

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
ОРДЕНА ТРУДОВОГО КРАСНОГО ЗНАМЕНИ
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ
Ленинградское отделение

ПИСЬМЕННЫЕ ПАМЯТНИКИ
И ПРОБЛЕМЫ ИСТОРИИ КУЛЬТУРЫ
НАРОДОВ ВОСТОКА

XXIII ГОДИЧНАЯ НАУЧНАЯ СЕССИЯ
ЛО ИВ АН СССР
(доклады и сообщения)
1988

Часть I

Москва
"НАУКА"
Главная редакция восточной литературы
1990

На факультете живописи готовили и будущих художников сцены. В мастерской профессора М. Бобышова Чжоу Чжэн, Ван Баокан, Ма Юньхун, Цзи Сюэцю защищали дипломы по театрално-декорационному отделению. Для всех работ было характерно единство почерка, сформировавшегося в русле национальных традиций. Внутренняя содержательность, какая-то особая картинная значительность и поэтическая предпнятость образов составляют специфическую, и, можно сказать, привлекательную сторону в работах молодых китайских художников. Были предложены различные темы ("Великий китайский поход", "Ромео и Джульетта" и др.), но все работы объединяла большая выразительность и драматическая напряженность при создании как эскизов декораций, так и эскизов костюмов. Профессор А. Сегал говорил о том, что во время дипломной работы обнаруживается дарование студентов. Их отличает исключительное упорство, трудолюбие, жертвенное отношение к своей профессии, умение учитывать как китайское эстетическое восприятие, так и колоссальный багаж мировой сценографии. Цзи Сюэцю писала: "Шестилетняя учеба в Институте принесла мне большую пользу, ближе познакомила с лучшими традициями русского и современного советского искусства. Я чувствую, как я выросла в этих стенах" (Архив АХ, ф. 7, оп. 3, д. 1994, лл. 9-15). Профессор И. Серебряный обращал внимание на то, что китайские студенты очень добросовестно, проникновенно стремятся получить знания нашей живописной школы, которые ни в коей мере не ущемляют национальную форму.

Китайские студенты стремились изображать обычные мотивы из повседневной жизни и новое мировосприятие выразить в новой форме. Они увлекались историей отчизны, но больше всего их привлекали страницы из жизни сегодняшней. Их дипломные работы носили печать увлечения европейскими живописными формами, новым непривычным материалом — маслом, цветовой окраской. В их работах были моменты схематизма, скованности, вялого построения пространства. Но стремление впитать все новое окрыляло их и давало надежду на то, что все постепенно будет преодолено.

В. М. Рыбаков

ПРЕЛОМЛЕНИЕ МОРАЛИ В ПРАВЕ: МЕХАНИЗМ "СЯНЖУНЬИНЬ"

На протяжении громадной исторической эпохи от того момента, когда в связи с разложением первобытнообщинного строя мораль выделяется в самостоятельную форму общественного сознания и до то-

го момента, когда классовое образование приводит к возникновению государства и обеспечиваемого государственным санкциями права мораль служит одним из основных – возможно, основным – инструментом поддержания стабильности социальной структуры и регулирования межчеловеческих и межгрупповых отношений во всех сферах жизни. Основой этого регулирования служат вызревающие в рамках данной культуры "представления о добре и зле, справедливости и несправедливости, чести и бесчестье",¹ и, в частности, представления о ближних и дальних, а также о сравнительной императивности долга по отношению к ближним и по отношению к дальним. Постоянство иерархии моральных ценностей и обусловленных ею моделей поведения служит важным фактором обеспечения устойчивости и единства общества.

Однако коренная ломка архаичной социальной структуры в момент укрепления государственности и естественное стремление государства превратить себя в высшую ценность приводят к тому, что атака государства на традиционные модели социальных связей неизбежно подразумевает как одну из составляющих атаку на традиционные моральные ценности и традиционную иерархию их приоритетов. В период укрепления центральной власти, осуществления широкомасштабных военных или политических акций, традиционно предоставляемые моралью права и обязанности, вообще возможности личного выбора поведения начинают казаться антигосударственными – что отчасти верно, т.к. сложились они еще в протоклассовый период. Государство стремится сосредоточить на обеспечении своих интересов всю активность населения и делает это, по большей части, путем прямого давления, т.е. навязывая законодательным путем новые ценности и новые модели поведения и объявляя отклонения от них преступными и наказуемыми. Например, в классическом памятнике древнекитайской "школы закона", "Шан цзюнь шу", о целях введения единого законодательства, не соотносящегося со старой моралью, говорится прямо: "Умные и хитрые, мудрые и способные, превратятся в добродетельных, начнут обуздывать свои желания и отдадут все силы общему делу".² В другом памятнике, "Хань Фэй-цзы"; говорится еще ярче: "Управляя государством, мудрец не зависит от людей, которые сами творят добро, но делает так, чтобы никто не мог творить зло. ... Тот, кто правит страной, использует большинство и пренебрегает меньшинством, и поэтому он интересуется не добродетелями, а законом".³ Т.о., государственная власть на первом этапе схватки с традиционной этикой стремится ни много ни мало как свести понятие добра к государственной (иногда называемой общенародной) пользе, а понятие зла – к личной инициативе. Выражением этого подхода служит введение об-

щеобязательных норм поведения, направленных на обеспечение максимальной свободы государства по отношению к своим подданным и максимальной несвободе подданных по отношению к государству, максимальному ограничению их правоспособности действовать в интересах своих или друг друга так, как этого требуют устоявшиеся нормы. У того же Шан Яна читаем: "Если он [совершенному]дрый - В.Р.] может благодаря [законам] принести пользу народу, то он не следует ли [традиционным нормам морали и основанным на них стереотипам поведения - В.Р.]. ...С человеком, который связан ли, не стоит говорить о делах..."⁴

Однако, если такая политика проводится слишком стремительно и прямолинейно, она оборачивается деморализацией подданных и быстро приводит к результатам, прямо противоположным тем, на которые рассчитывали - приводит к децентрализации, ослаблению государственного аппарата, волей-неволей концентрирующего в себе наиболее аморальную часть населения и повисающего, т.о., в пустоте. Привычное поведение, хотя и деформируется, но остается, без него разорвутся все связи - но приобретает нелегальный, и даже криминальный, характер. И, чтобы как-то ликвидировать зазор между теоретически предписанным и практически осуществляемым поведением, который всегда является питательным каналом коррупции, государству приходится отказываться от казавшихся столь полезными и удобными законов и в определенной степени идти на поводу у культуры, на базе которой это государство когда-то возникло и которую наивно пыталось отрицать во имя своих сиюминутных интересов.

Примером такого процесса может служить развитие в традиционном Китае правовых норм, регулировавших поведение индивидуума в ситуации конфликта его обязанностей по отношению к ближним и по отношению к государству.

В "Хань Фэй-цзы" приводится несколько примеров, однозначно доказывающих, по мнению легистов, то, что государственный аппарат, придерживающийся норм традиционной морали, действует в ущерб себе. Один из них - притча о жителе Чу, который честно сообщил властям о совершенном его отцом преступлении, но был за это вопреки здравому смыслу, единственно за аморальность поступка, казнен.⁵ Нелепость расправы с таким преданным подданным, превыше родственных связей поставившего общественный порядок, долг перед обществом, для Хань Фэй-цзы очевидна.

Однако крах чистого легизма и последовавшая конфуцианизация права привели к тому, что противоречивые ситуации такого рода были проанализированы более глубоко. Укрепление семьи и внутрисе-

мейных связей подчинения, на самом деле, было в интересах государства, поскольку китайское государство истари мыслилось как громадная семья. Два свойства семьи особенно были привлекательны для государства: единство (семья – одно тело) и иерархичность (отец – Небо для сына). Эти свойства из поколения в поколение воспроизводились в семье естественным образом и практически не нуждались в поддержке извне. Вместо того, чтобы ревновать к внутрисемейным связям и пытаться их разрушить, множа тем самым людей, не признающих ни единства, ни иерархичности, официальная идеология начала к ним апеллировать, использовать их, продлевая за рамки семьи и выводя во внешний социальный мир. На случай же конфликта между каким-либо членом семьи и социальным миром нужно было разработать такие модели поведения, в которых реализовывался бы допустимый компромисс между родственными чувствами (главным образом, особенно драгоценной для государства сыновней почитательностью "сяо") и чувствами верноподданническими (почтительностью к государю "чэнь"). Он должен был предусматривать общеобязательную иерархию моральных приоритетов (в какой ситуации почитательность к кому предпочтительнее), причем таким образом, чтобы уберечь людей от слишком резкого нарушения "сяо" в случае конфликта родственника с государством, но нейтрализовать "сяо" в ситуациях, когда она могла бы подвинуть человека на новый конфликт – вызванный предшествующим, но организационно с ним не связанный, самостоятельный.

Ко времени составления Танского кодекса был разработан и включен в тексты статей "Тан люй шу и" механизм, название которого говорит само за себя: "взаимное предоставление убежища" (сянжуньинь).

Предписывающей определенный образ поведения формулой, вытекающей из состояния "сяо", была приводимая в кодексе формула "(ши цинь)ю инь у фань" – "(служащий родителям) покрывает их [проступки], но не противодействует".⁵ Основы обусловленного этой формулой механизма "сянжуньинь" излагаются в ст. 46. "Все вместе живущие родственники, равно как родственники близости дагун и ближе, а также родители матери, сыновья дочерей, равно как жены внуков по мужской линии, старшие и младшие братья мужа, а также жены старших и младших братьев, при совершении кем-либо из них преступлений укрывают друг друга". Помимо родственников, в круг "сянжуньинь" включались и находящиеся в частном владении лично зависимые группы буцуй и нубэй – однако здесь связь была односторонней. Все перечисленные родственники могли укрывать именно друг друга, любой любого. Лично зависимые обязаны были укрывать хозяина, но хозяин за

укрывательство своего лично зависимого наказывался, как за укрывательство постороннего преступника. К предоставлению убежища приравнивалось предупреждение о намерении властей произвести внезапный арест, а также оказание "провода и снабжения", т.е. указание преступнику пути, помощь в передвижении, снабжение одеждой и продовольствием.⁷ Дальность родства уменьшала родственную причастность, но полного отрыва закон не допускал. Родственники более далеких степеней близости, сягун или сыма, за те же поступки все же получали наказание – но на три степени меньше, чем наказание, которому подвергся бы за них совершенно посторонний преступнику человек (следовательно, на четыре степени меньше, чем полагалось преступнику за его преступление).

Однако применение основной статьи к конкретным ситуациям, проводимое в других статьях кодекса, приводило к возникновению юридических парадоксов, на наш взгляд довольно сложных и зачастую кажущихся нелепymi. Однако за ними всегда стояла унифицированная и узаконенная государством мораль. Раз приняв определенную шкалу ценностей и взяв курс на ее правовое укрепление, государство вынуждено было творить общеобязательные нормы для все более и более частных ситуаций так, чтобы для всех них задать стереотипы поведения, которые находились бы с этой шкалой в соответствии.

Мало того, что входящие в круг "сянжунъинь" с неким преступником люди не привлекались к ответственности за укрывательство совершенно постороннего им человека, если он являлся "преступным сотоварищем" их преступного родственника, так как выдача "сотоварища" фактически рассматривалась как донос на этого родственника, поскольку могла бы привести к его задержанию. Казус заключался в том, что, коль скоро один из родственников по каким-то причинам предоставил убежище совершенно постороннему преступнику, другие родственники, не принимавшие участия в принятии такого решения и узнавшие о нем лишь пост-фактум, из-за включения механизма "сянжунъинь" обязаны были укрывать самого родственника, виновного в укрывательстве, а из-за этого – и самого преступника.⁸

Если инициатором укрывательства был кто-либо из младших родственников (бэйю), а старшие (цзунъчжан) узнав о происходящем, не препятствовали, то, когда правосудие торжествовало, за укрывательство наказывались только виновные младшие, а старшие не подлежали ответственности. Если же инициировал укрывательство кто-либо из старших, который затем умирал, а младшие продолжали укрывать чужого, они, когда дело вскрывалось, получали наказание, уменьшенное на 5 степеней относительно того, которое полагалось бы первоначаль-

ному укрывателю. Только если в период между смертью инициатора и раскрытием факта укрывательства младшие прогнали преступника, или он уходил сам, они не подвергались никакой ответственности.

Основным условием, при котором механизм "сянжуньинь" выключался, было совершение трех главных антигосударственных преступлений - Умысла мятежа, Умысла великого непокорства и Умысла измены, т.е. поступки, связанные с прямым нарушением "чэнь". В этих случаях никто не мог оказывать виновному родственнику никакой помощи.

Из специальных статей кодекса, посвященных главной альтернативе укрывательства - доносу на родственников - можно выявить несколько менее значимых исключений из правил "сянжуньинь". Они связаны с особенно аморальными нарушениями внутрисемейной иерархии, после которых состояние "сяо" требовало для своей реализации поведения, несколько смахивающего на "бусяо" - "непочтительность". Общий подход оставался тем же, что и при формулировании главного исключения (и в определенной степени они были изоморфны) - предпочтение интереса родственника более значимого интересу родственника менее значимого есть моральность. Например, если мать убьет отца, или кто-либо из приемных родителей убьет кого-либо из родных родителей, то сыну разрешалось подавать донос (т.е. за укрывательство он был бы наказан). Если же жена отца (т.н. "диму" - "главная мать") убивала наложницу - родную мать (сохэн шуму) сын убитой не имел права на донос (т.е., очевидно, нес все обязанности, полагающиеся по "сянжуньинь")⁹.

Косвенным образом разрешался донос на члена "сянжуньинь", вступившего в развратную связь с посторонним семье человеком. Интересно то, как преподносилось такое разрешение - о подаче доноса здесь не говорится, напротив, разбирается вопрос чисто этического порядка: совершает ли преступление против родственника человек, который задержал его партнера по связи. Задержать его закон требовал от любого постороннего, но в то же время для родственника было существенным то, что это задержание приведет к раскрытию преступления родственника, т.е. является формой доноса на него. Специально указано, что человек, задержавший постороннего семье члена преступной пары не подлежит ответственности как доносчик на родственника и наказанию за донос не подвергается.

Возможность защищать родственника от властей предоставлялась отнюдь не на весь период противостояния властей и родственника (от момента преступления до момента начала наказания), а только на ту часть этого периода, пока власти не включились в противостояние непосредственно и активно. Попытки родственников вмешаться в отношения властей и преступника в то время, когда между ними уже был установ-

лен контакт (арест, следствие, суд) становились недопустимыми, поскольку оказание помощи в такой ситуации неизбежно привело бы к непосредственному и активному сопротивлению властям. Единственная льгота, предоставлявшаяся членам "сянжуньинь" после соприкосновения властей и преступника была оформлена как ситуационная недееспособность. Вообще во время ведения следствия лица старше 80 лет или моложе 10 лет, а также принадлежащие к высшей группе инвалидности (дучзи) не могли быть привлечены как свидетели. Наравне с ними освобождались от дачи свидетельских показаний те, кто входил в круг "сянжуньинь" с преступником.¹⁰

Всякая же попытка помочь преступнику делом после того, как он попал в руки властей, была криминальна.

Человек, похитивший арестанта и давший ему возможность бежать, получал то наказание, которое полагалось бежавшему преступнику первоначально. Если при этом кто-либо из третьих лиц был ранен, похититель подлежал удушению, если убит - обезглавливанию. В кодексе оговаривается: "Пусть даже могут укрывать друг друга - все равно не разрешается покидать арестованного. Поэтому ... чужие люди или родственники - наказываются одинаково".¹¹

Передача арестанту каких-либо предметов, могущих способствовать освобождению или самоубийству, наказывалась 100 ударами тяжелыми палками, если арестант кого-либо убил или покончил с собой - 2 годами каторги. Опять-таки совершивший передачу член "сянжуньинь" наказывался так же, как если бы он был посторонним человеком, без всяких скидок.

Таким образом, баланс "сяо" и "чэнь" после установления контакта властей с преступником заключался для членов "сянжуньинь" в бездействии, в навязывании им состояния нейтралитета. Ни помощь властям против преступника, ни помощь преступнику против властей от них не требовалась. И то, и другое провоцировало бы на нарушение самых существенных субординативных связей, охранить которые, укрепить авторитет которых и был призван коренящийся в морали, но трансформированный и превращенный из этического императива в соблюдаемый из страха уголовного наказания круг связей "сянжуньинь".

1. *Философская энциклопедия*. М., 1964. Т. 3, с. 499.

2. Книга правителя области Шан, пер. с кит., вступ. статья и комм. Л.С.Переломова, М., 1968, с. 237.

3. Цит. по: Fung Yu-lan, *A Short History of Chinese philosophy*. N.Y., 1958, p. 160.

4. Книга правителя области Шан, с. 140.

5. The Book of Sord Shang, a classic of Chinese Law, by Dr.G.G.L. Duyvendac. L., 1963, p. II5.
6. Тан люй шу и, ст. 521.
7. Тан люй шу и, ст. 468.
8. Там же.
9. Тан люй шу и, ст. 345.
10. Тан люй шу и, ст. 474.
11. Тан люй шу и, ст. 257.

М.А.Салахетдинова

ПОСЛЕДНИЕ ТИМУРИДЫ В БАДАХШАНЕ

В начале XVI в. в Мавераннахре и Бадрахшане власть перешла от Тимуридов к Шейбанидам. Однако очень скоро, уже в 1505 г. Шейбаниды были вытеснены из Бадрахшана и вместо них стали править Тимуриды. Последними Тимуридами здесь были Сулайман-шах, потомок правнука Тимура Абу Саида, сын Сулайман-шаха Ибрахим-мирза, сын Ибрахим-мирзы Шахрух-мирза.

Как известно, в 1530 г. Бабур, основатель династии Великих Моголов в Индии, назначил Сулайман-шаха вассальным правителем Бадрахшана.¹ Сулайман-шах управлял этой страной до 1584 г. с перерывом в несколько лет.

Специальных работ и источников, касающихся этого более чем пятидесятилетнего периода истории Бадрахшана нет. Лишь в монографии Б.А.Ахмедова "История Балха"² приводятся ряд сведений, имеющих важное значение для освещения истории данного периода этой страны.

Историческая область Бадрахшан в XVI в. занимала обширную территорию, расположенную по обеим берегам реки Пяндж. К северу от этой реки в нее входили южные районы современного Таджикистана (южная часть Горно-Бадрахшанской автономной области, Кулябская область),³ по данным Хафиз-и Таныша, северной границей Бадрахшана был Каратегин. К югу от реки Пяндж земли Бадрахшана простирались до северных отрогов Гиндукуша. На западе Бадрахшан граничил с Балхской областью, на востоке - с Памиром.

Столицей Бадрахшана принято считать Кишм.⁴ Однако, согласно сообщению Мухаммад-Йара ибн Араб катагана, столицей Бадрахшане в то время был Таликан. Автор пишет: "После завоевания Бадрахшана [Абдулла-хан] пожаловал ему (Махмуд-султану) вилайет Таликана, являющегося столицей (марказ) этих областей на правах дарубаст".⁵