<sup>36</sup>. Данная кампания была инициирована Мао Цзэдуном, в основном для «разоблачения» своих политических противников. Кроме того, Мао предполагал разбить авторитет традиционных конфуцианских ценностей, таких как стремление к знаниям и неодобрение доноительства на родителей, препятствовавших классовому «перевоспитанию».

Таким образом, для проведения кампании Мао Цзэдуну необходимо было прочно увязать учение Конфуция с позицией реакционного класса, поэтому особую поддержку и развитие получила точка зрения Ян Юнго<sup>37</sup>.

От идей Ян Юнго было взято исходное положение о том, что Конфуций являлся защитником рабовладельческого строя. Кроме того, теперь любые стороны учения Конфуция получили негативную классовую окраску.

Свидетельством этому может служить то, в массовой печати и в работах Ян Юнго и Фэн Юланя того времени образ Конфуция создавался при

---

<sup>34</sup> Там же. С. 75–77.

<sup>35</sup> Там же. С. 161.

<sup>36</sup> Переломов Л. С. Конфуцианство и легизм в политической истории Китая. М., Наука, 1981. С. 226–227.

<sup>37</sup> Там же. С. 253–258.

помощи одних и тех же клише. Конфуция обычно описывали как «закоренелого рабовладельческого мыслителя» (*ваньгу дэ вэйху нуличжи дэ сысянцзя* 頑固地維護奴隸制的思想家), «врага трудового народа» (*лаодун жэньминь дэ дижэнь* 勞動人民的敵人), который создал «оглупляющую народ философию» (*юй минь чжэсюэ* 愚民哲學), включавшую идею о том, что «знания “совершенномудрого” врожденные» (*шэньжэнь дэ чжэши ши тяньшэнь дэ* 《聖人》的知識是天生的) и т.п.

Что касается аспекта «совершенной мудрости», то во время «культурной революции» Конфуцию приписывались как статус «совершенного мудреца», так и наличие «врожденного знания». Например, Ян Юнго, высмеивая почитание мудреца консервативными слоями общества, стал пользоваться термином «мудрейший учитель» (*чжэшиэнь сяньши* 至聖先師)<sup>38</sup>. Схожий посыл имелся и у Фэн Юланя, утверждавшего, что с эпохи Хань консервативная часть феодалов возвела Конфуция в статус «совершенного мудреца», якобы прикрываясь его «идеями равенства и свободы» для удержания своей власти<sup>39</sup>. Кроме того, Фэн Юлань довел критику Конфуция до идеи о том, что мудрец якобы сам приписывал себе подобный статус<sup>40</sup>, что противоречило как собственным высказываниям Конфуция из «Бесед и суждений», так и более ранним идеям Фэн Юланя, выраженным в 1950-е — начале 1960-х гг.

Подводя итоги критики «совершенной мудрости» Конфуция на данном этапе, можно утверждать, что все случаи анализа этого понятия ограничивались «разоблачением» якобы реакционных идей мыслителя о священном статусе рабовладельческого класса и собственного учения.

Можно подвести следующие итоги работы. На протяжении 1950–1970-х гг. критика образа и учения Конфуция велась исходя из актуальных политических нужд руководящей верхушки Компартии Китая в области культуры. Попытки подстроиться под формационную модель истории спровоцировали появление в 1950-х — начале 1960-х гг. целого ряда неоднозначных трактовок образа мыслителя, среди которых большинство вслед за Фэн Юланем настаивало на преимущественно прогрессивной роли

---

<sup>38</sup> Ян Юнго 楊榮國 *Кунцзы – ваныгу дэ вэйху нули чжи дэ сысянцзя* 孔子——頑固地維護奴隸制的思想家 [Конфуций – мыслитель, упорно стоявший за сохранение рабовладельческого строя] / *Жэньминь жибао* 人民日報 [Народная ежедневная газета] 07.08.1973 [Электронный ресурс]. URL: <http://www.ziliaoku.org/rmrb/1973-08-07-2#438919>, (дата обращения: 01.03.2018).

<sup>39</sup> Фэн Юлань 馮友蘭. *Лунь Кунцю* 論孔丘 [О Конфуции]. –北京[Пекин]: *Жэньминь чубаньшэ* 人民出版社 [Народное изд-во], 1976. С. 54.

<sup>40</sup> Там же. С. 84.

Конфуция в истории. Что касается критики «совершенной мудрости», то здесь характерной также являлась позиция Фэн Юланя, который настаивал на отсутствии религиозных коннотаций этого понятия во время жизни Учителя и объяснял его просто как оценку широких знаний.

Тем не менее, во время «культурной революции» в массовой печати закрепилась обратная точка зрения, выдвинутая ранее Ян Юнго. Критика Конфуция велась им при помощи противопоставления его идей и идей других древнекитайских философских течений, таких как моизм и легизм. В отношении же критики «совершенной мудрости» мыслителя позиция Ян Юнго сводилась к тому, что Конфуций якобы сам приписывал себе и представителям рабовладельческой аристократии наличие «совершенной мудрости», которая являлась врожденной и недоступной простому народу.

Хоть и преследуя прямо противоположную, в сравнении с официальным конфуцианством, цель, то есть свержение авторитета Учителя, проводники «культурной революции» не смогли выйти за рамки якобы отвергаемой ими традиционной культуры, так как приписывали Конфуцию наличие «врожденных знаний» и «совершенной мудрости» в религиозном аспекте.

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

### **Ли Жучжэнь и его вклад в популяризацию идей Просвещения в империи Цин**

Видный китайский литератор, ученый и филолог Ли Жучжэнь 李汝珍 относится к представителям прогрессивной интеллигенции конца XVIII — начала XIX вв. Второе имя — Сунши 松石. Известны примерные годы жизни писателя: 1763–1830 гг. Ли Жучжэнь родился и жил некоторое время в уезде Дасин 兴大 провинции Чжили 直隶 (современная провинция Хэбэй 河北). В 1782 г. переехал к своему старшему брату Ли Жухуану 李汝璜 в Хайчжоу 海州 (в современной провинции Цзянсу 江苏) и жил у него в течение примерно 19 лет. Позже он сдал экзамены на степень *сюцяя* 秀才 (т. е. первую из трёх учёных степеней в системе государственных экзаменов) и получил незначительную чиновничью должность в Хэнани 河南, принимал участие в ремонте дамб на Хуанхэ, но вскоре ушел в отставку и вновь вернулся к брату в Хайчжоу, где и прожил до конца своих дней, занимаясь самообразованием и научной деятельностью.

Город Хайчжоу располагался на севере округа Янчжоу 扬州 и во время эпох Мин (1368–1644) и Цин (1644–1912) был крупным центром соляной промышленности Китая. Также в годы правления под девизом Цяньлун 乾隆 «Непоколебимое и славное» (1736–1796) он считался одним из наиболее процветающих городов империи. Крупные янчжоуские торговцы солью были известны как покровители многих ученых, писателей и художников цинского времени. В том числе по причине этого обстоятельства в Китае сформировалась отдельная Янчжоу-Хуйчжоуская школа ученых. Из нее вышли многие знаменитые ученые того времени: Цзян Юн 江永, Дай Чжэнь 戴震, Лин Тинкань 凌廷堪 и др. С некоторыми из них был непосредственно связан и сам Ли Жучжэнь.

Так, в конце XVIII в. Ли Жучжэнь обучался классической филологии и фонологии у Лин Тинканя, пользовавшегося большим авторитетом в научных кругах того времени. Во многом именно из-за этих занятий Ли

---

<sup>1</sup> Научный руководитель — доцент кафедры китайской филологии СПбГУ, к. ф. н. Д. И. Маяцкий.

Жучжэнь начинает интересоваться фонетикой и диалектами, а затем, в 1804 г., приступает к созданию своего знаменитого фонетического исследования «Зерцало звуков» («李氏音鑑»), которое выходит в свет в 1810 г. Кроме того, жена Ли Жучжэня являлась сестрой двух известных в Хайчжоу ученых по фамилии Сюй — Сюй Гуйлиня 许桂林 (1779–1822) и Сюй Цяолиня 许乔林 (1775–1852), которые также тесно общались с писателем<sup>2</sup>. Близким другом Ли Жучжэня и братьев Сюй был У Чжэньбо 吴振勃, получивший в преклонном возрасте прозвище «Фэннаньский Отшельник» (丰南居士). Ли Жучжэнь дружил и вел активную переписку и с другими известными деятелями эпохи Цин. Превосходное образование и прекрасная эрудиция Ли Жучжэня позволили также и ему самому снискать славу «крупного ученого своего времени»<sup>3</sup>, прочно войти в круги интеллектуальной элиты Ханчжоу.

В целом период, когда жил Ли Жучжэнь — это то самое время, когда вторжение иностранных держав в Китай еще не осуществлялось в форме агрессивного силового давления и проходило медленно, когда китайские интеллектуалы начала задумываться о пути, по которому должна была идти страна. Звучали призывы к сохранению национальной чистоты, неизменности исконных китайских традиций, но в то же время неоспоримой становилась необходимость проведения преобразований в духе времени. Так, постепенно китайских интеллектуалов все больше начинает интересовать проблема заимствования западных достижений науки и техники для обновления, усиления и обогащения страны, в Китай активно проникают западные просветительские идеи, распространяются знания в области естественных и гуманитарных наук. По определению Т. Б. Араповой, «XVIII век становится временем наивысшего подъема во взаимодействии данных культур»<sup>4</sup>.

Некоторые из этих идей оказываются воплощенными в романе Ли Жучжэня — «Цветы в зеркале», над созданием которого он работает около десяти лет (в 1828 г. выходит первое известное нам издание романа). Как и близкие ему по духу передовые люди того времени, в своем романе писатель

---

<sup>2</sup> Roddy, S.J. *Literati identity and its fictional representations in late imperial China*. Stanford University Press. 1998. P. 77-78.

<sup>3</sup> Фишман О.Л. *Китайский сатирический роман*. М., 1966. С. 109.

<sup>4</sup> Арапова Т.Б. Какими видели друг друга китайцы и европейцы в XVIII в. // Тринадцатая научная конференция «Общество и государство в Китае»: Тез. докл. Ч. 2. 1982. С. 195.

выступает против политики самоизоляции, проводимой Цинским двором, предпочитает обретение практических знаний и умений в различных сферах науки бездумному заучиванию конфуцианских канонов, утверждает необходимость реформирования системы государственных экзаменов. Его роман также становится одним из первых произведений китайской литературы, в котором остро поднимается женский вопрос.

Краткое содержание романа сводится к следующему: Императрица У-хоу 武后, любительница власти и веселья, одним зимним днем решает приказать всем цветам расцвести, несмотря на то что это нарушает законы природы. Не осмеливаясь нарушить императорскую волю, каждая из фей решает приступить к выполнению своих обязательств. В наказание сто девушек — фей цветов и их богиню — ссылают в мир людей. На земле небожительницы рождаются одаренными девушками, которые разбросаны по всей территории Китая и за его пределами. Богиня Цветов становится дочерью ученого мужа Тан Ао 唐敖 и получает имя Тан Сяошань 唐小山. Она отправляется на поиски отца, решившего после многочисленных путешествий по заморским странам, знакомств с чужими порядками и обычаями, встреч с земными воплощениями фей, скрыться от мирской суеты в горах небожителей на острове Малый Пэнлай (Сяо Пэнлай шань 小蓬萊山). Прибыв на остров, девушка находит послание, в котором отец велит ей вернуться домой и готовиться к государственным экзаменам. В следующей части романа описывается то, как дочь Тан Ао со своими многочисленными подругами сдает экзамены и, празднуя успех, предается различным играм и забавам. После пиршества девушка вновь отправляется на остров к отцу и остается там. Роман завершается эпилогом, в котором повстанцы организуют выступление против У-хоу, одерживают победу и передают трон законному императору.

Необходимо отметить, что бесправное положение женщины в Китае и другие проблемы современного автору общества обличаются в романе именно в фантастической форме. Дело в том, что литераторов данного исторического периода существенно ограничивала «литературная инквизиция» («письменное судилище» *вэньцзыюй* 文字獄), особенно усилившаяся в XVIII в. И хотя романы относились к «низким» жанрам литературы и подвергались менее тщательному контролю, тем не менее, писатели в этот период предпочитали выражать свои политические идеи в них более опосредованно. И хотя со временем строгие меры инквизиции смягчаются, авторы продолжают применять различные приемы для обхода

цензуры. Таким образом, по мнению Лу Синя 鲁迅, одного из величайших китайских писателей, условия времени сыграли роль “цензора” для романа, и именно поэтому Ли Жучжэнь пришлось в завуалированной форме выражать свою критику против несправедливости современного ему общественного строя<sup>5</sup>.

Большинство исследователей романа сходятся в том, что важнейшей темой в романе является именно «приниженное положение» китайских женщин, протест автора против дискриминации женщин в обществе, а главными объектами сатиры - конфуцианство с его схоластическими устоями и «теорией женской неполноценности». Критикуется также внешняя политика Китая современного автору, а именно политика, в основе которой лежало представление о стране как о центре мира — не только в географическом, но и социально-культурном плане, а также отношение к иностранным державам как к варварским. Передовым исследователям видится стремление автора продемонстрировать способности, душевные качества и безграничный потенциал девушек, которые наравне с мужчинами могут преуспеть в любой области человеческой деятельности, будь то умственные испытания или физический труд.

В своем труде «Эволюция китайского романа...» (1970 г.) литературовед-синолог В. И. Семанов, отмечает тот факт, что именно у Ли Жучжэнь проблема женских прав «впервые становится самостоятельной темой»<sup>6</sup>. Тем не менее, по мнению исследователя, нельзя не отметить явное влияние конфуцианской морали на образы и жизненные принципы девушек, а также их строгую приверженность принятому этикету. Например, автор постоянно подчеркивает «дочернюю почтительность своих героинь», полагая, что, несмотря на свою инновационность в данном вопросе, он все же не может до конца отойти от конфуцианской морали и ее устоев, так как они являются непосредственной частью его собственного мировоззрения<sup>7</sup>. В то же время Л. С. Скоробогатова рассматривает подобные моменты в романе как косвенную критику, направленную на все ту же схоластическую конфуцианскую мораль. В качестве аргументации своей точки зрения исследовательница приводит несколько эпизодов романа, в которых автор путем создания частной ситуации, когда соблюдение заповеди оказывается невозможным, противоречащим здравому смыслу или даже губительным

<sup>5</sup> Фишман О. Л. Китайский сатирический роман. М., 1966. С. 117–118.

<sup>6</sup> Семанов В. И. Эволюция китайского романа: конец XVIII — начало XX в. М.: «Наука», 1970. С. 50.

<sup>7</sup> Там же.

показывает, что часто реальная жизнь оказывается гораздо сложнее, чем требования заповеди. Например, эпизод в котором тяжело больная героиня романа по имени Чжи Ланьинь 枝兰音 выздоравливает лишь, когда покидает родные места, но по возвращении вновь заболевает; сам отец в данном случае уговаривает дочь оставить его и родной дом. Иногда, согласно Л. С. Скоробогатовой, соблюдение заповеди, наоборот, оказывается естественной частью поведения девушек и происходит как бы произвольно<sup>8</sup>.

Таким образом, несмотря на существование небольших расхождений в оценке данного произведения, отечественные специалисты склонны замечать в романе сильную антиконфуцианскую направленность, проявившуюся в осуждении царивших в обществе схоластических конфуцианских догм — главным образом, тех, с которыми связана многовековая история дискриминации женщины. С этой точки зрения, роман признается передовым и просветительским.

Суммируя все вышесказанное, можно заключить, что, несмотря на то, что Ли Жучжэнь в своей жизни так и не сумел добиться высокой должности, которая позволила бы ему оказать реальное влияние на политику цинского двора, ему все же удалось донести до широких общественных кругов собственную «программу реформ», высказать осуждение и критику современного ему обществу. Его сатирический роман «Цветы в зеркале» отражает идеи и умонастроения целой эпохи. Обращение к нему помогает не только уловить новые тенденции в оценке действительности, но и на конкретном примере увидеть, как воздействовало на писателей и их творчество активное проникновение в Китай западного влияния. Это был период, когда оно еще не было губительным для страны, но способствовало появлению и распространению просветительских идей, духа преобразований, а также поощряло зарождение и развитие современной китайской науки.

---

<sup>8</sup> Скоробогатова Л. С. Критика некоторых положений конфуцианства в романе Ли Жучжэня «Цветы в зеркале»// Литература и культура Китая. М., 1972. С. 263.

**Элементы традиционного Китая на примере описаний Гонконга и  
Шанхая в произведениях Чжан Айлин «Опилки райского дерева.  
Первый аромат» и «Любовь, разрушающая города»**

Творчество Чжан Айлин (1920–1995) относят к «шанхайскому стилю» (海派). Этот термин, возникнув в сфере живописи, переходит и в литературу в 30 х гг. XX в. «Шанхайский стиль» торговцев и промышленников изначально противопоставлялся «пекинскому стилю» чиновников династий Цин и Мин<sup>2</sup>, но впоследствии он становится «самостоятельной эстетической категорией»<sup>3</sup>, для которой характерен акцент на личных переживаниях героя, второстепенность исторического и социального контекста, изящность языка, и, конечно же, описание жизни Шанхая, крупного города с его пышной жизнью.

Чжан Айлин называют «певцом Шанхая», но в 1940-е гг. выходит также ряд её произведений с «удивительными историями о Гонконге»: «Опилки райского дерева. Первый аромат», «Опилки райского дерева. Второй аромат», «Аромат жасмина», «Сутра сердца», «Стеклянная плитка», «Золотые оковы», «Любовь, разрушающая города»<sup>4</sup>.

Произведения «Опилки райского дерева. Первый аромат» (沉香屑·第一炉香) и «Любовь, разрушающая города» (倾城之恋) были написаны Чжан Айлин после возвращения из Гонконга в Шанхай, захваченный японцами. Впервые эти произведения были опубликованы в 1943 г. Позднее они вошли в её первый сборник «Об удивительном» (传奇). Роман «Любовь, разрушающая города» был переведен на русский язык О. П. Родионовой и впервые опубликован в сборнике китайской прозы 1930–40-х гг. в серии

---

<sup>1</sup> Научный руководитель — доцент ИВКИА НИУ ВШЭ, старший научный сотрудник ИДВ РАН, к. ф. н. Л. В. Стеженская.

<sup>2</sup> Лу Синь 鲁迅. «Цзиньпай» хэ «хайпай» “京派”和“海派”. URL: <https://www.99lib.net/article/3374.htm> (дата обращения: 01.12.2019).

<sup>3</sup> Семенюк М.В. «Шанхайский стиль» в современной литературе Китая. // Общество и государство в Китае: Т. XLIII, ч. 1 / редколл.: А. И. Кобзев и др. М.: ФГБУН Институт востоковедения Российской академии наук (ИВ РАН), 2013.

<sup>4</sup> Чжан Айлин 张爱玲. *Даодуши шанхай жэнь* 到底是上海人。 URL: <http://www.99csw.com/book/587/18286.htm> (дата обращения: 09.03.2020).

«Китайская литература XX–XXI вв.»<sup>5</sup>. Повесть «Опилки райского дерева. Первый аромат» ещё не выходила в переводе ни на русский, ни на английский язык.

В повести «Опилки райского дерева. Первый аромат» рассказывается история девочки Гэ Вэйлун, которая переехала с родителями в Гонконг, но из-за материальных проблем семья вынуждена возвратиться в Шанхай. Вэйлун хочет продолжать обучение в Гонконге, но у её семьи недостаточно средств для оплаты обучения. Поэтому Вэйлун идет просить помощи к тётке Лян, сестре отца, с которой он прервал все отношения из-за того, что она не послушалась своих братьев и стала четвертой женой богатого коммерсанта из Гонконга.

Репутация у тётки не лучшая: она окружила себя несколькими любовниками, используя молодых служанок как приманку. Вэйлун договаривается с теткой о том, что та оплачивает девочке обучение, а взамен Вэйлун, пообещав во всём слушаться тётку, переезжает в дом Лян. Расчет тётки в том, что девушка сможет принести ей гораздо бóльшую выгоду, чем госпожа Лян потратит на оплату её обучения.

Вэйлун, обманув отца, остается в Гонконге, продолжая учиться и живя с тёткой. Здесь для Вэйлун открывается совсем другая жизнь: роскошные наряды, выходы в свет, общение с мужчинами, которые значительно старше неё. Вместе с этим она продолжает упорно учиться и петь в церковном хоре, надеясь найти порядочного молодого человека, но тётка препятствует этому. На одном из светских приемов, организованных тёткой Лян, Вэйлун соблазняет местного повеса Цяо Ци. Под нажимом тётки организовывается их свадьба, и Вэйлун оказывается в западне у тётки и Цяо Ци. В конце повести мы видим несчастную, морально раздавленную Вэйлун, которая сравнивает себя с проституткой.

Сюжет романа «Любовь, разрушающая города» разворачивается в двух городах: в Гонконге и Шанхае. Главная героиня Бай Люсю развелась с мужем и вернулась в Шанхай в свою семью. У неё большая семья, в одном доме живет несколько поколений родственников, дети от разных браков. Их не радует возвращение разведенной женщины, они всячески её попрекают.

Тётушка Сюй, их дальняя родственница, устраивает смотрины для одной из сестер Люсю. Фань Лююань — богатый промышленник, родился и

---

<sup>5</sup> Чжан Айлин. Любовь, разрушающая города. /пер. с кит. Родионовой О. П. // Пограничный городок. Китайская проза XX века / Сост. А. А. Родионов. СПб: Институт Конфуция в СПбГУ; КАРО, 2012. С. 193–239.

вырос в Англии, но потом вернулся на родину. Ему же приглянулась Люсу, и тётушка Сюй организывает поездку Люсу в Гонконг, где её ждёт Фань. Там они сближаются и много времени проводят вместе.

Цель Люсу — выйти замуж, чтобы обеспечить себе стабильную жизнь, а Фань Лююань ищет взаимной романтической любви. Люсу воспринимает эти отношения как борьбу: если она его женит на себе — выиграла, если он сделает её лишь любовницей — она проиграла, т. к. положение любовницы нестабильно. И вот Лююань собирается уезжать за границу, а Люсу оставляет в Гонконге, снимая ей отдельный дом. Но тут начинается война: на Гонконг нападает Япония, и Лююань возвращается к Люсу. Вместе они переживают тяжелое время, это сближает их еще больше. После возвращения к мирной жизни они печатают в газете объявление о своей свадьбе, возвращаются в тот особняк и начинают семейную жизнь.

В нашем исследовании мы рассматриваем, какие элементы традиционного Китая показаны в образах Гонконга и Шанхая в произведениях Чжан Айлин. Отметим, что образ города формируют не только его «неподвижные материальные части», но такие «подвижные элементы», как люди и их деятельность.<sup>6</sup> Мы анализируем образ города по методу, предложенному американским урбанистом Кевином Линчем, «анализ мысленного образа города»<sup>7</sup>. Для него город — многомерное пространство. В городской среде происходит гораздо больше, чем может услышать человеческое ухо и увидеть человеческий глаз, но это всё воспринимается одновременно не само по себе, а в отношении к окружению. Образ города, как считает К. Линч, формируется не только посредством восприятия окружающей среды через органы чувства, но и через абстракции. В нашем исследовании мы ограничены углом зрения автора: мы рассматриваем образы Гонконга и Шанхая такими, какими их представила Чжан Айлин в своих произведениях. И мы смотрим на эти два города ее глазами.

Как было отмечено, общество является одним из составных элементов образа города. Мы рассмотрим, как традиционные, так и современные элементы, поскольку в противопоставлении они проступают более отчетливо. Сначала объясним, что мы будем подразумевать под традиционным и современным обществами. Традиционное общество мы, прежде всего,

---

<sup>6</sup> «Moving elements... stationary physical parts...». Цитата по Lynch K. *The Image of the City*. Massachusetts: M.I.T. Press. 1960. P. 2.

<sup>7</sup> «...studying the mental image of that city». Цитата по Lynch K. *The Image of the City*. Massachusetts: M.I.T. Press. 1960. P. 2.

рассматриваем как общество неравенства между мужчинами и женщинами, это общество до движения за освобождение женщин (фунюй цзефан 妇女解放)<sup>8</sup>. Современное общество — общество после того, как женщины получили права на образование, свободный выбор супруга, независимость.

В судьбе героинь произведений Чжан Айлин отчетливо прослеживаются конфликтующие элементы традиционных и современных взглядов. Госпожа Лян, тётка Вэйлун, из повести «Опилки райского дерева. Первый аромат» отвергла жениха, которого подыскали ей братья, самовольно вышла замуж за крупного коммерсанта из Гонконга, за что была «исключена» из семьи, члены семьи прервали с ней любую связь, даже не обменивались поздравлениями и соболезнованиями. Из этого становится ясно, что, хотя женщины XX в. и получили по закону право самостоятельно определять свою судьбу, право самим выбирать мужа, многие по-прежнему руководствуются традициями.

Теперь обратимся к ситуации главной героини романа «Любовь, разрушающая города» Люсю: она развелась с мужем, вернулась в свой отчий дом; когда приходит весть о том, что её бывший муж умер, члены семьи настаивают на том, чтобы она вернулась и исполнила обязанности жены, связанные с похоронами. Мы видим, что женщины получили право разводиться, но они по-прежнему не могут выйти из-под власти традиций. И в этой ситуации очень показательна фраза брата Люсю:

你别动不动就拿法律来吓人，法律呀，今天改，明天改，我这天理人情，三纲五常，可是改不了！<sup>9</sup>

*Что ты по любому поводу законами голову морочишь! Законы, они каждый день меняются, а правила приличия важнее. Что неизменно, так это «три начала и пять постоянных принципов»!*<sup>10</sup>

---

<sup>8</sup> Куприянова Ю. А. Шанхайские женщины в первой половине XX в.: от «тройной покорности» к равноправию в браке // Восток. Афро-Азиатские общества: история и современность. 2014. №. 6. С. 43–53.

<sup>9</sup> Чжан Айлин 张爱玲. Цин чэнь-чжи лян 倾城之恋. URL: <https://www.99lib.net/book/2527/index.htm> (дата обращения: 21.04.2019).

<sup>10</sup> Основные правила феодального общества: подчинение подданного государю, жены — мужу, сына — отцу; гуманность, справедливость, вежливость, разумность и верность. Цит. по: Чжан Айлин. Любовь, разрушающая города (перевод О.П. Родионовой). С. 196-197.

Общество по-прежнему соблюдает традиции. Хотя в 30-х гг. XX в. было принято несколько законов, повышающих положение женщины в обществе, эти законы были одобряемы не всеми членами общества.

Институт семьи претерпевает изменения: прежний обычай, когда наложницы и жена были членами одной семьи, уходит в прошлое, но институт наложниц не искоренен до конца, по-прежнему у мужчин есть вторые-третьи-четвертые жены или любовницы. Например, в произведении «Опилки райского дерева. Первый аромат» тётка Вэйлун была четвертой женой. Если мы смотрим на оригинал текста, то видим, что она жила в отдельном доме: 做第四房姨太太<sup>11</sup> — стала любовницей четвертого дома. Многоженство — элемент традиционного общества. Но то, что она жила в отдельном доме и не была частью семьи, отражает начавшиеся в обществе изменения.

Итак, мы видим, что описанное Чжан Айлин общество в этих произведениях совмещает в себе элементы традиционного и современного: женщины получили права, которых не было раньше, они мыслят по-другому, но часть общества по-прежнему придерживается традиционных взглядов и стремится к сохранению привычных устоев.

Жилище является отражением мировоззрения его обитателей<sup>12</sup>, традиционность мировоззрения шанхайских жителей отражается и в убранстве их дома. Шанхайская усадьба — дом разорившейся семьи, как в «Опилках райского дерева» (семья Люсу), так и в «Любови, разрушающей города» (семья Вэйлун). Дом наполнен старыми дорогими вещами, с элементами традиционной китайской культуры: традиционная китайская скрипка хуцинь, туалетный столик из самшита старого фасона, полки с книгами в футлярах из красного сандалового дерева с изящной зеленой гравировкой, чайный столик из натурального камня, часы, украшенные перегородчатой эмалью, музыкальный механизм которых давно сломался, «ярко-красные полосы с золотистыми надписями, сулящими долголетие и процветание, где каждый из увесистых иероглифов покоился на отдельном нарисованном цветке»<sup>13</sup>. Время в этом доме течёт медленно, дни похожи один на другой:

---

<sup>11</sup> Чжан Айлин 张爱玲. *Чэнь сянь се* 沉香屑·第一炉香. URL: <http://www.millionbook.com/mj/z/zhangailing/000/013.htm> (дата обращения: 21.04.2019).

<sup>12</sup> Бурдые П. Практический смысл. / Пер. с фр.: А. Т. Бикбов, К. Д. Вознесенская, С. Н. Зенкин, Н. А. Шматко; Отв. ред. пер. и Послел. Н. А. Шматко. СПб.: Алетейя, 2001.

<sup>13</sup> Чжан Айлин. *Любовь, разрушающая города*. С. 202.

白公扃有这么一点像神仙的洞府：这里悠悠忽忽过了一天，世上已经过了一千年。可是这里过了一千年，也同一天差不多，因为每天都是一样的单调与无聊。<sup>14</sup>

*Особняк семейства Бай чем-то напоминал волшебный грот: каждый незаметно прошедший в нем день можно было приравнять к тысяче обычных лет. В то же самое время, проживи тут хоть тысячу лет, тебе покажется, что прошел всего день, потому как все дни своей монотонностью и скукой были похожи один на другой<sup>15</sup>.*

Шанхайские дома как будто остановились во времени, зафиксировав и остановив течение времени, как и само общество: в романе «Любовь, разрушающая города» мы видим многопоколенную семью, которая придерживается традиционных взглядов и противится новым веяниям.

В описании гонконгской усадьбы тоже есть элементы, характерные для традиционного Китая, но большая часть пространства дома выполнена на европейский манер. Снаружи дом госпожи Лян напоминает «модерновый кинотеатр», в галерее выстроен «ряд высоких колонн высотой в два-три чжана из белого камня в стиле ранних построек на юге США», но крыша «покрыта глазурированной черепицей, имитирующей древность»<sup>16</sup>. Внутреннее убранство представляется ещё более интересно:

里面是立体化的西式布置，但是也有几件雅俗共赏的中国摆设，炉台上陈列着翡翠鼻烟壶与象牙观音像，沙发前围着斑竹小屏风，可是这一点东方色彩的存在，显然是看在外国朋友们的面上。英国人老远的来看看中国，不能不给点中国给他们瞧瞧。<sup>17</sup>

*Внутренняя планировка выполнена на западный манер, но есть несколько предметов китайской мебелировки, которые удовлетворят вкус и эстетов, и профанов. На печи выставлены табакерка из жадеита и статуэтка богини Милосердия Гуань-Инь, софа окружена бамбуковой ширмой. Но эти предметы в восточном стиле находятся*

---

<sup>14</sup> Чжан Айлин 张爱玲 . Цин чэнь-чжи лян 倾城之恋 . URL: <https://www.99lib.net/book/2527/index.htm> (дата обращения: 21.04.2019).

<sup>15</sup> Чжан Айлин. Любовь, разрушающая города (перевод О. П. Родионовой). С. 202.

<sup>16</sup> Чжан Айлин 张爱玲 . Чэнь сян се 沉香屑·第一炉香 . URL: <http://www.millionbook.com/mj/z/zhangailing/000/013.htm> (дата обращения: 21.04.2019).

<sup>17</sup> Чжан Айлин 张爱玲 . Чэнь сян се 沉香屑·第一炉香 . URL: <http://www.millionbook.com/mj/z/zhangailing/000/013.htm> (дата обращения: 21.04.2019).

*здесь только ради иностранных друзей. Англичане, которые приезжали издалека посмотреть на Китай, не могли не попросить показать им что-нибудь китайское. Но здешний Китай – это Китай, который существует в представлении западных людей: абсурдный, искусный, комический.*<sup>18</sup>

Помещение, которое доступно для гостей, выполнено в европейском стиле, но есть несколько элементов, которые принято считать исконно китайскими, которые представляют собой «Китай» в глазах иностранцев. Эти элементы: табакерка из жадеита, статуэтка богини Милосердия Гуань-Инь, бамбуковая ширма, — специально выставлены на показ. И, таким образом, получается, что всё, что осталось в доме от китайского стиля, — лишь эти элементы, которые присутствуют здесь для того, чтобы удовлетворить интерес иностранцев. Эти элементы представляют не истинный Китай, а тот, который существует в умах западных людей, являясь «симулякром» Китая. Симулякр — «копия», не имеющая оригинала в реальности. Иными словами, семиотический знак, не имеющий означаемого объекта в реальности<sup>19</sup>.

Но это только внешняя часть. Внутри дома есть личная комната хозяйки, там действительно сохранился истинно китайский стиль:

*一引把她引进一间小小的书房里，却是中国旧式布置，白粉墙，地下铺着石青漆布，金漆几案，大红绫子椅垫，一色大红绫子窗帘，那种古色古香的绫子，薇龙这一代人，除了做被面，却是少见。地下搁着一只二尺来高的景泰蓝方樽……*<sup>20</sup>

*Маленький кабинет, в котором всё было обставлено в старом китайском стиле: побеленные стены, на полу линолеум темно-лазурного цвета, позолоченный письменный стол, алая обивка кресла из тонкого шелка, шторы из той же ткани. Такой тонкий узорчатый шелк с ароматом глубокой древности Вэйлун, дитя этой эпохи, кроме как на лицевой стороне одеяла, нигде не видела. На полу стояла жертвенная чаша, выполненная в технике клуазоне, высотой в два чи*<sup>21</sup>.

---

<sup>18</sup> Перевод А. Д. Костроминой.

<sup>19</sup> Бодрийяр Ж. Симулякры и симуляция. / Пер. с фр. Качалова А. М.: ПОСТУМ, 2017.

<sup>20</sup> Чжан Айлин 张爱玲. Чэнь сянь се 沉香屑·第一炉香. URL: <http://www.millionbook.com/mj/z/zhangailing/000/013.htm> (дата обращения: 21.04.2019).

<sup>21</sup> Перевод А. Д. Костроминой.

Хозяйка была из Шанхая, возможно, поэтому она и постаралась воссоздать во внутренних покоях старый китайский стиль, который сохранился в шанхайских усадьбах, описываемых в этих произведениях.

Итак, мы видим, что шанхайская усадьба сохраняет дух старого Китая, как и сами жители, придерживающиеся старых взглядов. Время в этих домах как будто остановилось, и они всё ещё живут в прошлом. Гонконгская усадьба — это смешение западного и традиционного китайского стилей. Но китайский стиль во внешней среде, доступной постороннему глазу, нельзя назвать истинно китайским, это «симулякр» Китая. Истинно китайский стиль сохраняется только во внутренних покоях, недоступных никому, кроме самих обитателей дома. Но это характеризует не гонконгцев, а шанхайцев, так как тётка — уроженка Шанхая, и если внешне она соответствует жителям Гонконга, то внутри продолжает сохранять свои истинно китайские корни.

На светских приемах, которые устраивает тётка Лян в «Опилках райского дерева. Первый аромат» также присутствует смешение западного и традиционно китайского стилей. На одном из приемов гости играли в мацзян, традиционную китайскую игру с использованием игральные костей, и слушали вальс Штрауса «Голубой Дунай», танцевали румбу. Другой прием проходил в саду на свежем воздухе с чаем и пирожными. На нём гости были в европейских нарядах, девушки пели песню, слова которой — стихи ирландского поэта Томаса Мура «Последняя роза лета». И хотя гонконгцы во всем старались подражать привычкам англичан, всё равно не обошлось без того, чтобы не «пририсовать змее ноги».

香港社会处处模仿英国习惯，然而总喜欢画蛇添足，弄得全失本来面目。<sup>22</sup>

*Так и на этом приеме, несмотря на присутствующий английский стиль, китайский стиль ему не уступал: повсюду были китайские бумажные фонарики с иероглифами «счастье».*

Таким образом, мы видим, что обстановка и характер гонконгских приемов повторяют атмосферу гонконгского дома: китайский стиль смешивается с западным, и это становится совершенно ни на что не похоже.

Итак, в произведениях Чжан Айлин «Опилки райского дерева. Первый аромат» (沉香屑·第一炉香) и «Любовь, разрушающая города» (倾城之恋) мы

---

<sup>22</sup> Чжан Айлин 张爱玲 . Чэнь сянь се 沉香屑·第一炉香 . URL: <http://www.millionbook.com/mj/z/zhangailing/000/013.htm> (дата обращения: 21.04.2019).

рассмотрели такие элементы образа города, как общество, жилище и досуг жителей этих городов. Мы видим, как происходит смена общественных устоев и наблюдаем столкновение традиционных взглядов, выразителями которых в произведениях Чжан Алин выступают жители Шанхая, и современных веяний, которые более активно поддерживают в Гонконге. Это мировоззрение находит отражение в жилищах героев и их способах организации досуга: в шанхайской усадьбе мы встречаем только традиционно китайские элементы, в то время как в гонконгском доме и на гонконгских светских приемах происходит смешение западного стиля с китайскими элементами. Но эти элементы китайской культуры играют особую роль: они являются «симулякром» Китая.

## **Китайский новостной комикс как средство реализации политического медиадискурса**

Иероглифическая система записи китайского языка во многом способствовала укреплению позиций визуальной коммуникации в современном обществе. Новостной комикс, представляя единство визуального и вербального компонентов, является одним из наиболее эффективных способов информирования, воздействия, образования, воспитания и контроля населения<sup>2</sup>. Настоящая статья посвящена анализу языковых средств, используемых в китайских новостных комиксах, посвященных борьбе с коронавирусом.

Актуальность данного исследования обусловлена несколькими причинами: во-первых, злободневностью поднятой в комиксах проблемы, которая коснулась не только КНР, но и всего мира; во-вторых, новостной комикс, будучи разновидностью малоисследованного китайского медиадискурса, представляет собой единство визуального и вербального компонентов и является эффективным способом воздействия и информирования населения. Поэтому исследование актуальных языковых средств может обогатить такие отрасли китайского языкознания как стилистика и лексикология.

Цель данного исследования определила следующие задачи: 1) произвести отбор китайских новостных комиксов; 2) выявить границы понятия «политический медиадискурс» и его специфику; 3) изучить языковые ресурсы китайских новостных комиксов; 4) установить взаимосвязь между характеристиками политического медиадискурса и особенностями текстов новостных комиксов.

В рамках первой задачи нами были отобраны китайские новостные комиксы, опубликованные в феврале 2020 г. на сайте *Синьхуа ган* 新华网<sup>3</sup>, по принципу соотнесенности с темой исследования. В рамках второй задачи

---

<sup>1</sup> Научный руководитель — доцент кафедры восточных языков ОмГПУ Т. В. Иоффе.

<sup>2</sup> Коновалова М. В. Медиадискурс и подходы к его изучению [Электронный ресурс] / М. В. Коновалова // Вестник Челябинского государственного университета. – 2015. – Режим доступа: <https://cyberleninka.ru/article/n/mediadiskurs-i-podhody-k-ego-izucheniyu> (дата обращения 28.02.2020)

<sup>3</sup> *Синьхуа ган* 新华网 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.xinhuanet.com/> (дата обращения 12.02.2020)

нами были проанализированы научные работы отечественных (Т. М. Грушевская, Е. В. Ишменева, А. И. Черных и др.) и зарубежных ученых (Сян Нань, Се Тинтин и др.), посвященные изучению понятия «политический медиадискурс». Вслед за указанными учеными, под политическим медиадискурсом мы понимаем коммуникацию между политическими акторами и массовой аудиторией на базе политического информирования с целью ознакомления аудитории с событиями и формирования общественного мнения.

Анализ работ отечественных и зарубежных ученых позволил установить, что китайский новостной комикс обладает основными признаками политического медиадискурса, то есть, имеет цель, специфические черты и модели. Результаты данного анализа можно представить в следующем виде, как в Таблице 1.

<b>Признаки</b>	<b>Отечественные ученые (Т. М. Грушевская, Е. В. Ишменева, А. И. Черных)</b>	<b>Китайские ученые (Сян Нань, Се Тинтин)</b>
Цель	<ul style="list-style-type: none"> <li>• привлечение внимания к изложенной проблеме;</li> <li>• воздействие посредством убеждения или внушения</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• подчеркивание социальной ценности;</li> <li>• оказание идеологического, экономического, регулирующего влияния</li> </ul>
Специфика	<ul style="list-style-type: none"> <li>• использование соответствующих вербальных и визуальных средств;</li> <li>• социальная значимость информации;</li> <li>• многоканальность коммуникации;</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• наличие вербальных средств;</li> <li>• наличие визуальных средств выражения (картинка / изображение / звук / цвет)</li> </ul>
Модель	политические акторы ↔ аудитория	автор новостного дискурса → новостной дискурс → аудитория новостного дискурса → влияние

Таблица 1. Сопоставительный анализ работ российских и китайских исследований по вопросу признаков китайских новостных комиксов

В рамках третьей задачи был проведен лексический и стилистический анализы текстов новостных комиксов, которые позволили судить о том, что китайские новостные комиксы содержат в себе эмоционально-оценочную лексику, острота, яркость и образность которой способствуют достижению желаемого воздействия на аудиторию. Лексический анализ комиксов позволил выделить две группы лексических единиц:

- 1) лексические единицы с отрицательной коннотацией (凶猛 xiōngměng – свирепый, 谣言 yáo yán – сплетня), которые способствуют формированию критического отношения к рассматриваемой проблеме;

- 2) лексические единицы и словосочетания с положительной коннотацией (必胜 bishèng – *обязательно победить*, 赞美 zànměi – *восхвалять*, 雄心 xióngxīn – *мужество, отвага*, включая метафоры 迎太阳 yíng tàiyáng – *встречать солнце*), которые способствуют поддержанию духа и оптимизма.

Мы провели статистический анализ лексического корпуса анализируемого нами комикса. Результаты анализа можно представить в следующем виде, как на рис. 1.



Рис. 1. Статистический анализ лексических единиц китайского новостного комикса Чжунчжи чэнчэн 《众志成城》

Согласно полученным данным, на две лексические единицы с отрицательной коннотацией в среднем приходится шесть лексических единиц и один чэньюй с положительной коннотацией значений. В процессе анализа новостных комиксов мы выделили выражения, которые, по нашему мнению, стали своеобразными хэштегами новостных комиксов, посвященных жителям Уханя: 武汉加油 wǔhàn jiāyóu – *Ухань, держись*, 众志成城 zhòngzhì chéngchéng – *в единстве сила*, 战胜疫情 zhànshèng yìqíng – *победим эпидемию*. Данные выражения не являются неологизмами, но в новом контексте способствуют сплоченности нации.

Воздействующая функция новостных комиксов усиливается за счет доступной авторизованным пользователям опции 评论 pínglùn – *отзыв*, так как она предоставляет возможность получить отклик общественности.

Для китайского новостного комикса свойственно наличие лексики разговорного стиля (好像 *hǎoxiàng* – *быть похожим на ...*, 兄弟 *xīōngdì* – *братья*), что позволяет трансформировать информацию в медиатекст, который будет доступен и понятен большинству реципиентов.

Также новостной комикс характеризуется наличием лексических единиц, образованных способом морфемной контракции. Например, в лексической единице 严格防止 *yángé fángzhǐ* – *строго предупреждать* происходит опущение второй и четвертой морфем, в результате в тексте используется лексическая единица 严防 *yánfáng*; 预防和治 *yùfáng hé zhì* – *профилактика* опускаются первая и третья морфемы, в результате в тексте комикса используется лексическая единица 防治 *fángzhì*. Данные лексические единицы соответствуют «закону экономии языковых усилий», позволяют передавать актуальную информацию в сжатом виде и оказывают влияние на читателя.

В процессе анализа текстов новостных комиксов нами были выделены лексические единицы, описывающие действия правительства КНР и беспрецедентные меры, принятые для локализации коронавируса:

- 精准施策 *jīngzhǔn shīcè* – *целенаправленно осуществлять политику*;
- 社区防疫 *shèqū fángyì* – *противоэпидемическое сообщество*;
- 严防 *yánfáng* – *принимать строгие предупредительные меры*;
- 严控 *yánkòng* – *строго контролировать*.

Новостные комиксы характеризуются наличием чэньюев (например, 万众一心 *wànzhòng yīxīn* – *сплоченно*, 同舟共济 *tóngzhōu gòngjì* – *сообща преодолевать несчастье*), которые является призывом к объединению всей нации в борьбу против коронавируса.

В процессе исследования перед нами возник вопрос: какую направленность имеют китайские новостные комиксы, посвященные социально-политическим аспектам борьбы против коронавируса?

Характер вербального компонента, а также статистический анализ лексики, устойчивых выражений и словосочетаний позволили установить, что новостные комиксы носят, в большей степени, не политический, а социальный характер. Это подтверждается, в первую очередь, тем, что основным участником борьбы против коронавируса в комиксах становится объединенный китайский народ. Также поддержка, прежде всего, медицинского персонала, в комиксах исходит не только от государства, но и, в большинстве случаев, от населения всех возрастных групп. Все это вселяет оптимизм, укрепляет патриотические настроения и гордость за свою страну.

Поэтому вербальный компонент насыщен эмоционально-окрашенной лексикой, которая агитирует к совместной борьбе против коронавируса и стремится оказать поддержку населению. По нашему мнению, это является основной отличительной чертой данных типов комиксов.

Таким образом, воздействующая функция китайского новостного комикса реализуется за счет наличия в составе текста эмоционально-окрашенной лексики, которая дает возможность давать оценку рассматриваемому вопросу, а также за счет чэньюев и устойчивых выражений, которые упрощают процессы передачи, восприятия, осознания и оценки информации.

Информативная функция китайского новостного комикса реализуется при помощи использования лексики разговорного стиля, которая обеспечивает доступность информации, а также лексических единиц, образованным путем контракций, для повышения эффективности коммуникации и передачи максимального количества информации.

Следующей особенностью является явно выраженная социальная направленность содержания китайского новостного комикса. Несмотря на серьезность и даже трагичность ситуации, китайский новостной комикс на тему борьбы с коронавирусом несет заряд оптимизма, способствует консолидации усилий и поддерживает веру в поддержку правительства КНР и эффективность работы именно китайских врачей.

Новостной комикс отличается от иных новостных программ тем, что сохраняет юмористический формат даже, несмотря, на серьезность и трагичность содержания.

### **Особенности начального этапа межъязыкового взаимодействия Китая и Японии (на примере лексических заимствований)**

История взаимодействия Китая и Японии насчитывает несколько тысячелетий — с древности и по сей день страны-соседи оказывают влияние друг на друга не только в социально-политических, но и лингвокультурных сферах, а результаты имеющего место двустороннего обмена отражает лексика как самая гибкая и подвижная составляющая любого языка.

В процессе лингвистического обмена в большинстве случаев два участника — *язык-донор* и *язык-реципиент*. Сам процесс обмена, как и его результат называются *заимствованием*. Результат обмена от процесса отличает наличие адаптации, а степень адаптации обуславливает присутствие у заимствованных лексических единиц те или иные характеристики и способ, с помощью которого они были заимствованы. Для китайско-японского языкового обмена типичны фонетический и семантический способы заимствования. Фонетическое заимствование представляет собой неполную лексическую адаптацию: перенимая иностранного слова язык-реципиент сохраняет его звучание, а соответствующая ему реалия при отсутствии толкования может оставаться непонятной носителю. Процесс семантического заимствования отражает стремление языка-реципиента полностью адаптировать новую языковую единицу к собственной лексической системе, и в случае обмена японского и китайского языков семантическое заимствование сопровождается переходом графических элементов (иероглифов) из одного языка в другой с незначительными изменениями. Также нередки случаи вторичной семантической адаптации, когда во взаимодействии китайского и японского языков участвует третий язык, а также обратной - в данном случае специализированные слова китайского происхождения заимствуются японским языком, где подвергаются процессу лексической адаптации, после чего возвращается в китайский язык с незначительными семантическими изменениями. Мы заметили, что именно заимствования как нельзя лучше отражают особенности двустороннего

---

<sup>1</sup> Научный руководитель — доцент кафедры китайской филологии СПбГУ, к. ф. н. Е. Н. Колпачкова.

языкового и культурного обмена, и по мере развития обществ и их взаимодействия развивалась и система заимствований.

Процесс языкового взаимовлияния Китая и Японии можно условно поделить на четыре основных этапа: начальный (I–III вв. н. э.), средний (VII–XIII вв. н. э.), новый (конец XIX — начало XX вв.) и новейший (с 1970-х гг. по настоящее время). На каждом этапе взаимодействия как ввиду целой совокупности причин (исторические (или диахронические) — особенности развития обеих стран, их языка и общества на определенном этапе, социально-политические — особенности взаимодействия стран друг с другом), мы можем наблюдать доминирование отдельных способов заимствования. В данном исследовании мы рассматриваем начальный этап взаимодействия двух стран.

К первому тысячелетию до нашей эры язык и общество Китая сильно опережали своих японских соседей. Согласно общепринятой периодизации истории китайского языка, ко II в. до н. э. он достиг уже третьего этапа своего развития. Уже тогда стали появляться первые грамматические нововведения, которые сильно отличали сформировавшийся *среднекитайский язык* (中古漢語, Zhōnggǔ Hànyǔ) от его предшественников — раннекитайского, представленного гадательными надписями на черепаших панцирях (XVI–XI вв. до н. э.) и древнекитайского языка Чжоу (XI–III вв. до н. э.) (上古漢語, Shànggǔ Hànyǔ)

Что касается японского языка, то его ранняя история до сих пор вызывает много вопросов. Теории о возникновении японского языка и культуры тесно связаны со спорами об определении его принадлежности к той или иной языковой семье и точном времени образования. Больше всего сторонников имеет алтайская теория происхождения японского языка, согласно которой он сформировался к периоду после завоевания Японских островов выходцами с азиатского континента — алтайцами. Их язык испытал влияние автохтонов-австралийцев. Период с I по III вв. н. э. в истории Японии приходится на эпоху Яёй (яп. 弥生時代 *яёи дзидай*), во время которой появление на Японском архипелаге заливного рисосеяния и начало использования металлов способствовали значительному росту населения, социальной дифференциации и возникновению первых протогосударственных образований.

Таким образом, на первом этапе лингвокультурного взаимодействия двух стран китайская культура и письменность являлись доминантными в дальневосточном регионе, а Китай был страной с самыми развитыми наукой

и системой образования. Древняя история Японии, японский язык и народ впервые описаны именно китайскими учеными в «Троецарствии» (三国志 *sānguózhì*), «Поздней истории Хань» (后汉书 *hòuhànshū*) и династийных историях империй Хань (I в. н. э.) и Вэй (III в. н. э.). Из данных источников стало известно древнейшее название японцев — *ва* (яп. 倭人 *вадзин*) или *во* (кит. 倭人 ‘карлик’), а также специальные термины, использовавшиеся для обозначения реалий общества и культуры древней Японии. Данная лексика включает четыре класса единиц:

1. Названия титулов и общественных классов: 卑狗 ‘раб’, 伊支马 ‘первый главнокомандующий императорской армией’.
2. Названия предметов японского быта: 榻榻米 ‘татами, коврик на пол’, 和服 ‘кимоно, традиционный японский халат’, 障泥 ‘конская попона’.
3. Имена государственных деятелей: императрица Химико 卑弥呼 (170–248 вв. до н.э.), ее преемница Тоё 壹与 (235 - ? до н.э.).
4. Историко-географические названия: 伊邪国 ‘государство Ито’; 邪馬台国 ‘Яматай’, 狗奴国 ‘Страна На’.

Некоторые исследователи, отмечают, что именно эти лексические единицы представляют собой первые результаты ранних языковых контактов китайского и японского языков и, соответственно, являются первыми заимствованиями. Ввиду того, что *фонетический способ заимствования* является простейшим, лингвисты и приписывают доминирование на начальном этапе языкового взаимодействия Китая и Японии именно ему. Данный тип заимствования предусматривает использование китайских иероглифов в качестве фонетических знаков для записи чтения японского слова, и смысл при этом не передается. Однако, некоторые факторы ставят под сомнение отнесение вышеперечисленных групп лексики к заимствованиям в принципе. Во-первых, к I до н.э. языковая система китайского языка сформировалась лишь в письменном виде, и ни о какой фонетике речи и быть не могло.

Во-вторых, сам термин фонетических заимствований в китайской и японской языковедческих науках того времени не применяется по отношению к данному типу лексики, а появляется значительно позже. Впервые вышеперечисленные типы лексики были отнесены к фонетическим

заимствованиям норвежским языковедом Чэнь Хайцзинь<sup>2</sup>, которая использует термин *phonemic loans*, и позже в отечественной лингвистике — О. А. Бехтеревой<sup>3</sup>. Что касается китайских лингвистов, то в ряде работ слова данного этапа обозначаются термином 日名音译词 ‘японские транскрибированные слова’, что не тождественно фонетическим заимствованиям.

В-третьих, японская письменность зародилась на основе китайской намного позже — лишь к VII в. н. э., и все вышеназванные лексические обозначения были придуманы китайскими учеными и никак не могут представлять собой фонетические заимствования. В нашем понимании процесс языкового заимствования сопровождается заимствованием культурным, то есть перенимание языком-реципиентом неологизма из языка-донора происходит после адаптации соответствующей ему реалии к новой культурной среде. Таким образом, вышеназванные слова правильнее отнести к *безэквивалентной лексике*. По О. А. Иванову<sup>4</sup>, безэквивалентная лексика по степени переводимости делится на референциально-безэквивалентную (сложные слова разных типов, значение которых может быть передано только путем описательного перевода), прагматически-безэквивалентная лексика (диалектизмы, арго, архаизмы, междометия и звукоподражания) и *альтернативно-безэквивалентная лексика*. Последняя включает имена собственные (антропонимы и топонимы) и специфичные культурные реалии (экзотизмы и варваризмы). Именно к альтернативно-безэквивалентной лексике считается логичным отнести приведенные выше лексические единицы.

Несмотря на то, что данный тип языкового обмена едва ли осознавался китайцами как процесс усвоения единиц другого языка, он заложил основу для дальнейшего культурного и лингвистического взаимодействия между странами, и может служить источником сведений о древней Японии.

---

<sup>2</sup> Chen, H. A Study of Japanese Loanwords in Chinese: Chen Haijing. A Study of Japanese Loanwords in Chinese: Master's Thesis. - University of Oslo, 2014. P. 14.

<sup>3</sup> Бехтерева О. А. Японские заимствования в китайском языке: периодизация и адаптация. Иркутск, 2016. С. 30.

<sup>4</sup> Иванов А. О. Безэквивалентная лексика. СПб, 2006. С. 50.

### **Литературная география в произведениях Лао Шэ**

Художественная литература — это не только творческое отражение человеческой жизни в то или иное время, но и отражение множества существующих в реальности мест, которые в большинстве случаев, так или иначе, связаны с самим писателем. Исследование взаимоотношений местности, описанной в произведении, и писателя попадает в предметную область литературной географии. Литература — хранилище неучтенного пространственного опыта взаимоотношения человека и окружающего мира. Литературные произведения обладают не только художественными достоинствами, но и способностью передавать национальный дух, смысл традиций и историческую ценность определенных территорий.

У многих писателей в истории китайской литературы можно найти деревню или город, которые стали основным фоном в большей части их произведений. Для выдающегося китайского писателя Лао Шэ (1899–1966) таким местом стал город Пекин, сыгравший в его жизни, как личной, так и творческой, значительную роль. Это был город, в котором он не только родился, вырос и получил образование, но и место, где произошло формирование его мировоззрения, зародился талант к творчеству. Именно здесь писатель начал вести активную общественную деятельность, расширил круг своих знакомств, а также трудился на благо страны. Любовь к родным местам побудила писателя сделать Пекин не только фоном, но и полноценным героем для многих своих произведений. В них город оказывает определенное влияние на героев, а также помогает читателям и исследователям еще ярче и точнее увидеть мир, изображенный писателем, узнать больше о жизни китайского общества на рубеже XIX–XX вв., проблемах, стоявших перед ним.

Лао Шэ — один из ведущих мастеров современной китайской литературы. Он принадлежит к поколению интеллигентов, которые стали свидетелями нескольких политических революций и множества радикальных социальных и культурных изменений в стране, а соответственно и к тем, «для кого трагические и унижительные обертоны китайской истории с основания Народной Республики стали не просто фоном,

---

<sup>1</sup> Научный руководитель — доцент кафедры китайской филологии Восточного факультета СПбГУ, к. ф. н. А. А. Родионов.

но и жизненным опытом»<sup>2</sup>. Нельзя не подчеркнуть важность того факта, что писатель родился и вырос в Пекине — северной столице Китая и центре политической и культурной жизни страны; городе, который чуть ли не больше других, перенес на себе изменения во всех сферах китайского общества XX в. и их последствия. Сам Лао Шэ не раз отмечал любовь к родному городу и смог отразить это в своих произведениях.

Лао Шэ родился 3 февраля 1899 г. в Пекине в небогатой семье маньчжурского происхождения. В августе 1900 г. во время взятия Пекина Объединенной армией восьми держав отец Лао Шэ погибает в бою. Иностранцы захватили город и начали громить и грабить дома местных жителей. Дом будущего писателя не был исключением, а район, где проживала его семья, был полностью занят японцами. Рассказы матери о зверствах иностранных солдат в Пекине крепко запечатлелись в памяти писателя, и впоследствии он писал: «Весь город был объят пламенем, кругом лилась кровь, повсюду слышалась звуки стрельбы от периодических внутренних побоищ»<sup>3</sup>. Происходящие события не могли не усложнить положение семьи будущего писателя, которой и без того было нелегко достать пропитание. Так, в раннее детство писателя Пекин «испытал на себе» серьезные потрясения, что отразилось на его жителях, а, следовательно, и на самом Лао Шэ.

Следует также отметить ряд немаловажных исторических потрясений, пережитых Китаем в первой четверти XX в. и, несомненно, оказавших влияние на мировоззрение и дальнейшую жизнь писателя. Для начала, это антиимпериалистическое и антифеодальное «Движение 4-го мая» (1919 г.), в котором Лао Шэ хоть и не принимал непосредственного участия, но которое заложило зерна противоречия в его мировоззрение, заставило усомниться в правильности традиционного подхода к жизни. И что более важно, именно «Движение 4 мая» способствовало практической реализации идей «литературной революции», возникновению современной китайской литературы и нового художественного сознания. Тогда появилось множество талантливых писателей, воспитанных на идеях и взглядах, восходящих к европейской литературе и культуре. И Лао Шэ не являлся исключением. Под влиянием литературной революции он пробует себя в написании стихов и прозы.

---

<sup>2</sup> Vohra R., Lao She and the Chinese Revolution - Cambridge (Mass.): Harvard university press, 1974. IX, 199 p. (Harvard East Asian monographs; 55). P. 7.

<sup>3</sup> Лао Шэ. Эссеистика // Лао Шэ. Записки о кошачьем городе. Избранное. М.: «Издательство восточной литературы», 2014. С. 546-547.

Немаловажную роль в жизни семьи писателя, безусловно, сыграли и восстание ихэтуаней в 1900 г., и Синьхайская революция, начавшаяся в 1911 г., итогом которой стало свержение династии Цин и установление республики в 1912 г. Потрясения, происходившие в Китае одно за другим в начале двадцатого столетия, оказали влияние на формирование мировоззрения Лао Шэ, появлению тех черт в его характере и тех взглядов на жизнь, которые определили его дальнейшую судьбу.

Получив образование, проработав на различных должностях, в 1924 г. Лао Шэ покинул Китай и уехал преподавать в Англию. В апреле 1930 г. писатель возвращается в Пекин. По возвращении перед писателем возникает Китай, который теперь, по его мнению, невозможно вывести из кризиса только просветительским путем<sup>4</sup>. Писатель был поражен печальными событиями, происходившими в Китае, и испытывал разочарование. Пробыв в Бэйпине несколько месяцев, большую часть времени он провел за встречами с родными и друзьями. Важно, что в это время он знакомится с Ху Цецин, впоследствии ставшей его женой. В июле 1930 г. писатель уехал в Цзинань, где получил работу в Университете Цилу и позже обосновался с семьей.

В дальнейшем писатель возвращается в родной город уже 12 декабря 1949 г. после двенадцатилетнего отсутствия, которое было связано с начавшейся в конце 30-х гг. войной между Китаем и Японией. С этого времени жизнь Лао Шэ налаживается: помимо хороших отношений с самим Чжоу Эньлаем, к писателю с уважением относилось и все руководство КНР. Более того, в это время власти уделяли большое внимание писателям, помогали материально и предоставляли им все условия для жизни и творчества. Одобряя власть, Лао Шэ «активно включился в общественную деятельность и подчинил свое перо политической конъюнктуре, которая, как он твердо верил, отвечает интересам народа»<sup>5</sup>. Описывая первый год своего пребывания в Пекине после долгого отсутствия, Лао Шэ в 1951 г. писал, что для него этот год стал целой жизнью, в которой он смог получить много новых сведений, знаний, новых представлений о людях и об окружающем мире<sup>6</sup>. «Этот год дал мне столько, сколько я не видел за всю свою жизнь. Без этого года я мог бы прожить пятьдесят лет, целый век и все — бесцельно», — уверен писатель<sup>7</sup>.

---

<sup>4</sup> Болотина О. П. Лао Шэ: Творчество военных лет, 1937–1949. М.: Изд-во «Наука», 1983. С. 11.

<sup>5</sup> Родионов А. А. Лао Шэ и проблема национального характера в китайской литературе XX в. СПб.: Роза мира, 2006. С. 170.

<sup>6</sup> Лао Шэ. Первый день нового года: Статья //Лао Шэ. Рассказы. Пьесы. Статьи: Пер. с кит. М.: Гослитиздат, 1956. С. 329.

<sup>7</sup> Там же. С. 329.

Служение интересам социалистических преобразований является основной характеристикой последующего творчества писателя, именно это определяло его направленность. Таким образом, проживание в Пекине на протяжении шестнадцати лет после образования КНР позволило Лао Шэ попробовать себя и применить свой талант писателя в абсолютно новой сфере, проявить себя как человека, который готов трудиться на благо своей страны, а также сблизиться с некоторыми представителями власти и приобрести уважение руководства. Именно в 1950-е гг., трудясь в Пекине на благо китайского народа, Лао Шэ почувствовал себя гражданином нового Китая, смог освободиться от бремени прошлого и прозреть<sup>8</sup>.

В марте 1927 г. увидел свет второй роман Лао Шэ «Мудрец сказал», который был напечатан в журнале «Сяошо юэбао». В произведении ярко описана китайская молодежь 1920-х гг. Благодаря роману читатель узнает, как жили молодые люди в те времена, чем занимались, как позиционировали себя в жизни. Нитью сюжета является история жизни главного героя — Мудреца (или Чжао Цзыюэ) — и его близких друзей, перемены в их сознании и стремлениях. Для читателя особый интерес представляет обстановка, в которой жили студенты и состояние высших учебных заведений, в которых они учились. Также интересно описаны многочисленные харчевни, которые они ежедневно посещали. В романе Пекин предстает с различных сторон. Читатель попадает в разнообразные места города, имеющие свои особенности, встречается с различными его жителями.

В 1933 г. выходит роман Лао Шэ «Развод», который повествует о жизни мелкого чиновника из финансового управления — Лао Ли. Роман поражает яркостью изображения героев и собственно самого Пекина. Писатель демонстрирует острую наблюдательность и обеспокоенность судьбой своих героев, своей страны. Следует сказать, что Лао Шэ в описании основных героев романа, обязательно дает изображение Пекина и то, как этот город воспринимают сами герои. Это помогает лучше понять характеры героев и их взгляды на жизнь. В 1936 г. в свет выходит роман Лао Шэ «Рикша» («Сянцзы-Верблюд»), который завершает первое десятилетие творчества писателя и демонстрирует высокое мастерство и талант Лао Шэ. Произведение получило высокие оценки со стороны и читателей, и критиков, и литературоведов. «Этим произведением Лао Шэ заявил о себе как блестящий знаток пекинского быта, жизни народа и народного языка»<sup>9</sup>. Действие романа происходит в Пекине. Лао Шэ рассказывает нам историю

---

<sup>8</sup> Там же. С. 330.

<sup>9</sup> Петров В. В. Лао Шэ и его роман «Рикша» // Лао Шэ. Рикша. М.: Художественная литература, 1970. С. 7.

рикши Сянцзы по прозвищу «Лото» — «Верблюдо» — одного из сотен тысяч пекинских бедняков, тем самым передает будничную правду жизни «маленьких людей» Пекина с невероятной глубиной и достоверностью<sup>10</sup>. Так, в отличие от предыдущего романа «Развод», в «Рикша» перед нами раскрывается не жизнь мелкого чиновника, а ежедневная борьба за выживание самых низких слоев китайского населения 1930-х гг. Так как Лао Шэ и сам происходил из бедной семьи, он не понаслышке знаком с трудностями, с которыми встречались бедняки каждый день. Вдобавок, писатель превосходно знал Пекин, что помогло ему еще правдоподобнее изобразить город в романе, а также смог удачно передать народную речь и жаргон уличных торговцев и рикш<sup>11</sup>. Так, вместе с Сянцзы читатель путешествует по улицам Пекина, его окраинам, чайным, а также попадает в «зловонную ночлежку, где находят приют главный герой и Хуню»<sup>12</sup>. Таким образом, в романе «Рикша» город Пекин является не просто фоном для сюжетной линии. Можно сказать, что Пекин — один из основных героев романа, который оказывает влияние на своих жителей. Город дает беднякам и людям, приехавшим из деревень заработать себе на хлеб, но позволяет делать это только самыми унижительными для человека способами. Предоставляя возможность работать, город, тем не менее, отбирает жизни у людей, лишает их права на счастье. Несмотря на все трудности, с которыми главный герой романа — Сянцзы столкнулся, будучи в Пекине, он продолжает любить этот город, который стал для него родным, и ни за что не готов его покинуть.

Повесть «Моя жизнь» (1937 г.) относится к самому плодотворному периоду в творчестве Лао Шэ — 1933–1937 гг. В произведении рассказывается о нелегкой судьбе простого пекинского полицейского. Таким образом, писатель в очередной раз раскрывает читателю жизнь бедных слоев пекинского населения, а также влияние на их судьбы политических и социальных изменений в Китае конца XIX — начала XX вв. В «Моей жизни» повествование ведется от лица главного героя — полицейского. Читатель, узнавая о мыслях и чувствах персонажа, а также взглядах на происходящие события от первого лица, еще больше сочувствует герою и проникается его бедами. На русский язык повесть была переведена только в 2012 г., и стала доступной русскому читателю совсем недавно. Мастерство, с которым Лао Шэ ярко и реалистично изобразил своего персонажа и окружающий его мир не может не вызвать интерес и восхищение у читателей. Особый интерес представляет описанная в повести обстановка на улицах Пекина в период

---

<sup>10</sup> Там же. С. 8.

<sup>11</sup> Там же. С. 21.

<sup>12</sup> Там же. С. 21.

попыток восстановить Цинскую власть генералом Чжан Сюнем в 1917 г. Изображение грабежей и бунтов, затронувших всех жителей города, очень ярко передают весь ужас и опасность событий, происходивших в то время. В особенности страшно наблюдать, как люди, теряя последние капли надежды и человечности, а также забывая обо всех моральных нормах, готовы разорвать друг друга ради любой самой ненужной вещи. Итак, благодаря повествованию полицейского об ужасных событиях, которые ему удалось перенести однажды ночью, мы узнаем, как именно вели себя люди в те времена и наблюдаем за моральным разложением общества.

В 1950 и 1951 гг. свет увидел пьесы «Фан Чжэньчжу» и «Лунсюйгоу» («Канавы Драконов ус»), в которых говорится о первых успехах по перестройке жизни в Китае на новых началах, воспеваются трудовой народ, Коммунистическая партия и Народное правительство. В пьесах отражены любовь Лао Шэ к своей родине и патриотические чувства. Следует отметить, что обе пьесы были написаны после многолетнего пребывания писателя за границей и по возвращению его в родные края.

В пьесе «Лунсюйгоу» через изображение одного из типичных бедных районов Пекина, Лао Шэ показывает, как изменилась жизнь людей в Китае за несколько лет, описывает их тяжелый путь по построению лучшего будущего. Мы видим, от чего страдали многие жители Пекина в те времена, сочувствуем им; познаем характеры героев, которые меняются по мере обновления обстановки, в которой они проживают. Благодаря этой пьесе мы можем проследить влияние окружающего людей пространства на их характеры, жизни, судьбы.

В пьесе «Фан Чжэньчжу» Лао Шэ изображает жизнь пекинских артистов на протяжении нескольких лет, начиная с 1948 г. Центральный образ пьесы — образ Фан Чжэньчжу — артистки, которая в результате смогла обрести «свое гражданское право, человеческое достоинство и подлинную радость творчества»<sup>13</sup>. Лао Шэ прекрасно разбирался в театре, был знаком с бытом артистической среды. Писатель ярко передает обстановку скудных жилищ, в которых в те времена проживали артисты, а также театров, в которых они выступали. Все это помогает читателю ознакомиться с творческим слоем пекинского общества, а также с изменениями, которые произошли в их жизнях с образованием Китайской Народной Республики в 1949 г.

В 1957 г. появляется получившая широкую известность пьеса Лао Шэ «Чайная», благодаря которой на крошечном пространстве пекинской чайной

---

<sup>13</sup> Лао Шэ. Фан Чжэньчжу: Пьеса // ЛаоШэ. Рассказы. Пьесы. Статьи: Пер. с кит. М.: Гослитиздат, 1956. С. 10.

писатель смог отразить три переломных момента истории страны в первой половине XX в. Место действия пьесы — пекинская чайная «Юйтай», просуществовавшая довольно долго, несмотря на различные социальные и политические потрясения в стране, а также до определенного момента остававшаяся единственной в своем роде в Пекине. В подобных заведениях можно было не только выпить чаю и перекусить, но и встретить знакомых, побеседовать с новыми людьми, понаблюдать за взаимоотношениями между различными слоями населения, прислушаться к тому, о чем говорят люди и понять, что их волновало. Чайные тогда существовали почти в каждом городе и в какой-то степени являлись его визитной карточкой, так как собирали в своих стенах людей всех сортов и взглядов. Таковой была и пекинская чайная «Юйтай». Интересно описание внутреннего интерьера данного заведения, зависевшего, так или иначе, от политической ситуации в стране. В пьесе Лао Шэ дает описание разношерстной публики и их взаимоотношений. Через чайную мы наблюдали, как у одних разрушались судьбы, а другие находили новый дом, семью. Но в итоге, чайная падает под натиском изменившихся политической и социальной обстановок в стране.

Таким образом, Лао Шэ в своих произведениях дает яркое изображение как Пекина в целом, так и конкретных мест города, а также определенных сторон жизни городских жителей. Писатель показывает, как быстро в прошлом столетии происходили изменения в Китае, и как они влияли на пространство и на людей, проживающих в нем.

Сквозь призму подобных произведений читатель может изучить историю и традиции пекинского общества XX в., а также понять проблемы, так остро стоявшие перед людьми того времени. Яркость и точность изображения Пекина помогает читателям еще лучше проникнуть в мир персонажей и почувствовать их страдания. Более того, нам удастся проследить, как меняются характеры героев на фоне меняющегося Пекина. Все это помогает утвердиться в мысли, что и человек строит вокруг себя определенное пространство, и пространство в свою очередь оказывает немалое влияние на человека.

**Овчинникова Мария Алексеевна**  
*студентка 4 курса кафедры истории и филологии Южной и Центральной  
Азии Института восточных культур и античности РГГУ<sup>1</sup>*

### **Легенда о смерти Чингис-хана в сочинениях по истории монголов XIII–XVIII вв.**

Легенда о смерти Чингис-хана является одним из наиболее устойчивых сюжетов в монгольской традиционной историографии. На протяжении восьми веков, которые насчитывает монгольская литературная традиция, этот сюжет претерпел сильные изменения.

В ранних сочинениях, а именно в «Сокровенном сказании монголов» (XIII в.) и «Сборнике летописей» Рашид-ад-Дина (XIV в.) содержатся лишь краткие сведения о гибели Чингис-хана, причиной которой была названа болезнь, настигшая хана во время похода на тангутское государство Си Ся<sup>2</sup>. В «Сокровенном сказании» говорится, что Чингис-хан упал с лошади и «расшибся»<sup>3</sup>. В «Сборнике летописей» не уточняется, как и чем он заболел, но упоминается пророческий сон, приснившийся великому хану незадолго до смерти, в котором он имел мистическое видение грядущей кончины<sup>4</sup>. В летописях<sup>5</sup> XIII–XVIII вв. 1227 год указан как год смерти Чингис-хана, а также рассказывается, что непосредственно перед смертью хан ходил в военный поход против тангутского государства. Эти два факта будут неизменны и в исторических сочинениях последующих столетий.

В исторических произведениях XVII в., таких как «Золотое сказание» Лувсан Данзана и «Жёлтая история» неизвестного автора, появляется подробный рассказ о кончине великого хана. Некоторые детали легенды разнятся в этих двух сочинениях, но ядро повествования остаётся неизменным. Чингис-хан в одном из своих военных походов пошёл войной на тангутское государство, во главе которого находился Шидургу-хан.

---

<sup>1</sup> Научный руководитель — д. филол. н., проф. А. Д. Цендина.

<sup>2</sup> Тангуты — народ тибето-бирманской группы. Государство тангутов существовало в 1038–1227 гг.

<sup>3</sup> Козин С. А. Сокровенное Сказание. Монгольская хроника 1240 г. под названием *Mongrol-un Niḡiḡa Tobḡiyan*. Юань Чао Би Ши. Монгольский обыденный изборник. Том 1. М.-Л.: Издательство АН СССР, 1941. §267

<sup>4</sup> Рашид-ад-Дин. Сборник летописей. Том 1. Книга 2. М.-Л.: Издательство АН СССР, 1952.

<sup>5</sup> Монгольские исторические произведения традиционно называют летописями, хотя они и не представляют собой запись исторических событий по годам и имеют свои характерные черты, отличающие их от жанра летописей в классическом его понимании.

Увидев Шидургу-хана, Чингис-хан погнался за ним. Они стали сражаться и по очереди превращаться в разных грозных зверей, пока Шидургу-хан не превратился в мальчика. Тогда Чингис-хан превратился в Хормусту<sup>6</sup>/старца («Жёлтая история»)/«Золотое сказание» Лувсан Данзана) и схватил Шидургу-хана. Тангутский хан взмолился о пощаде, но Чингис-хан приказал убить его. Тогда Шидургу-хан проклял великого хана, а также попросил обыскать свою ханшу — Гурбэлжин-гоа. После того, как тангутский хан был убит, Чингис-хан взял в жёны Гурбэлжин-гоа. Однажды она пошла купаться на берег реки. Там она написала послание своему отцу, указав, что её тело нужно будет искать в верховье этой реки, и отправила послание с птичкой. Затем, повествование в двух летописях различается. В «Золотом сказании» Лувсан Данзана Гурбэлжин-гоа утопилась, после чего Чингис-хан, покорив тангутское государство, повернул домой. По пути у него начался сильный жар, от которого он и умер<sup>7</sup>. В «Жёлтой истории» после того, как Гурбэлжин-гоа отправила послание своему отцу, она, «зажав в своём тайном месте щипцы, нанесла увечье тайному месту Владыки и убежала»<sup>8</sup>, а затем, утопилась в реке, которую впоследствии называли Хатун-гол<sup>9</sup>. После этого, Чингис-хан, отдав последние повеления, умер в тангутском государстве на 66-ом году жизни (в 1227 г.).

Данный сюжет является легендарным, а не историческим. Он наполнен фольклорно-эпическими мотивами. Это, например, «превращение в животного и в духа»<sup>10</sup>, «отрезание гениталий»<sup>11</sup>, «самоубийство женщины, бросающейся в воду»<sup>12</sup>. Стоит отметить, что перечисленные мотивы не свойственны общему повествованию «Золотого сказания» Лувсан Данзана и «Жёлтой истории». Данные фольклорные элементы выделяют легенду о смерти Чингис-хана из остального текста, что указывает на высокую вероятность заимствования этого сюжета из устного источника.

---

<sup>6</sup> Верховное божество в религиозно-мифологической традиции монгольских народов.

<sup>7</sup> Аюшеева М. В. Мэргэн-Гэгэн Лубсандамбижалцан (1717–1766) и его письменное наследие в истории культуры монголов. Улан-Удэ, 2006.

<sup>8</sup> Цендина А. Д. Жёлтая история (Шара туджи) / Памятники письменности Востока. М.: Наука – Восточная литература, 2017. С. 81.

<sup>9</sup> Монг.: ханша-река.

<sup>10</sup> К36, «Превращенный в животное» // Березкин Ю. Е., Дувакин Е. Н. Там же: сайт. URL: <http://ruthenia.ru/folklore/berezkin/> (дата обращения: 21.05.2019).

<sup>11</sup> F35, «Отрезанные гениталии» // Березкин Ю. Е., Дувакин Е. Н. Там же: сайт. URL: <http://ruthenia.ru/folklore/berezkin/> (дата обращения: 21.05.2019).

<sup>12</sup> К46, «Женщина бросается в море» // Березкин Ю. Е., Дувакин Е. Н. Там же: сайт. URL: <http://ruthenia.ru/folklore/berezkin/> (дата обращения: 21.05.2019).

Помимо обилия фольклорных элементов, благодаря которому легенда выделяется из текстов летописей XVII в., следует обратить внимание на топонимику в сюжете о Гурбэлжин-гоа. После самоубийства тангутской ханши слуги её отца нашли её чулок/тело («Жёлтая история»/«Золотое сказание» Лувсан Данзана) и «каждый человек, задыхаясь от тяжести, принёс по мешку земли и, вздыхая, засыпали её» тело<sup>13</sup>. Получившаяся гора земли стала холмом Тэмур-Олху — Железным Холмом. Также, река, в которой утопилась Гурбэлжин-гоа, получила название Хатун-гол. Эти два топонима фигурируют и в «Золотом сказании» Лувсан Данзана, и в «Жёлтой истории» и, скорее всего, являются переводами местных названий на монгольский. Эти топонимы указывают на то, что данная легенда приурочена к конкретной местности, в которой находились эти холм и река.

Наиболее подробно легенда о смерти Чингис-хана отображена в «Жёлтой истории», автор которой использовал при составлении, помимо прочих источников, тибетские<sup>14</sup>. Поэтому высока вероятность того, что данная легенда была почерпнута именно из тибетской традиции. Исторические сочинения XVIII в. примечательны тем, что для них характерно критическое отношение авторов к историческим сведениям, рассуждения авторов на тему истории<sup>15</sup>. В «Хрустальных чётках» Рашпунцага (XVIII в.) и «Золотом сказании» Мэргэн-Гэгэна (XVIII в.) детали легенды о смерти Чингис-хана меняются. Например, сюжет, в котором хан превращается во льва или старца, исчезает. Рашпунцаг и Мэргэн-гэгэн превозносят Чингис-хана, используя не фольклорно-мифологические мотивы, а средства литературной идеализации, что характерно для авторов XVIII-XIX вв. Помимо мотива превращения великого хана в животных и божеств из летописей также пропадает часть сюжета о повреждении Гурбэлжин-гоа детородного органа Чингис-хана. При этом в «Золотом сказании» Мэргэн-гэгэн критикует мнение о том, что Чингис-хан умер от раны, нанесённой ему Гурбэлжин-гоа, называя это «вздором». Рассказ о том, как Гурбэлжин-гоа утопилась в реке, также не включён в эти летописи. Хотя в своих рассуждениях Рашпунцаг пишет, что «злые языки» видят причину гибели

---

<sup>13</sup> Шастина Н. П. Лувсан Данзан. Алтан Тобчи (“Золотое сказание”) / Памятники письменности Востока. М.: «Наука», Главная редакция Восточной литературы, 1973. С. 238.

<sup>14</sup> Цендина А. Д. Жёлтая история (Шара туджи) / Памятники письменности Востока. М.: Наука – Восточная литература, 2017. С. 54.

<sup>15</sup> Цендина А. Д. Монгольские летописи XVII-XVIII веков. Повествовательные традиции / Труды института восточных культур и античности, Выпуск XII. М.: Российский государственный гуманитарный университет, 2007.

Чингис-хана «в Гурбэлжин-гоа»<sup>16</sup>, он не упоминает нанесение тангутской ханшей раны Чингис-хану. Более того, он считает, что вся легенда про захват Шидургу-хана и Гурбэлжин-гоа Чингис-ханом — нелогичная выдумка, придуманная врагами Чингис-хана, что он подробно доказывает в своём рассуждении. Таковую же позицию занимает и Мэргэн-гэгэн, напрямую говоря, что «отдельные неумные монголь» «без стыда и без толку болтают вздор»<sup>17</sup> о смерти Чингис-хана от раны, нанесённой ему тангутской ханшей.

Такое отношение авторов XVIII в. к обстоятельствам легенды о смерти великого хана отражает особенность данного этапа развития монгольской историографии, а именно — появление к XVIII в. в сочинениях авторского начала. Также, то негодование, с которым Рашпунцаг и Мэргэн-гэгэн пишут о сюжете с Шидургу-хане и Гурбалжин-гоа, отражает их мнение о том, что монгол, гордящийся своим народом и Чингис-ханом, не мог придумать легенду, в которой великий монгольский хан умер от рук тангутской ханши, нанёсшей ему подобное увечье.

При сравнении рассмотренных в работе исторических сочинений XIII–XVIII вв. видно, как с течением времени изменялась легенда о смерти Чингис-хана. В более ранних произведениях, относящихся к XIII в., а именно в «Сокровенном сказани» и «Сборнике летописей» Рашид-ад-Дина, сюжет смерти Чингис-хана передан крайне сжато. Из этих сочинений становится ясно только то, что он умер от какой-то болезни после похода против тангутов, в который великий хан ходил незадолго до гибели, и что год его смерти — 1227-й.

В летописях XVII в. — «Золотом сказании» Лувсан Данзана и «Жёлтой истории» — появляется развёрнутый сюжет, наполненный фольклорно-эпическими мотивами (превращение Чингис-хана и тангутского Шидургу-хана в животных и божеств, нанесение Гурбэлжин-гоа раны Чингис-хану в область детородного органа, смерть Гурбэлжин-гоа, бросившейся в реку). Местные немонгольские топонимы в сюжете, фольклорные элементы, выделяющие легенду из повествования, тибетские источники, использовавшиеся при составлении «Жёлтой истории», критика нападения Гурбэлжин-гоа на Чингис-хана поздними монгольскими авторами указывают на высокую вероятность заимствования монгольскими летописцами этой легенды из немонгольских источников.

---

<sup>16</sup> Rasipungsuу. Bolur erike. Kökeqota: Öber mongyol-un arad-un kebel-ün qoriy-a, 1985. С. 132–137.

<sup>17</sup> Балданжапов П. Б. Altan tobci. Монгольская летопись XVIII в. Улан-Удэ: Издательство АН СССР, 1970. С. 126.

Наконец, в поздних сочинениях XVIII в. — «Хрустальных чётках» и «Золотом сказании» Мэргэн-гэгэна — авторы опускают некоторые детали версии легенды XVII в. и приносят в повествование свои рассуждения, критикующие людей, которые говорят, что Чингис-хан умер от рук Гурбэлжин-гоа.

### **Сун Цзяожэнь (1882-1913) и проблема Цзяньдао**

Сун Цзяожэнь — крупный китайский революционер конца XIX — начала XX вв., один из создателей Гоминьдана. Он относится к поколению так называемой «новой интеллигенции», которой в исторической перспективе предстояло положить конец конфуцианской монархии и попытаться создать качественно новое государство. Однако данный путь был наполнен множеством сложностей.

Как революционер, Сун проявил себя ещё в родной провинции Хунань, где он совместно с Хуан Сином учредил «Общество возрождения Китая». С помощью сил «Общества» революционеры собирались организовать восстание и захватить власть в провинции. Однако их планы не были претворены в жизнь: власти раскрыли заговор, что послужило началом массовых арестов. Оставаться в Хунани было небезопасно, и вскоре Сун Цзяожэнь эмигрировал в Японию, где он вплотную занялся вопросом поиска удобного месторасположения для штаба революционных сил на территории Китая. В процессе изысканий он наткнулся на статью в журнале «Коммерческие круги» от 5 мая 1906 г. о независимой области у истока реки Ялуцзян на границе Китая и Кореи. Данная территория была известна как Цзяньдао и располагалась в относительной близости от Пекина. Из книги Морита Тосито<sup>2</sup> «Географическое описание Маньчжурии» Сун узнал, что главой области являлся Хань Дэнцзюй<sup>3</sup>, который оккупировал эту территорию 10 лет назад и ежегодно платил цинским властям по 200000 юаней. Также сообщалось, что территория богата полезными ископаемыми, лесом и жэньшенем, однако она называлась «Ханьбяньвай». Ознакомившись

---

<sup>1</sup> Научный руководитель — ст. лаб. Отдела Востока Государственного Эрмитажа, аспирант ИВР РАН К. К. Петров.

<sup>2</sup> Тосито Морита (1863–1936) — капитан японской армии, участник китайско-японской войны 1894-1895 гг.; с мая 1902 г. по апрель 1906 г. находился в Шифу в качестве начальника штаба и занимался сбором информации, преимущественно разведкой.

<sup>3</sup> Хань Дэнцзюй (1869–1919) — уроженец Шаньдуна, владелец золотых шахт в Цзилине, во время экспансии на северо-восток Китая отстаивал Цзилинь вместе с местными войсками; ушёл в пограничные с Кореей территории, защищенные горами. Обосновался там. Местные жители прозвали данную область «韩国» — государство Ханя, а её правителя «韩国小王子» — маленький князь государства Ханя.

с работой Морито Тосиро, Сун подумал, что это и есть Цзяньдао, но не был до конца уверен в своём предположении и решил обратиться напрямую к автору статьи. Ответ его не удовлетворил: оказалось, Цзяньдао и упомянутый Ханьбяньвай — это две прилегающие друг к другу, но абсолютно разные области. Китайцы называют территорию, подконтрольную Хань Дэнцзюю (韩登举), Ханьбяньвай (韩边外), что по сути означает «пограничье имени Ханя», и она, практически, не зависит от генерала Цзилина. Сам же Цзяньдао, по словам японца, принадлежал Корею — на то указывали новые факты, открытые японскими властями. Эти доводы показались Суну неправдоподобными, и революционер решил самостоятельно разобраться в этом вопросе.

Для начала необходимо было посетить данную область: в апреле 1907 г. Сун отправился на северо-восток Китая с целью создания восточной ветви общества Тунмэн-хуэй в Ляонине и организации антицинского выступления. Однако революционер решил его отложить: будучи в Цзилине от Хань Дэнцзюя он узнал о готовящейся японцами аннексии Цзяньдао. Их действия не заставили себя долго ждать — 19 августа 1907 г. Япония связалась с Цинским правительством и заявила, что вопрос о принадлежности Цзяньдао все ещё не решён, таким образом спровоцировав пограничный конфликт. Перед их доводами китайская сторона была беспомощна.

Назревает закономерный вопрос: зачем же Японии понадобился Цзяньдао? Стоит понимать, что после реставрации Мэйдзи Япония начала реализацию политики завоевания Азии, которая выразилась в виде экспансии соседних территорий: Тайваня, южного Сахалина, Курильских о-вов, южной Маньчжурии, Кореи. Главным препятствием на пути к установлению полной гегемонии на Востоке оставался Китай. В борьбе с империей Цин главной целью японцев являлась северная Маньчжурия, так как регион был важен с точки зрения транспортной системы, сельского хозяйства, промышленности и стратегического положения. Ключом же к северной Маньчжурии являлся пограничный Цзяньдао. Именно поэтому задолго до открытой конфронтации на территории северо-востока империи Цин японцами была создана «Ассоциация гор Чанбайшань», члены которой занимались созданием лжесвидетельств под общим названием «Неизвестный остров».

В этой ситуации Сун Цзяожэнь, являвшийся фактически политическим противником официальных властей, предложил Цинам свою помощь в решении пограничного вопроса. Он уже знал об «Ассоциации» и её деятельности. Чтобы раскрыть подлог, Сун под видом японца проник в

«Ассоциацию» и сделал фотографии лжесвидетельств. После он вернулся в Токио, где плотно занялся расследованием. Он посещал библиотеки, где сверял полученную из «Ассоциации» информацию с имевшейся в книгах и искал подходящие по тематике источники. В ходе исследования он обнаружил карту «Дадуньюй диту» (см. Приложение 1), особенностью которой являлось детальное отображение границы между Китаем и Северной Кореей. Именно эта карта и стала одним из главных доказательств китайской стороны на будущих переговорах 1909 г. В процессе работы Сун опирался на китайские, японские, корейские и русские источники — в общей сложности их было 93, — и кроме того, он рассматривал ситуацию через призму международного права.

Сбор и описание доказательств заняли у него месяцы работы, в результате которой в 1908 г. Сун Цзяожэнем была написана книга «Проблема Цзяньдао» 间岛问题. Она состояла из семи частей. В первой содержится исторический обзор: изначально, земли Цзяньдао принадлежали маньчжурам, которые после установления династии Цин в Пекине оставили за собой личное право охотиться в этой местности<sup>4</sup>. В 1712 г. между Кореей и Цинской империей было подписано соглашение, по которому граница проходила по реке Ялуцзян на западе и реке Тумэньцзян на востоке, а на её месте был установлен пограничный знак-стела. Во второй главе Сун рассматривает географическое описание границ с точек зрения Китая, Кореи и Японии. В описание двух последних в качестве пограничной реки часто упоминается река Доуманьцзян, а не Тумэньцзян. Китайцы не раз говорили о том, что это одна и та же река, тем не менее, на стеле времен Канси значилась лишь «Тумэньцзян», что и вызывало сложности. Третья глава содержит разрешение правовых вопросов, основываясь на вышеизложенных данных. Четвертая глава включает в себя проведенный Сун Цзяожэнем лингвистический анализ слов «Тумэнь» и «Доумань», с помощью которого был разрешен вопрос разночтений. Опираясь на историю династии Сун и историю Кореи времён династии Сун, он подтвердил, что у рек Доуманьцзян и Тумэньцзян одно русло, соответственно, это одна и та же река. В пятой главе содержится полная информация о данной территории, включая исторические хроники, географическое положение, культуру и богатства. Шестая глава представляет анализ причин, обосновывавших действия Японии начать открытый пограничный конфликт от имени Кореи, и

---

<sup>4</sup> Liew K. S. Struggle for democracy: Sung Chiao-jen and the 1911 Chinese Revolution. Australian national university press Canberra, 1971. P. 65.

преследуемых ею целей. Седьмая глава подводит итог работы Суна и предлагает инструкцию по ведению переговоров с Японией.

По окончании работы книга была передана китайскому правительству через Ли Цзяцзюя<sup>5</sup>. Более того, Суна пригласили лично участвовать в переговорах между Китаем и Японией. Однако вскоре выяснилось, что он занимается революционной деятельностью, поэтому его участие в переговорах оказалось под вопросом. Для того, чтобы деликатно обойти данную ситуацию, члены правительства указывали на отсутствие у Суна политического опыта, на что Ли Цзяцзюй предложил ему работу в Министерстве иностранных дел. Остро встал вопрос возвращения в Китай: с одной стороны, на данном посту он мог заработать средства, которые могли бы пойти на деятельность Тунмэнхуэй; с другой стороны, возвращение могло стоить революционеру репутации. Однако уезжать из Японии не пришлось: его просьба о покупке книг, якобы необходимых для исследования вопроса, была отклонена, кроме того, его товарищи из Тунмэнхуэе были недовольны связью Суна с цинским правительством, поэтому молодой человек решил остаться. Тем не менее, чтобы избежать лишних подозрений, ему пришлось отказаться от китайской студенческой стипендии.

В 1909 г. между Китаем и Японией начались переговоры по «Проблеме Цзяньдао». Стоит подчеркнуть, что книга Суна сыграла решающую роль в споре между государствами. Она содержала бесспорные доказательства: таким образом, все надуманные Японией “факты,” были развенчаны.

4 сентября 1909 г. Китай и Япония подписали «Положение о китайско-корейской границе по реке Тумэньцзян», которое содержало следующие условия: во-первых, Япония признавала, что граница между Китаем и Кореей проходит по реке Тумэньцзян; во-вторых, Цзяньдао был признан территорией Китая. Однако по тому же положению Китай должен был открыть порты для торговли, консульства и предоставить Японии концессии на строительство железных дорог.

Нельзя переоценить вклад Суна, который он внес в успех переговоров и последовавшее за ними положение: за всю историю династии Цин Китай чуть более одного десятка раз выигрывал политические споры. Благодаря позитивному исходу событий принято считать Суна настоящим патриотом, который, несмотря на борьбу революционного сообщества с официальными

---

<sup>5</sup> Ли Цзяцзюй (1871–1938) — государственный деятель. Работал в Пекинском педагогическом университете с 1906 г. В 1907 г. был назначен на пост посла империи Цин в Японии, в 1908 г. вновь прибыл в Японию в качестве министра по конституционным и политическим исследованиям.

властями, предложил им помощь и отстоял территории своего родного государства. Тем не менее, не стоит забывать, какие изначально планы имел Сун Цзяожэнь на Цзяньдао — создание базы революционных сил недалеко от столицы с целью организации восстаний и свержения маньчжуров. Сохранение Цзяньдао за Китаем было в интересах не только государства, но и общества Тунмэнхуэй. Точно так же могут быть расценены его просьбы предоставления денежных средств — средств, которые в будущем могли бы пойти на приобретения оружия и т. п. Однако, парадоксальным является то, что после подписания «положения» Сун отказался от должности в Министерстве иностранных дел, а также вернул деньги, полученные от цинского правительства за работу. Причина кроется в том, что его сотрудничество с «противниками» насторожило членов Тунмэнхуэй и привело к довольно драматическим последствиям: некоторые сочли Сун Цзяожэня предателем и покинули Тунмэнхуэй, кто-то потерял доверие к руководству. Таким образом его акция, направленная в том числе на благо революции, привела к усилению кризиса в революционных рядах.

## Приложение 1

Карта «Дадунъюй диту»



此图：明确标注了朝鲜的国境分界为豆满江【图们江】，江南朝鲜一侧绘制详细，而江北中国一侧为空白的纸张边缘区域，由此可见朝鲜一致认为其国土为豆满江南岸，江北系中国领土毫无争议。

### **Злые жены в рассказах Пу Сунлина**

XVII век в Китае был периодом патриархата, когда женщине отводилась роль услужливой дочери, покорной слуги и целомудренной вдовы. Тем не менее, иногда женщины могли обучаться наравне с мужчинами, а некоторые — даже вести независимый от мужчин образ жизни<sup>2</sup>. Однако такое поведение не всегда поощрялось обществом, в особенности, если женщины нарушали негласные правила поведения в семье. Примеры таких женщин мы можем встретить в творчестве Пу Сунлина 蒲松龄 (1640–1715).

Пу Сунлин, писавший под псевдонимом Ляо Чжай 聊齋, — представитель литературного стиля «новелла на вэньяне 文言», получившего особую популярность в XVII в. Он жил на рубеже двух династий: Мин (1368–1644) и Цин (1644–1912). За всю жизнь он написал более 400 новелл. Как правило, место и время действия в его рассказах почти не отличаются от времени и места жизни самого автора. Среди современников он выделялся тонким литературным стилем, который сочетал в себе и высокую нравственность, и сатиру. Основной тематикой творчества Ляо Чжая являются рассказы с необычными и фантастическими сюжетами — о бесах, лисах и странных случаях. Автор тщательно отбирал сюжеты в течение всей жизни. Наиболее полным собранием его рассказов на русском языке является сборник в переводе В. М. Алексеева «Странные истории из Кабинета Неудачника»<sup>3</sup>, который включает в себя 161 рассказ.

Прежде чем разобрать примеры неподобающего поведения женщин в рассказах Пу Сунлина, необходимо сказать об основных женских функциях и обязанностях в эту эпоху. Так мы сможем понять, какое поведение является приемлемым, а какое нет.

---

<sup>1</sup> Научный руководитель — научный сотрудник ИВР РАН, к. и. н. А. Э. Терехов.

<sup>2</sup> Ko Dorothy Yin-yee. *Toward a social history of women in seventeenth century China*. PhD dissertation. Stanford University, Stanford, 1989. P. 93

<sup>3</sup> Пу Сунлин. *Странные истории из Кабинета Неудачника (Ляо Чжай чжи и)* / Пер. с кит. В. М. Алексеева. Сост. М. В. Баньковской. СПб.: Центр «Петербургское Востоковедение», 2000. 784 с.

Женщина в Китае XVII в. полностью зависела от мужчины, потому что главную роль в культуре играла концепция «Единения неба и Человека» (*тяньжэнь хэи* 天人合一)<sup>4</sup>. Эта концепция определяла строгое разделение полов и подчинение женщины мужчине, т. к. для женщины муж считался «Небом»<sup>5</sup>.

Безоговорочное подчинение мужчине являлось не только обязанностью, но и основой образа жизни женщины. Женское поведение того времени определялось «Тремя послушаниями» и «Четырьмя добродетелями» (*сань цун сы дэ* 三從四德). «Три послушания» подразумевали, что в отчем доме она была обязана повиноваться отцу, в замужестве — супругу и его родителям (в особенности — свекрови), а после смерти мужа — взрослому сыну. «Четыре добродетели» подразумевали вежливые манеры, грамотную речь, покладистый характер и умение вести домашнее хозяйство. Вся система образования женщин в это время была построена на том, чтобы прививать эти добродетели с детства.

Воспитание мальчиков и девочек первые годы жизни проходило одинаково, их обучали распорядку дня, манерам и поведению, умению грамотно говорить. Однако, по достижению возраста 6–7 лет обучение становилось раздельным.

С шести лет девочкам начинали читать «Наставления женщинам»<sup>6</sup> («Нюй цзе» 女誡) и запрещали покидать покои. Также они начинали отращивать волосы, и избегать противоположного пола. С 4 до 10 лет их учили чтению и письму, а с 10 лет они начинали вести образ жизни взрослых женщин: занимались домашними делами и проводили время во внутренней части дома. С 10 до 13 лет девочек учили слагать стихи и писать сочинения в классическом стиле. С 13 до 15 лет они начинали вышивать, играть на музыкальных инструментах и в настольные игры, а также изучать живопись и литературу<sup>7</sup>. Основными навыками, которые получали женщины в семье, были работа по дому, социальный этикет, скромность и вежливость, знание

---

<sup>4</sup> Агеев Н. Ю. Концепция «единства природы и человека» и коррелятивное мышление в древнем Китае [сайт]. URL: [www.synologia.ru/a/Концепция\\_единства\\_природы\\_и\\_человека](http://www.synologia.ru/a/Концепция_единства_природы_и_человека) (дата обращения 10.04.2020).

<sup>5</sup> Малявин В. В. Повседневная жизнь Китая в эпоху Мин. / В.В. Малявин. М.: Молодая гвардия, 2008. С. 135.

<sup>6</sup> «Наставления женщинам» — книга, в которой описывается статус и положение женщин в обществе, а также содержится описание «четырех добродетелей».

<sup>7</sup> Ко Dorothy Yin-ye. *Toward a social history of women in seventeenth century China*. PhD dissertation. Stanford University, Stanford, 1989. P. 80

ритуалов жертвоприношений, верность и покорность, уважение и помощь пожилым людям и умение разводить шелкопрядов.

Рассмотрев основы женского воспитания, а также их домашние обязанности, можно сказать, что главными маркерами добродетельного поведения женщины были уважение к родственникам мужа, в частности, к свекрови, покорность мужчине, выполнение домашних обязанностей, вежливость и скромное поведение. Однако бывали случаи, когда женское поведение выходило за рамки признанных норм, и такие примеры мы можем встретить в рассказах Пу Сунлина.

Тем не менее, прежде чем рассмотреть рассказы с указаниями на неприемлемое поведение женщин, необходимо выяснить какое поведение считалось эталонным на примере рассказа «Смешливая Ин-нин» (Иннин 嬰寧)<sup>8</sup>. Это история о том, как молодой парень женился на девушке-лисе, единственным недостатком которой была «безмерная веселость». Она смеялась все время, за счет этого ее не воспринимали всерьез. Но, несмотря на свою бесовскую породу, она хорошо исполняла свои домашние обязанности. Мать мужа очень любила ее, и как только Ин-нин начинала смеяться, тотчас же прощала ей все ошибки. Ин-нин родила сына, который, будучи грудным ребенком, уже не боялся незнакомых людей и всегда смеялся. Эту женщину мы можем назвать примером хорошей жены, даже, несмотря на ее недостаток — смех. Она уважала хозяев дома, выполняла свои домашние обязанности, не выказывала лени и никогда не ругалась, а главное — родила мужу наследника. Все это является важным в характере замужней женщины. В послесловии к этому рассказу Пу Сунлин восхищается девушкой, потому что за своим смехом она скрывала редкий ум и почтение к старшим.

Примеры неподобающего поведения женщины в «Странных историях из Кабинета Неудачника» встречаются лишь в двух рассказах: «Злая жена Цзян-чэн»<sup>9</sup> («Цзян-чэн» 江城) и «Укротитель Ма Цзе-фу»<sup>10</sup> («Ма Цзе-фу» 馬介甫). В них жены отличаются на редкость злым характером.

---

<sup>8</sup> Пу Сунлин. Странные истории из Кабинета Неудачника (Ляо Чжай чжи и) / Пер. с кит. В. М. Алексеева. Сост. М. В. Баньковской. СПб.: Центр «Петербургское Востоковедение», 2000. С. 20.

<sup>9</sup> Пу Сунлин. Странные истории из Кабинета Неудачника (Ляо Чжай чжи и) / Пер. с кит. В. М. Алексеева. Сост. М. В. Баньковской. СПб.: Центр «Петербургское Востоковедение», 2000. С. 188.

<sup>10</sup> Там же. С. 605.

В первой новелле жена по имени Цзян-чэн не только не подчинялась мужу, но и постоянно была его, слуг и родственников. В начале брака она могла только сердиться и трещать без умолку, а позже начала колотить мужа палкой. Однако со временем Цзян-чэн стала избивать не только мужа, но и других членов семьи. Ее сестры обладали таким же нравом, и она выбила сестре все зубы и рассекла губу, подсыпала гостю ядовитые бобы, переодевалась в мужчину, чтобы следить за мужем, надела служанке на голову винный жбан и колотила по нему, заставляла мужа есть растоптанные ногами блины и т. д. Из-за ревности к служанке, она связала ее с мужем, вырезала по куску мяса с живота, пересадила от одного другому и заставила их делать друг другу перевязки. Цзян-чэн даже разводилась с мужем и уезжала жить к родителям, но через несколько месяцев супруги все равно вернулись в свой дом и стали снова жить вместе, причем жена продолжала избивать мужа. Причины такого поведения объясняются в рассказе: в предыдущей жизни она была мышью, а ее муж — ученым, который эту самую мышь раздавил. Таким образом, Цзян-чэн в своем перевоплощении мстила мужу. Она легко излечилась с помощью молитв и заклинаний *хэшана* 和尚 (монаха) и стала примерной и любящей женой. Как только она излечилась, она сразу предложила мужу переехать к родителям, чтобы ухаживать за ними и помогать им. Она в одно мгновение стала вежливой и прилежной, и даже купила мужу наложницу, о которой тот всегда мечтал.

Очевидно, что описанные в рассказе действия грубо нарушали семейный этикет и правила поведения в обществе в целом. Пу Сунлин объясняет злобу Цзян-чэн исключительно влиянием предыдущей жизни, не обращая внимания на то, что обе ее сестры вели себя в точности так же. Кроме того, важным моментом было то, что главная героиня относилась плохо не только к мужу, но также к его и своим родственникам. Со своими родителями она точно также обращалась грубо, а позже вообще отказалась с ними общаться, в результате чего мать и отец были настолько опечалены, что заболели и умерли. Сестру Цзян-чэн избивала за то, что та ударила ее мужа палкой. По сути, она заступилась за своего мужа, что противоречит идее озлобленности на мужа из-за влияния прошлой жизни. Скорее всего, это «проклятье» просто подкрепляло ее природное зло, а монах, излечив ее, сделал не только примерной женой, но и добродетельной женщиной. Когда Цзян-чэн изменилась, она искренне раскаивалась перед мужем и его семьей, а они, в свою очередь, видя, что жена стала другой, простили и заново полюбили ее.

Сам автор считает так: «Я видел всегда, что порядочных жен в этом свете — одна на десяток, а зlostных, сварливых — тех девять на десять. Все это чтоб нам показать, как мало таких, кто среди нас умеют дела настоящие, добрые делать!»<sup>11</sup> Далее автор просит бога Гуаня излечить тысячи людей, живущих в этом мире, точно также как *хэшиан* излечил злую жену. Это показывает нам не только личное мнение автора о нарушении семейного этикета, но и то, что такое поведение среди женщин — не редкость, хотя и встречается в сборнике «Странные истории из Кабинета Неудачника» только два раза.

Во втором рассказе «Укротитель Ма Цзе-фу» жена Инь 尹 была также на редкость жестока, постоянно била палкой членов семьи, не позволяла свекру ходить в приличной одежде и принимать пищу с сыновьями, избивала беременную наложницу, так что та потеряла ребенка, заставляла мужа надевать женскую одежду. Ее мужа звали Ян Вань-ши 楊萬石, у него был лучший друг Ма Цзе-фу 馬介甫, который пытался помочь другу укротить жену: нанял разбойников, чтобы напугать ее, а также дал другу выпить зелье, заставляющее вести себя агрессивно. Оба раза жена была сильно избита. После этих случаев Инь становилась покладистой и не смела перечить мужу, так как начала бояться повторного избиения. Однако уже через месяц, когда она переставала чувствовать угрозу, ее отвратительное поведение возвращалось. Из-за Инь умер старший брат ее мужа, свекор сбежал в монастырь, а племянника забрал Ма Цзе-фу. Позже семья обеднела и жена потребовала продать ее замуж, поэтому муж отдал ее мяснику, который в свою очередь, обращался с ней точно также, как она со своими близкими до этого. Помимо того, что он бил ее и заставлял работать ежеминутно, он жестоко мстил ей за ее грубости. Однажды он сделал надрезы у нее на ляжках, и повесил за канаты на балку. Так и издевался над ней до своей смерти, после чего жена стала попрошайничать среди нищих, и все односельчане ее презирали. А муж в это время стал жить с отцом и племянником, вернул старую наложницу, и они стали жить счастливо.

В отличие от предыдущего рассказа, автор не объясняет причину такого характера жены. Поведение Инь ничем не оправдывается, она оказывается злой по своей природе. И если в предыдущем рассказе жена не позволяла себе чересчур плохого поведения в отношении родителей мужа, то

---

<sup>11</sup> Пу Сунлин. Странные истории из Кабинета Неудачника (Ляо Чжай чжи и) / Пер. с кит. В. М. Алексеева. Сост. М. В. Баньковской. СПб.: Центр «Петербургское Востоковедение», 2000. С. 197.

здесь мы встречаем женщину, которая держала в страхе не только своего мужа, но и всю его семью. Несмотря на одно из главных правил поведения, — уважение к старшим, — Инь держала хозяина дома, своего свекра, рядом с прислугой, не давала ему новой одежды и запрещала мужу и его брату кормить их отца. В одном этом поступке показывается ее гнусность. Когда брат мужа умер, Инь отдала вдову замуж и далеко отослала ее, несмотря на то что остальные члены семьи были против этого. В результате этого поступка ее племянник остался сиротой. Ее поведение можно сравнить с бесовским, но в рассказе ничего не сказано о ее природе, поэтому приходится лишь гадать о причинах ее жестокого нрава.

Повлиять на Инь мог лишь один человек — лучший друг ее мужа Ма Цзе-фу. Он мог запугать ее так, что она на долгое время становилась покладистой. Почему муж не имел такого влияния на нее? Он просто боялся ее настолько, что даже не осмелился попросить развода, не говоря уже о том, что ему приходилось делать по велению жены. Именно поэтому Ма Цзе-фу понял, что ни изгнать, ни изменить злодейку не получится, он просто оставил своего друга один на один со своей бедой. После того, как Инь с мужем остались одни, в селе с ними перестали общаться и они быстро стали нищими. Однако, такое бедствующее положение помогло разрешить ситуацию по справедливости, т. к. муж, скитаясь по стране, нашел свою семью и воссоединился с ней, а жена нищенствовала до конца жизни. Эта ситуация хорошо показывает отношение общества к такому поведению со стороны женщины. Мало того, что бывшие родственники не пожелали ей помочь, так они еще и презирали всякого, кто подавал ей.

Скверное поведение жены в этом рассказе ничем не обусловлено, но и трагических последствий можно было избежать, если бы ее муж был тверже и смелее. Можно быть уверенны в этом, потому что Инь меняла свое поведение в лучшую сторону исключительно после жесткого обращения с ней и побоев. Ее характер оказался сильнее, чем у мужа, поэтому он не смог совладать с ней и подверг риску всю семью.

Пу Сунлин не высказывает своего мнения после рассказа, однако он хорошо показывает свое отношение к такого рода поведению тем, что, когда Инь стала нищей, разбогатевший племянник запретил своему дяде помогать ей, и даже велел другим нищим пристыдить его за это. В послесловии к предыдущему рассказу, автор уже выразил свою точку зрения, и в этой новелле он ее подтверждает. Пу Сунлин считает, что женщина должна строго соблюдать «Три подчинения» и «Четыре добродетели».

Таким образом, в сборнике произведений Пу Сунлина «Странные истории из Кабинета Неудачника» встречаются женщины, поведение которых, несмотря на относительно жесткую систему межличностных отношений, не является общепринятым для Китая XVII в. Вопреки строгим правилам, которые обязывали жен и дочерей беспрекословно подчиняться мужчинам, в рассказах Пу Сунлина встречаются женщины, которые могут держать в страхе всю семью, не исполнять свои обязанности и неуважительно относиться не только к мужу, но и к его родителям. Это доказывает, что среди вышколенных жен, готовых соблюдать «Три подчинения» и «Четыре добродетели», все-таки находились самостоятельные женщины, способные жить независимо от мужского покровительства.

Рассмотрев несколько рассказов, их главных женских персонажей и мнение автора, мы можем сказать, что Пу Сунлин не одобряет свободолобивого характера женщин. Он показывает это в сюжете: если злобная жена меняется и становится добродетельной женщиной, в финале рассказа она счастлива с любимым мужем и семьей, а если остается злой, то заканчивает свою жизнь в нищете и одиночестве.

## **Роль гравюры *укиё-э* в становлении цветной фотографии в Японии**

Цвет в фотографии во время своего становления проходит путь, аналогичный цвету в *укиё-э*. Фотография, став самобытной частью культуры подражает графической традиции, и включает в себя принципы и иллюстративные особенности популярной гравюры. В данной статье приведен анализ цвета как художественной составляющей, сформированы некоторые принципы, отличающие фотографию, сделанную японским мастером, и прослежен путь становления феномена самобытности японской фотографии. Первая фотокамера появилась в Японии в 1848 г. В страну категорически запрещался въезд европейцев, и только голландской Ост-Индийской компании разрешалось вести торговлю с Японией через остров Дэдзима<sup>2</sup>. Так в Японию проникла первая камера, позволяющая делать дагеротипические снимки. Согласно многим источникам импортёром первой камеры был Уэно Тосинодзэ: 上野俊之丞, сын которого, Уэно Хикома 上野彦馬, стал впоследствии одним из первых профессиональных фотографов в Японии. Несмотря на то, что официально получить первый качественный снимок удалось только в 1857 г., многие исследователи ставят данный факт под сомнение. Известно, что большинство фотографических оттисков было уничтожено и установить их датировку не представляется возможным. Традиция *укиё-э* в период 1848–1857 гг. остаётся неизменной, из чего следует гипотеза: возрастающая популярность фотографии и датировка первого снимка тесно связаны со спецификой развития фотографии в Японии, а именно ее изначальной ориентированностью на зарубежного потребителя. Начиная с 1860 г. в Японии создается множество фотоателье, и фотография становится коммерчески успешным предприятием. С этим связано постепенное, уменьшение популярности *укиё-э*. «Фотографические центры»<sup>3</sup> появляются по всей Японии, например в 1870-х гг. в Осаке уже было около

---

<sup>1</sup> Научный руководитель — профессор, д. филос. н. Н. Н. Суворов.

<sup>2</sup> Санчирова К. В. Истоки становления японской фотографии // Японские исследования. 2018. №2. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/istoki-stanovleniya-yaaponskoj-fotografii> (14.01.2020).

<sup>3</sup> Имеются в виду локальные объединения в различных регионах Японии.

40 фотографов-профессионалов и их число только росло. Фотография, как и гравюра охватила все сферы жизни людей.

Несмотря на то, что в Японии не существовало повсеместной традиции портретов, исключение, пожалуй, составляют лишь такие жанры как *муся-э*, *якуся-э*, *будзин-га*, внимание фотографов концентрировалось на портретах, репортажной и стилизованной съемках, в то время как гравюры были выполнены для вполне конкретных целей: торговля, реклама, обучение. Распространение западной культуры и технологий, и особенно импорт техники, имели серьезные последствия для *укиё-э* и становления фотографии. Ксилография на время сохранилась, однако персонажи стали изображаться в европейских одеждах и причёсках, что несомненно было признаком интереса к западной культуре, а также было связано с повышением спроса на продукцию японских мастеров.

Традиционная японская ксилография была результатом коллективного творчества. В ее создании на равных правах участвовали художник, резчики и печатник. При этом роль резчика и печатника, чьи имена обычно оставались неизвестными, была очень велика, они не просто исполняли замысел художника, но вместе с ним участвовали в создании художественного образа. Печатник не имел перед глазами законченного цветного эскиза художника, автор рисунка на оттисках с черной доски обозначал лишь главные цвета, по которым печатник делал образцы и, после того как с художником были обсуждены все оттенки цвета, печатал необходимое количество оттисков, добываясь согласованности и гармонии общего цветового решения<sup>4</sup>. Резчик и печатник во многих случаях оставались анонимами. Установить имя автора фотографии также не представляется возможным, поскольку ни негативы, ни тем более отпечатки с них, как правило, не подписывались. Очень часто негативы передавались, дарились или продавались.

Японская фотография переняла некоторые ключевые принципы *укиё-э*: характерный способ косвенного изображения и двойную экспозицию, безусловно относящуюся к эстетическому термину *митатэ* 見立 (уподобление). Как на гравюре *укиё-э*, так и на фотографии мы видим «театральные амплуа» героев, мужчин, изображенных в виде женщин, статичные позы, сцены из различных эпох, из чего следует, что японская фотография 2-й пол. XIX в. живет по законам *укиё-э*. Зачастую на японских фотографиях можно было видеть облаченных в традиционные наряды

---

<sup>4</sup> Савельева А. Мировое искусство. Мастера японской гравюры. СПб.: Кристалл, 2007. 208 с.

японских актёров, которые были наняты мастерами для фотосъёмки. Часто вокруг них расставлялась домашняя утварь, а в руках они держали традиционные музыкальные инструменты. Это делалось с определённой целью: такие традиционные одеяния и кажущиеся примитивными вещи были призваны придать кадру эффект старины. Таким образом, многие из снятых тогда кадров имели постановочный характер, что никак не являлось отражением японских реалий того времени. Синтетический характер образного строя и его гармоничность так же является отличительной чертой японской фотографии. В виду того, что традиционные взгляды во многом определили ее стилистические качества происходит сближение различных творческих приемов. Ключевым становится метафоричность образного строя, символичность языка, синтез единичного и всеобщего, мгновенного и вневременного. В тоже же время особенностью японской фотографии является четкое разделение всех направлений, кроме пейзажа, по характеру потребления.

Цвет в Японии с древних времен понимался намного шире, чем хроматическое содержание определенной части спектра. Более того, необходимо учитывать и тот факт, что в дальневосточной культуре цвет традиционно несет насыщенную ассоциативную и смысловую нагрузку. Огромную роль в жизни каждого японца играет процесс любования цветущей нежно-розовой вишней (*сакура*) весной и ярко-красными кленами (*момидзи*) осенью, а ведь это, как и многое другое, имеет непосредственное отношение к особенности восприятия цвета, передающего все краски окружающего мира. Даже если фотография была изготовлена для западного покупателя она расписывалась с использованием основных цветов. Связано это в первую очередь с частотностью использования цвета еще в гравюре, в которой на раннем этапе окрашивания наиболее распространенными были розовая (*бэни*) и китайская киноварь (*сю*). Проведенная выборка из 200 фотографий помогла определить, цвета, преимущественно используемые в раскраске. По материалам выборки можно выделить основные цвета важные для культуры Японии: красный (киноварь *сю*) и розовый (*бэни*) остаются наравне с зеленым и голубым самыми акцентными цветами актуальными с середины XVIII в. Специфическая раскраска фотографии в Японии восходит к традициям, которые объясняют своеобразие именно такой цветовой гаммы и некоторую формальность использования цветов.

По аналогии с появлением цвета в гравюре можно проследить путь цвета и в фотографии. В первый период развивалась гравюра черно-белая и

раскрашенная от руки. Второй период, связан с изобретением и наивысшим расцветом цветной станковой ксилографии. Третий, является завершающим в этот момент наблюдаются возврат к гравюре книжной и одновременное увлечение большими графическими циклами. Около 1700 г. художники начали раскрашивать гравюры от руки охрой — краской *тан* (этот тип гравюры назывался *тан-э*)<sup>5</sup>. Цвет на этих гравюрах не передает действительного цвета предметов, не ограничен контуром. Цвет яркий, бросок, стремителен, экспрессивен и необходим художнику лишь для того, чтобы передать праздничность и блеск театральных зрелищ. Окумура Масанобу 奥村政信 в сер. XVIII в. напечатал первые цветные гравюры. Они печатались вначале лишь в два цвета: розовый (*бэни*) и зеленый (*аой*), позднее к ним добавили синий и желтый. Сочетая ограниченное количество красок, художники добивались сложных колористических эффектов. Для истории гравюры и фотографии изобретение цветной печати было событием необычайной важности. Цвет обогатил средства выражения и позволил передать тончайшую область эмоциональных состояний. Что касается фотографии, большинство из них оставались монохромными до середины XX столетия. Пытаясь создать более реалистичные изображения, фотографы и художники раскрашивали монохромные фотографии вручную. Первые раскрашенные дагерротипы приписывают швейцарскому художнику и печатнику Иоганну Баптисту Исенрингу. Цветная пудра закреплялась на хрупкой поверхности дагерротипов с помощью высокой температуры<sup>6/</sup>

С технической точки зрения японцы во многих своих работах поначалу стремились подражать живописи. Они специально искажали тональную перспективу, чтобы угодить покупателю. На фоне резко очерченного переднего плана и расплывчатого заднего плана фигуры оказывались будто «выдернутыми» из окружающего их пространства. Но со временем японское понимание фотографии менялось, а вместе с тем менялась и техническая составляющая. Вероятно, фотограф Чарльз Паркер и его партнер художник Вильям Парке Эндрю первыми начали делать продукцию в Японии, но первыми, кто поставил работу на поток, были фотограф Феличе Беато и художник-колорист Чарльз Виргман<sup>7</sup>. В студии Беато усовершенствованная

---

<sup>5</sup> Воронова Б. Г. Очерки по истории и технике гравюры. М.: Изобразительное искусство, 1987. 64 с.

<sup>6</sup> [Burger](#) J. E. French daguerreotypes Mazal Holocaust Collection. Chicago: University of Chicago Press, 1989. 280 p.

<sup>7</sup> Bennett T. Photography in Japan 1853–1912. Tokyo: Tuttle, 2006. 320 p.

техника японских акварелистов и ксилографистов была успешно применена к европейской фотографии, подтверждением чему стала масса раскрашенных студией портретов. Австриец Барон Раймунд вон Стилфрид, обученный японским фотографом и колористом Кусакабэ Кимбэй 日下部金幣, создавал раскрашенные снимки повседневной японской жизни, которые пользовались большой популярностью как сувениры. Ручное раскрашивание (колоризация) черно-белых фотографий применяется для достижения большего правдоподобия или используется в художественных целях. Как правило, для раскраски используются акварельные, масляные краски, цветные карандаши и пастель. Чаще всего цвет на фотографию наносился по желанию ее обладателя, в виду этого разнообразные и случайные акценты, расставленные художником и фотографом трудно анализировать.

На основе биографий фотографов можно сделать несколько выводов: фотографиями становились в большинстве своем бывшие художники. Даже на ранних этапах развития фотографии в Японии зарубежные деятели становились не только новаторами и учителями для японских мастеров, но и перенимали опыт японцев, тем самым однобокое видение японского фотографа, как отсталого и технически не подготовленного является ошибочным. Популярность фотографии в свою очередь привела к тому, что многие художники и торговцы бросали свою прежнюю работу и место жительства для того, чтобы открыть студии и построить собственное дело. Таким мастером, например, был Симоока Рэндзё: 下岡蓮杖, который до того, как стать фотографом заработал имя профессионального художника в школе Кано. Симоока Рэндзё: был одним из первых профессиональных фотографов в Японии и считается отцом японской фотографии. Его биография олицетворение образа японского фотографа того периода — уникального творца художественного произведения и технически подготовленного специалиста. Некоторые из картин, которые он создал в последние годы своей жизни, снабжены печатью с надписью «Оригинальный фотограф», что доказывает, что до конца своей жизни он гордился тем, что когда-то был одним из первых фотографов в Японии. Хотя Симоока Рэндзё: был важной фигурой в истории японской фотографии, его работы редко можно было найти в Японии из-за характера его работы. Ёкояма Мацусабуро 横山松三郎 имел подготовку как художник, литографист и фотограф он был первым, применившим ручную раскраску, а также создал свою технику под названием «масляная живопись на фотографии»: основа фотографии удалялась, и

---

масляная краска наносилась на оставшуюся эмульсию. Ёкояма Мацусабуро так же был первым преподавателем фотоискусства в Военной академии Японии, некоторые выпускники которой, став военными фотографами, запечатлели в своих работах события Китайско-японской (1894–1895) и Русско-японской (1904–1905) войн<sup>8</sup>. Кусакабэ Кимбэй 日下部金幣 — фотограф, который, как и многие в то время, раскрашивал черно-белую фотографию акварелью. Он работал ассистентом у Феликса Беато и Раймунда фон Штильфрида перед тем, как открыл свою фотостудию<sup>9</sup>. Благодаря работе его студии мы можем увидеть фотографии последних лет классической Японии в цвете. Наиболее известны 42 фотографии 1880-х гг.: они были раскрашены вручную, а напечатаны при помощи технологии альбумина. Зачастую популярность фотографа была определена не только его талантом, но и делом случая. Томисигэ Рихей 富重利平 был известен своими превосходными широкоформатными пейзажами. Гарнизон местной армии поручил ему сфотографировать замок Кумамото, который был в последствии разрушен во время Сацумского восстания<sup>10</sup>. Томисигэ Рихей стал самым популярным профессиональным фотографом в Кумамото, а его изображения замка Кумамото являются одними из немногих, показывающих его структуру до разрушения. Утида Куити (内田九一) был усыновлен в возрасте 13 лет врачом, который в то время изучал фотографию у Й. Л. С. Помпе Ван Меердерворта. Утида Куити стал официальным фотографом императорской семьи и в 1872 г. сделал первый парадный фотопортрет императора Мэйдзи. Почему именно он стал единственным фотографом императорской семьи? До сих пор вопрос остаётся открытым. Остается только предположить, что дело в специфике его работы: специализации на портретной съемке, местоположении студии и популярности. Известно, что Утида Куити был очень успешным в коммерческом плане, и его жизнь даже была предметом пьесы театра кабуки, написанной и исполненной в 1870 г.

Представляет интерес и биография Уэно Хикома 上野彦馬, который был сыном Уэно Тосиной, торговца из клана Симадзу, который в 1848 г.

---

<sup>8</sup> Фризо М. Новая история фотографии (Nouvelle Histoire de la Photographie) / А. Г. Наследников, А. В. Шестаков. СПб: Machina, 2008. 233 с.

<sup>9</sup> Полная история японской фотографии в 12 томах. — Токио: Сё:гакукан, 1985–88.

<sup>10</sup> Антиправительственное восстание нетитулованной аристократии в Японии под руководством Сайго Такамори, которое произошло в 1877 году на юго-западе острова Кюсю. Крупнейшее и последнее выступление самурайской радикальной оппозиции против правительства времён реставрации Мэйдзи.

импортировал первую камеру в стране<sup>11</sup>. Уэно Хикома изучил китайскую классику, затем, в 1852 г. он поступил в медицинский колледж в Нагасаки, где изучал химию у голландского военно-морского офицера, увлекающегося фотографией. В 1882 г. Уэно Хикома стал популярным фотографом и получил упоминания в путеводителе «Un Touriste Dans L'Extrême-Orient» (1884) и в романе Пьера Лоти «Мадам Хризантема (1887)». Уэно сделал портреты для Сакамото Рёма, Такасуги Синсаку, Кацу Кайсю, Улисса Гранта, а также Николая II.

Японской фотографии присуща репортажность. Репортажное фото, наполненное чувством и атмосферой события, близко по смыслу к определению *укиё-э* — пойманной ускользающей красоте. Репортажность японской фотографии по своей стилистике схожа с такими направлениям *укиё-э*, как *якуся-э* и *муся-э*. Тамото Кэндзо 田本研造 задокументировал улучшения инфраструктуры в регионе Хоккайдо и был одним из авторов первой коллекции документальных снимков, сделанной в 1870-е гг. Истоки репортажности фотографии берут свое начало из гравюры, а первые снимки становятся своеобразными путеводителями и сувенирами. Всплеск популярности пейзажной гравюры, связанной с именами двух великих художников — Кацусика Хокуся (1760–1849) и Утагава Хиросигэ (1797–1858) на многие годы задает стиль пейзажной фотографии в Японии.

Широкое знакомство с японской гравюрой оказало значительное воздействие на формирование европейской живописи Нового времени, но теоретических рассуждений о влиянии японской фотографии на становление европейской фотографии практически нет. Японская фотография, в конце прошлого века многому научившаяся у Европы, в свою очередь обогатила европейское искусство целостной системой новых эстетических взглядов, став неотъемлемой частью мировой художественной культуры. Несмотря на то, что ручное раскрашивание фотографий было изобретено в Европе, техника приобрела значительную популярность в Японии, где такой способ стал признанной и усовершенствованной формой живописи с 1860-х гг. Приведённые в данной работе аргументы показывают устойчивость традиции *укиё-э* и значение ее цветовой составляющей. Преимущество и мобильность профессии сделали японских фотографов неповторимыми мастерами. Феномен самобытности японской фотографии имеет свою уникальную историю и не до конца оценен в европейской научной традиции.

---

<sup>11</sup> Bennett T. Photography in Japan 1853–1912. — Tokyo: Tuttle, 2006. — 320 p.

## **Формирование музейной экспозиции в исторических музеях Китая (на примере музеев города Нанкина)**

Современный исторический музей определяет принадлежность к историко-культурной традиции, отвечает за репрезентацию прошлого, рождает уважение к своему народу, поэтому его социальная роль особенно сильна. Музей адаптируется к современным реалиям и выступает как ресурс развития культуры<sup>2</sup>. Ведущие музеи мира уделяют большое внимание экспозиции, чтобы соответствовать требованиям времени. Выставочные пространства способны удовлетворять духовные, интеллектуальные и эмоциональные потребности индивида, а также потребность в его социализации и досуге. Создание экспозиции — это ключевой этап для установления взаимосвязи между музейным объектом и посетителем, формированием его восприятия объектов.

Проблема экспонирования в настоящее время чаще стала изучаться китайскими специалистами музейного дела. Особенно актуален данный вопрос в исторических музеях, имеющих важную миссию рассказать новым поколениям о событиях прошлого. В Китае возникновение первых исторических музеев относится к 1910-м гг.<sup>3</sup> За сто лет развития музеев в Китае они стали одним из основных инструментов культурно-просветительской деятельности и видов досуга местных жителей. По выражению заместителя директора Нанкинского музея Ван Цичжи, музей — это «культурный храм и социальное пространство» для населения<sup>4</sup>. В данный момент подходы к созданию экспозиций в китайских музеях являются малоисследованным вопросом среди отечественных специалистов. В

---

<sup>1</sup> Научный руководитель — доцент Департамента востоковедения и африканистики НИУ ВШЭ СПб, канд. культурологии Н. В. Алферова.

<sup>2</sup> Мастеница Е. Н. Музей в условиях глобализации // Вестник СПбГУК. 2015. №4 (25). С. 122.

<sup>3</sup> Амосова А. А., Еремеева А. Д. Исторические музеи Китая: возникновение и ключевые тенденции развития в XX-XXI вв. // Вопросы музеологии. 1(15), 2017. С. 82.

<sup>4</sup> Nanjing Museum: A Palace Of Culture And Space Of Leisure // The Best in Heritage [Видеозапись лекции Ван Цичжи]. [Электронный ресурс]. // URL: <http://presentations.thebestinheritage.com/2015/Nanjing-Museum> (Дата обращения: 12.02.2020).

основном, о развитии китайской музеологии в XX в. в своих работах писали такие крупные исследователи китайской культуры как В. Г. Белозерова<sup>5</sup>, М. Е. Кравцова<sup>6</sup>, Н. А. Виноградова<sup>7</sup>. О разных аспектах современного китайского музея писали К. Сурикова (новая музейная архитектура)<sup>8</sup>, О. Н. Рисухина (политическое реформирование музейной сферы в северо-восточном Китае)<sup>9</sup>, Ван Вэй (диффузия инноваций в музейной сфере, на русском языке)<sup>10</sup>. В последнее время проходит большое количество конференций, посвященных как музейным собраниям в Китае, так и китайским коллекциям в Европе и в России. Однако нет русскоязычных работ, посвященных особенностям презентации памятников в музеях КНР в начале XXI в.

В данной статье рассматриваются особенности экспозиции в исторических музеях Китая на примере Музея истории Небесного царства тайпинов, Нанкинского музея и Музея Шести династий, расположенных в г. Нанкине (пров. Цзянсу). Целью работы является изучение подходов к формированию экспозиции в историческом музее в Китае и их оценка с точки зрения мировых тенденций в сфере музеологии.

В отличие от Запада, до конца XIX — начала XX вв. в Китае развивалось лишь частное коллекционирование, но не существовало музейного дела<sup>11</sup>. Коллекционеры занимались собиранием древностей еще с эпохи династии Хань (206 г. до н. э. — 220 г. н. э.). В XX в. в Китае эту традицию стали наследовать первые публичные музеи, в которых доминирующее значение имел исторический отдел. Данная тенденция отражала характерную для китайской культуры преемственность традиций<sup>12</sup>.

---

<sup>5</sup> Белозерова В. Г. История музеев и реставрационного дела в КНР (до «культурной революции») // *Художественное наследие: хранение, исследование, реставрация*. М., 1980. Т. 6 (36). С. 152–169.

<sup>6</sup> Кравцова М. Е. *Мировая художественная культура. История искусства Китая: Учебное пособие*. СПб.: Издательства «Лань», «ТРИАДА», 2004. С. 301.

<sup>7</sup> Виноградова Н. А. *Китайские музеи // Грани творчества: сборник научных статей*. 2005. Вып. 2. С. 98–121.

<sup>8</sup> Сурикова К. В. *Шкатулка с сокровищами (новая музейная архитектура в Китае) // Мир музея*. 2015. №6. С. 10–13.

<sup>9</sup> Рисухина О.Н. *Реформирование и развитие учреждений культуры Северо-Восточного Китая (1978–2008 гг.) // Вестник СПбГУ. Востоковедение и африканистика*. 2018. Т. 10. Вып. 1. С. 32–48.

<sup>10</sup> Ван Вэй *Диффузия инноваций в музейном мире Китая // Теория и практика общественного развития*. 2014. №3. С. 222–226.

<sup>11</sup> Кравцова М. Е. *Мировая художественная культура. История искусства Китая: Учебное пособие*. СПб.: Издательства «Лань», «ТРИАДА», 2004. С. 301.

<sup>12</sup> Там же. С. 301.

В 1912 г. Министерством образования было принято решение об открытии Государственного исторического музея в пекинском Императорском колледже Гоцзыцзянь<sup>13</sup>. Музейное дело в 1-й пол. XX в. развивалось благодаря большому количеству археологических находок и политике сохранения объектов культурного наследия на территории Китая<sup>14</sup>. Так, к 1936 г. в стране насчитывалось 77 музеев историко-художественного профиля<sup>15</sup>. Дальнейший стремительный рост числа музеев во 2-й пол. XX в. можно назвать форсированным: в период правления Мао Цзэдуна, в особенности во время «Большого скачка» (1958–1960 гг.) произошел «музейный бум», в ходе которого значительно увеличилось количество музеев в стране и экспонатов. М. Е. Кравцова приводит следующую статистику: количество музеев увеличилось до 600, а количество экспонатов возросло на 98%<sup>16</sup>. Государственный план по открытию музеев негативно сказался на качестве экспозиций. Возникли такие проблемы, как широкое использование копий, чертежей, схем и материалов идеологического характера<sup>17</sup>. В настоящее время эти копии не убраны и часто преобладают в музейных экспозициях. Для понимания данного явления стоит обратить внимание на традицию копирования в целом. В китайском искусстве к копированию прибегали, чтобы сохранить наследие прошлого, которое из-за своей хрупкости может не выдержать испытания временем<sup>18</sup>. Копирование было данью особого уважения к мастеру. В императорском Китае существовал термин «цзаньшан цзя», что означало и «знарок совершенной красоты», и «знарок — определитель подлинности»<sup>19</sup>. Копии были настолько качественными, что требовались особые навыки, чтобы их распознать.

В связи с тем, что в 1950-х гг. в КНР была расширена сеть краеведческих музеев с обширными историческими отделами, вопрос презентации копий в них стал достаточно актуальным для музейного сообщества КНР, ведь такие музеи позволяют «осуществлять научное документирование региона и исследовательскую деятельность, а также

---

<sup>13</sup> Амосова А. А., Еремеева А. Д. Указ. соч. С. 83.

<sup>14</sup> Кравцова М. Е. Мировая художественная культура. История искусства Китая: Учебное пособие. СПб.: Издательства «Лань», «ТРИАДА», 2004. С. 303–305.

<sup>15</sup> Там же. С. 303–305.

<sup>16</sup> Там же. С. 303–305.

<sup>17</sup> Амосова А. А., Еремеева А. Д. Указ. соч. С. 87.

<sup>18</sup> Балаш А. Н. Коллекционирование предметов искусства в Китае: альтернативная традиция // Вестник СПбГУК. 2011. № 1. С. 29.

<sup>19</sup> Самосюк К. Го Си. Л.: «Искусство», Ленинградское отделение, 1978. С. 7–8.

представляют регион в культурной сфере»<sup>20</sup>. После «Культурной революции» (1966–1976 гг.) исторические музеи Китая стали транслировать такие ценности, как патриотизм и самопожертвование. С приходом к власти Дэн Сяопина перед дирекцией музеев была поставлена задача «предоставлять правдивые научные факты и достоверно показать прошлое в противовес предыдущему периоду. Однако государственное вмешательство в музейное дело стало еще более активным»<sup>21</sup>. После перехода к рыночной экономике в 1980-1990-х гг. музейная сфера столкнулась с коммерциализацией. Изменились архитектура, дизайн и формы музейной презентации в КНР, и начался новый виток в интерпретации исторических явлений XX в.<sup>22</sup> После событий на площади Тяньаньмэнь в 1989 г. и коллапса 1990-х гг. в социалистических государствах в КНР было построено много новых исторических музеев и мемориальных комплексов для укрепления социалистических ценностей и культивирования чувства национальной идентичности и патриотизма<sup>23</sup>.

К музеям периода «Большого скачка» относится Музей истории Небесного царства тайпинов (太平天国历史博物馆), открытый в 1958 г. Он располагается в традиционном китайском парке, построенном во времена династии Мин (1368–1644 гг.). Со 2-й пол. XIX в. это место стало резиденцией Ян Сюцина — военного руководителя тайпинского восстания 1850–1864 г., с чем и связано название музея. Экспонаты представлены в нескольких выставочных павильонах, построенных в традиционном китайском стиле. Тематическая экспозиция главного музейного павильона представляет копии печатей, различных документов и костюмов тайпинов. В центре главного павильона располагается бронзовый бюст Хун Сицюаня — лидера Небесного царства. Остальные музейные объекты окружают скульптуру и подчеркивают значение исторического персонажа. Текст, сопровождающий экспозицию, рассказывает историю восстания как часть освобождения китайского народа от императорской власти в XIX в. Акцент на истории освободительной борьбы в середине XX в. укреплял позиции социалистической власти и поддерживал идею преемственности и линейного подхода в презентации истории. Новые печатные схемы, появившиеся в

---

<sup>20</sup> Комлев Ю. Э. Основы менеджмента в музейных коммуникациях. СПб.: СПбГУКИ, 2008. С. 47.

<sup>21</sup> Denton K. Museums, Memorial Sites and Exhibitionary Culture in the People's Republic of China // The China Quarterly. 2005. No. 183. P. 567-568.

<sup>22</sup> Там же. С. 567-568.

<sup>23</sup> Там же. С. 567-568.

пространстве экспозиции в XXI в., должны показать, каковы были идеологические представления тайпинов и их отношение к некоторым социальным процессам в китайском обществе того времени. Например, в схемах поэтапно показано привыкание к опиуму, против торговли которым выступали последователи тайпинов.

С точки зрения современной мировой музеологии, копии — это один из видов субститутов, которые имеет вспомогательное значение в музейной презентации. Китайские исследователи отмечают, что в экспозиции должен быть центральный объект, окруженный вспомогательными предметами<sup>24</sup>. Копии призваны заполнять пространство вокруг значимого объекта, способствовать запланированному обходу по экспозиции и равномерному обзору<sup>25</sup>. Именно этот подход к экспонированию можно увидеть в Музее истории Небесного царства тайпинов. Однако поскольку центральный бюст имеет скорее политическое, нежели художественное значение, вторичность объектов на выставке становится более заметной. Экспозиция не обладает необходимой предметностью и научностью, то есть не вызывает эмоциональный отклик посетителя и не опирается на подлинники. В работе одного из китайских исследователей высказывается мнение о том, что на экспозиции зрителя в первую очередь привлекает не сам экспонат, а его презентация. Она влияет на психологическое восприятие зрителя. Именно поэтому музейных сотрудников призывают уделять большое внимание дизайну экспозиции, который может лучше раскрыть содержание объектов, выбранных для нее<sup>26</sup>. Несмотря на это, в случае Музея истории Небесного царства тайпинов не получается представить экспонат интересно. В крупных музеях с большим финансированием есть возможности для инновационного дизайна. В отличие от этого небольшой городской музей без достаточных средств, открытый в соответствии с государственной программой в конце 1950-х гг. и не имеющий достойной коллекции, не располагает достаточными возможностями для качественной музейной презентации.

---

<sup>24</sup> Юй, Яньвэнь 余艳雯. *Цяньтань лишилэй боугуань чэньле чжаньлань-дэ нэйжун шэци* 浅谈历史类博物馆陈列展览的内容设计 [Краткий анализ проектирования экспозиции в китайских исторических музеях] // *Вэньу цяньдин юй цяньшан* 文物鉴定与鉴赏 [Атрибуция и оценка культурных реликвий], 2018(19). С. 127.

<sup>25</sup> *Museum Presentation* / Ed. by P. Šobáňová. Olomouc: Palacký University Olomouc, 2018. P. 94.

<sup>26</sup> Мао Вэйцян 毛韦嵌. *Лижилэй боугуань кунцзянь фэньвэй дэ янь цзю – и цзю и ба лиши боугуань вэй ли* 历史类博物馆空间氛围的研究 – 以九一八博物馆为例 [Исследование пространства и атмосферы исторических музеев на примере Музея 18 сентября] // *Шэньян цяньчжэу да сюэ* 射阳建筑大学 [Шэньянский архитектурный университет]. 2019. С. 9.

Если в подобных музейных экспозициях исторические предметы не имеют таких качеств, как экспрессивность и привлекательность в силу их вторичности, посетитель все же имеет возможность познакомиться с китайской историей более наглядно, поскольку они репрезентативны. Это тесно связано с образовательной функцией музеев, благодаря которой посетитель получает и закрепляет знания через взаимодействие с экспонатами<sup>27</sup>. Современные исследователи отмечают, что музей — это преимущественно образовательная институция, так как он влияет на посетителей и общество в целом, участвуя в передаче духовных ценностей<sup>28</sup>. Изначально яркой дидактической направленностью на Западе обладали естественно-научные кабинеты, затем эту функцию взяли на себя публичные музеи. Они стали представлять посетителям не только научные образцы, но и объекты с художественно-исторической ценностью и отвечать за собирание коллекций, сохранение, научную обработку, отбор и презентацию. В XX в. за образовательные задачи музея стала отвечать отдельная отрасль — музейная педагогика<sup>29</sup>.

Среди первых китайских музеев с дидактической функцией следует выделить Наньтунский музей, открытый в 1905 г. и задуманный китайским промышленником и коллекционером Чжан Цзянем как центр естественной истории. Он включал в себя разделы природы, истории, искусства и образования<sup>30</sup>. В данный момент в музеях КНР сохраняется сильная педагогическая направленность. В годы «Большого скачка» и «Культурной революции» имела место большая политизированность<sup>31</sup>, а сейчас музеи как самостоятельные институции стремятся к образованию посетителей без идеологического подтекста.

Нанкинский музей 南京博物馆, основанный в 1933 г., стал первым комплексным музеем на территории Китая. Этот музей расположен в районе крупных археологических раскопок, что позволило сформировать богатую коллекцию с керамическими, бронзовыми, фарфоровыми изделиями и такими уникальными реликвиями, как погребальный костюм эпохи династии

---

<sup>27</sup> Сафонов А. А., Сафонова М. А. Музейное дело и охрана памятников: учебник и практикум для академического бакалавриата. М.: Юрайт, 2019. С. 185.

<sup>28</sup> Museum Presentation / Ed. by P. Šobánková. Olomouc: Palacký University Olomouc, 2018. С. 68.

<sup>29</sup> Сафонов А. А., Сафонова М. А. Указ. соч. С. 186.

<sup>30</sup> Амосова А. А., Еремеева А. Д. Указ. соч. С. 83.

<sup>31</sup> Denton K. Museums, Memorial Sites and Exhibitionary Culture in the People's Republic of China // The China Quarterly. 2005. No. 183. С. 567.

Хань<sup>32</sup>, поэтому исторический отдел имеет особое значение. Кроме выставочной экспозиции отдела в музейном пространстве есть дополнительные зоны, где представлены однотипные декоративно-прикладные объекты (керамические сосуды, вазы и др.) и дидактический материал, рассказывающий о строении, эволюции формы отдельных предметов. Китайский музеолог Ян Тэ из Музея Уцин в Тяньцзине считает, что посетителям будут интересны подробные наглядные таблицы и схемы об истории памятников<sup>33</sup>. Так музей решает несколько задач. Посетителям представляется единственная возможность увидеть однотипные объекты, не являющиеся реликвиями и не попадающие в основную экспозицию. Благодаря этим зонам экскурсант может составить более полное впечатление о каком-либо историческом явлении, закрепить знания об определенной эпохе. Китайские исследователи отмечают, что эти залы также отражают значимость археологических раскопок<sup>34</sup>. С другой стороны, большое количество однотипных экспонатов перегружает информацией, которую не все посетители могут запомнить. Некоторые из них быстрее утомляются и получают негативное впечатление от увиденного.

Западные музейные эксперты давно признают, что музею нужно искать способы взаимодействовать с разными слоями общества, в том числе подстраиваться под своих посетителей<sup>35</sup>. Норвежский историк В. Кайзер замечает, что в связи с недостатком места, западноевропейские музеи отходят от комплексного восприятия истории. Музейные сотрудники делают выборку, которая может полно отразить отдельное историческое явление. Это делает экспозицию более успешной, а информация не перегружает посетителей<sup>36</sup>. Напротив, китайские музеи сохраняют форму презентации, сложившуюся на Западе к 1990-м гг. По мнению китайской музейной администрации, именно комплексный подход к экспозиции наиболее эффективен для презентации исторических событий, музей и посетитель

---

<sup>32</sup> Амосова А. А., Еремеева А. Д. Указ.соч.. С. 85.

<sup>33</sup> Ян Тэ 杨特. *Цяньтань жэньвэнь лишилэй боугуань чжэньчэнь-дэ вэньцзы шомин* 浅谈人文历史类博物馆的文字说明 [Краткий анализ текстового сопровождения экспозиций в культурно-исторических музеях] // *Вэньу цзяньдин юй цзяньшан* 文物鉴定与鉴赏 [Атрибуция и оценка культурных реликвий], 2018(11). С. 117-118.

<sup>34</sup> Там же. С. 117-118.

<sup>35</sup> Культура участия: музей как пространство диалога и сотрудничества/ Ред.-сост. Д. Агапова. СПб., 2015. С. 58.

<sup>36</sup> Kaiser W. The Transnational Turn Meets the Educational Turn: Engaging and Educating Adolescents in History Museums in Europe // *Journal of Educational Media, Memory & Society*. 2012. P. 10.

вступают в отношения «учитель-ученик». Тем не менее, вышеупомянутые зоны с экспонатами не мешают основному экспозиционному маршруту. Если посетителю достаточно информации, представленной на основной части выставки, он может не смотреть на второстепенные экспонаты. Этот важный нюанс показывает ориентированность музея на разные группы людей.

В 1990-х гг. музейеведы отмечали, что между человеком и его историческим прошлым появилась дистанция, и в современных постмодернистских обществах требуются инструменты для актуализации новых дискурсов и нового понимания исторических процессов, представленных в музее<sup>37</sup>. Так, на Западе признается необходимость более интенсивного взаимодействия музея с публикой и поиска диалога. Американский профессор К. Дентон подчеркивает, что китайские музеи исторического профиля к настоящему моменту не пришли к такой модели взаимодействия, поэтому в их экспозициях не хватает постмодернистского разнообразия взглядов на исторические процессы. Однако постмодернизм — это явление, характерное для западного мира. В китайской традиции принято линейное представление истории, в которой одни эпохи наследуют другим. К тому же дистанцирование от современности — это удобная позиция для китайских музейев. Она позволяет выявить фундаментальные тренды китайской истории. Для этого музеи Китая обращаются к историческим событиям далекого прошлого, которые могут быть более полезны, нежели дискуссии, заимствованные с Запада и примененные к китайской истории слишком формально<sup>38</sup>. В условиях стирания границ в европейском мире для музейев актуально трактовать историю с разных точек зрения. Китайский подход обусловлен длительной изолированностью страны от остального мира и идеей культурного превосходства, укорененной в традиции.

Факт изоляции и замкнутости страны в разные исторические периоды может затруднять понимание китайцами музейных памятников других культур. Одно из решений данной проблемы — расшифровка памятников других стран с помощью аналогичных китайских. Так поступили кураторы в Нанкинском музее, подготовив в 2016 г. выставку «Фараоны и цари: сокровища Древнего Египта и китайской династии Хань». Организаторы применили сравнительный исторический подход для оформления экспозиции. Особенности бытования египетских предметов они постарались передать

---

<sup>37</sup> Walsh K. The Representation of the Past. Museums and Heritage in the Post-modern World. New York: The University of New York, 1992. P. 2-5.

<sup>38</sup> Charbonnier J. The Interpretation of History from some Museums in the People's Republic of China // Cina, Supplemento. 1979. No. 2. P. 246.

через знакомые древнекитайские вещи. Исторические предметы династии Хань стали объединяющим мостиком между китайской аудиторией и темой выставки — древнеегипетскими артефактами<sup>39</sup>.

В настоящее время в музеологии КНР идет бурный процесс становления и открытия новых музеев в районах археологических зон памятников древнекитайской цивилизации. В Музее Шести династий в Нанкине 六朝博物馆, открытом в 2014 г., экспозиция раскрывает глубинный смысл понятия красоты в эпоху Шести династий (III–VI вв.)<sup>40</sup>. Музей находится на месте древней городской стены Нанкина, ставшей частью экспозиции цокольного этажа<sup>41</sup>. Строительство музеев именно на месте раскопок — еще один часто встречающийся в КНР способ репрезентации прошлого. Фрагмент стены органично смотрится в экспозиционном пространстве. Многочисленные экспонаты передают атмосферу археологических работ: они будто недавно найдены и еще не размещены должным образом. Кроме цокольного отдела, названного «Взгляд в прошлое», музей имеет экспозиции «Столица Шести династий» (1 этаж), «Изящные искусства» (2 этаж) и «Выдающиеся личности» (3 этаж).

Наиболее ярким отражением концепции данного музея являются «Изящные искусства». В этой экспозиции сочетаются инновационный дизайн интерьеров и древние объекты. К самым интересным экспонатам относятся статуэтки образов людей эпохи Шести династий, и селадоновые вазы. Пространство выставочных залов отдела сбалансировано, они имеют мягкое приглушенное освещение, что создает медитативную атмосферу. Дизайн залов отражает традиционное китайское философское мышление, настраивая на созерцательное настроение. Для этого в экспозицию активно включаются природные элементы. Данное решение соответствует представлению, что китайские мудрецы всегда любили уединенное времяпрепровождение и стремились достичь гармонии с природой. По этой причине экспозиция с элементами садово-паркового дизайна в данном музее важна и интересна. Композиции из растений и камней расположены вдоль дорожек, по которым

---

<sup>39</sup> A Conversation With Wu Heng // Teo [Электронный ресурс] // URL: <https://www.teo-exhibitions.com/wu-heng-conversation-touring-to-china/> (Дата обращения: 12.02.2020).

<sup>40</sup> Ван Чэнь 王晨. Лючао боугуань чжаньчэнь шиэци-дэ шиу тэдянь яньцзю 六朝博物馆展陈设计的艺术特点研[Исследование художественных особенностей в дизайне экспозиции Музея Шести династий] // *Наньцзин шиу сюэюань* 南京艺术学院 [Нанкинский институт искусства], 2018. P. 12.

<sup>41</sup> Создание музея курировалось Бэй Цзяньчжуном, сыном всемирно известного архитектора Бэй Юймина.

проходят посетители. Растения рождают причудливые тени на полупрозрачных тканевых полотнах, свисающих с потолка или предстающих в виде ширм. Дизайнерские решения, направленные на усиление эстетического восприятия памятников, создают эффект полного погружения и ощущения себя в другой эпохе. При этом кураторы экспозиции не прибегали к новым технологиям для достижения такого результата. При формировании выставочного пространства было учтено влияние ритма мегаполиса на жизнь человека: в отделах музея посетитель, действительно, может отдохнуть от внешней суеты. Таким образом, современный человек в данном музее постигает древность не как исторический процесс, а как некое культурно-философское явление.

Рассмотренные примеры формирования экспозиции в трех музеях КНР позволяют сделать важные выводы. Для музеев, открытых в 1950-1960-х гг., является актуальной задача по улучшению музейной презентации в соответствии с современными реалиями. Несмотря на высокую значимость копий в традиционном Китае, сейчас они не могут составить полноценную музейную экспозицию. Если не представляется возможности пополнить коллекции, для улучшения экспонирования необходимы нововведения в музейном дизайне и соответствующее финансирование.

Музеи, построенные во время первой Китайской Республики (1912–1949 гг.), наоборот, располагают богатыми коллекциями, полученными в ходе археологических раскопок. На примере деятельности Нанкинского музея можно утверждать, что сотрудники подходят к экспонированию музейных объектов комплексно, не только заполняя экспозиционное пространство, но и открывая специальные зоны с большим количеством типовых предметов. Эти дополнительные помещения имеют ярко выраженную образовательную направленность. В них посетители могут больше узнать об объектах с помощью таблиц и схем. Работники подобных музеев уверены в заинтересованности своих посетителей в большом объеме информации и выступают учителями для них. Вместе с тем Нанкинский музей ориентирован на запросы разных посетителей, поэтому дополнительные музейные объекты не включаются в основной экспозиционный маршрут. С помощью сравнительного подхода к созданию экспозиций Нанкинский музей также пытается справиться со сложностями экспонирования памятников других культур.

Отличительная черта музеев, открытых в последние десятилетия, — это использование современного дизайна. В Музее Шести династий

оформление пространства экспозиции являются ключевыми для восприятия памятников. Как правило, такой подход характерен для художественных музеев и галерей, однако в данном случае воплощается в исторической экспозиции. Для китайских музеев не характерна постмодернистская множественность взглядов на исторические события. История в них рассматривается линейно. Внимание направляется на выявление общих тенденций исторического процесса. Так, китайцы больше обращаются к далекой древности и предлагают деполитизированный, философский взгляд на нее.

**Свадебный обряд в древнем и традиционном Китае  
(сравнительный анализ канона «Ли цзи» и  
исследования Дж. Г. Грэйя «История Древнего Китая»)**

История и культура древних цивилизаций вызывают интерес у ученых историков, культурологов, этнографов. Культурные традиции народов, в том числе традиции Китая, возникли в глубокой древности и сопровождали человека на протяжении всей его жизни, формировали мировоззрение и мировосприятие человека, указывали его место в мире. Широко известны работы советского и российского историка, обществоведа, религиоведа, социолога и востоковеда Л. С. Васильева, который подробно описал и изучил историю и культуру Китая в своем труде «Древний Китай»<sup>2</sup>, а также обратил внимание на феномен ритуала в традиционном обществе в работе «Этика и ритуал в трактате «Ли цзи»<sup>3</sup>.

Традиции сохраняются и передаются через обряды и ритуалы. Именно в них заложен смысловой код культуры. Непосредственным изучением ритуалов древнего Китая занимался М. В. Крюков, советский и российский китаевед-историк и этнолог, написавший труд «Текст и ритуал в древнем Китае»<sup>4</sup>. В древнем и традиционном Китае ритуал должен был служить обыденной жизни, при этом обращаясь к сакральному. Только когда человек овладел ритуалом и способен его выполнять, он считается воспитанным и образованным. Ритуалы сопровождали человека на протяжении всей его жизни и провожали в последний путь. В трактате «Книга обрядов» сказано, что для уничтожения царства, клана или человека требовалось искоренить ритуал<sup>5</sup>. Для традиционного китайского общества ни жизнь отдельного человека, ни жизнь всего мира не могли существовать без ритуала.

Одними из важнейших ритуалов жизненного цикла считаются обряды перехода, которые знаменуют смену социального статуса человека,

---

<sup>1</sup> Научный руководитель — доцент СПбГИК, канд. культурологии О. В. Прокуденкова.

<sup>2</sup> Васильев Л. С. Древний Китай. В 3-х тт. М.: «Восточная литература», 1995, 2000, 2006.

<sup>3</sup> Васильев Л. С. Этика и ритуал в традиционном Китае. Сборник статей. М.: Наука, 1988.

<sup>4</sup> Крюков В. М. Текст и ритуал в Древнем Китае: (Интерпретация эпиграфики эпохи Инь - Чжоу): автореф. дис. на соиск. учен. степ. д-ра.ист.наук.: спец. 07.00.03 . М., 1997.

<sup>5</sup> Ли цзи / отдельные главы; пер. И.С.Лисевича, Р.В.Вяткина, В.Г.Булова. Древнекитайская философия, т.2: Москва, 1973.

получение им новых социальных ролей, а также приобретение новых знаний о мире и обществе. Обрядам жизненного цикла посвящена работа французского этнографа и фольклориста Арнольда ван Геннепа «Обряды перехода: Систематическое изучение обрядов»<sup>6</sup>, в которой подробно изложена их классификация и приведены примеры обряды различных культур со всего мира. Многие современные исследователи изучают обряды перехода традиционного Китая, такие как И. Б. Кейдун<sup>7</sup> и А. С. Рысаков<sup>8</sup>, в их трудах можно найти подробное описание обрядов жизненного цикла и их символику.

Для обрядов перехода характерна метафора смерти и возрождения: в процессе ритуала иницируемый умирает, а затем вновь рождается с новым социальным статусом и нередко с новым именем. Эти обряды вобрали в себя моральные нормы, мировоззренческие ориентации и общественные устои. В процессе церемонии непосредственно участвующий не только приобретает новую социальную роль, но и взаимодействует с другими носителями социальных ролей, так как в обрядах перехода принимает участие социум. К обрядам перехода относится свадебный обряд. Он присутствует во всех культурах и свидетельствует о переходе во взрослую жизнь. Значимость свадебного ритуала заключается в том, что он отражает функции обоих полов в обществе, правила их поведения и разделение обязанностей.

С течением веков свадебный обряд трансформировался и видоизменялся. Мы попытаемся сопоставить две версии свадебного ритуала — традиционного, описанного в трактате «Ли цзи», и уже устоявшегося в XIX в. Для описания более позднего ритуала мы берем работу Дж. Г. Грэйя «История Древнего Китая», где он подробно

---

<sup>6</sup> Геннеп А. ван. Обряды перехода: Систематическое изучение обрядов. М.: Восточная литература, 2002.

<sup>7</sup> Кейдун И.Б. Брачный ритуал в древнем Китае: канонические установления конфуцианства (глава "Хунь и" трактата "Ли цзи") // Вестник Новосибирского Государственного Университета. Серия: История, Филология. Новосибирск, 2016. Т. 15. № 4. С.80-90; Кейдун И. Б. Древнекитайские ритуалы жизненного цикла: структура и функции ритуала перехода (по материалам классического конфуцианского трактата "Ли цзи"): автореф. дис. на соиск. учен. степ. д-ра.фил.наук: 09.00.14. СПб., 2019; Кейдун И. Б. Классический конфуцианский трактат "Ли цзи" и китайский ритуал конца XVII-начала XX в.: автореф. дис. на соиск. учен. степ. к-та.ист.наук: 07.00.03. Санкт-Петербург, 2003.; Кейдун И. Б. Конфуцианский трактат Ли-цзи о брачном ритуале в древнем Китае // Общество и государство в Китае. 2016. Т. 46. № 20-1. С. 155-162.

<sup>8</sup> Рысаков А. С. Ритуал совершенлетия согласно каноническому тексту И ли «Церемонии и ритуалы» // Розенберговский сборник: востоковедные исследования и материалы. СПб.: Издательство А. Голода, 2014.

рассказывает он своих наблюдениях на китайских свадьбах, на которых он лично присутствовал.

Свадебный ритуал, как обряд перехода, означал не только переход из одного социального статуса в другой, но и смену семьи, клана, деревни. Устойчивость и регулярное возобновление общества также зависят от свадебного ритуала: «Коллективы заинтересованы в акте соединения двух индивидов»<sup>9</sup>. Эта заинтересованность основана на том, что целью создания семьи является рождение потомства, значит, и продолжение рода. Таким образом, в брачном ритуале принимает участие большое количество людей, и каждый играет свою роль. Мужчина, заключивший брак, становится главой семьи, а также полноправным членом общества. Обязанность женщины в воспроизводстве потомства, в котором самым желанным, конечно, был сын, как продолжатель рода, наследник, имеющий право приносить жертвоприношения предкам. На старшего сына возлагались большие обязанности, так как от правильности исполнения ритуалов подношения духам предков зависело благосостояние семьи.

Вступать в брак молодые люди могли только после ритуала совершеннолетия. У юношей этот этап назывался ритуалом надевания шапки, у девушек — закалывания заколки. В процессе обряда, иницируемый принимает участие в жертвоприношении духам предков, в самом сакральном действии<sup>10</sup>.

В традиционном Китае брак заключался в любое время года, исключая время несения траура по родителям<sup>11</sup>. Организацией всех этапов ритуала занимались родители. Согласно устоявшимся правилам, детей в семье родители женили в порядке старшинства. Также сами они занимались поиском подходящей партии, мнение будущих новобрачных не учитывалось<sup>12</sup>. Инициатором помолвки выступал отец молодого человека. Нередко прибегали к помощи свахи. Таким образом, мы понимаем, что положение родителей даже в столь деликатном вопросе было

---

<sup>9</sup> Геннеп А. ван. Обряды перехода: Систематическое изучение обрядов. М.: Восточная литература, 2002.

<sup>10</sup> Рысаков А.С. Ритуал совершеннолетия согласно каноническому тексту И ли «Церемонии и ритуалы» // Розенберговский сборник: востоковедные исследования и материалы. СПб.: Издательство А. Голода. 2014. С. 297-312.

<sup>11</sup> Грэй Дж. Г. История Древнего Китая. Пер. с англ. А.Б. Вальдман. М.: ЗАО Центрполиграф, 2006.

<sup>12</sup> Духовная культура Китая [Т.4:] Историческая мысль. Политическая и правовая культура / ред. М.Л. Титаренко и др. 2009. С. 398.

главенствующим. Следуя «сыновьей почтительности», молодые люди были обязаны следовать решению свои родителей.

Как правило, внешность молодоженов не имела значение, в первую очередь в девушке ценилась добродетель, а в юноше — мудрость<sup>13</sup>.

Комплекс церемоний, из которых складывался брачный ритуал, носил название «Лю ли» и состоял, согласно «Ли цзи», из шести частей: *нацай* 納采 (сватовство), *вэньмин* 問名 («запрашивать имя [невесты]»), *нацзи* 納吉 («извещение [семьи невесты] о положительном результате гадания [в храме семьи жениха]»), *начжэнь* 納徵 («посылка закрепляющего помолвку подарка в дом невесты»), *цинци* 請期 («запрашивать [о] времени»), *цинъин* 親迎 («личная встреча»).

Первый этап — *нацай* заключался в посылке подарка в дом невесты в знак пожелания помолвки. Он начинался с того, что семья жениха посылала сваху в семью невесты с предложением заключить союз между семьями. Начиная с этого момента и до самого факта заключения брака, связь между семьями осуществлялась только посредством свахи или же доверенного лица, это мог быть, например, кто-то из друзей жениха или младших братьев<sup>14</sup>. Необходимость такой торжественности брачного ритуала объяснялась тем, что семьи представляли свой род, то есть несли ответственность перед предками и обязаны были «держатъ лицо». Каждое действие сторон в процессе брачного ритуала было известно предкам, совершая определенные обряды, семьи советовались с прародителями и непременно совершали жертвоприношения. Проанализировав первую из шести частей церемонии, мы понимаем, что брачный ритуал так же подчинялся культу предков, как и многие ритуалы того времени. Интересно, что Дж. Г. Грэй, описывая брачные обряды XIX в., начинает со второго этапа *вэньмин*.

Этап *вэньмин* — второй в брачном ритуале. Через посредника семья жениха узнавала полное имя невесты<sup>15</sup>. Дж. Г. Грэй пишет: «Отец молодого человека предоставляет отцу девушки документ, в котором сообщается о часе, дне, месяце и годе рождения его сына, а также о девичьей фамилии его жены, и какая она у него по порядку (первая, вторая или третья). Такой же

---

<sup>13</sup> Грэй Дж. Г. Там же. С. 114.

<sup>14</sup> Кейдун И.Б. Брачный ритуал в древнем Китае: канонические установления конфуцианства (глава "Хунь и" трактата "Ли цзи") // Вестник Новосибирского Государственного Университета. Серия: История, Филология. Новосибирск, 2016. Т. 15. № 4. С. 81.

<sup>15</sup> Кейдун И.Б. Там же. С.81.

документ он сам получает от отца девушки»<sup>16</sup>. Семьи клали эти документы на алтарь предков. Китайцы были уверены в том, что род — понятие наследственное, соответственно, заключать браки между представителями одной фамилии было запрещено, поскольку верили, что потомства такая семья не даст, а значит, некому будет совершать подношение предкам<sup>17</sup>. Знание наследственного имени, то есть принадлежности к роду невесты помогало избежать подобной ситуации. Получив благословение предков, родители жениха проводили гадание на успех брака, в случае хорошего результата начинался следующий этап брачного ритуала.

Третий этап — *наци*. Отец невесты посылал отцу жениха письмо с желанием выдать свою дочь замуж за его сына. Письмо получал так же посредник, сама процедура передачи осуществлялась в храме предков семьи невесты. От имени жениха посредник дарил печенье, живого поросенка, иногда пару диких или домашних гусей. Эти птицы символизируют супружескую верность. Печенье сначала клали на алтарь предков, а затем раздавали друзьям и родственникам<sup>18</sup>.

Четвертый этап — *начжэн*. Позднее эта церемония носила название «*наби*» или «подношение шелков». Наступление этой стадии означало, что обе стороны достигли договоренности и между ними укрепились отношения<sup>19</sup>. Родители жениха посылали шелковую ткань. Дж. Г. Грэй писал, что в XIX в. семья жениха посылала не только шелка, но и придворное платье вместе с другими подарками. «Фасон платья и узор на нем соответствует рангу юноши, чьей женой она должна стать»<sup>20</sup>. Когда подарки приняты, считается, что соглашение не может быть разорвано, иначе та, семья, которая откажется от заключения брака прослывет ненадежной, чем опозорит своих предков. Однако существовали некоторые обстоятельства, способные сделать помолвку недействительной. Например, серьезные заболевания, проказа, а также неверность девушки на момент, предшествующий заключению брака. Смерть одного из брачующихся являлась особым обстоятельством. Если умирал жених, то невеста обязана

---

<sup>16</sup> Грэй Дж. Г. Там же. С. 111.

<sup>17</sup> Грэй Дж. Г. Там же. С. 112.

<sup>18</sup> Грэй Дж. Г. Там же. С. 115-116.

<sup>19</sup> Кейдун И. Б. Древнекитайские ритуалы жизненного цикла: структура и функции ритуала перехода (по материалам классического конфуцианского трактата "Ли цзи"): автореф. дис. на соиск. учен. степ. д-ра. фил. наук: 09.00.14. СПб., 2019. С. 233.

<sup>20</sup> Грэй Дж. Г. Там же. С. 115.

была поселиться на всю жизнь в доме его родителей, а если умирала невеста, то жених проходил особый обряд, после которого мог снова свататься<sup>21</sup>.

Выбор счастливого дня свадьбы, или *цинци*, — пятый этап заключения брака, в ходе которого с помощью гадания определялась дата бракосочетания. Отец жениха отправлял друга жениха с письмом, в котором заключалась информация о времени свадьбы. Однако, чтобы выразить уважение, посредник, прибыв к дому невесты, просил ее отца назначить заветную дату. Последний вежливо отказывался и просил назначить дату отца юноши. Затем посыльный с глубоким поклоном передавал ему то самое письмо<sup>22</sup>.

Таким образом, большая часть свадебных церемоний проходила в храме предков невесты, где принимались все письма и дары, непосредственно всё общение между семьями осуществлялось посредством посредника, свахи, друга жениха или младшего сына отца невесты. На этих этапах очень важна торжественность, так как она - показатель знания обрядов, а, следовательно, образованности и воспитания в семье. Тем и примечательно, что все действия на вышеописанных этапах совершаются от лица родителей. По родителям судят их детей. Значимость такой четкой регламентации этапов заключения брака для общества заключается в том, что, семьи, следуя этим правилам регулируют общество, делая функционирование общества более структурированным, и это касается не только свадебного ритуала, а ритуалов вообще. Исключая хаотичность, делая свадебный ритуал общим для всех, китайское традиционное общество избежало беспорядка. Нужно сказать, что в различных провинциях были свои отклонения, специфические особенности, также в слоях общества были расхождения, однако, «основа» была едина, а эта дифференциация была прописана.

За день до свадьбы в дом жениха посылалось приданое: мебель, одежда, ткани и т. д. Состоятельные семьи для этих целей нанимали специальных людей, которые несли вещи по улицам, чтобы соседи увидели, насколько отец невесты щедрый<sup>23</sup>.

Заклочительный и ключевой этап свадебного ритуала — церемония *цинбин*. С самого утра начинались приготовления к церемонии, совершались

---

<sup>21</sup> Грэй Дж. Г. Там же. С. 118.

<sup>22</sup> Кейдун И. Б. Древнекитайские ритуалы жизненного цикла: структура и функции ритуала перехода (по материалам классического конфуцианского трактата "Ли цзи"). С. 233

<sup>23</sup> Грэй Дж. Г. Там же. С. 119.

жертвоприношения в храме предков. Перед отъездом жениха за невестой, отец давал ему наставления. Жених лично отправлялся за своей будущей женой, на него ложилась большая ответственность<sup>24</sup>. В позднее время за невестой посылали паланкин в сопровождении друга жениха, а сама встреча происходила непосредственно в доме семьи жениха. Посредник привозил с собой в дар пару гусей. Иногда свадебная процессия достигала очень больших масштабов: паланкин сопровождало большое количество человек, одетых в красное и бьющих в гонги.

Семья невесты перед приездом жениха совершала подношения в храме предков. Отец невесты встречал жениха у ворот и приглашал войти в дом. Он поднимался по восточной лестнице, а молодой человек по западной, затем последний совершал ритуал коленопреклонения перед будущим тестем. Закончив, жених спускался по западной лестнице и покидал дом. Невеста выходила из своих покоев, и отец давал ей свои наставления, а также дарил подарки: шпильки для волос, одежду и т. д. Наставала очередь матери: она повязывала дочери пояс, слева цепляла на него шелковый платок и поучала, как следует себя вести в новом доме. Жених помогал невесте сесть в свадебный экипаж, первые три оборота колеса молодой человек сам управлял экипажем, а после передавал ее возничему, а сам садился в свой экипаж и мчался к своему дому, чтобы встретить невесту первым<sup>25</sup>.

Стоит уделить внимание внешнему облику невесты. Несмотря на то, что женщины в традиционном Китае часто и обильно пользовались косметикой, в день свадьбы это было запрещено. Такой запрет был необходим для того, чтобы жених и его родственники в полной мере могли оценить внешние качества невесты, хотя они, как мы уже упоминали, не считались важнейшими. Также в традиционном обряде перед тем, как невеста садилась в паланкин, на нее набрасывали накидку, которая, вероятно символизировала отречение от прежней жизни. В древних обрядах головной убор отсутствовал, а в позднее время, которое описывает Дж. Г. Грэй, голова невесты покрывалась не только закрывающей лицо тканью, но и жемчужными нитями.

С прибытием жениха и невесты начиналось свадебное торжество. Помощник *цзянь* занимался организацией торжества. Новобрачным помогали вымыть руки, после чего они садились друг напротив друга. Праздничные

---

<sup>24</sup> Кейдун И. Б. Древнекитайские ритуалы жизненного цикла: структура и функции ритуала перехода (по материалам классического конфуцианского трактата "Ли цзи"). С. 234.

<sup>25</sup> Кейдун И. Б. Там же. С. 235-236.

блюда составляли просо, соус, суп, овощи и улитки, эти блюда ставились перед новобрачными. Общие блюда стояли в центре стола: жертвенные чаши с вяленой строганиной, рыбой, с кабанятиной. Употребление блюд тоже было регламентировано и носило название «один круг»: по очереди пробовали просо, затем суп, после мясной соус. Всего было «три круга»<sup>26</sup>.

На следующий день после свадьбы жена совершала ритуал поклонения родителям мужа. Такой ритуал был связан с тем, что жена прежде всего обязана родителям мужа, которые по сути удочеряли ее. Девушка посылала своим родителям сушеное мясо в знак того, что принята в новом доме. С этого момента она официально становится членом семьи мужа. С этих пор родители не пользовались восточной лестницей, а спускались по западной, так как теперь главой семьи становился их сын, а невестка замещала свекровь.

Если обратиться к более поздним свадебным обрядам, можно увидеть ряд отличий. Свадебная церемония предстает более пышной и торжественной. Прибыв к дому родителей жениха, невеста проходит обряд почитания своего супруга, прильнув к его ногам, пока он стоит на скамейке, что говорит о главенствующем положении мужа. Затем новобрачные оказывают почтение предкам в храме, Небу и Земле, родителям. После они проходят в специальную комнату, где пьют чай. В этот момент в комнату заходят гости и открыто высказывают свое мнение о внешности невесты и желают новобрачным многочисленное потомство. Ночью невеста отгадывала загадки, которые ей загадывали родственники и друзья мужа, не отгадав, она давала печенье тому, кто загадал. Обычно после заключения брака невеста отправлялась в дом своих родителей, и только по прошествии трех лет, окончательно переезжала к своему мужу<sup>27</sup>. Канонический же текст «Ли цзи» указывает на то, что свадебный ритуал должен проходить довольно просто и спокойно.

В традиционной китайской культуре свадебный обряд составлял основу «великого тела ритуала»<sup>28</sup>. Несмотря на изменение его внешних элементов с течением времени таких, как подарки, атрибуты, обрядовые действия, суть и основа брачного ритуала не утратились. Все основные

---

<sup>26</sup> Там же. С. 236-237.

<sup>27</sup> Грэй Дж. Г. Там же. С. 123-124.

<sup>28</sup> Кейдун И.Б. Брачный ритуал в древнем Китае: канонические установления конфуцианства (глава "Хунь и" трактата "Ли цзи") // Вестник Новосибирского Государственного Университета. Серия: История, Филология. Новосибирск, 2016. Т. 15. № 4. С. 84.

моменты: договор между семьями, ритуалы жертвоприношения предкам, совместная трапеза брачующихся, подношение почестей родителям остались неизменными. Особое внимание уделяется точному исполнению всех правил ритуала, что способствует стабильности общества и государства. Подчеркивается главенствующее место родителей, неравное положение в семье и в обществе мужчины и женщины, но каждый из них имеет обязанности перед друг другом. Такие положения отражают принцип «сыновней почтительности», а также уважению к вышестоящим и правителю. После свадебной церемонии человек становился полноправным членом общества, получал новые социальные роли такие как, «муж», «жена», «родитель», «глава семьи». Обязанностями мужчины и женщины после бракосочетания становились продолжение рода и поклонение предкам. Также через свадебный обряд подчеркивается социальное различие функций мужчины и женщин. Заботой мужчины становилось продолжение рода и совершение ритуалов жертвоприношения предкам рода. Женщина же в семье занимала нижнюю ступень, до того момента как становилась матерью, что было ее главной обязанностью перед мужем, его родителями, а главное - перед предками. Она должна быть добродетельна, скромна, послушна, образована и бережлива. Ее обучали правилам поведения, умению держать себя в обществе и вести диалог, создавать элегантный облик, а также обязанностям по дому и рукоделию. Женщина в доме обязана была поддерживать гармонию и порядок, но главное во всем слушаться мужа. От гармонии в семье зависела гармония всего государства, чем и важен брачный союз. Передача из поколения в поколения этих наставлений способствовала сохранению традиционного общества. Соблюдающий иерархию в семье человек, будет соблюдать ее и на государственном уровне. Из огромного множества семей складывалось государство, способное перенести любые потрясения с помощью своих традиций. Известно, что все завоеватели, подчинившие себе Китай, несмотря на попытки обособить свое положение, в конце концов, полностью принимали новую культуру — настолько были сильны традиции.

**«Тибетский вопрос» в международных отношениях на Дальнем Востоке  
в конце XIX — начале XX вв.**

«Тибетский вопрос» как проблема политического статуса Тибета возник на рубеже XIX–XX вв. в ходе геополитического соперничества Великобритании и России, стремившихся к расширению своего влияния в Азии, получению торговых привилегий и укреплению опорных пунктов на азиатских территориях, в том числе в Тибете. Империи Цин рассматривала Тибет как собственное владение, несмотря на то, что тибетские власти далеко не во всем соглашались с концепцией вассального статуса Тибета и стремились развивать отношения с Цинской империей на системе особых связей ламы и милостынедателя (тиб. *mchod yon*), подобных тем, что были установлены в середине XIII в. между императором монгольской династии Юань в Китае Хубилаем и правителем Тибета Пагба-ламой.

В своём развитии «тибетский вопрос» в конце XIX — начале XX вв. прошёл несколько этапов. Первый из них относится к 1876–1903 гг. В соглашениях, заключённых в это время между Великобританией и империей Цин — Чифусском (1876) и Калькуттском (1890), а также в Дарджилингских правилах о торговле, связи и пастбищах (1893) — отражены изменения международно-правового статуса территории Тибета. Цинское правительство было вынуждено признать британский сюзеренитет над Сиккимом, согласиться с отправкой в Тибет британской миссии, обеспечить британским подданным право свободного проезда через сиккимско-тибетскую границу, неприкосновенность личности и имущества, экстерриториальность и ответственность на территории Тибета согласно законам Великобритании. Было решено открыть рынок в местечке Ятунг, куда направлялись британские офицеры для наблюдения за соблюдением условий торговли. Британские подданные могли свободно посещать эту торговую зону, а также передвигаться по всей территории, находящейся между сиккимско-тибетской границей и Ятунгом, для чего был необходим специальный паспорт с визой китайского чиновника. Помимо того, британские подданные получали право

---

<sup>1</sup> Научный руководитель — доцент кафедры монголоведения и тибетологии Восточного факультета СПбГУ, к. и. н. А. В. Попов.

беспошлинной торговли и возможность приобретать в Тибете землю, строить дома и магазины, а также обращаться по поводу возникших у них вопросов к специально назначенному для этого британскому чиновнику. Британские товары, ввозимые на тибетский рынок, освобождались от пошлин сроком на 5 лет<sup>2</sup>. По настоянию англичан, тибетцам запрещалось пасти стада на сиккимской стороне горной границы. Подобные изменения свидетельствуют о том, что в представлениях британских властей в этот период Страна Снегов окончательно утвердилась в статусе сферы «особых интересов» британской короны.

Наряду с этим интерес к Тибету проявляют и российские официальные круги. Приём российским правительством тибетской делегации представителя Далай-ламы Агвана Доржиева в 1898–1901 гг., организация нескольких экспедиции, возглавляемых Н. М. Пржевальским (1839–1888), В. М. Певцовым (1843–1902), В. И. Роборовским (1856–1910), П. К. Козловым (1863–1935), Г. Ц. Цыбиковым (1873–1930) и Б. Б. Барадийном (1878–1937) в район Тибетского нагорья, учреждение в 1901 г российского консульства в Кандине указывают на стремление правительства Российской Империи к тому, чтобы укрепить свои позиции в Тибете. Главным побудительным мотивом, стимулировавшим политическую активность официального Петербурга на тибетском направлении, в данном случае выступало российско-британское соперничество за влияние в Центральной, Средней и Восточной Азии.

Сказанное вместе с тем не означает, что политики в Лондоне, Калькутте или Санкт-Петербурге ставили под сомнение юридические права верховной власти цинского императора над Тибетом. Что до цинского правительства, то оно, несмотря на свои стремления сохранить верховную власть в Тибете и способствовать его экономической и культурной изоляции от внешнего мира, вынуждено было соглашаться с условиями международных договоров. Цинские власти маневрировали, во-первых, в условиях роста влияния в Восточной Азии европейских колониальных держав и Японии; во-вторых, в ситуации борьбы политических группировок внутри империи, выступающих, с одной стороны, за модернизацию страны по образцу европейских держав, а с другой, за возврат к традиционным китайским ценностям и отказ от сотрудничества с западом; в-третьих, на фоне постоянной агрессии западных стран и их экспансии в страны,

---

<sup>2</sup> phun tshogs tshe ring. deb ther kun gsal me long (Зеркало разъясняющих документов). Lhasa: bod ljongs mi dmangs dpe skrun khang, 2010. С. 342-345.

связанные с Цинской империей данническими отношениями; и, наконец, в четвертых, сталкиваясь с нарастанием крестьянских волнений. Заключая в этот период неравноправные договоры с западными странами, цинское правительство считало, что оно умело манипулирует своими внешнеполитическими партнёрами, сталкивая их между собой и получая возможность с помощью уступок в переговорах в дальнейшем контролировать европейские державы<sup>3</sup>. Однако, несмотря на то что эти уступки воспринимались Пекином как способ «усмирения варваров», в результате заключения этих соглашений, британские власти, тем не менее, стали контролировать Сикким и, частично, Ятунг — территории, прежде находившиеся под властью Цинской империи.

Следующий этап развития «тибетского вопроса» охватывает период 1903–1906 гг. Это время характеризуется максимальным ростом напряженности вокруг Тибета в треугольнике взаимоотношений между Великобританией, Россией и Цинской империей. Свидетельством тому стали несколько кульминационных событий в истории развития «тибетского вопроса» — британское вторжение в Тибет в 1903–1904 гг., подписание Лхасской конвенции 7 сентября 1904 г. и отъезд Далай-ламы в Монголию в 1904 г., в то время входившую в сферу «особых интересов» Российской империи. Появление тибетского правителя в Урге стало фактором, дополнительно осложнявшим и без того непростые российско-британские и российско-китайские отношения. В таких условиях официальный Петербург счел для себя за благо занять осторожную позицию и не демонстрировать стремления к вмешательству в тибетские дела. Однако российские власти не отказались полностью от постулирования каких-либо собственных интересов в Тибете и не исключали возможность при благоприятном стечении обстоятельств вернуться к их активному продвижению.

Что касается цинских имперских властей, то их отношение к происходившим в Тибете событиям свидетельствовало о стремлении противостоять британской экспансии и сохранить Страну Снегов в сфере собственного политического и административного контроля. При этом цинские власти не обладали способностью к тому, чтобы военными средствами исключить повторение вторжений в Тибет с территории Британской Индии, подобных экспедиции Ф. Янгхазбенда в 1903–1904 гг. Помимо того, пекинское правительство не располагало и иными, например,

---

<sup>3</sup> Непомнин О. Е. История Китая: эпоха Цин, XVII — начало XX века. М.: Восточная Литература РАН, 2005. С. 265.

политико-дипломатическими или экономическими возможностями давления на Британскую Империю, способными заставить последнюю отказаться от «особых интересов» в Тибете. Единственным, достаточно пассивным и малоэффективным способом противостояния внешней экспансии, доступным цинским властям в «тибетском вопросе», стал переход к «новой политике», нацеленной на борьбу с «тибетским сепаратизмом», на ускоренное «освоение» территории Страны Снегов ханьскими переселенцами и на максимальное расширение в ее пределах полномочий китайских чиновников. Характерными чертами этой политики стали колонизация китайской периферии и интенсивная распашка целинных земель. С 1903 г. в рамках «новой политики» продолжилось начатое в 1896 г. активное освоение Кхама, в том числе земель Батана на границе между Тибетом и провинцией Сычуань, сопровождающееся переселением в этот район большого количества китайских крестьян. В 1905 г. началось восстание, в результате которого были убиты несколько китайских чиновников, а также французские священники. Цинское правительство направило в Тибет китайскую армию под предводительством генерала Ма Динтая, к которой позднее также присоединились войска генерала Чжао Эрфэна (1845–1911). В результате были разрушены многие ставшие очагом восстания кхамские монастыри, их имущество конфисковано, а монахи казнены. После подавления восстания генерал Чжао продолжил контролировать восточные районы Кхама, репрессивными методами проводя в них кампанию по «окультуриванию» (т. е. насильственной китаизации) тибетцев и активно призывая китайских крестьян продолжать переселение на эти земли.

На третьем этапе (1906–1911 гг.) повестку дня в решении «тибетского вопроса» стали определять поиски возможностей к снижению напряженности и к компромиссному завершению прежних конфликтов. Впрочем, основным поводом к подобным переменам стала не столько сама по себе проблематика правового и административного статуса Страны Снегов, сколько глобальные процессы эволюции мировой политики. В канун Первой мировой войны начал складываться российско-британский военно-политический альянс, нацеленный на противодействие стремлениям Германии к тому, чтобы занять место ведущей мировой державы. Это обстоятельство побудило официальные круги в Петербурге и Лондоне к достижению взаимоприемлемых договоренностей по тем вопросам, где прежде интересы сторон не совпадали. В числе таких вопросов оказался и тибетский. В 1907 г. между Великобританией и Россией было

подписано соглашение, в соответствии с условиями которого их правительства отказывались от вмешательства во внутренние дела Тибета и обязывались осуществлять контакты с тибетскими властями только через посредство цинских официальных представителей. За год до этого правительства Британской и Цинской империй заключили договор о признании сюзеренитета последней над всей территорией Тибета. Тем самым, политики в Лондоне и Калькутте, определявшие официальный подход к тибетской проблеме, приняли решение о заметной корректировке прежних представлений о сущности британских «особых интересов» в Стране Снегов. Эта корректировка, прежде всего, означала отказ от стремления ко многим из тех политических и экономических привилегий, к обретению которых на тибетской территории британцы стремились в недавнем прошлом. Таким образом, пребывавшая в упадке Цинская империя вопреки прогрессирующей недееспособности её властей и даже без особых усилий со стороны последних получила весомые международно-правовые гарантии собственного сюзеренитета над Тибетом. Это обстоятельство, впрочем, не оказало принципиального влияния на внутреннюю ситуацию в Стране Снегов и не стало препятствием растущему стремлению к независимости от Китая, чем далее, тем более определявшему умонастроения и верхов, и низов тибетского общества.

В описании отечественными и зарубежными исследователями политических событий, происходивших вокруг Тибета в конце XIX — начале XX вв., существует достаточно большой разброс мнений. Это связано, во-первых, с естественным процессом развития исторической науки, с появлением в научном обороте ранее не использовавшихся источников и с заменой прежних научных концепций новыми, более совершенными и всесторонне обоснованными. Во-вторых, упомянутые различия объясняются противоречиями в трактовке событий и процессов разными историками. Эти противоречия, порой, проистекают не только из несовпадения уникальных исследовательских подходов, свойственных тому или иному автору, но и являются следствием принадлежности каждого из них к той или иной, отечественной, западной или китайской, тибетологической традиции.

Отечественные тибетологи, такие как А. И. Андреев, Н. С. Кулешов, Е. И. Кычанов, Б. Н. Мельниченко, А. Д. Цендина и Т. Л. Шаумян при изучении «тибетского вопроса» по понятным причинам, как правило, уделяют основное внимание исследованию российского влияния на развитие

международных отношений вокруг Тибета<sup>4</sup>. Содержание их работ зачастую определяют дискуссии о причинах, обусловивших принятие российским правительством того или иного решения, прямо или косвенно затрагивавшего тибетскую проблематику. При этом отечественные исследователи нередко дают негативные оценки этим решениям, что, впрочем, не отменяет того факта, что критический разбор политики британского или цинского правительств в их работах можно встретить гораздо чаще.

Неудивительно, что и западная тибетология обладает свойственными ей теоретическими и методологическими особенностями подхода к изучению рассматриваемых нами исторических проблем. Западные историки, к примеру, А. Маккей<sup>5</sup>, М. Моска<sup>6</sup>, Д. Схиммельпеннинк ван дер Ойе<sup>7</sup>, как правило, обращают внимание на роль британского фактора в развитии «тибетского вопроса» в XIX — начале XX вв. Решения британского правительства, принятые в этой сфере, подвергаются в их работах детальному и всестороннему анализу. В то же время политические события, происходившие в Тибете, Цинской империи или России, нередко рассматриваются западными авторами исключительно как реакция официальных кругов упомянутых стран на действия британской стороны. Кроме того, среди западных исследователей, как правило, не принято детально разбирать проблемы морального и материального ущерба, причиненного Тибету британским военным вторжением в 1903–1904 гг. или подробно упоминать о потерях, понесенных тибетцами в результате действий индийских колониальных войск.

В некоторых исследованиях современных китайских тибетологов, к примеру в работе Ван Цзявэя и Ньима Цзяньцзяна «The Historical Status of

---

<sup>4</sup> Андреев А. И. Тибет в политике царской, советской и постсоветской России. СПб.: Издательство СПбГУ, 2006; Кулешов Н. С. Россия и Тибет в начале XX века. М.: Наука, 1992; Кычанов Е. И., Мельниченко Б. Н. История Тибета с древнейших времен до наших дней. М.: «Восточная литература», 2005; Цендина А. Д. ...и страна зовется Тибетом. М.: Вост. лит., 2002; Шаумян Т. Л. Россия, Великобритания и Тибет в “Большой игре”. М.: Товарищество научных изданий КМК, 2017.

<sup>5</sup> McKay A. The History of Tibet. Volume III. The Modern Period: 1895-1959. Oxford: Routledge, 2003.

<sup>6</sup> Mosca M.W. From Frontier Policy to Foreign Policy: The Question of India and the Transformation of Geopolitics in Qing China. Stanford, California: Stanford University Press, 2013.

<sup>7</sup> Schimmelpenninck van der Oye D.H. Russia's Great Game in Tibet? // Toronto Studies in Central and Inner Asia. 2002. №5. С. 35-52.

China's Tibet»<sup>8</sup> на первый план выходит изучение взаимоотношений Цинской империи и Тибета, которым придаётся особое значение. Основные внешнеполитические события конца XIX — начала XX вв., имевшие отношение к развитию «тибетского вопроса», анализируются китайскими исследователями прежде всего с точки зрения влияния этих событий на взаимоотношения между цинскими имперскими властями и тибетским правительством.

В общем, на текущий момент в изучении «тибетского вопроса» на рубеже XIX и XX вв. отечественными и зарубежными историками существует большое количество дискуссионных вопросов, которые ожидают дальнейшего изучения.

---

<sup>8</sup> Wang J., Nyima G. The Historical Status of China's Tibet. Beijing: China Intercontinental Press, 2000.

# Китай и соседи

Сборник материалов

**ISBN 978-5-4391-0619-6**



9 785439 106196 >

Тираж 50 экз. Заказ № 30264

Отпечатано в типографии «Art-Хpress»  
199155 Санкт-Петербург, В. О., ул. Уральская, 17, офис 10  
e-mail: zakaz@3313322.ru