

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ
ЛЕНИНГРАДСКОЕ ОТДЕЛЕНИЕ

ПИСЬМЕННЫЕ ПАМЯТНИКИ
И ПРОБЛЕМЫ ИСТОРИИ КУЛЬТУРЫ
НАРОДОВ ВОСТОКА

X ГОДИЧНАЯ НАУЧНАЯ СЕССИЯ ЛО ИВ АН
(автоаннотации и краткие сообщения)

Издательство "Наука"
Главная редакция восточной литературы
Москва 1974

- 1) И.В.Стеблева, Развитие турецких поэтических форм в XI в., М., 1971. X. Уманов, К характеристике ритмического строя турецкого стиха, НАА, 1968, № 6, с. 98-108.
- 2) Yunus Emre, Risâlat al-Nuahiyya ve Divân , Abdülbâki Gâzî-pınarlı, - Ünsüz - İlgat - Acilama. Istanbul, 1965.
- 3) W.Bjorkman, Die Altosmanische Literatur, PhT, II, p.411.
- 4) St.Rymkiewicz, Beitrag zur Entwicklung des Reims in der türkischen Kunstliteratur. R.O. T.XXVII. Z.I. Warszawa, 1963, p.49.
- 5) Д.С.Лихачев, Поэтика древнерусской литературы. Л., 1967, с. 112-113.
- 6) В.А.Гордлевский, Из наблюдений над турецкой песней. - Этнографическое обозрение, 1908, кн. 79, с. 15.
- 7) В.М.Хирмунский, Рифма, ее история и теория. шг., 1923, с.39.

О.Л.Финман

ФОЛЬКЛОРНЫЕ ЭЛЕМЕНТЫ В РАССКАЗАХ ДАНЬ МЭЯ

Большинство исследователей китайских народных верований отмечает удивительное единообразие религиозных представлений, свидетельстве которых сохранились в прозе малых форм на протяжении более чем 18-ти веков (от Хань до Цин); видимо, это обстоятельство может служить объяснением той бросающейся в глаза повторяемости сюжетов и сверхъестественных персонажей, которая имеет место не только в сборниках фантастических рассказов р а з л и ч н ы х авторов р а з н ы х эпох, но даже и в пределах сборника рассказов о д н о г о писателя.

Во многих рассказах из коллекции "О чем не говорил Конфуций" известного поэта и писателя Дань Мэя (1716-1797) можно обнаружить остатки архаичных представлений китайцев. Попытка реконструкции этих представлений в некую систему позволяет сделать вывод о том, что в целом система народных верований, сохранившихся в данном памятнике XVIII в., мало чем отличается от религиозных представле-

ний древнего Китая, особенно когда речь идет о пантеоне богов и ритуализованных формах поведения. Следует, правда, оговорить, что в древности ритуализованные формы поведения относились не столько к отдельному человеку, сколько к коллективу (членом которого являлся человек), в рассказах же Дань Мэя мы чаще имеем дело с отдельным человеком (в меньшей степени связанным с семейным коллективом, чем, например, в рассказах современника Дань Мэя — автора коллекции "Заметки из хижины Великое в малом" Цзи Юя).

Наблюдения и выводы исследователей белорусского мифа и ритуала¹⁾ приложимы и к нашему материалу: ритуализованные формы поведения, в частности, обряды, связанные с мертвыми, преследуют цели "сохранения и продолжения во времени жизни человека ... охранение живых от мертвых, получение надежной уверенности в том, что мертвые не будут мешать живым и даже будут к ним благосклонны". Эти черты проявляются в одном из самых устойчивых и важных в китайской культуре (мы принимаем положение о том, что религия является частью культуры народа и в то же время интерпретацией этой культуры²⁾) культе — а именно культе предков, согласно которому "забота об умерших и точное исполнение в их честь всех обязательных ритуалов была главной обязанностью потомков ... главная задача живых — это забота об убоготворении мертвых".³⁾

Значительное большинство рассказов Дань Мэя так или иначе связано с оппозицией "живой—мертвый". В качестве персонажей фигурируют души мертвых (гуй), которые могут вселиться в живого человека и говорить его устами, или вселиться в тело другого мертвеца, возродиться к жизни в чужом облике, мстить виновникам своей смерти, требовать их наказания властями, искать себе "замену" (склоняя людей к самоубийству); души мертвых следят за жизнью своих близких, сохраняют прежние симпатии и антипатии, привычки и увлечения, помогают в беде своим родным, просят людей о помощи (например, о захоронении), карают дурных людей, помогают невинным и т.п.

Помимо веры в существование душ мертвых, в сборнике "О чем не говорил Конфуций" можно выделить следующие элементы народных верований:

1. Наличие у человека нескольких душ позволяет одной из них существовать вне тела ее обладателя и являться людям в форме, идентичной покинутому ей телу; человек может выпускать свою душу на волю, или, уклоняясь от наказания, спрятать ее в сосуд.

2. После смерти человека его душа попадает в Подземное царство, где получает новое перерождение; варианты возможных перерождений являются следствиями поступков, совершенных при жизни.

3. Человек и при жизни может превратиться в животное, рыбу или птицу.

4. Смертная женщина может родить чудесное существо (дракона, цилиня, яку).

5. Существуют оборотни (чаще всего это - лисы), которые могут являться людям в человеческом облике и вести себя дружелюбно или враждебно (часто, хотя и не так часто, как в коллекции Цзи Юя, сверхъестественные персонажи являются своего рода судьями поступков людей).

6. Существуют духи растений, являющиеся в облике людей и мстящие за вред, причиненный человеком дереву или цветку.

7. Помимо злых духов (гуй), есть духи добрые (шэнь), помогающие людям в беде, охраняющие их от нечисти.

8. Существует пантеон богов со своей иерархией и своими функциями. Причем, мир сверхъестественных сил является как бы копией социального устройства мира людей. Боги и духи награждают людей за их добрые дела и карают за злые.

9. Между сверхъестественными силами и людьми есть своего рода посредники (ляги, шаманки, гадатели, вызывающие духов умерших людей, геоманты и т.п.).

10. Люди могут узнать свою судьбу не только из предсказаний и гаданий, но и из вехих снов и предзнаменований.

II. В повседневной жизни людей происходят всякие чудесные и странные случаи.

Суммируя эти элементы религиозных верований и суеверий, можно сделать вывод, что Юань Мэя интересовал скорее низший уровень религиозной системы (народная религия), чем высший.^X

^X Здесь мы придерживаемся классификации, принятой Вяч. Вс. Ивановым и В.Н.Топоровым,⁴⁾ противопоставляющими Бога, который входит в "пантеон" (т.е. "в высший уровень мифологической системы") "мифологическому существу", представителю более низких уровней, принадлежащему к группе "существ чудесной природы". Последние фигурируют в рассказах Юань Мэя гораздо чаще, чем представители пантеона или основатели религии и деифицированные исторические деятели. Примечательно и то, что в сборнике Юань Мэя есть рассказы (подобных которым нет у Цзи Юя), где люди осуждают

Любопытным подтверждением отмеченной нами в коллекции Дань Мэя устойчивости народных верований (характерной не только для китайских рассказов о сверхъестественных существах^X) дает проведенное В.Эберхардом⁶⁾ обследование историй о духах, рассказываемых в наши дни китайцами на Тайване и в Сан-Франциско и включающих в себя ряд тех же типов (и подтипов), что и выделенные нами в коллекции Дань Мэя.

Во многих рассказах Дань Мэя встречаются мотивы, широко распространенные в мировом фольклоре: "чудесное рождение", "сказочное вредительство", "волшебное дерево", "чудесный помощник", "благодарное животное", брак со сверхъестественным существом, воскрешение из мертвых, путешествие в Подземное царство и многие другие. В ряде рассказов отражены народные представления о сверхъестественных существах (тело беса не отбрасывает тени, в глазах водяного духа нет зрачков, при появлении нечисти поднимается холодный ветер, души мертвых превращаются в мух, дух Грома имеет петушиные шпоры и клюв), и рассказам подобного типа применим термин Отто Блера⁷⁾ "folk-beliefs stories", под которыми понимаются "рассказы, в которых элементы народных верований появляются в контексте специфических событий, якобы действительно имевших место, и в них выражены сохранившиеся в момент рассказывания народные верования" (в отличие от "folk-beliefs legends", под которыми понимается повествовательная проза, содержащая элементы уже не существующих народных верований).

Наличие отдельных персонажей и мотивов, общих с произведениями китайского фольклора, обилие мотивов, находящих типологические параллели в фольклоре других народов, дали основание В.Эберхарду отнести 25 рассказов Дань Мэя к сказкам.⁸⁾ Между тем, одно только наличие сказочного мотива или персонажа из того набора, который является общим и для сказок, и для фантастических рассказов, и для народных верований китайцев, еще не делает текст сказ-

или разоблачают духов, плохо исполняющих свои обязанности, или берущих взятки, или занимающихся шантажом.

^X Так, исследователь несказочных форм норвежской народной прозы Р.Грембе отмечает, что если бы люди потеряли интерес к сверхъестественным существам и больше не верили в них, то "повествовательная традиция о них скоро утратила бы свою ценность, изменила бы свою природу и исчезла..."⁵⁾.

кой и не указывает на сказку как на непосредственный источник или образец рассказов Девя Мэя. Только когда эти мотивы организованы в повествовательную цепочку, подчиненную специфическим законом "морфологии сказки" (не обязательно именно той "морфологии", которую разработал В.Я.Пропп на материале европейской сказки), когда сочетание фольклорных мотивов находится в определенной системе, подчиненной композиционной структуре, которая является постоянной для жанра сказки, можно говорить о жанре сказки и ставить вопрос о неоригинальности текста.^X

^X А именно так и ставит вопрос В.Эберхард, считавший Девя Мэя "собирателем" рассказов, включенных в коллекцию "О чем не говорил Конфуций".⁹⁾

1) Вяч. Вс.Иванов, В.Н.Топоров, К семиотическому анализу мифа и ритуала (на белорусском материале), - *Sign, Language, Culture*. The Hague, Paris, p. 322.

2) Т.К.Шрюок, *The Origin and Development of the State Cult of Confucius*. N.Y., 1960.

3) Д.С.Васильев, *Культы, религии, традиции в Китае*. М., 1970, с. 131.

4) Вяч.Вс.Иванов, В.Н.Топоров, *Славянские моделирующие семиотические системы*. М., 1965, с.189.

5) R.Grembo, *Guilt and Punishment in Norwegian Legends*. - *Fabula*. II Band, Heft 3. 1970, p.269.

6) W.Eberhard, *A Study of Ghosts Stories from Taiwan and San Francisco*. - *Asian Folklore Studies*. Tokyo, 1971, vol. XXX, N 2.

7) O.Blehr, *The Analysis of Folk Belief Stories and its Implications for Research on Folk Beliefs and Folk Prose*. - *Fabula*, 9 Band, Heft I-3, p. 259.

8) W. Eberhard, *Typen Chinesischer Volksmärchen*. - *Folklore Fellows Communications*. N 120. Helsinki, 1937.

9) W.Eberhard, *Die Chinesische Novelle des 17-19. Jahrhunderts (Eine Soziologische Untersuchung)*. 1948. Verlag Artibus Ascona (Schweiz).