

РА 25 164
РА 25 164
ВСЕМИРНАЯ ЛИТЕРАТУРА

ЛИТЕРАТУРА ВОСТОКА

СБОРНИК СТАТЕЙ

ВЫПУСК ВТОРОЙ



ГОСУДАРСТВЕННОЕ ИЗДАТЕЛЬСТВО
Петербург 1920



ВСЕМИРНАЯ ЛИТЕРАТУРА

РА

25

Л 64

ЛИТЕРАТУРА ВОСТОКА

ВЫПУСК ВТОРОЙ

СТАТЬИ: В. М. АЛЕКСЕЕВА,
С. Г. ЕЛИСЕЕВА, Б. ВЛАДИ-
МИРЦОВА, ВЛ. КОТВИЧА,
Б. А. ТУРАЕВА

И. Ю. КРАЧКОВСКИЙ: „ПА-
МЯТИ Б. А. ТУРАЕВА“

25/10
6



ГОСУДАРСТВЕННОЕ ИЗДАТЕЛЬСТВО
ПЕТЕРБУРГ МСМХХ

КИТАЙСКАЯ ЛИТЕРАТУРА.

I.

Всякая литература имеет свой исходный пункт, основную идею, даже основное чувство, волновавшее первых ее создателей. Ясно, что, прежде чем говорить о литературе какого-либо народа, надо постараться проникнуть в начала ее идейной истории, связать ее настоящее с ее прошлым в одно логическое целое. Пусть это будет только схема,—все же, во имя ясности будущей полной картины, нужно эту схему набросать, чтобы говорить с читателем о самом главном, минуя подробности, украшающие фоллианты. Вот в каких общих штрихах можно набросать схему идейной жизни китайской литературы.

К концу шестого столетия до Рождества Христова передовая китайская мысль, ища смысла жизни, отливается в два миропонимания, которые, будучи глубоко различными, даже прямо противоположными друг другу, все же коренятся в одном и том же отношении к началу мира и в одном и том же доисторическом источнике,—даже говорят одними и теми же словами, лишь влагая в них совершенно обратный друг другу смысл.

Первое понимание жизни можно изложить в следующих, в высшей степени кратких словах. Современная нам действительность, говорили одни люди, настолько ужасна, что мы ее не принимаем, как жизнь, мы ее отрицаем во всем ее целом и обращаем свой взор в ту идеальную древность, которая предшествовала сложению типов современной действительности. В те далекие времена весь мир был в состоянии совершенного покоя, был совершен-

ством жизни, ибо отражал собою совершеннейшее начало всех начал, некое непознаваемое «Правѣло», которому нет и не может быть имени,—как в житейском смысле несуществующему,—которому, лишь под давлением необходимости говорить на жалком человеческом языке, мы даем условное предварительное имя Дао (путь, дорога, руководство, направление, правѣло). Это Правѣло - Дао, являясь абсолютной истиной, находящейся вне человеческого постижения, все же излучалось из своего предвечного состояния и шло почивать на одном из людей, ибо человек есть третья стихия мира, после неба и земли. Этот проникнутый дао - благодатью дао - человек и был совершенный царь древности, который, в силу этого, был как бы извлечен из орбиты мирской жизни в состояние абсолютного покоя, полного не-деяния. Как проникнутый абсолютной истиной и призванный воплощать на земле Дао, этот «истинный человек» и совершенный государь излучал свою высшую доблесть на весь мир, и в этом сиянии все было «само собою» прекрасно, «само собою так», а не иначе, самобытно, самопроизвольно и самоестественно, в полной гармонии всех частей, в полном соответствии с космическими силами вечной природы, не знающими ни добра, ни зла, ни да, ни нет,—в полном слиянии с абсолютным Дао. Никакого человеческого деяния! Никакого человеческого вмешательства в устои жизни, predetermined раз навсегда извечным Дао! Никаких слов, никаких поучений, никаких движений в сторону добра против зла, ибо и то и другое не реальны (не «истинны»)! Государь, сидя на высшем троне, не считал себя ни выше, ни ниже других, но, как медиум Дао, был компактно слит с людьми и миром, как с целым. В соответствии с этим дао-человеком и дао-царем, народ жил в том же самом абсолютном покое и в том же безразличии к человеческим вещам, не зная ни добра, ни зла, не преклонялся перед государем, ибо он не считал его ни старшим, ни лучшим, а только бессознательно управлялся лучами сияния Дао, исходившими из личности царя, на которой почивала благодать. Значит, и весь народ также не был похож на народ нашего времени, а был народом, почившим в Дао, народом «истинным»,—дао-народом.

Устремляясь мыслью в этот неизвестный нам мир, мы видим, что носитель силы Дао всегда являлся несоизмеримым с окружающим его миром. Все человеческое ему совершенно чуждо, ибо каждое движение земного человека—в сторону добра или зла—непрерывно разрушает целостность заложенного в нем сознания Дао. Он—полная противоположность человеку мира, с которым не может даже считаться.

Приобщимся же и мы к этому абсолютному началу, к этому извечному «Правѣлу»! Приведем и мы в себя ток его «истинной» жизни и, таким образом, водворим себя в сияние Неназываемого! Уйдем прочь от презренной и грубой толпы мира, от его пошлой толпы, от его грубых вех добра и зла, от его благ и его зол! Забудем язык людей, их радости и скорби; превратимся в безумцев, их пугающих; поселимся в горах, среди немой природы, где мы будем навсегда недоступны зовам так называемой не-«истинной» жизни!

Этому даосскому (от слова Дао, в соединении с ши, ученый, т. е. ученый в Дао; во французской транскрипции: taösse) пониманию жизни, выраженному с особой силою в сочинении, которое приписывают некоему Старому Мыслителю (Лао-цзы), во всех пунктах противопоставлялось учение, нашедшее себе великого проповедника в ученом советнике удельных князей Кун Цю (Конфуции).

Совершенно верно, говорит Конфуций, что наша действительность—непереносимый кошмар, что в ней трудно жить человеку, взыскующему добра и правды, и что ее следует отрицать, как нечто естественное, нормальное; совершенно правильно также, что единственным началом, к которому мы должны обращаться, как к идеалу наших помыслов и наших действий, является древность с ее образцовым укладом жизни, пребывавшей в мире и покое. Нет также сомнения в том, что эта идеальная древность была проникнута силой вечного «Правѣла»-Дао, и что до тех пор, пока Дао не исчезло из мира под давлением грубых человеческих ошибок, все на земле было идеально. Однако, даже живя идеалом, разве можно отрицать нашу действительность в ее целом и не принимать мира таким, каков он есть? Нет, нельзя! Как бы ни был груб наш мир, мы с

ним считаемся, мы желаем жить в нем и действовать. Верно, что древность идеальна, но какая древность? Будем же говорить языком ясным, точным и обязательным для понимания! Это—вовсе не древность, предшествовавшая человеческому сознанию, древность анонимная и мифическая. Нет, это древность, о которой мы можем и должны знать из дошедших до нас книг, книг-документов. В этих книгах мы найдем,—если хорошенько присмотримся,—повествование о наших древних государях (а не о каких-то отвлеченных анонимах), об их мыслях и чувствах, об их деянии на пользу благодетельствуемого ими народа. Мы увидим тогда, что это загадочное «Правѣло»-Дао вовсе не загадочно и не лежит в какой-то извечной непостижимости. Это—путь, «Дао» в первом и собственном значении этого слова,—путь верный, правильный и для настоящего государя, и для высшего человека, ему служащего. Совершенно верно, что достаточно воплощения этого праведного пути в государе, чтобы в лучах его абсолютной доблести народ процветал и ликовал. Однако, как можно требовать подобной химеры и утопии от нашей жизни, которая, конечно, ушла от древнего уклада бесповоротно и навсегда? Человек-идеал (а государь, все-таки, только человек!) может быть, но может и не быть. Есть ли смысл отвергать жизнь и действительность только потому, что такого государя нет? Нет, это никак невозможно! Пусть не будет у нас такого государя! Пусть существующие государи—только обыкновенные, вечно ошибающиеся люди! Есть, однако, способ возратить нашей отвратительной действительности древний уклад наилучшей жизни и слить в гармоничное целое государя и народ,—и этот способ состоит в посредничестве между государем и народом со стороны наилучше подготовленного ученого, который укажет им древний «путь», древнее Правѣло-Дао и явится, таким образом, воплощенной нормой жизни, судьей и правителем людей.

Итак, прежде всего, отрешимся от химер и пресловутого «не-деяния». Нет, наоборот, будем действовать, и действовать самым решительным образом! Вооружившись книгой-документом, вчитаемся в каждую ее букву, не упуская ни явно выраженного, ни подразумеваемого! Проникнемся сознанием той идеальной правды, что в ней заклю-

чена, и отразим ее, как зеркало, в современной жизни! Тогда, правое и неправое, добро и зло,—все получит свои непререкаемые формы, и хаос житейских противоречий упразднится. В этом именно свете правды, почерпнутой ученым человеком из древних книг, и должно совершаться настоящее «деяние», т. е. правление людьми, вмешательство в неправильности жизни, искоренение ее зол и ее водворение в древнюю гармонию.

Итак, вот два принципа нашего учения: проникновение в древнюю правду, заповеданную в дошедших до нас книгах и выражающую человечество (вэнь) и служение человечеству всю душою, всем помыслом и всеми силами (жэнь). Эти два принципа противопоставим утопическим рассказам даосов об анонимной древности и пассивному бездействию их вдали от презираемых ими людей. При этом, наша вэнь есть не только простая письменность (первое значение этого слова) и не только письменные страницы, дающие нам знание древности, но и самая древность,—но и та самая правда, «Правѣло», «Путь»-Дао, которая древностью была воплощена.

Действительно, когда однажды, во время своих блужданий по уделам, Конфуций очутился в большой опасности (ему жители местности Куан угрожали смертью), он произнес следующие слова: «Просветленный князь (Вэнь-ван, князь от Вэни) исчез с земли, но его «просветленность» (Вэнь, древняя правда) разве не здесь, на мне? Если бы небо пожелало эту вэнь-просветленность погубить, то я, идущий по следам умершего князя, никогда бы к ней не приобщился. Если же небо не хочет ее губить, то что для меня эти куанские негодяи?»

Это пророческое самоопределение Конфуция, как носителя древней правды, навсегда укрепило в его школе учения,—которая, как известно, вытеснила все прочие,—понятие о литературе—книге-вэнь, как о выразительнице древней правды-дао, и о служении литературе, как о проповеди своего высшего просветления, постижения Дао. Вот как выражает это свое исповедание литературы-дао известный Лю Се (V-VI вв. по Р. Хр.), автор замечательного трактата-поэтики (Вэнь синь дяо лун), в главе «Собственно о Дао»: «Велико обаяние и сила вэни! Она, ведь,

родилась вместе с небом-землей! В самом деле, и солнце[?] и луна, и горы, и реки—все эти линии и формы природы суть вэнь (проявление) Великого Дао. Когда родились два начала, мужское и женское, небо и земля, то человек, благодаря свойствам своей духовной природы, стал с ними в троицу. Ведь его душа есть пресуществление души неба-земли! Родилась эта душа, и появилось слово. Появилось слово—и воссияла вэнь, как проявление самобытно-самопроизвольного Дао. Во всем, во всем есть вэнь! И в узоре туч, превосходящем всякое искусство, и в красе природы, не нуждающейся в художнике... Разве же все это только прикраса?—Нет, это—естественное бытие! Прислушайся к мелодии леса, звучащего, как лютня;—к ритму струящегося по камням ручья, который поет, как нежная яшма или колокольчик,—и увидишь ты, что каждая форма мира рождает себе особое выражение и, значит, каждый звук родит себе вэнь. Итак, раз бездушная природа сияет внешней красотой, неужели же ее одухотворенный сосуд (т. е. человек) останется без вэни? Нет, вэнь человека проявилась еще в тайниках его бытия. Фу Си (древнейший государь) дал ей первые черты, а Чжун-ни (Конфуций) окончательно открыл ее формы. И тогда, и небо и земля нашли себе выражение в слове, которому сообщилась вэнь, и эта вэнь слова есть душа неба-земли! Действительно, только непостижимыми законами духов можно объяснить триграммы Перемен, «Великий Чертеж» в Книге Преданий и прочие откровения письменного слова. Начнем же с самого зарождения нашей письменности, находящегося в неистлечимой отдаленности, дойдем до первого периода ее процветания при Яо и Шуне, когда и песня и мудрое слово нашли себе полное выражение; посмотрим, далее, как при династиях Шан и Чжоу вэнь начинает побеждать материю; как Вэнь-ван и его помощник Чжоу-гун углубили тайны слова и создали великие произведения; и вот тогда мы придем к Конфуцию, который выразил всю прежнюю мудрость, создал канон писаний, как некую полную симфонию, и окончательно установил словесный строй. Это он описал нам сияние природы! Это он раскрыл нам глаза и уши! Это он передал нам все, что было начато древними совершенными людьми! Это он, прислушавшись к зову Дао в своей

душе, претворил его в выразительное и яркое учение! Это он завершил просвещение людей, дав им их вэнь, по образцу вэни, открытой ему созерцанием неба и природы! Вот почему я могу утверждать, что Дао через посредство совершенномудрого человека (Конфуция) показывает нам свою вэнь, а совершенномудрый человек вэнью слова являет людям Дао!—Читаю в древней книге Перемен: «Волнующее мир движение заключено в письменном слове»—и понимаю, что причиной этого является вэнь, как выражение Дао».

В этом патетическом восхвалении Конфуция, его вэни, унаследованной от Вэнь-вана, придан еще более глубокий смысл: она есть выражение Дао, точно такое же, каким является все зримое по отношению к незримым творческим силам, управляющим природою. Таким образом, вэнь есть выражение высшей мудрости, есть лучшее слово, сообщающее нас с идеей абсолютной правды.

Однако, присмотримся к этому наследию Конфуция, которое восхваляется, как высшее выражение человечества, и мы увидим ряд отрывистых, чрезвычайно сухих, бездушных афоризмов и поучений, основанных на исторических фактах. Могло ли китайское человечество, наделенное не менее других рас чувством и мыслью, замкнуться, по завету своего мудреца, в комментирование и изучение древних текстов, утилизируя их, как житейскую догматику? Очевидно, не могло. И действительно, что представляют собой даже те древние тексты, которые Конфуций то отвергал, то принимал? Первая из этих книг есть не что иное, как книга древних стихотворений, простых, милых, очаровательных своею непосредственностью, и только такой сухой дидактик, как Конфуций, мог придать им, благодаря своему упрямому комментаторскому усердию, смысл наставительных поучений. Да и вторая книга Шу цзин написана почти сплошь лапидарным стихом, и во всяком случае управляется прежде всего древним ритмом. Таким образом, те два документа, которые сам Конфуций признает основой своего учения, далеко не рассчитаны на внимание диктующих учителей: в них многое вызывает к непосредственному человеческому чувству. Тем более говорят чувству те тексты, которые Конфуций отверг, но которые дошли до нас через посред-

ство других лиц,—быть может, менее добросовестных и аккуратных в обращении с письменными памятниками, но, зато, и более свободных в обращении с мыслью,—не зажимающих ее в рамки обязательного поучения. Так, например, основное исповедание Великого Дао в книге, приписываемой Лао-цзы, изложено стихами, а те первые песни, что сохранены до нашего времени общою литературною традицией, ничем не отличаются от обычных народных песен. Таким образом, вэнь Вэнь-вана, занимавшегося толкованием загадочного по смыслу и гадательного по назначению текста «Перемен» (Ицзина), не есть, по существу своему, выражение всего китайского человечества, а лишь вдохновение доктринеров и теоретиков школы Конфуция.

Действительно, легко видеть, как параллельно росту конфуцианского учения и влияния, свободная мысль ли фантазия быстро совершенствуют формы своего выражения. Язык Чжуан-цзы, желающего, по всей видимости, быть простым толкователем идей Лао-цзы, поражает всякого своей причудливою и совершенною изобразительностью. Рядом с ним вырастает мощный поэт Цюй Юань, первый лирик, первый личный и определенный выразитель сердечной тоски, живущей почти в каждом китайском поэте до сего дня.

И вот, наступает царство слова, выводящего человека из будничного прозябания в душевную тревогу, сопряженную с любованьем и эстетической эмоцией. Тексты, заповеданные Конфуцием, стоят, как монументы, окруженные поклонением бесчисленных комментаторов, а слово свободное, слово художественное,—вэнь в ее конкретном смысле «узора, вышивки, красивых линий»—начинает процветать с такою силой, что в настоящее время нет никакой возможности даже просто ориентироваться в этом невероятном обилии произведений, которым Конфуций вряд ли бы сочувствовал.

Уже к шестому веку по Р. Хр. этот поток изящной литературы был столь стремителен и столь многоводен, что ученый царевич Сяо Тун (Чжао мин тай-цзы, 501-531 г.) принимает на себя миссию составителя «Изборника», рекомендуя вниманию образованного читателя тридцать восемь форм литературных произведений и исключая из «Изборника» всего Конфуция, а также все, что от него, так или

иначе, шло. Вот, что он пишет в своем чрезвычайно интересном для нас предисловии: «...Уже более тысячи лет прошло с тех пор, как процветает письменное слово. Талантливых писателей не счесть по именам, а их произведений, сочных и порхающих, не вместить ни в какой шкаф. Если бы я не удалил из своего «Изборника» тех из них, что похуже, и не отобрал их чистого цвета, мне трудно было бы справиться со своей задачей, даже удвоив труд и обьем «Изборника». Я не брал произведений Чжоу'ского графа и Кун'а (Конфуция), нашего отца. В самом деле, они вечны среди нас, как солнце и луна на небесах, и сверхъестественно глубоки, словно хотят спорить с божескими силами. Точные устои сыновнего почитания и благоговения к высшим, друзья и наставники внимательно присматривающегося к общественным отношениям, они не подлежат никаким урезкам (и, значит, к «Изборнику» не подходят). Книги Лао и Чжуана, Гуан'я и Мын'а имеют своею главною целью обоснование мысли (т. е. содержание), а не искусную форму и умелое изложение. Поэтому, я не принял их в «Изборник». Не принял я также рассуждений разных политических деятелей и советников князей, как бы ни были они удивительны по своим достоинствам, ибо все это красивые анекдоты своего времени, вошедшие в поговорки и встречаемые попутно у тех писателей, из которых я выборку не делал. Точно также не выбрал я ничего из летописей и хроник, ибо они не подходят к моей задаче, по доктринерству своих суждений о правом и неправом, по вечному своему стремлению восхвалить одних и унижить других. Однако, те их части, как, например, статьи рассуждений и отдельные хвалебные периоды, которые составлены исключительно из изящных фраз, а затем, особые повествования, написанные художественным слогом,—я поместил в «Изборник», как глубоко продуманные по содержанию и стремящиеся к словесной утонченности. Итак, я начал с Чжоу и дошел до нашего времени (VI в.). Всего получилось тридцать глав. Расположив все произведения по их родам и формам, я назвал свой сборник «Изборником вэни».

Таким образом, уже в самом начале шестого века по Р. Хр. Сяо Тун отчетливо понимал и сознавал необходимость

установления ясного критерия для понятия «литературы». Разрешил он этот вопрос, как мы видим, в духе современных историков и теоретиков литературы, так что его термин *вэнь* уже не тот, которым до него означалась литература, как совокупность словесных произведений, и его «Изборник» есть «Изборник *вэни*», т. е. произведений, литературных по преимуществу и независимо от содержания. Действительно, просматривая этот сборник, мы видим, что, наряду со стихотворениями и исключительно поэтическими описаниями, в него входят еще доклады, письма, обличения, биографии и т. д. Следовательно, форме он отдает решительное предпочтение перед всеми другими признаками, отличающими литературное произведение, и, таким образом, создает принцип, которого, на наш взгляд, очень удобно держаться историку китайской литературы и который определяет ее, как совокупность тех китайских произведений, которые рассчитаны исключительно на эмоциональное начало, т. е. такие, которые ритмом, выбором слов и прочими стилистическими приемами стремятся возбудить в читателе эстетическое наслаждение и смотрят на него, как на приемник своего вдохновения. В китайской литературе, быть может, гораздо легче, нежели в какой-либо другой, ориентироваться в трудном вопросе о причислении или непричислении того или иного произведения к материалу истории литературы, ибо формула, предложенная Сяо Туном, не создает никаких преград для включения в этот материал всякого литературного произведения. И действительно, стоит лишь просмотреть последующие сборники, чтобы увидеть, как разнообразен состав этих произведений. Будет ли то доклад государю о необходимости прогнать ученых конфуцианцев, манифест государя о призрении бездомных, обличение увлекающегося монарха, покаянное письмо, прошение о зачислении на службу, или же предисловие к стихам ученых друзей, писавших весной среди благоухающего сада, исповедание любви к благородному цветку, описание природы поэтом, уединившимся в горах и т. п.; всем этим выбором литературных произведений руководит один неизменный принцип: высшее изящество отделки.

Итак, вот два основных принципа, которые выработаны самой историей китайской литературы и которых мы дер-

жались при выборе произведений для «Всемирной Литературы». Это, прежде всего, принцип проповедный или исповедный, в силу которого литературой Китая приходится считать исповедание Дао, — высшего начала, заложенного в человеке и выраженного в нем, как в священном фокусе, т. е. иными словами все то, что читается конфуцианским Китаем, как «основы» человеческого воспитания (*цзин*), и все, что выросло в сфере этого служения человечеству словом. Затем, это принцип, в силу которого литературой Китая будем считать все те произведения, которые культивируют слово, как украшение (*вэнь-вэнь ши*) гордого царя природы, т. е. поэзию и все, что к ней примыкает во имя общих с нею целей. Нет, конечно, никакой надобности останавливаться на рассмотрении принципа, который считает литературой все написанное, за исключением специальных исследований. Рассчитанная на чтение, китайская литература в русском переводе должна бы, собственно говоря, быть рассматриваема исключительно с точки зрения второго принципа, т. е. как изящная по форме. Однако, полнота серии требует генетического слияния обоих принципов, хотя, конечно, принцип первый должен был уступить второму в количестве выбравшихся произведений.

Китайская литература входит в мировую не только, как эпизод или как единичный номер в серию. Если правда, что классические литературы Греции и Рима, легшие в основу современных европейских литератур, могут считаться мировыми по значению, и если правда, что выросшие и расцветшие под их влиянием литературы Европы, в свою очередь, влияли одна на другую, становясь, таким образом, сами мировыми, то не меньше будет правды и в утверждении, что китайская литература есть литература мировая по значению. Она не влияла на весь мир, но, ведь, и великие литературы запада не влияли на весь мир и, например, китайская поэзия разрослась до невероятных размеров, совершенно не подозревая о западной. Таким образом, если можно установить термин мировой литературы, то, вероятно, никак не по размаху и объему, а исключительно по способности подчинять своему властному влиянию другие слагаемые мировой литературы, понятой, на этот раз, как термин собирательный. И действительно, китайская лите-

ратура принадлежит к числу властных литератур этого типа. Она создала литературу, даже литературный язык, образование и почти всю духовную культуру Японии, Кореи, Аннама. Японец, язык которого в основе своей не имеет ничего общего с китайским, целиком усвоил себе литературные формы последнего, создав традицию и культ чужой литературы, как своей родной матери. Японец читает китайские стихи то сверху вниз, то снизу вверх, повинуюсь законам своего языка, лишенного китайской эластичности,—и все же мыслит иероглифически и восхищается всем тем, что, действительно, дает оригинального, ничем незаменимого иероглифика. Где, как не в Японии, можно сейчас найти изумительные по изяществу и доступности издания китайских поэтов,—издания, которым тщетно стараются подражать сами китайцы? И где, как не в Японии, культ китайского иероглифа, языка и литературы привел к тому неслыханному противоречию между традицией и современностью, которое резко обнаруживается в вопросе о совершенно невозможном удалении из языка иероглифического элемента? И, наконец, где, как не в той же Японии, вершитель ее державной, на европейский лад, политики, маркиз Ито, отдыхая от своих дипломатических выкладок, писал длинные китайские стихотворения, как будто дело происходило в Китае, тысячу лет тому назад? Точно так же и в Корее, китайская литература заслонила собою решительно все, и не без изумления возьмет китаевед в свои руки сборник наилучших корейских литературных произведений: он увидит сплошное море подражаний китайскому, даже без труда пересадить это на свою родную почву, как это видит он в Японии, и окажется, что только ничтожная часть литературы написана по-корейски. Точно то же наблюдаем и в Аннаме. Кроме того, кто, как не завоеватели и властители Китая, манчжуры, так достойно и ревностно издавали китайские литературные произведения, создав непревзойденные образцы гравюрной техники? Кто, как не они, собрали в огромные томы все то, что было доселе разбросано и недоступно, при чем, создав комиссии в сотни ученых, издали все это в самом достойном серьезно проверенного текста виде? Наконец, кто, как не державные манчжурские императоры Кан Си и Цянь Лун, считали самую крупную для

себя славою свои литературные успехи? Два с половиною века длилось царствование манчжуров, а в это время китайская литература, находившаяся уже, к сожалению, в периоде старческого одряхления, все же поддерживала свое культурное богатство на прежней высоте, с которой она рухнула вниз, вместе с падением иностранной династии в 1911 году. Наконец, даже монголы, владевшие Китаем до манчжуров, еще в XIV в., те монголы, которые так старательно избегали поддаваться обаянию китайской литературы, с особым успехом выработали свой живой литературный язык на переводах китайских романов. Таким образом, чары иероглифической письменности и, даже правильнее будет сказать,—иероглифического языка, создающие совершенно недоступное иным письменностям и языкам, независимое от звучания речи, психическое переживание, и чары многообразной, интенсивно культивировавшейся утонченностью во всех ее видах китайской литературы охватили всю восточную Азию. Если удивительно, что японцы и корейцы, под давлением наплывающего на них культурного очарования, усвоили себе китайскую письменность, приспособленную к односложному строению китайского языка и до карикатуры неподходящую к их многосложной, лишенной всякой эластичности слогов-слов речи, то еще более удивительно, как, вместе с искусством, все их расовые индивидуальности одолевал сурово, и вместе с тем легко и свободно, китайский литературный тип, превращая культурного японца и культурного корейца, как бы в культурного китайца второго сорта, вечно стремящегося к совершенству—увы—недостижимому. И то, что Япония создала непохожего с виду на китайское, и что делает честь ее оригинальности, все же исходит из китайского, как из очевидной колыбели. Таким образом, если литературы Европы, созданные разными народами, каждый из которых внес новое и оригинальное в общую международную сокровищницу, вскормленную классическими литературами Греции и Рима, имеют право на признание их мировыми по значению для умственной культуры мира,—хотя и не всего, а только европейской, незначительной по величине, его части,—то тем большее право на этот почетный титул может иметь китайская литература, которая на протяжении,

может быть, четырехтысячелетней непрерывной своей истории, питалась гением только одного своего народа, но сумела, без помощи насильственных вторжений, завоевать умы разных восточных народов. Не говоря уже о том, что даже в этом масштабе китайская литература, литература одного только народа, сопоставляется с целым сонмом литератур Европы, развивавшихся при непрестанном взаимодействии, необходимом для человеческого прогресса,—достаточно сказать, что в настоящее время, китайским литературным языком владеют грамотные представители не менее 500 миллионов разноязычных самих по себе людей, которые при этом свято чтут литературное достояние Китая, являющееся родным и близким, независимо от политической моды и степени европеизации. Итак, китайская литература оказала услуги миру, просветив своим светом тех, кто этого света выработать не мог. Поэтому, и во «Всемирную Литературу» мы вносим китайскую часть, как представительницу мирового порядка, а не только как эпизодическую, очередную единицу в общей полной серии.

Как же случилось, что китайская литература, очаровавшая полмира, осталась недоступной для Европы и особенно для России? Как произошло, что в то время, как китайский фарфор и вообще китайское искусство живописи и скульптуры поразили Европу неожиданно высокими достижениями,—китайское искусство слова осталось недоступным и непонятым, и это несмотря на то, что с XVI века европейцы непрерывно жили в Китае, писали о нем в Европу, переводили китайские сочинения и создали огромную литературу о Китае? Вряд ли трудно ответить на эти вопросы. Любоваться искусно сделанною вещью или искусно написанною картиной было легко и доступно всякому, у кого был какой-либо художественный вкус, но для проникновения, при котором основательное понимание текста сочеталось бы с широким и глубоким эстетическим восприятием, покоящимся на живом чувстве культурной пропорции целого к частям и обратно,—для такого проникновения в Европе людей не было. Те, кто жили в Китае, старались или учить китайцев религии, или эксплоатировать их богатства: и в том и в другом случае китайцы и все, что их касается,—в том числе и литерату-

ра—были для европейских резидентов этнографическим объектом, на котором учились его же наблюдать, но в котором никому в голову не приходило искать эстетического возбуждения. Кроме того, редко кто из миссионеров, коммерсантов и дипломатических чиновников, очутившись в Китае, сам обладал столь утонченным литературным чутьем и вкусом, чтобы сравняться в этом отношении с рядовым китайским образованным человеком, который, как известно, свое образование строил не только на глубочайшем и точнейшем знании своего языка и литературы, но и на строжайшей литературной воспитанности, дававшей ему владение изысканной литературной речью,—ритмической прозой, стихом—и сообщавшей ему особое эстетическое мирозерцание. Только соответственно образованный на своей литературе европеец мог бы оценить, понять и передать тонкие произведения китайской изящной литературы, не наклеветав на нее, хотя бы и невольно, или, наоборот, не наполнив своею собственною фантазией непонятые китайские фразы. Если и были такие люди среди европейских резидентов, то они не могли—по тем или иным причинам—доучиться до состояния китайского образованного человека, т. е. того именно человека и читателя, для которого, и только для которого, китайская литература и существует. Вот это-то трагическое положение вещей, при котором европеец чуял великое в неговорящих словом картинах и вещах Китая, и в то же время был совершенно бессилён проникнуть в слово, которое выражало невыраженное в искусстве,—оно-то и создало на европейских языках литературу о Китае, старающуюся объяснить, что такое Китай, но не дало литературы Китая в переводе, достойном оригинала. И, действительно, существуют десятки переводов Конфуция и заповеданных им классических книг древности, но ни в одном из них нет достойного языка, и от этого Конфуций остался странным изрекателем бессвязных фраз, и роль его, как феномена человеческой мысли, а главное, как национального пророка, осталась невыясненной. Та же участь постигла и даосских писателей—Лао-цзы и Чжуан-цзы, не говоря уже о прочих, все очарование которых погасло в наборе бессильных слов пе-

дантического переводчика, оперировавшего со словарем, грамматикой, туземным схолиастом (доступным европейцу) и, в лучшем случае, с первым попавшимся нетрудным комментатором. Тем более заметно это в области поэзии и примыкающих к ней произведений, где, как было сказано выше, к европейской утонченности человека нужно было присоединить выработанную большой начитанностью эстетическую уравновешенность китайца,—уравновешенность, которая не позволяла бы набрасываться на первое попавшееся, муссировать увлечение и создавать моду на то, что в китайском оригинальном сознании невелико. От этого и получилось, что до сих пор судьбы китайской литературы находятся в руках любителей, которые могут, самое большее, рассказать кое-что о литературной вещи, но не в силах показать ее, заставив ее самое за себя говорить. И вот, мы видим в первой четверти XX века ряд выставок китайского искусства в Лондоне и Париже, читаем десятки трактатов о нем, но для литературы эти условия мирного воссоединения Китая с Европой пока не наступают, и единственное объяснение этому тяжелому недоразумению заключается в бессилии европейца перед трудностями языка и в его неумении подойти к китайскому тексту в том же оружии, в котором он подходит у себя в Европе к иноязычному писателю, если собирается, конечно, дать настоящий перевод, а не переводческую макулатуру.

Если то, что сказано выше, ощущается и должно ощущаться, как обидное недоразумение, то что сказать о судьбах китайской литературы на русском языке? Несмотря на вековое свое соседство с Китаем, отсталая страна не могла, конечно, и тут угнаться за Европой и все время пробавлялась теми жалкими крохами, что достигали ее журналов—и очень, очень редко книг,—как переводы с иностранных переводов. До сих пор мы не имеем ни одного перевода китайских классиков, который можно было бы читать. До сих пор китайская изящная литература нам недоступна, даже, как перевод с перевода, и то, что от времени до времени появляется на книжном рынке, является жалкою макулатурной фальсификацией, рассчитанной на невежественного обывателя. Таким образом, если, как по-

казано выше, европейские миссионеры и другие резиденты, как ни присматривались к Китаю, не могли нащупать пульс его культурной, литературной жизни, а упорно думали, что Китай живет конфуцианскими поучениями, сражаясь с коими поучениями христианскими можно вернуть колесо его истории в новую колею,—то русские миссионеры, стоявшие, порой даже в лице своих лучших представителей, ниже европейцев, могли в своих книжках и статьях наклепать лишь нечто, в роде «Геян, то есть ученых китайцев умные речи», или «Китайские мысли, содержащие в себе нравоучительные одного хана манчжурского поучения и многих ученых китайцев советы и рассуждения о разных материях, а более о пользе народной и государственной», «Троесловие на китайском языке» и т. п.

Когда же организовалось в русских университетах изучение Китая, то оно, по несчастию, попало или в руки сильных знанием скептиков, не веривших в возможность познания Китая и не воздерживавшихся от сообщения того же скептического настроения своим молодым ученикам, или же в руки людей, увлекающихся, правда, Китаем, но бессильных сообщить своему увлечению увлекательность для читателя. И в том и в другом случае, китайская изящная литература осталась вовсе без внимания. Таким образом, ни в Китае, ни в самой России китаеведы не сделали ничего для оригинальных переводов с китайского языка, а между тем, принимая во внимание всем известные значительные трудности, с которыми эти переводы сопряжены, мы можем ясно понимать, что кадр переводчиков с китайского должен в несколько раз превышать кадр переводчиков такого же числа текстов с западноевропейских языков, ибо даже самый поверхностный перевод с китайского требует несравненно больше времени, чем блестящий перевод с языков Европы. Итак, русский читатель оказался по отношению к китайской литературе в некоем заколдованном кругу: ничто его не привлекало к Китаю, ибо не было хороших переводов, и не было сил и возможности создать себе увлечение развитием научного чувства в школе. Все это привело нас к настоящему положению вещей, для XX века абсолютно нетерпимому. Во всей гро-

мадной России не найти и пяти человек, могущих взять на себя ответственный перевод китайского литературного произведения, а русский читатель, желающий что-либо знать о Китае с наиболее привлекательной его стороны, то-есть из хорошего перевода, достойного крупного оригинала, не может иметь на русском языке ничего подобного. Величие огромной китайской литературы осталось русскому читателю неизвестным, и даже самый серьезный из них пробавляется макулатурой, вовлекающей его в фальшивую обывательскую побасенку. Русский писатель, ищущий экзотики, вынужден обращаться к европейским переводам, которые, как было указано, также не блещут достоинствами, и вдохновляться уродливыми преломлениями далекого оригинала, остающегося ему, в конце концов, совершенно неизвестным. Нет также никаких надежд на китайцев, владеющих русским языком, так как, если уж мы знаем о Китае мало, то китайцы о нас еще меньше, и притом так же, как мы, главным образом, по рассказам о нас иностранцев.

Итак, нужно, наконец, сделать что-нибудь, чтобы разрушить тот заколдованный круг, в который мы попали по отношению к столь сложному и важному проявлению человеческого гения, как китайская литература. Пора сделать натиск в будущее, которое не придет к нам само по себе, а только увенчает наш настойчивый труд. Кажется, уже ясно показано, что первою и неотложною, даже, пожалуй, единственною нашей задачей является изобилие достойных переводов наилучше отобранных китайских литературных произведений. Мы и выступаем ныне во «Всемирной Литературе» с обширной программой новых переводов, которые должны, наконец, дать русскому читателю то, чего он так давно и так настойчиво ждет от специалистов китаеведов.

II.

Мы начинаем с древней классической поэзии, собранной Конфуцием в одну книгу (Ши цзин), которая легла в основу всей будущей китайской литературы и образования на два с половиной тысячелетия. Перед читателем пройдут про-

стые песни древних удельных поселян, которые, по мнению Конфуция, отражали, как верное зеркало, «нравы царств» и их правителей. За ними пойдут пышные оды царедворцев и правящей аристократии и, наконец, торжественные гимны обожествленному царю, распеваемые в храме предков, наполненном толпою придворных властителей и воевод. Читатель узнает в древнем китайце все того же мятущегося человека, с его чувством любви, дружбы, благоговения, гордости и величия, но увидит все это в архаичной обстановке сложного культурного уклада жизни, столь религиозно чтимой всею китайской литературой. За этими одами и песнями, — именем которых (ши) стала называться поэзия вообще, — идет книга ритмических архаичных сказаний о древних государях, их речах и делах (Шу цзин), — книга, вдохновившая проповедь Конфуция, который положил ее в основу своей политической и историографической идеологии. Бесконечно древнее чувствуется в этих то простых, то крайне сложных и мудреных сказаниях, и древнему Китаю, как будто, провидится здесь еще более древняя прародина всечеловеческой ветхой и бесконечной мудрости.

Переходя от идеала-вдохновителя к его реализации, увидим пред собой странную книгу Конфуция, названную скромно Летописью («Весны и Осени», Чуньцю), но развивающую, особенно в идеологии своего неизменного спутника-дополнителя (Цзо Чжуань), неслыханную претензию судить людей и события, независимо от реальной логики вещей и даже самого факта. В этой странной, повторяем, книге культ недоговоренного, проповедническая затея притчи и суждения вне слов, столь свойственная многим учителям человечества, получает такой своеобразный характер, что, отчаявшись видеть в каждой букве то, что видит ученая традиция, европейские переводчики и исследователи этой книги настойчиво спрашивают себя о том, есть ли, действительно, в ней что-либо, помимо скудного и сухого перечня событий. Однако, спутник Летописи (Цзо Чжуань) развивает такое мастерство описаний и характеристик, так полон идейного, оригинального проповедничества, так тесно связан с древними Одами (Ши цзин) и Преданиями (Шу цзин), что можно отчетливо себе представить его роль

по отношению к Летописи: Цзо Чжуань не только ее спутник и дополнительный, но и самое подлинное учение Конфуция, приуроченное к мудрости фактов, перечень которых видим в его сухом труде. Таким образом, это первое историческое и литературное произведение, считающееся, кроме того, недостижимым по мастерству рассказа и стиля, даст читателю картину архаичных, так называемых, уроков истории, показывающих, как доброе начало, джентльменство и культурная традиция существуют, так сказать, вне факта, при помощи «пустого», т. е. необязывающего слова. Летописи являются элементом, царствующим над фактом и, таким образом, реальнее его. Это восхваление прекрасного и казнь гнусному—основа всей китайской историографии, есть та же проповедь и, следовательно, нельзя не отобрать этой книги для программы наших переводов.

От этой историко-догматической иллюстрации переходим к самой догме Конфуция, изложенной в виде изречений (Луньюй) как самого Конфуция, так и его школы. Перед читателем проходят лишь жалкие обрывки мыслей, приписываемых «Учителю Десяти Тысяч (Всех) Поколений» (как назвал его один из его последователей), личность которого была, очевидно, интереснее и значительнее его слов, к тому же, скверно и скудно переданных в потомство. Однако, при внимательном чтении, и из этих лоскутков можно составить себе некоторое понятие об учении Конфуция, страстно полемизирующем с инертными людьми, которые, при политической разрухе, уклоняются от жизни, а вместе с тем, от гуманной, полезной людям деятельности, давая древней культуре погибать от рук варваров, потерявших человеческий облик.

От Изречений переходим к синтетическому исповеданию учения Конфуция в устах его первых последователей. Как и следовало ожидать, с исчезновением непосредственного обаяния великой личности, стремление воссоздать ее по обрывкам речей, мыслей, воспоминаний, сейчас же породило самые разнообразные системы и учения. Мы видим, что одна из этих систем рассматривает учение Конфуция, как схему нравственного совершенства личности, дошедшей до высшей точки в образе правителя людей, что и должно стать Великим Учением (Да сё) для последующих поколений. Дру-

гая же, заразившись в пылу полемики от своей противницы—даосской мысли,—рассматривает учение Конфуция, как идею некоего Неизменного Центра (Чжун'Юн), пребывание в котором освобождает сверхчеловека от уз земли и создает ему как бы отдельную орбиту, что, однако, не мешает ему в то же время сидеть на троне и править людьми. Если перевод этих двух книг и не доскажет русскому читателю того, что он с напряженным вниманием ловил в Изречениях, то, во всяком случае, внушит некоторую мысль о последовательности системы, столь трудно прослеживаемой в отрывистых архаичных фразах этой книги.

Быстро развиваясь, конфуцианство выдвигает уже зрелых писателей, вполне овладевших ритмом языка и основавших литературный его уклад. Одной из таких книг является книга о народе и его правителе, известная под именем человека, которому она приписывается (Мын-цзы). Здесь настойчивые утверждения, что не народ для правителя, а правитель для народа, мудро сочетались с культурной проповедью убеждения и резким порицанием всякого насилия. Здесь древняя китайская интеллигенция, сформированная школой Конфуция, уже вынуждена защищаться от похода на нее разнузданных сепаратистов из ее же рядов и устанавливать кодекс своей религии, особенно в системе нравственного учения.

От этой книги Мын-цзы с ее совершенным литературным стилем, вышедшим из безнадежных темнот архаического уклада в просторы новой жизни, мы опять на некоторое время погружаемся в дебри, так называемой, «классической» древности, чтобы дать читателю—путем, конечно, только выборки—понятие о классическом ритуале древнего Китая, о так называемых «китайских церемониях», которые прославлены в европейской карикатуре и, конечно, нуждаются в достойном культурного читателя освещении.

Читатель увидит, как религия божественная, призывающая к страху божию, сочетается с религией божественного человека и, наконец, просто человека, как личности, требующей себе, по крайней мере, внешнего уважения,—этой минимальной дани общественному сознанию куль-

турного народа, который не допускает анархических прорывов там, где веками сплетена сложная сеть социально-правовых взаимоотношений. И так тесно соединяется здесь религия божественная с религией общественной, что европейцу все это поневоле кажется преувеличенным, а при серьезности исполнителей этих обрядов сложной вежливости, даже карикатурным. Совершенно необходимо, чтобы русский читатель впервые получил прямой доступ к основным общественно-государственным идеям колоссального древнего народа Азии, векового нашего соседа, знать о котором, если и не все вообще, то самое главное мы обязаны силою вещей, и притом не по слухам, а по первоисточникам.

Еще более нужной для перевода,—и опять впервые, на русский язык,—является небольшая книга «О сыновнем почитании» (Сяо-цзин), которая излагает конфуцианскую традицию основного китайского фазиса нравственности, особого религиозного устоя, видного на первом плане среди ритуала человеческих взаимоотношений («церемоний»), и даже, пожалуй, совершенно отчлененного от них.

После этих основ конфуцианского учения в его первых стадиях переходим к писателям конфуцианского ренессанса XI—XII вв. Здесь перед читателем развивается ряд явлений, правда, общечеловеческих, как и все китайское, но в то же время достаточно оригинальных и заключающих в том, что в великое культурное учение вливается поток чуждых ему идей, и этим как бы выравнивается режущая глаз неровность национальной литературной поверхности, которая в разных направлениях идет разными уклонами. Конфуцианство, богатое своим проповедническим содержанием, было убого живым порывом к бесконечному и прогрессивным началом, то-есть как раз тем, что, наоборот, украшало выросшие параллельно конфуцианству буддизм и даосизм. Волна воодушевления охватила конфуцианских ученых этого времени, оказавшихся, к тому же, первоклассными литературными талантами (как, например, самый главный их представитель Чжу Си), и вот они стараются развить те полунемые идеи, что полувывысказывались в классических книгах, стараются осложнить свое конфуцианское миропонимание, доведя его до той отчетливой

высказываемости, которая свойственна буддийским и даосским книгам, и сообщить ему религиозно-философскую округлость. Конечно, все это могло произойти исключительно путем симбиоза и компромисса, в которые—как ни сопротивлялись ревнивые конфуцианцы—поток мысли и слов мощно нес хрупкие и неуклюжие формы обрывков старого учения. Исполнив, таким образом, миссию конфуцианства, заставив его ответить по-своему на вопросы, которыми основатель его не задавался, ренессансы этим самым завершили культурный цикл китайского национального прогресса, предоставив в дальнейшем окружать себя кое-какими стройками, но возвышаясь среди них Мавзолеем.

Далее, в нашу программу мы выбрали конфуцианское произведение, очень характерное для инородческих завоевателей Китая, старавшихся быть большими китайцами, нежели сами завоеванные ими китайцы. Императорское конфуцианство первых манжуров, старавшееся еще раз подчинить народ своей монументальной эпической дидактике, привлекло слишком много внимания со стороны европейских писателей о Китае, и потому, эти «Наставления Совершенных Царей» придется перевести во всей их сложной и своеобразной ритмической полноте, и даже в комментариях.

Возвращаясь теперь назад, ко временам, близко соприкасающимся с началом древнего конфуцианства, пробежим в одном томе или двух основные учения древних моралистов о нравственной природе людей и ее совершенствовании и остановимся на отце китайской мысли, авторе замечательного трактата, давным давно привлечшего к себе внимание Европы,—трактата о непознаваемом и невыразимом Дао—«Руководителе и Правителе», а также о том человеке, который, слившись с Дао, являет миру сияние сверхчеловеческого лика. В этом исповедании божества, которое стоит вне человеческого познания и вне имени; в этом стремлении наполнить свое сознание предварительным образом сверхчеловека, которому, собственно говоря, нет и не может быть образа, заложена глубокая основа всего будущего развития китайской литературы, которая всю свою долгую жизнь прожила в двойственном колебании между этим даосским возвышенно-необъятным простором

интуиции и суровую отчетливостью конфуцианского православия. Поскольку Конфуций распластался во всю ширь китайской культуры; поскольку он выразил все те устойчивые элементы национального интеллекта, которые, прожив два с половиною тысячелетия, не только не подавали признаков дряхлости, но даже, как мы видели, сверх ожидания, возбудили искреннее умиление инородческих завоевателей Китая, которым, казалось бы, было более всего по душе новаторство и, вообще, сокрушение всего, что напоминало бы старые национальные традиции; поскольку, одним словом, конфуцианское учение дало Китаю историческое и культурное сознание,—постольку учение Лао-цзы и его плеяды легло в основу жизни вечного духа и, конечно, с особою силой сказалось в поэзии, которая, превратив даосские изречения в художественные образы, полна проклятий миру и людям, жаждет слиться с природой в горделивом одиночестве, мечтает о сверхчеловеке и отождествляет с ним личность поэта. Таким образом, Дао-путь Конфуция ведет человека в жизнь, где он устраивает достойного человека культурное общество, а Дао-путь Лао-цзы выводит человека из жизни ему подобных в просветленную анархию вечной несоизмеримости с вещами и в астральное сверхчеловеческое отвлечение. Под конфуцианским мундиром сурового и требовательного джентльмена в китайском образованном человеке бьется даосское сердце вечности.

Книга Лао-цзы написана в значительной своей части стихами, и все-таки, это скорее проповедь, чем целостно и картинно изображенное духовное состояние искреннего человека. Совершенно иное открывается читателю, когда он берет в руки книгу притчей о Дао, известную под именем ее составителя Чжуан-цзы. Здесь Дао окружено поэтическими образами, и теория сверхчеловека пульсирует жизнью в прекрасных притчах, полных величественно-вечного и презрения к мишуре. Упоенный сознанием и образом абсолюта, Чжуан-цзы не находит слов, чтобы заклеить земные ничтожества, и бедный Конфуций со своими злосчастными церемониями выведен на его страницах, как кающийся в своем недомыслии рутинер и педант. Обаяние этой книги притчей и поэтических химер в Китае столь сильно, что, несмотря на свое изгнание вместе с Лао-цзы и другими

даосами из образовательного канона, она никогда не теряла своей власти над китайским умом, и до сего времени сохраняет в сознании китайца всю свежесть и все очарование гениального произведения, к которому вовсе не прикоснулся тлен времени и для чтения которого не требуется условных подходов антиквара.

Переходим теперь к мистическим главам царевича Лю Аня (Хуайнань-цзы), развивающим даосское мечтание, неудержимое, как лавина. Удивленно внимаем алхимическому апокалипсису Гэхуна (Баопу-цзы), ищущего тайн бессмертия, и увлекаемся феерией даосских жизнеописаний, одно другого причудливее и интереснее.

Этим заканчиваем даосский цикл. Переходим к буддийской патрологии,—творениям отцов буддийской религии—китайскому богатству, столь завидному для всех буддийских стран света, и с восхищением читаем глубоко вдумчивые повествования китайских буддийских паломников ко святым местам Индии. В заключение этико-религиозной литературы останавливаемся на литургийных и заклинательных произведениях, передающих своеобразными ритмами религиозное служение то богу, то бесу и частью своей столь живо напоминающих нам наши поэтические народные заговоры. Славословие, молитва, заклинание—все это и своеобразно и общечеловечески понятно, но, во всяком случае, непременно должно быть введено в живое литературное представительство.

Переходим теперь к настоящей литературе,—литературе, служащей только прекрасному и в этом служении считающей все остальное изменчивым и второстепенным. Начинаем с древних элегий современника Чжуан-цзы—Цюй-Юаня, поражающих нас не только своею крайне причудливою ритмикой, которая так и осталась вне достижения многочисленных подражателей, но и не менее загадочными образами, а также сочною, полнोजизненною, могучею поэзией с сильным чувством и гениальным словом. Вовлекаемся в истоки китайской поэзии всех времен, читая многое множество стихотворений всех родов и форм, накопленных преданием и царским велением в древнем «Дворце Мелодий» (Ио фу).

От этих мелодий, закрепленных полуусловным письмом, переходим к окончательно литературным, серьезным произведениям лирики, руководясь выбором эстета-критика, царевича Сяо Туна. В этой антологии, перевод которой, разумеется, представляет все самые основные трудности китайского языка, мы увидим всю китайскую поэзию такую, какою она является к VI веку, перед самым началом ее великого расцвета при династии Тан. К этому золотому веку китайской поэзии пойдем путем монографий, представляющих несколько крупных поэтов, выделенных крайним эстетизмом китайских критиков из тысяч вполне законченных и совершенных мастеров слова, которые остаются, так сказать, лишь в относительной тени культурного избытка.

Мы начинаем с поэта опрощения и винных чар Тао Цяня (IV—V вв. по Р. Хр.), сыгравшего, повидимому, в поэзии Китая роль нашего Пушкина. Мы увидим бесконечную исповедную простоту поэтического очарования, которое глядит на нас из каждой строфы и которое нашло в простой схеме несложной жизни поэта глубокое изъяснение и создало его культ, с веками только возрастающий, без малейшей тенденции к снисходительному антикварству. Заслуги его, повидимому, действительно, велики и вполне оправдывают это вековое преклонение и обаяние. В бессмертных строфах его поэм сложился весь китайский поэт, со всеми своими идеалами, и недаром в поэтическом резюме IX века образ идеального поэта состоит как из сверхчеловека притчей Чжуан-цзы, так и из элементарного буколика, «опресневшего» к приманкам жизни, Тао Цяня. Служа прекрасному вдали от конфуцианского проповедничества, Тао остался чужд враждующим флангам даосов и конфуцианцев, не говоря уже, конечно, о буддистах, и первый освободил поэзию от придворных связей и общественно-исповедных кастовых обязательств, наложенных веками на китайского ученого поэта.

После Тао Цяня проходим через поэзию Трех Се, объединенных не только фамилией, но и монументальными устоями ортодоксальности, сосуществовавшей отчасти с вольнолюбивой лирой, которою так бесподобно владел мастер Тао.

Теперь подходим, наконец, к зениту китайского поэтического достижения, к поэту-пророку, величайшему мастеру

слова, национальному колоссу, Ли Бо. В огромном и ярком потоке поэзии гениальный китаец выразил все бесконечное богатство народного духа, всю беспредельную сложность литературной традиции, основанной на абсолютном культе слова, под флагом которого, как показано выше, идет вся китайская литература. Ученый академик, магнат, царедворец и юродствующий бродяга, то льнувший к славе, то презирающий жизнь, — жаждущий абсолютного прозрения и освобождения от земной орбиты, которая мешает ему стать вечным другом луны, немой подруги его земного одиночества, и в ненасытном поглощении «верховно-мудрого» вина ищущий пути к абсолютной истине, — Ли Бо распахнул дверь в неслыханные до него шири, и высказавшись весь, ждет признания своего гения и в русской литературе, которая знает о нем — увь — так мало, так карикатурно, что поэта надо сначала реабилитировать, хотя бы формально и в небольших размерах, а потом уже, конечно, будем надеяться, что русский переводчик найдет в себе силы и знания, чтобы посмотреть великому поэту Китая прямо в глаза с тем же мастерством, с которым он иногда умел смотреть в глаза Байрону и Гете.

Покидая поэта-небожителя Ли, «свергнутого на землю» за непомерную страсть к вину «бессмертного», будем внимать глубоким, безупречно-совершенным, не затемненным ни на миг вакханалией несдержанных чувств стихам великого Ду (Ду Фу), которого чтит весь Китай, а особенно те, кому не по сердцу анархический розмах необузданного творчества и дерзновенный культ безумия в поэзии Ли.

За образцовыми стихами Хань Юя стоит его еще более высокая и неоспоримо лучшая в Китае проза — законодательница и образец для всех последующих стилистов. Удивительно прост и прекрасен поэт Бо Цзюйи, давший ряд превосходных произведений, которые, оставаясь на высшей точке совершенства, оказались, как уверяет критик, понятными даже няньке в доме поэта, которой он читал свои стихи, при чем, повидимому, вполне намеренно достигал этого эффекта, являющегося для китайской поэзии, не имеющей связи со слышимой речью, исключительным.

В стихах Ван Вэя, говорит его крупный почитатель-поэт, — настоящая картина, а в его картинах — полный стих.

Действительно, струят очарование четверостишия этого обитателя «Селенья Бамбуков», на склоне дней своих постигшегося в монахи и забывшего о бурной жизни, полной почестей и тревог, удач и горя. Великолепный поэт, идеальный живописец, оставивший нам предание об изумительных картинах (а может быть, и самые подлинники), о которых никогда не было двух мнений, Ван особенно интересен именно этим совмещением в себе двух талантов, оказавшихся равновеликими и поселенными один в другом, ибо это сосуществование, отнюдь не редкое в Китае, никогда, повидимому, не достигало такой совершенной гармонии.

Бессильная перед многочисленностью первоклассных имен поэзии эпохи Тан (VII—X вв.)—золотых веков китайской лиры, наша программа в двух-трех томах предлагает русскому читателю антологию танской плеяды с тем, чтобы, расставшись с нею, перейти к творениям эпохи Сун (X—XIII вв.). Однако, огромный выбор из многих десятков, даже сотен совершенных во всех отношениях сунских поэтов не позволяет повторить с ними ту же систему предварительных монографий, и мы ограничиваемся томом крупнейшего из них Су Ши, более известного под почтительным прозвищем Су Дунпо (Су из Дунпо), и затем прямо переходим к антологии. Множество имен насчитывает китайская буддийская лирика, но европейцам о них ничего неизвестно, и приятно было бы русским сделать, как и во многом предыдущем, в этой области почин.

Отдадим должное и поэтессам, которым в Китае давным давно посвящены целые сборники, насчитывающие их имена десятками. Несмотря на вековое угнетение женщины, Китай, повидимому, дал ей возможность высказаться едва ли не более, чем другие страны, хвалящиеся так называемым равноправием.

Любовная страсть, столь ярко отсутствующая в образцовой китайской лирике, находит себе, однако, полное и сложное выражение в драме, повести и романе, считающихся, впрочем, как бы литературой второго сорта, хотя и очень любимой. Особенно красиво, сложно и артистически тонко воспета эта страсть в драме Сисянцзи (Любовь в монастыре), где молодой ученый и девушка знатного рода и

с законченным литературным образованием, воспламенившись любовью, претворяют весь новый открывающийся им мир в первоклассные стихи, являющиеся своего рода единственными, и, конечно, известными каждому ученому китайцу, как бы ни отнекивался он от них, под давлением кастового приличия. Точно так же и в повестях из мира чудес (Ляо Чжай чжи и) любовь и на этом и на том свете особенно ярко горит в сердце ученого: ведь, только он и может выразить все сложное ее действие на человеческую душу в достойном ее слове, в поэзии. Любовь многолика и первобытная; любовь поселян и то сложное чувство, что овладело ученым, идущим в дурмане на борьбу с препятствиями, воздвигаемыми культурной средой; любовь фей, призраков, перерожденных химер и оборотней — все это в самых неожиданных формах проходит перед нами в увлекательных повестях Ляо Чжая, которые по праву считаются перлами подобного творчества. Однако, не в этом их сила и главное очарование. Для китайца эти повести являются непревзойденным мастерством рассказа, в котором участвует все утонченно культурное и литературное наследие Китая, и, в общем, эти повести достигли того, что казалось бы недостижимым в стране с кастовой интеллигенцией, считающей все народное обратным литературному и, потому, не вносящее в свой репертуар народного элемента. Оказывается, что эти повести, благодаря крайнему изяществу формы, блещущей и ритмом, и выбором слов, и сложностью литературного узора, сотканного из всего того, что дорого восприятию китайского литературного человека, примирили его вкус с народным сюжетом. И вот, вышло так, что они стали самым дорогим и самым распространенным чтением среди противоположных классов китайского народа. Поскольку еле грамотный простолюдин с жадностью набрасывается на сложную фабулу превосходного рассказчика, переживая всем своим существом взятое от плоти его и костей содержание, постольку ученый ценит богатый, живой, обаятельный, неподражаемый стиль этих повестей. Таким образом, нет пределов их читаемости; ни вниз, ни вверх, и популярность их вряд ли имеет на всем свете конкурента. Давно уже переводятся эти повести иностранцами, но, опять таки, да будет русским китаеведом сделан пер-

вый полный их перевод, в котором, можно быть уверенным, и русский читатель, и русский писатель обретут для своей фантазии неиссякаемый источник. Гораздо ниже Ляо Чжая стоят рассказы о замечательных людях (Цзинь гуци гуань), но и их язык, полуразговорный, полулитературный, все время прерываемый стихами, тоже принадлежит к шедеврам литературы, хотя, конечно, гораздо легче поддается переводу, нежели труднейшие фиоритурные повести Ляо Чжая — «Пу Сунлина».

Китайский роман есть, прежде всего, роман исторический, в котором с полной открытостью высказаны китайские народные идеалы, и едва ли нельзя назвать их героическим эпосом Китая, сохраняя, впрочем, за этим обязывающим термином исключительно местное значение. Роман бытовой, расцветший в китайской литературе еще пышнее и обильнее исторического, давно уже привлек к себе внимание европейцев, которые совершенно справедливо полагали, что китайский сфинкс, столь трудно различимый в признанной литературе, даст себя познать гораздо лучше в литературе отверженной, закулисной, каковою считается бытовой роман. Однако, перевести эти романы так, чтобы не погубить интереса к ним в иностранце-читателе, до сих пор в Европе не удавалось. У нас же в России нет даже плохих переводов.

К области художественного творчества непременно нужно отнести трактаты и характеристики китайской историографии, особенно памятуя о великом историке Сыма Цяне, считающемся одним из отцов утонченного литературного стиля. Сюда же надо отнести многочисленные трактаты о поэзии, и особенно один из первых (Вэньсинь дяолун), наилучший и по глубине, проявленной автором в оценке литературных явлений, и по абсолютно прекрасному, ритмическому способу изложения. Однако, несмотря на весь свой изысканный уклад речи, это все еще трактат, и, пожалуй, даже теория.

Сделаем еще шаг, и в IX веке увидим перед собою «Поэму о поэте» (Шипинь, Сыкун Ту), в которой теория превращена в поэтический образ, и где поэт, судя поэта, не выходит из поэтической речи в прозу рассуждения. Здесь перед нами поэт развертывает полную картину много-

образного поэтического волнения, представляя его в двадцати четырех фазисах наития, состоящих, в свою очередь, из сложных явлений, которые относятся и к стимулам внешним (природа, обстановка), и к стимулам внутренним, психическим, субъективным.

Поэма переведена на русский язык в виде большого тома филологического исследования и нуждается в иной обработке. Точно так же и сопутствующие ей ее непосредственные подражания, Поэма о Художнике (Хуа пинь) и Поэма о Каллиграфе (Шу пинь), нуждаются в полном переводе и большей обработке, сообразно нуждам русского читателя. Этою трилогией мы и заканчиваем временно свою краткую и узкую программу, отнюдь не выполняющую культурного служения переводчика. Нам остается для приблизительной полноты ее добавить к ней тома два эпиграфической литературы, крайне характерной для Китая — страны, сплошь покрытой памятниками и надписями самого разнообразного содержания, — а также тома два народной словесности, которою уже давно интересуются европейцы, оставляя нас и тут позади.

Кому из смертных китаеведов удастся выполнить всю эту программу, трудно сказать, но, тем не менее, надо заявить сейчас же, что, при всем ее объеме, который может показаться значительным, всякому китаеведу ясна ее крайняя неполнота, что, когда ее удастся выполнить целиком, то это решение задачи будет всего лишь предварительным, и эти 64 томика должны, по нашему, и могут лишь разбудить интерес к китайской литературе, а с его пробуждением, можно уже будет заговорить о полном и достойном большой литературы большого народа представительстве в литературе его векового северного соседа. Итак, мы призываем русских китаеведов к выполнению огромной культурной миссии перед русским читателем, который всегда славился своим смирением перед чужим величием и всегда желал искренно и любовно слиться с экзотикой. Однако, как мерило вещей, русский читатель есть для нас величина мало известная, и не лучше ли, поэтому, прямо рассчитывать на русского писателя, который первый реагирует на новое, если оно жизненно и достойно. Это он может своим чутким ухом прислушаться к нашим речам, переоцениваю-

щим в доступной форме все доселе известные человеческие эстетические переживания на новый уклон и на оригинальный лад. Это он сумеет найти в китайской поэзии то новое, то свежее и бодрое, что нашли художники в немой китайской картине, в грациозной китайской вазе, и, — кто знает? — если искусство Европы искренно стремится к усвоению духовной силы древнего китайского искусства, то и русский поэт найдет в открывающемся перед ним образном цветнике много нового, что можно претворить в себе и чем обогатиться. При той древней сложности и силе нашего языка, которые позволяют нам переводить что угодно, не заботясь о неперменном распорядке слов, можно надеяться, что усилиями достойных переводчиков выкуется особый новый язык, который сам за собою повлечет известные и готовые ассоциации по новым и неожиданным извилинам творческих восприятий, ибо слово рождает мысль еще могущественнее, чем мысль слово. И как теперь, только за это последнее время мы начинаем приходить к убеждению, что филологическая наука не должна знать делений на Восток и Запад, а тем более не замыкаться в сладостной колыбели Греции и Рима, точно также мы должны сделать натиск в литературный сепаратизм, запретив ему раз навсегда смеяться над всем, что выходит за шаблоны воспитания и литературного обихода. Конечно, не к толпе обращаем мы свою литературную пропаганду (наш очерк, как указано с самого начала, имеет, прежде всего, идеологические задачи), а, повторяем, к тому читателю по преимуществу, который ближе к типу писателя, и в этой среде мы, наверное, завербуем себе ценителей китайской литературы без специального филологического образования, точно так же, как китаеведов, сформировавшихся среди образования общего. Кадр молодых китаеведов, прошедших такую школу, скорее проникнется величием этой миссии, чем их предшественники, которые, изучая Китай, боялись его, не доверяли ему, старались оставить его в курьезной для толпы оболочке. И тогда тот *circulus vitiosus*, который преследовал китайскую литературу в России, не давая пособий к ее познанию и не веля познанию сообщать познанное, как пособие к дальнейшему познанию, превратится в *circulus auspiciosus*, в котором, под давлением нашей литературной

пропаганды, все большее и большее число людей займется китайской литературой, и, значит, все легче и легче станут подходы к ней, ибо нет ничего на свете, что устояло бы под напором живого человеческого интереса. И чем лучше будут наши оригинальные переводы, тем больше будет этот живой и живительный интерес к китайской литературе, которая предстанет, наконец, перед русским читателем во всей своей естественности, не возбуждая преувеличенного преклонения одних и снисходительного высокомерия других. Мы верим, что «китайская стена» рушится именно таким путем. И тот читатель, который почувствует, что китайскими словами говорит все тот же человек, страдающий, радующийся, наблюдающий, изучающий; читатель, который поймет, что «оригинальное» в кавычках есть создание болезненных умов, нетвердых в познании и жадных к эфемерной новизне, и что правда лежит лишь в накоплении известного, добытого из-под тех фантазмов, что прикрывали его в его предыдущем состоянии, вот этот читатель «Всемирной Литературы» будет всем своим составом отличен от того, который еще в первой четверти двадцатого века представлял себе китайскую литературу, как собрание курьезных афоризмов и скучных рацей, удивляясь совершенно искренно, когда от компетентных людей слышал, что китайская литература есть литература тысячелетий, отразившая жизнь культурного человека во всех ее фазисах и волнениях, и что, следовательно, и ей свойственны все те идеалы, которые испокон веков мучили человека желанием найти правду жизни в вешем, прекрасном слове.

В. Алексеев.

ЯПОНСКАЯ ЛИТЕРАТУРА.

I.

Некоторые слова, в силу тех или иных условий, вошли в наш обиход с определенным значением, более узким и несоответствующим полному объему понятия. Слово всемирный мы часто употребляем в значении западно-европейский, к чему нас приучили еще со школьной скамьи, где история Европы была для нас «всеобщей историей». Теперь мы постепенно уходим от этих пережитков. Издательство «Всемирная Литература» даст возможность русскому читателю ознакомиться в художественных переводах с образцами произведений писателей всех стран и народов. В силу своей культурной связи обращенные своими интересами на Запад, мы не уделяли должного внимания литературе Востока, которая осталась нам чуждой и мало известной. До русского читателя доходили отдельные отрывки восточного творчества, своеобразно преломлявшиеся в его сознании и дававшие ему искаженное изображение, скрывая от него подлинный лик Востока. Он редко находил среди писателей Востока знакомое имя и в большинстве случаев их произведений не читал. Кроме того, далеко не все литературы Востока были ему знакомы, в частности, литература Японии для русского читателя была неизвестной и остается таковой и до настоящего времени. Ее мало знает и европейский читатель. Поверхностному наблюдателю может показаться, что незнание литературы искупается в Европе знанием японского искусства, о котором существует много книг на европейских языках и образцы которого собраны в музеях столичных городов Европы. Но так ли это? Разве можно понять искусство, не зная основ

дальневосточной эстетики, не будучи знакомым с духовной культурой, которая лежит в основе мирозерцания художника? Японское искусство европейцы знают так же мало, как и литературу. Ведь, для большинства японская литература — это «короткие стихотворения» (танка), где говорится о ветке сливы, о соловье, о цветущих вишневых деревьях. Японский роман, драма, поэзия многих выдающихся поэтов и их школ — все это, в виду незнания японского языка, недоступно европейскому читателю. Художественных переводов почти нет, большинство переводов только жалкие попытки передать японских писателей на каком-либо европейском языке. А в живописи в большинстве случаев известны только имена некоторых японских гравиров и название школы «Укиёэ», которое все исследователи-европейцы переводят неверно, как «картины бренного мира», исходя из первоначального буддийского значения слова, которое в эпоху Токугава (XVII в.), когда его стали употреблять по отношению к гравюрам, уже не имело его, а употреблялось в значении модный или современный. Неизвестны лучшие представители японской монохромной пейзажной живописи, незнакома европейцу богатая по композиции школа национальной исторической живописи «Яматоэ», и много ли он может назвать знакомых ему произведений японской скульптуры или зодчества?

Когда будет выполнена программа «Всемирной Литературы» по отделу Японии, русский читатель будет в состоянии ознакомиться в художественных переводах с лучшими произведениями всей японской литературы. Чтение произведений выдающихся писателей поможет ему понять и оценить своих дальневосточных соседей. Он будет судить об их литературе не по отдельным и случайным переводам, сделанным к тому же с какого-нибудь европейского языка и в большинстве случаев малограмотно, но по художественным переводам с подлинника. По ним он ознакомится с произведениями выдающихся писателей, которые стали достоянием японского образованного круга. Мы надеемся, что предпринятое «Всемирной Литературой» издание произведений японских писателей разрушит то однобокое представление об этой литературе, которое могло сложиться

под влиянием чтения отрывков плохих переводов и еще менее удачных переделок.

Читатель должен отдавать себе отчет в том, что японская литература не может дать неподготовленному европейцу того эстетического наслаждения, которое она дает японцу. Только читателю, подходящему к ней с известной подготовкой, знающему, в чем нужно искать эстетические ценности, может она доставить подлинную художественную радость.

Трудность понимания не в миросозерцании, которое отражается в литературе. Чуткому и благорасположенному читателю могут быть понятны идеалистические основы миросозерцания большинства дальневосточных писателей. Трудность в понимании чужих неведомых форм, где главное часто лежит не там, где бы оно находилось у нас, где писатель только слегка касается того, что европейцем воспринимается, как самое важное. Отсюда другие пропорции частей и другое восприятие целого. Мы не должны подходить к японской литературе с нашими готовыми трафаретами и отвергать все то, что к ним не подходит, а, наоборот, должны стараться понять эти новые для нас формы, в которые она вылилась.

Японская поэзия и проза проникнуты лирическим настроением, вытекающим из основы идеалистического миропонимания, которое, внушая японцу любовь к окружающей природе, делало ее близкой ему. Вся японская мифология—это обожествление окружающей природы без чувства страха перед ней или враждебного отношения, без стремления видеть в ней руку создателя. Принесенный с материка буддизм увеличил у японцев любовь к природе, вдохнув равноценную жизнь в каждую былинку, заставив японцев глубже заглянуть в душу человека. Влияние буддизма мы чувствуем на всем протяжении японской литературы, но оно не однородно. Идеалистический в своей основе буддизм своими вероисповеданиями давал различные оттенки японскому миропониманию, которое отражалось особенно ярко в произведениях лучших писателей. Мистические основы даосизма, который в природе видел только проявление «вечного и скрытого начала» и который увлекал человека к самосозерцанию и отречению от мирской суеты, был

знаком японцам по сочинениям Лао-цзы, Ле-цзы и в особенности Чжуан-цзы, притчи которого ими охотно читались. Кроме того, китайская поэзия давала им поэтические образы воплощения даосских идей. Все это накладывало на многие японские произведения определенный даосский отпечаток. Этические учения конфуцианства, сначала мало повлиявшие на несумевших их оценить японцев, затем, в XVIII уже веке, дали японской литературе дидактический характер. А в последние годы знакомство и увлечение идеями христианства и европейских философских школ повлияли на миросозерцание современного японца, внеся в его внутренний мир новые веяния. Все эти влияния, изменяя в разное время душу японца, заставляли его в каждый период своей культурной жизни несколько иначе воспринимать окружающий мир. Но, вместе с тем, эти изменения не разрушали основ его души, которая оставалась по-прежнему японской. С течением времени, претворив все чужеземное и сделав его своим, она перестала чувствовать, что те или иные взгляды и мысли когда-то были ею заимствованы.

Характерным для японской литературы и изобразительного искусства нужно считать отношение художника к природе. Эта тема проходит, как основная, и громко звучит во всех миропониманиях, которые в то или другое время владели душой лучших людей Японии. Под влиянием любви к окружающей природе и чужеземных религий—как буддизма, так и даосизма, природа японцем не воспринималась, как нечто преподнесенное ему создателем. Он чувствовал себя ее частью. Для него она была чем-то единым, цельным, за которым было скрыто вечное начало, названное китайцами «Дао», и это начало проявлялось не только в природе, как в таковой, но в жизни каждого цветка, каждого насекомого, в каждом звуке природы—«все было во всем»—все выявляло органическую связь и причинную зависимость, и все совершало намеченный ему великий путь. Японец не олицетворял природы; он жил ее настроением, не внося в нее своих чувств, и для него было чуждым искать в ней вечно-женственное. Вот почему в японской поэзии мы никогда не встречаем олицетворения природы. В силу такого взгляда японец не мог обратиться

к природе, как к чему-то живому, себе подобному. Но вместе с тем, для него вся природа живет каждою своею частью, и он ее нежно любит, и эту любовь выражает в том, что обожествляет окружающую его природу. Красивое дерево, камень, скала—все это для японца родные божества—«ками», которым он молится.

Непременным условием для литературного произведения было не только определенное содержание, но и вполне художественная форма. Такой подход к литературе был выработан под влиянием китайцев. В старое время все японцы учились китайской литературе по «Изборнику изящного слова» (Вэнь-Сюань), составленному в VI веке ученым царевичем Сяо Тун'ом. В этот «Изборник» вошли преимущественно произведения литературные по форме, независимо от содержания, и потому мы можем в нем встретить, наряду с поэмами, указ императора или прошение о зачислении на службу. Познакомившись с этими совершенными по форме китайскими произведениями, японцы приняли, как аксиому, что только то будет истинной литературой (бунгаку), что совершенно по форме. Но этот взгляд на форму они ограничили тем, что считали также непременным условием для литературного произведения такое содержание, где бы говорилось о переживаниях человека. В этом частичном неприятии китайского взгляда, в этом его изменении, сказался эмоциональный характер японского духа. Заимствованные японцами в VII и VIII веках китайские литературные формы не вытеснили национальных форм, потому что их еще не было у японцев. Писатели брали их, как нечто готовое, и приспособляли к особенностям японской души, сравнительно мало их изменяя.

Для образованного японца китайский язык стал «классическим», на котором он не всегда умел говорить, но писать мог совершенно свободно. Как образованный европеец вплоть до последнего столетия писал свои ученые труды по-латыни, которая была для него «классическим языком», так и японец то, что считал серьезным, писал по-китайски. Знание китайских классиков и умение читать по-китайски и до настоящего времени является обязательным предметом преподавания в средней школе. Творчество японских писателей, черпавших свое вдохновение из богатого источника

китайской литературы, находилось под сильным влиянием китайских художественных произведений, как по форме, так и по содержанию. Только когда мы вчитываемся и вникаем в сущность произведения, нам перестает казаться, что здесь все живет китайскими образцами, и под многими слоями заимствованных форм и идей мы начинаем видеть японский национальный лик.

Мысли и чувства Китая сделались достоянием японца, но литературный стиль воспринимался, как нечто чужое, и к «классическому» китайскому языку не было той любви и нежности, как к своему родному. В японскую поэзию (вака), которая считалась изящной литературой по преимуществу, китайские слова, как варваризмы, не допускались. Китайский язык японцы считали «классическим» и ставил его вне себя, но мысли и чувства, которые он находил у чужеземных писателей, он жадно поглощал, и они меняли его духовный лик. Под влиянием китайских воззрений японские писатели ценили художественную форму произведений и увлекались трудностями поэтической техники, находя наслаждение в ее преодолении.

Японский писатель редко писал для широкого круга читателей и не старался подойти к нему. Его интересовали литературные друзья, которые сами подходили к его произведению. От читателя дальневосточной литературы требовалась большая активность, большее участие при чтении, чем от читателя-европейца. Один из японских поэтов сказал: «написать стихотворение, которое нравилось бы всем—нетрудно, а написать такое, которое нравилось бы одному—трудно». С этой трудностью приходится считаться читателю-иностранцу, который, конечно, в большинстве случаев, совершенно незнаком с культурой Дальнего Востока и которому ничего не говорят литературные намеки писателя-японца. Распространительный перевод, комментарии, примечания, все это может помочь войти в круг идей дальневосточного творчества. Переводчик, художественно переводя чужое произведение, транспонируя его на свой язык, должен сохранить не только содержание, но всю фактуру, все особенности стиля, выраженного в известной форме и в определенных ритмах.

Форма передает нам, главным образом, стиль произведения. Стиль всегда характерен для известного народа, для известного времени, для известного индивидуального писателя, и в Японии различают стиль автора «Повести рода Таира» и драматурга Тикамацу, хотя и тот и другой писали размеренной прозой, в которой чередовались 5 и 7 слогов. Но это представление о стиле не обнимает всего понятия. В разных по форме стилях мы имеем иногда нечто общее, что делается для них главным и характерным. Для японской литературы — это ритм в 5 и 7 слогов. Его мы встречаем у писателей различных школ, различных эпох, стоящих по своему мирозерцанию на противоположных точках. Он играет в литературе ту же роль, какую линия в живописи.

Японское ухо привыкло к этому ритму, который был для него «акустической зоной»; только в средние века (XII век), под влиянием буддийских песнопений, слух привыкает к другим размерам, и в поэзии, как и в ритмической прозе, возникает новый ритм, слагающийся из 7 и 5 слогов. И это новое сочетание было всего лишь перестановкою старого привычного размера. Литературная речь вкладывалась в форму этого ритма для того, чтобы быть художественно воспринятой. При переводе сохранить этот ритм очень трудно, тем более, что он не всегда улавливался и самими японцами, а на наше ухо он будет производить другое впечатление.

Японец смотрит иначе на окружающий мир; глаза его видят многое такое, мимо чего мы проходим, не обращая внимания; краски им воспринимаются в других соотношениях. Все это отражается в литературных произведениях. Другие образы, иные сравнения, которые нам или мало говорят, или поражают своей необычностью, тогда как дальневосточному читателю они иногда могут показаться почти банальными.

Но несмотря на все эти трудности, мы должны познаться с японской литературой не по макулатурным произведениям, как мы это делали для прикладного искусства, покупая в магазине японскую безвкусицу, предназначенную для вывоза и которую трудно купить в самой Японии, а по художественным переводам, сделанным с

лучших произведений писателей далекой страны «Восходящего Солнца».

Своей программой по японской литературе издательство «Всемирная Литература» даст эту возможность русскому читателю. Это нужно было сделать давно, но какой-то рок тяготел над изучением Японии в России. Соседи с ней, мы не знали ее до войны, нам был неизвестен ее национальный лик, мы проходили мимо ее духовных богатств. Но можем ли мы сказать, что мы ее знаем теперь, после жестокого урока 1905 года? Мы попрежнему остаемся в неведении и довольствуемся немногими компиляциями, составленными по европейским книгам и всегда полными ошибок. Редко встретишь географическую карту, на которой были бы правильно написаны названия японских провинций и городов. Мы не только не знаем Японии, но, к нашему стыду, и не стремимся ее узнать, судя по тому, что людей, занимающихся серьезно японским языком, на всю Россию менее десяти человек.

Японцы нас знают лучше. Они не только выпускают официальные издания о России, полные статистических таблиц, но и книги о русской культуре, о литературе, составленные по русским источникам. Выходят в переводах (правда, не всегда с русского) произведения наших старых и новых писателей. Одно время в Токио группа молодых переводчиков издавала журнал «Русская литература», а с прошлого года «Обществом изучения России» издается журнал «Русское Обозрение» на японском языке.

Международное общение обязывает нас, чтобы мы не шли в хвосте других, питаясь случайными статьями, сделанными по западно-европейским книгам, а подошли бы вплотную и заглянули в сокровищницу духа Японии, где кроме национальных богатств хранится много драгоценностей, полученных ею от Китая и Индии.

Итак, когда программа издательства «Всемирная Литература» будет выполнена, то на русском языке литература Японии будет представлена полнее, чем на каком-либо европейском языке.

В тяжелое время мы начинаем наше знакомство с японской литературой, но откладывать нельзя: это наша обязанность, которой мы слишком долго пренебрегали. Моло-

дые японоведы России должны пойти навстречу издательству «Всемирная Литература» и начать, наконец, все еще несделанную работу.

Переводам отдельных авторов мы предпосылаем этот очерк японской литературы, который поможет читателю уяснить себе место, занимаемое тем или другим писателем и его произведением.

II.

Наши взоры сначала обращаются на древнейшую историю Японии, когда у японцев не было еще письменности.

Китайские и корейские исторические записи первых веков нашей эры уже сообщают нам о японцах и их «посольствах». Тогда это были еще примитивные завоеватели, покорившие народности, которые населяли «земли обильных полей риса в равнинах роскошного тростника». Покорители островов—племя Ямато, так названное по имени провинции, где оно основалось,—по своей культуре стояло не много выше племен, которые оно покорило и смешавшись с которыми оно дало японскую национальность. Своей письменности оно не имело, и при общении с Китаем и Кореей его императоры пользовались писцами, знавшими китайские иероглифы. Покорив аборигенов, племя Ямато слилось с ними, подпало их влиянию и восприняло от них любовь к природе, которая выражалась в том, что они обожествляли окружающий их мир. Дальнейшая государственная жизнь не могла обходиться без письменности, и во II и III веках при дворе Ямато-победителей, нападавших часто на княжества соседней с ними Кореи, были корейцы-писцы, которые знали китайский язык и иероглифическое письмо. Они вели все дела. С течением времени сношения с княжествами Кореи делались чаще, и не раз из-за внутренних смут знатные корейцы переселялись в Японию вместе со своими крепостными, среди которых было не мало искусных мастеров. Император и его приближенные ласково встречали корейцев, отводили им земли и давали должности при дворе. Приезжавшие китайцы тоже находили гостеприимное отношение, и многие из них занимали выдающиеся

административные должности. Приезд иностранцев имел несомненно большое значение для знакомства с чужой культурой и влиял на усвоение сложного китайского письма. Но это знакомство с китайской письменностью носило случайный характер, систематическое же изучение конфуцианских классических книг началось при японском дворе только с 405 года, когда прибыл ученый кореец Вани.

Чужая культура была заимствована правительством, поскольку то было необходимо для государственной жизни, и в начале почти не влияла на мощное родное течение, которое, скрытое от глаз, где-то глубоко, несло свои бурные волны. Завоеватели Ямато, сливаясь с покоренными племенами, восприняли не только их любовь к природе, но и весь пантеон местных божеств, от которых они стали вести свое происхождение. Японская историческая традиция говорит нам, что императоры, желая сохранить рассказы о событиях из жизни своих предков, происходивших от богини солнца Аматэрасу, дела национальных героев, которые были потомками богов, древние предания и все, о чем повествовали сказители—«катарибэ» в дни торжеств на пирах,—издали приказ, по которому в 712 году была составлена первая японская история—«Записи древних дел» (Кодзики). Составители этих «Записей» пытались передать чужим письмом свою родную речь. Стройные ряды сплошного иероглифического текста напоминают по внешнему виду китайский, но чтобы его прочитать, нужно обладать ключом, знать, где и как иероглифы читаются, потому что местами они служат для японских слов слогами, и несколько знаков передают одно слово, местами же они употреблены идеографически и сохранили свое китайское значение. Точное чтение «Записей древних дел» до сих пор не установлено.

Другая японская история—«Анналы Японии» (Нихонги), составленная в 720 году, написана всецело китайским стилем. Последующие переписчики внесли в тексты «Записей древних дел» и «Анналов Японии» не мало своего, но это два единственные памятника, которые сохранили нам образцы японской архаической поэзии. Судя по форме чередующихся строф в 5 и 7 слогов, которая стала преобладающей в японской поэзии, начиная с IX века, эти стихотворения следует отнести к более позднему времени, чем

можно было бы предполагать, судя по авторам, которым они приписываются, или хотя бы на основании времени составления этих памятников. Можно предположить, что те, кто записывали или переписывали стихотворения с каких-то до нас не дошедших текстов дали им тот размер в 31 слог с чередующимися строфами в 5 и 7 слогов, который характерен для всей японской поэзии. В стихотворениях, дошедших до нас в «Записях древних дел» и «Анналах Японии», отразился народ-победитель Ямато, покоривший другие племена, которые населяли с древних времен японские острова. По сюжетам японская архаическая поэзия проста и наивна; часто встречаются стихотворения, где поэт военачальник несколькими выкриками ободряет воинов, или где пирующие воспевают вино и еду, или где поэт в неприкрашенной простоте восхваляет чувственную любовь; свои образы они берут из окружающего их мира и сравнивают воинов то с дикими гусями, садящимися на поле, то с ползущими по песку насекомыми. В нашем представлении эти образы не вяжутся с тем, с чем их сравнивают древние японские певцы, для нас кажется странным сравнение воинов с насекомыми. Эти пришельцы племени Ямато видят только часть природы, которая у них перед глазами. Им чужда вся природа, как таковая, она им ничего не говорит, и мы не встречаем ее воспеаний в архаической поэзии Японии.

В религиозных молениях «Норито», записанных в начале X века на японском языке, при помощи иероглифов, которыми пользовались, как слоговой азбукой, отразились взгляды на природу покоренных племен, оказавших влияние на слившихся с ними покорителей—Ямато. Религия национальных богов «ками» обожествляла все, что видел глаз или слышало ухо; воздавала молитвы всему, как близкому и родному, и этим выражала свою любовь к окружающей природе. Медленно и плавно пели служители японских богов молитвы «Норито», и восхваления лились в длинных периодах, с чередующимся ритмом в 5 и 7 слогов; одно сравнение сменяло другое, ложась параллельными рядами. Чужая форма и заимствованная письменность влияли на древний язык японцев, изменяя его и приближая стиль к китайским образцам, но взгляды и чувства были еще своими, и наивная мысль облачалась в ритм торжественной речи.

Древняя народная поэзия дошла до нас в сравнительно поздних записях, сделанных в IX веке, где иероглифами пользовались, как слоговой азбукой. Тексты этих песен мало понятны, потому что других памятников древнего народного языка не сохранилось; кроме того, очевидно, они искажены переписчиками. Те из них, которые удалось прочесть, передают нам отдельные сцены из древней жизни японского народа. Эти песни называются «Саибара» и «Кагура»; их пели на празднествах, совершавшихся при храмах.

В IV и V веках у Японии были непосредственные и частые сношения с Китаем, от которого она широко заимствовала материальную культуру. При дворе Ямато китайцы занимали высокие должности и влияли на внутреннюю политику. В это время Япония была как бы культурной колонией Китая. Началу проникновения конфуцианских идей положило знакомство с китайскими классиками, но тогда малокультурные еще японцы не могли их воспринять, и конфуцианство в то время не оказало большого влияния. В VI веке корейцы привезли в Японию буддизм, который нашел себе защитников при дворе. Буддизм, занявший место государственной религии, стал играть выдающуюся роль в культурной жизни страны, и под его влиянием повысился уровень жизни японцев. Архитектура храмов влияла на постройку жилищ, искусство создало японских живописцев и скульпторов, а сам буддизм, как религия, дал новое мирозерцание японскому высшему обществу, углубив и расширив его кругозор. Религия Индии, которая легла в основу духовной культуры Японии, еще теснее объединила ее с Китаем и Кореей. В VII веке сношения с Китаем делаются постоянными. Частые посольства состояли из большого числа лиц, которые ехали, чтобы там все узнать и научиться различным наукам. Они проводили в Китае десятки годов и, возвратившись на родину, старались устроить здесь все по образцу виденного. В 645 г. несколько государственных мужей, вернувшихся из Китая, проводят реформу годов правления Даика, переустроявая всю государственную жизнь Японии. Нахлынувшие на Японию волны чужеземного влияния погрузили в глубину национальные особенности, но не погубили их. В эту эпоху, когда столица была в Нара,

и затем первое время пребывания императора в новой столице Киото (VIII—IX век), все жило китайскими мыслями, все чувствовало китайскими образами. Придворная знать зачитывалась китайской изящной литературой и старалась слагать стихи, подражая поэтам династии Тан или черпая свое вдохновение из китайских переводов буддийских сутр. Это увлечение чужеземной литературой отразилось и на японском языке, который с трудом усваивал огромное количество новых слов, японизируя их, поскольку это было для него возможно. За эти долгие годы язык образованных японцев изменился, и их слух, который привык к иной речи, искал для своего художественного воплощения другого ритма. Поэты старались найти новые формы для вдохновения, а усложнившееся миросозерцание влекло японцев к другим темам и изменяло содержание литературных произведений. В то время японские ученые-поэты составляли сборники ими написанных китайских стихов. При чтении этих сборников может показаться, что все в них списано с чужеземных поэтов, но внимательный и благорасположенный читатель в глубине волн нахлынувшего моря китайских форм и идей сумеет различить японское дно и побег национального духа.

Двор, упоенный Танской культурой, посвящает много времени писанию китайских поэм и изящной прозы. Лучшие поэты составляют сборники из китайских стихотворений их современников. Дома, уже лично для себя, поэты слагали стихи по-японски, пользуясь чужими иероглифами, как слоговой азбукой. В этих стихах отразился внутренний мир людей того времени, который сплетался из китайской культуры с индийским влиянием и с миром японских чувств. Японским стихам предпосылалось написанное по-китайски предисловие. По своему размеру эти стихи имели строфы в 5 и 7 слогов и сохранили старую цезуру между 2 и 3 слогом или между 3 и 4, что их отличало от китайских стихов, где такой цезуры не встречается.

Многие семейства составляли свои домашние японские антологии, в которые заносили стихотворения своих и чужих поэтов. Из такой домашней антологии семьи Отомо с добавлением других в VIII веке была составлена большая антология—«Сборник многих поколений» (Ман-ёсю).

В него вошли японские стихотворения с V по VIII век, всего числом 4496.

Все, чем жили люди того времени, нашло себе отражение в содержании этих стихотворений. Их форма не всегда еще строго выдержана, хотя поэты «Сборника многих поколений» (Ман-ёсю) стремились облекать стихи в установленный размер 5 и 7 слогов, давая им форму или «длинных стихотворений» (нагаута) со строфой, кончавшейся на 7 слогов и с чередованием 5 и 7 слогов, или «коротких стихотворений» (танка) в 31 слог, или стихотворений, состоявших из двух частей по 19 слогов (сэдока). Стихотворение воспринималось, как нечто единое, целое. Примитивное мышление не умело создать и дать развитие частям, которые поясняли бы его. Для мысли и чувства все было равноценно, и, в соответствии с этим, и форма не выдвигала важнейшего, которого не было, потому что все было одинаково важно. Стихотворение выражало часть чего-то большого, единого, которое было доступно для примитивного творчества. В «Сборнике многих поколений» (Ман-ёсю) еще много «длинных стихотворений» (нагаута), потом они стали редкими гостями японских антологий. Но и в этом сборнике первенство по количеству за «короткими стихотворениями» (танка), которые были любимой формой японских поэтов. Поэты «Сборника многих поколений» (Ман-ёсю) старались вложить свои думы и чувства в японскую форму, не замечая того, что она была создана под несомненным влиянием китайских стихов и что их мысли и чувства были пропитаны взглядами китайских ученых и поэтов.

Темы стихотворений навеяны китайской поэзией; японцы восхваляли вино, цветы, виды родной природы, говорили о глубоких человеческих чувствах, которые были пропитаны духом конфуцианских идей, о чем мы узнаем из предисловий, полных цитатами из китайских классических книг. Под влиянием китайской поэзии и буддийских взглядов японцы начали иначе видеть природу; она теперь была для него не только обожествленной, но стала тем целым, в котором он почувствовал себя частью и, сливаясь с нею, стал заражаться ее настроениями. В теплые осенние вечера он слышал голос природы в стрекотании насекомых, ле-

том наслаждался шумом дождя, под цветущими деревьями вишен, когда в конце весны опадали лепестки и мягко ложились на поверхность золотого вина в белой фарфоровой чашечке, переживал целый ряд настроений. Мерный звон монастырей столицы Нара, который созывал монахов к вечерней молитве, навевал на поэта чувство грусти, и в его душе подымались мысли о бренности земной жизни. Японцу-поэту были мало понятны глубины индийских философских рассуждений, которые только скользили по поверхности его души, давая оттенок грусти стихам, где он пел о столь быстро проходящей жизни.

На стиль некоторых поэтов «Сборника многих поколений» (Ман-ёсю), кроме образцов китайской поэзии и буддийских сутр, оказали влияние молитвы «Норито». Их возвышенный торжественный стиль, их поэтические сравнения давали готовые образцы для элегических стихотворений.

Большинство стихотворений «Сборника многих поколений» (Ман-ёсю) нужно отнести к чистой лирике; среди них встречаются иногда элегии, принадлежащие поэтам раннего времени. Эпических стихотворений очень немного; к сожалению, этот род поэзии не получил дальнейшего развития, и мы не имеем японских баллад, кроме тех, которые сохранились в «Сборнике многих поколений». Лирика этого сборника была более интимной, чем та, которая выливалась в формы китайских стихов. Свою любовь к женщине японские поэты не решались выражать китайскими стихами, не допуская воспеания чувственности и внешней женской красоты. Большинство подлинных лирических стихотворений—это любовные, где поэт изливал свою душу, где он пел о возлюбленной, вспоминая ночи, проведенные в ласках объятий. В лирических стихотворениях, где поэт описывал природу, он обыкновенно сравнивал себя с нею, стремился войти в нее. С собою он природу не сравнивал и ее не очеловечивал. Его чувства к природе были иными, чем те, которые он испытывал к человеку, и отношение к ней, полное любви, не могло у него слиться с чувственной любовью.

К концу IX века непосредственное влияние Китая стало уменьшаться, но за долгие годы оно дало японской ли-

тературе художественные формы, расширило кругозор японских поэтов, дало им новые темы, научило иначе смотреть на окружающий мир и, наконец, дало им ту письменность, которая стала для японцев своей. Вся поверхность японской культуры была изменена морем чужеземных идей и теперь оплодотворенная ими почва дала возможность пышно расцвести молодым побегам национальной литературы.

Династия Тан в Китае погибла, и порвались нити, соединявшие эти две страны. Двор в Киото не желал больше отправлять посольства в Китай; министр Митидзанэ, который должен был ехать в 895 году, добился отмены отправления посольства, считая, что нечему учиться у страны, где происходят смуты, и что с нею сношения излишни. Япония считала себя равной великому Китаю. Заимствованные формы уже утеряли для японцев чувство чужого, и части иероглифов, более простых по начертанию, были приспособлены к употреблению, как силлабическая азбука. В IX веке двор и высшие классы пишут еще по-китайски, но для женщин уже есть рожденные от иероглифов азбуки «хирагана» и «катакана». Китайские формы речи были приспособлены японцами к своим оборотам, а азбука давала возможность писать по-японски, передавая разговорную речь.

Более ста лет прошло с тех пор, как императором была оставлена старая столица Нара с ее большими монастырями, где в обширных храмах на буддийских философских диспутах присутствовали двор и ученые монахи, влиявшие на государственную жизнь. Теперь они были забыты. В течение этих ста лет жизнь двора в Киото приняла другие формы. Прекращение сношений с Китаем направило все интересы в русло придворной внутренней жизни. Большой штат царедворцев давал возможность установить сложный ритуал и пышные церемонии, которые сливались с культом эзотерических сект Сингон и Тэндаи. Буддизм вошел в ежедневную жизнь двора, но высший класс не искал в нем решений вечных вопросов, а пользовался его обрядами для создания художественных настроений, для получения эстетического наслаждения от мистических служб, с их ритмическим чтением сутр нараспев, исполняемым бонзами в красочных одеждах. Вся жизнь при дворе

в Киото проходит в сплошном празднике; весь интерес сосредоточивается на устройстве различных пикников в живописные окрестности столицы. Кругозор сузился, и ритм жизни стал мельче.

«Длинные стихотворения» (нагаута) все реже стали встречаться в японской поэзии. Они, по своему содержанию, которое в большинстве случаев было элегическим, по своему ритму, слагавшемуся из одинаковых строф, всегда оканчивающихся на 7 слогов, стали чуждыми новой жизни, которая искала иного содержания, иных форм, иного размера. Культура Китая и буддизм усложнили мирозерцание японцев, и они стали стремиться в художественных произведениях выразить одну какую-нибудь мысль и ее ярко передать. У них пропало прежнее примитивное восприятие «короткого стихотворения» (танка), как целого, и художественное творчество создало теперь в этих стихотворениях два центра и разделило цезурой 31 слог на верхнюю и нижнюю строфу. В эту эпоху стихи уже не писали иероглифами, а слоговой азбукой «хирагана».

В конце IX века начинают писать слоговой азбукой на японском языке художественные произведения в прозе. «Роман принца Нарихира» (Исэ моногатари)—это целый ряд «коротких стихотворений» (танка), соединенных между собою прозаическим текстом, который служит объяснением тех обстоятельств, при которых они были сложены, описывая эпизоды из жизни принца Нарихира. Чужие легенды, заимствованные из буддийских и китайских книг, японские писатели переделывали в сказки, дошедшие до нас в виде «Рассказа о старике, делавшем корзины из бамбука» (Такэтори моногатари), в котором на фоне японской жизни китайские темы сплетаются с буддийским сюжетом.

Наступает X век, и японская литература дает нам целый ряд антологий, составленных по императорскому приказанию (Тёкусэнсю). Первой такой антологией был «Сборник старых и новых японских стихотворений» (Кокинвакасё), составленный четырьмя крупными поэтами. Один из них, Ки но Цураюки, написал к нему предисловие, в котором изложил свои взгляды на поэзию и дал характеристику некоторых поэтов. Во взглядах Ки но Цураюки на поэзию

отразилась его начитанность в китайской литературе: многие мысли заимствованы из предисловия Мао к сборнику древней классической китайской поэзии (Ши цзиню), составленному Конфуцием и считавшемуся основой всякой поэзии. В «Сборнике старых и новых стихотворений» подавляющее большинство «коротких стихотворений» (танка), и редко встречается прежнее нарушение размера в 31 слог; цезура уже делит стихотворения на две определенные части, и верхняя строфа в 17 слогов противопоставляется нижней в 14. Стихотворения других размеров помещены отдельно в предпоследнем 19 томе. Нет прежней непосредственности, как у поэтов «Сборника многих поколений» (Ман-ёсю), и мельче по замыслу темы вдохновения. Столетие замкнутой жизни сузило интересы и отразилось на выборе тем, которые теперь брались исключительно из окружающей жизни. Знание техники стихосложения, считавшееся для поэта необходимым условием, создавало прекрасные по форме стихотворения, но стесняло многочисленными правилами творчество поэта и лишало его непосредственности. Подбор фигур и сравнений стал искуснее, и в нем выявилась тонкая наблюдательность поэтов того времени. Они природы не воспевали целиком, не было больше стихотворений, посвященных красивым видам, как те, что встречаются в «Сборнике многих поколений». Теперь поэты вдохновлялись частью природы, которая бралась вместо целого. Пели о цветах, с которыми связывали известные ассоциации, или о тех местах, где эти цветы были особенно красивы, или о времени года, когда они цвели. Ветка сливы говорила о наступающей весне, цветущие ирисы о наступившем лете, а красные листья клена, ложившиеся словно парча на темно-синюю воду, передавали картину осенней природы.

Императорское издание «Сборника старых и новых стихотворений» (Кокинсю), в виду того, что оно было первым, само собою повлияло на установление формы стихотворений, сделав их образцами японской поэзии. Сравнения талантливых поэтов служили моделями для молодого поколения и сковывали всякий новый порыв. Дальнейшие сборники, тоже изданные по повелению императоров, дополнили так называемую серию 8 династий. Заложенные «Сборником старых

и новых стихотворений» традиции еще глубже вошли в поэзию. Пользование разговорной речью было запрещено, и был установлен поэтический словарь. В этих сборниках не мало места уделено любовной лирике, вылившейся в красивые и изощренные формы. Особенно много любовных стихотворений в «Сборнике японских стихотворений последнего выбора» (Госэнвакасю), который был составлен после «Сборника старых и новых стихотворений» (Кокинсю).

Против стеснительных норм и создания строгого поэтического канона возвышает голос поэт Соно Еситада, стремящийся внесением слов из обыденной речи и упрощением стиля вдохнуть новую жизнь в начинающие коченеть формы. Но у него мало последователей, потому что уважение к традиции, установленной императорскими сборниками, и к авторитету известных поэтов слишком сильно пропитывало взгляды образованных японцев того времени. По стопам Еситада пошло незначительное меньшинство, остальные поэты примыкали к школе Фудзивара Кинто, стоявшего за сохранение старых форм и традиций. Сравнивая сборники, мы видим, как с каждым из них поэты опытной рукой меняют причудливый узор стихотворений, улучшают их форму и делают ритм разнообразнее. Многочисленные книги по теории поэзии, написанные после Кинто, еще больше ограничивали поэтов строгими правилами, требуя знания предыдущих «сборников».

Проза X и XI веков пользовалась китайскими и индийскими темами и создавала повести и романы (моногатари). В ранних повестях (моногатари), написанных почти разговорным языком того времени, мы имеем основанный на буддийских или китайских легендах вымышленный рассказ, который сплетается с описанием японского быта. Авторы таких повестей рисуют нам без всяких прикрас семейную жизнь японской знати, тяжелую судьбу женщины и трагические положения, создающиеся между мачехой и падчерицей, что было в то время не редкостью в виду распространенного обычая многоженства. Таковы—«Повесть о девушке в подвале» (Отикубо моногатари), «Повесть о девушке в дупле» (Уцубо моногатари) и другие. Все они предшественники крупного романа, созданного придворной дамой Мурасаки Сикибу. Киотоский двор, с его сложным

ритуалом и полной утонченных наслаждений праздной жизнью, создал класс образованных женщин, начитанных в китайской и японской литературах. Желание, чтобы дочь заняла при дворе высокое место или стала наложницей императора, заставляло родовитую знать давать своим дочерям широкое образование. Среди них было много поэтов, и из их же среды вышли две крупные писательницы.

Мурасаки Сикибу пишет большой «Роман принца Гэндзи» (Гэндзи моногатари), где рисует нам жизни принца Хикару Гэндзи, его любовные похождения, стараясь изобразить в нем идеал мужчины. Ее полные реализма описания окружающей жизни дают яркую картину того времени. Большой художественной правдой отличаются описания природы, где сказалась наблюдательность Мурасаки Сикибу и ее любовное отношение к краскам и голосам дворцовых садов. Написан роман почти без примеси китайских слов, прекрасным японским языком, который поражает читателя богатством форм и образцовыми как с внешней, так и с внутренней стороны лирическими «короткими стихотворениями» (танка). Герой романа, принц Хикару Гэндзи, проводит жизнь бурно и красочно, зная только один успех, но полюбившие его женщины проливают немало слез. Автор не довольствуется изображением жизни одного героя, ей нужен сын Хикару Гэндзи—принц Каору, чтобы на нем показать, что мирские дела не проходят без возмездия, и этим подтвердить буддийские взгляды, распространенные тогда в обществе. Этот роман служил образцом для последующих произведений; его построение и сюжет влияли на японских писателей вплоть до XIX века.

Около последних годов X века придворной дамой Сэйсёнагон был создан в японской литературе новый род произведений—«записки-наброски» (дзуйхицу). В своем произведении «Интимные записки» (Макура но Соси) она описывает все, на чем останавливали свое внимание ее чувства и мысли. В этом памятнике отразилась жизнь того времени во всех ее мелочах и подробностях. Все человеческое, бывшее 1000 лет тому назад, проходит перед глазами читателя. Сэйсёнагон дает меткие характеристики окружавшим ее людям, с юмором, переходящим иногда в сарказм, описывает слабости

и недостатки придворных и буддийских монахов. В небольших заметках она ярко передает нам свои наблюдения над жизнью, говорит о людских отношениях, описывает различные придворные и храмовые празднества, обращая главное внимание на внешнюю красоту и посвящая много места перечислению пышных одежд присутствовавших; высказывает свои взгляды на то, что красиво и что уродливо; записывает слышанные легенды и рассказы и все это помещает в своих «Интимных записках», не приводя ни в какой порядок, не давая какой-либо последовательности. В соответствии с содержанием «Интимные записки» написаны лапидарным стилем; фразы сжаты, насыщены, встречаются постоянные пропуски слов, много намеков, которые дразнят читателя. Капризный изломанный ритм прекрасно передает духовный уклад того типа придворных дам, которые состояли при императрицах и наложницах японского императора.

Мужчины писали свои дневники, как того требовала традиция, по-китайски, а женщины облекали свои думы и чувства в японскую вязь, создавая на родном языке дневники, уснащенные «короткими стихотворениями» (танка). В дневниках они описывали свою связь с каким-либо принцем или с кем-либо из придворных, иногда посвящали дневник описаниям каких-либо событий, или рассказывали о долгом пути с родины в столицу, куда приезжали служить при дворе. До нас дошло много таких дневников, написанных изящным японским языком и заключающих не мало хороших образцов стихотворений. Самый известный из этих дневников, в котором много прекрасных стихотворений,—это дневник Мурасаки Сикибу (Мурасаки Сикибу никки).

В XI веке рождается японский исторический роман. Первым был «Роман расцвета» (Эига моногатари), всецело связанный по своему стилю с дневниками придворных дам, которые он постоянно цитует. Автор романа, в художественной форме и мало заботясь об исторической правде, излагает события, начиная с того времени, на котором они были окончены в последней официальной истории.

Следующие романы отходят от формы дневников, стараясь сделаться скорее историческими сочинениями, но эти изменения совершаются только с внешней стороны; содержание далеко от исторической правды, и большая его часть

посвящена описанию придворных событий из частной жизни императора и министров. Продолжением исторического «Романа расцвета» (Эига моногатари) служит «Великое зеркало» (Окагами), которое написано в форме диалога двух стариков. По внешнему построению автор следовал тому порядку, который считался в Китае общепризнанным для исторических сочинений и был создан известным китайским историком Сыма Цянем. Но из пяти отделов, на которые были разделены Сыма Цянем его «Исторические записки», автором «Великого зеркала» (Окагами) были заимствованы только отделы «записей об императорах» и «биографии государственных людей». «Великое зеркало» (Окагами) написано прекрасной художественной прозой, близкой к разговорному языку. В нем сравнительно много «коротких стихотворений» (танка). Ритм языка иной, чем в «дневниках» придворных женщин. Автор уже жил в другое время, когда равновесие политической жизни было нарушено; двор в Киото перестал быть центром политической жизни и не мог больше справляться с все растущей силой феодалов.

После «Великого зеркала» (Окагами), как бы дополняя его и продолжая описания событий дальнейших годов, выходят другие «зеркала» японской истории—«Водяное зеркало» (Мидзукагами) и позднее «Дополнительное зеркало» (Масукагами).

В конце XII века появляются сборники легенд и сказок. В первом таком сборнике—«Рассказы о прошлом и настоящем» (Кондзяку моногатари), без особого художественного замысла, собраны сказки, легенды, рассказы, которые в разное время слышал или читал автор. Простым языком, без всяких прикрас, стараясь в некоторых рассказах сохранить оттенок разговорной речи, он нам повествует об индийских легендах, о китайских и японских сказках и преданиях.

Около этого же времени монахи и некоторые провинциальные чиновники стали записывать прежде мало кого интересовавшие песни крестьян. Так создались сборники песен «Саибара», которые слагались крестьянами во время пиров после храмовых празднеств, и песни «Кагура», которые пелись, когда перед богами совершались танцы. О них мы уже говорили.

Буддизм теперь охватывал не только двор, но шел к людям среднего класса и все более приближался к простому народу. Его влияние сказывалось во всех областях жизни. Ритм буддийских псалмов повлиял на составление новых стихотворений в 48 слогов. Каждая 12-слоговая строфа делилась цезурой на 7 и 5 слогов, что было новым ритмом для японской поэзии. Этим небольшим стихотворениям монахи дали название «современных песен» (имаё ута). Они не связывали поэтов строгими правилами, как того требовала поэзия «длинных и коротких стихотворений» (нагаута и танка). Слова разговорной речи не считались «подлыми» для «современных песен» (имаё ута), и поэтам не запрещалось пользоваться выражениями из китайских и буддийских книг. Вначале религиозные по содержанию и связанные своим ритмом с пением буддийских псалмов, эти «современные песни» (имаё ута) с течением времени стали принимать светский характер и в средние века сделались одной из форм народной поэзии. Под звуки «современных песен» (имаё ута) в плавном ритме двигались танцовщицы «сирабёси», мимически передавая их содержание.

К поэзии этой эпохи по форме и по содержанию принадлежат стихотворения «Сборника горной хижины» (Санкасю) монаха-поэта Саигё. Его стихи могут быть нам близки и понятны: так много в них общечеловеческих чувств. Любовь к вечной природе, глубокое религиозное чувство и переживания, связанные с жизнью в постоянной дороге, наполняют стихи монаха Саигё особым настроением, дают им особую прелесть, облеченную в прекрасную форму. В японской поэзии Саигё занимает выдающееся место. По своей школе он принадлежал к тем поэтам, которые следовали призыву чувства и были противниками создания сложных, искусственных форм поэзии. В дневнике «Сборник выборок» (Сэнсюсё), написанном ясной и простой прозой, поэт-монах говорит о событиях своей жизни, и по своему стилю он близок к заметкам писательниц предыдущей эпохи.

В XI веке провинциальный феодал Таира поднял восстание, и в Киото для двора императора началось тяжелое время. Феодалы далеких провинций создавали для борьбы с

дикарями вооруженную свиту и, чувствуя свою силу, мало считались с центральным правительством. В столице же двор, занятый своей внутренней жизнью, не обращал должного внимания на дела управления страной и не в силах был что-либо предпринять против могущества феодалов, правителей отдаленных северо-восточных провинций. В японском обществе происходил сложный исторический процесс, и ценности заимствованной культуры давали новые сплавы. Непосредственное влияние Китая давно уже прекратилось, и все прежние заимствования стали для каждого образованного японца своими. Все чужое было усвоено и теперь дало соки для начинающей возникать японской национальной культуры.

Прежние секты буддизма, привезенные из Китая, отходят на второй план, и японские монахи создают новые. В XIII веке выступает Синран сёнин, создатель секты Синсю; для него все спасение основано на вере в Будду-Амитаба, благодаря милосердию которого верующий может попасть в рай. Затем монах Нитирэн, чтущий сутру священного лотоса, создает националистическую буддийскую секту, ставя Японию в центре мира и обожествляя всех национальных героев. Они идут к народу, учат и просвещают его, ставя на первом месте веру и разрушая старые догматы и традицию богослужения. Пульс жизни ушел от столицы, и словно понизился уровень культуры, но зато она захватила более широкие круги, и в истории страны военное сословие заняло место прежних придворных. Под звон мечей и лязг оружия междоусобных войн, при заревах пожаров сел и городов, в холоде и голоде рождается национальная культура Японии, и идеалом гражданина и человека делается сын провинции самурай, представитель служилого сословия.

Политическая история создала новые формы жизни, но поэзия живет еще старыми традициями, и XIII век оставил нам лучшие по форме стихотворения. После этого высшего достижения в поэзии быстро наступил упадок на долгое время. Стихотворения поэтов XII и XIII веков вошли в антологию, составленную по приказанию императора, как того требовала традиция. Антология была названа «Новым сборником старых и новых японских стихотворений» (Синко-

кинвакасю), что ставило ее наравне с той антологией, которая считалась лучшей в японской поэзии. Она была составлена пятью поэтами в 1205 году и знаменует новое направление в японской поэзии, давая ряд образцовых стихотворений. За долгие годы к прежним размерам создавалась акустическая привычка и теперь для того, чтобы чувства и мысли могли быть сильнее восприняты, ухо требовало нового ритма. В стихотворениях этого времени ритм делается чаще и его под'ем и падение сильнее; прежнего строя речи нет, и цезура делит стихотворение на две части не только по форме, а и по содержанию, давая в одном мотиве как бы две темы. Поэты, чтобы усилить впечатление, переставляли в стихах порядок слов или строф; нижнюю строфу ставили на место верхней. По содержанию стихотворения близки к тому, что мы имели в прежних сборниках; много перепевов любимых тем. Но поэты «Нового сборника старых и новых стихотворений» (Синкокинвакасю) воспевали не только ветки цветов, пение цикад и слезы росы, но также столицу Киото и виды ее окрестностей, которые своими настроениями давали пищу их поэтическому творчеству. Насыщенность слов, вызывавших ряд впечатлений, суггестивность всей темы давали им возможность вложить даже в 31 слог довольно много содержания. От стихов этого сборника веет грустью, в них нет прежнего чистого лиризма. Поэт старался переложить свое чувство на видимый мир, а самому остаться лишь зрителем. У большинства стихотворений форма прекрасна, определенный и цельный ритм, смелые сравнения, которые говорят нам о находчивости поэта. На поэзию этого времени влиял обычай поэтических состязаний, где император давал тему, на которую поэты тут же слагали стихотворения, а судьями были лучшие из них, увенчанные на предыдущих состязаниях. Эти поэтические турниры заставляли поэтов владеть в совершенстве формой и обладать известной поэтической находчивостью. Такие поэтические импровизации влияли, конечно, и отрицательно на подлинное творчество.

Прежние сочинения по теории поэзии были теперь пересмотрены, и образовалось много новых школ. Известный поэт и теоретик Фудзивара Тэика ставил условием истинной поэзии пользование словарем предыдущих сборников, видя

всю прелесть в ритме, в порядке слов, в намеках, так как сказанное лишало стихотворение прелести подразумеваемого. Лучшие стихотворения были созданы в области любовной лирики, где все было красивым намеком, покрытым тонкой вуалью литературных сравнений. Для переводов этих «коротких стихотворений» (танка) пришлось бы количество их слогов удесятерить словами, но и тогда другие слова, вызывая в нашем воображении иной круг картин, создали бы нечто другое по сравнению с тем, что звучало в душе японца-поэта. И лучший «Новый сборник старых и новых японских стихотворений» (Синкокинвакасю) европейцам еще не знаком. После этого сборника в японской поэзии начался упадок, и только значительно позднее новые люди создали другие формы.

Политическая жизнь строится на новых началах. Провинция, культурно обиженная и забытая столицей Киото, теперь, выступая на сцену, мстит за себя. В Киото еще живут старой жизнью, держатся прежних традиций и ведут разговоры на языке забытых «моноготари», а на севере сильные феодалы, фактически владеющие властью, создают для Японии новую культуру. Монахи, возобновившие самовольно поездки в Китай, привозят новые мысли. Конфуцианство, получившее в школе Чжу-Си метафизическое обоснование и создавшее стройную этическую систему, было положено в основу морали военного провинциального сословия, с его верностью господину и сыновней почтительностью. Созерцательная секта Дзэн, привезенная из Китая, ставила отрицание роскоши и простоту, как принцип культурной жизни. Японский буддизм стремился дать людям веру, а секта Дзэн, отрицая все внешние формы и обряды, влекла человека к самоуглублению и к созерцанию природы. В это переходное время самураи сливаются с монахами. При виде монаха с горы Хиэ не знаешь, слугитель ли это Будды или воин? После боя феодал снимал доспехи, облачался в скромную рясу и менял свой меч на четки. Их речь была иной, чем язык киотоских придворных; провинциальный говор пестрил или словами, взятыми из сутр, или сложными сочетаниями, заимствованными из китайских ученых книг. Ритм речи стал другим, в нем слышался цокот копыт, бряцание оружия, команды сражений или краткая

сжатая речь монаха созерцательной секты Дзэн. Другие мысли, другие чувства, другие картины, бывшие перед глазами, иная речь, непривычно звучащая для жителей Киото, все это повлияло на создание в литературе, наряду со старыми, новых форм.

Новые рыцарские романы, в которых главными действующими лицами были воины двух могучих родов Таира и Минамото, создали японский эпос. «Повесть рода Таира» (Хэйкэ моногатари), написанная неизвестно кем в ритмической прозе в 7 и 5 слогов, рисует нам картины сражений, сменяющихся жизнью самурая в семье, описывает нам все-сильного Киёмори и забытых им сестер танцовщиц, постригшихся в монахини. Текст уснащен «современными песнями» (имаё ута). Полный буддийских слов язык, создавший под влиянием пения буддийских псалмов ритм, обычаи слушать эту повесть в пении монахов под аккомпанимент лютни-бива, все здесь было иным по сравнению с прежней литературой. В рыцарских романах до «Повести рода Таира» (Хэйкэ моногатари) общее построение было просто и наивно, автор уделял много места описанию одежды, ритуалу битв, и композиция страдала отсутствием центра; словно свиток, ровно развертывались перед глазами читателя события, мало его задевая, и ему ясна была только карма, царствующая в мыслях автора, который знал, что каждому не избежать возмездия за все свои проступки. «Повесть рода Таира» (Хэйкэ моногатари) написана уже без скучных и длинных описаний, в ней все полно жизни и драматического действия; одна картина сменяет другую, увлекая слушателя. Выпукло выступают характеры героев, и про самурая автор говорит, что он, как спущенная стрела, ринувшись в бой, назад не летит. Чувства, которыми проникнуты герои этих рыцарских романов, иные, чем те, которыми были полны люди X века. Эпоха смут сделала жизнь грубой, жестокость сражений подавила тонкие колебания души, и глубокие чувства заменились сентиментальностью.

XIII век оставил нам, кроме рыцарских романов, ряд интересных дневников, написанных художественной прозой. Они резко отличаются от дневников X века; тогда на первом месте была придворная жизнь, интриги, любовь, а теперь перед нами мысли о жизни, описания виденного и слышан-

ного, как примеры для нравственной жизни, и рассуждения о бренности всего мирского. Во всех этих дневниках звучит что-то грустное, и встречающиеся в них «короткие стихотворения» (танка) полны элегических настроений. «Дневник монахини Абуцу» (Идзаёиники) посвящен описанию ее путешествия в 1227 году из Киото по приморской дороге, вдоль Тихого океана, на север, в Камакура, в столицу тогдашних правителей сёгунов. Язык прост и лаконичен. Эмоциональные описания красот природы чередуются с записями виденного и слышанного в дороге и на постоянных дворах от людей, с которыми встречалась монахиня Абуцу. В ее дневнике много прекрасных по содержанию и безупречных по форме лирических «коротких стихотворений» (танка).

В XIV веке японские поэты увлекались «нанизанными стихотворениями» (рэнга). Такие стихотворения встречались и в прежних антологиях, но тогда они мало привлекали к себе поэтическое творчество, теперь же их поставили в центре поэзии. В «Новом сборнике старых и новых стихотворений» (Синкокинвакасю) инверсия и цезура сделали верхнюю и нижнюю строфу самостоятельными частями стихотворения. С другой стороны, на придворных поэтических турнирах стало входить в обычай, чтобы поэты не только слагали стихотворения на заданные темы, но чтобы один слагал верхнюю строфу, а другой нижнюю, и, таким образом, из творчества двух поэтов создавалось «короткое стихотворение» (танка). В этой забаве японцы пошли дальше. Один поэт слагал верхнюю, другой нижнюю строфу, третий поэт слагал следующую строфу, которая для второй была нижней, четвертый слагал следующую, для которой третья была верхней строфой, и так нанизывались строфы одна на другую, давая стихотворения до 100 и 1000 строф. Так нанизанные строфы имели связь только с ближайшей строфой, оставаясь для остальных чужой. Начальная строфа, которая называлась «хокку», давала тон настроения всему стихотворению, невидимо соединяя все строфы в одно целое. Для этого рода стихотворений поэтом Нидзё Есимото была написана поэтика. «Нанизанные стихотворения» (рэнга) слагали, главным образом, буддийские монахи. Вначале у этой поэзии не было строгих правил, допускалось употребление слов из разговорной речи и в выборе тем не ставили преград.

Слагать «нанизанные стихотворения» (рэнга) было легче, чем «короткие стихотворения» (танка), где нужно было знать многочисленные и строгие правила ряда поэтик. Позднее, в XV веке, эти стихотворения делаются юмористическими и всецело служат забавой; их называли «юмористическими нанизанными стихотворениями» (хаикаитё но рэнга). В силу своего положения, как дающая тон всему ряду стихотворений, начальная строфа сделалась самостоятельной, и обыкновенно ее слагали лучшие поэты. Впоследствии появились сборники «начальных строф» (хокку) в 17 слогов. Позднее, в XVIII веке, эти «начальные строфы» стали самостоятельным родом поэзии и вошли в большую моду.

Чтение «записок-набросков» (дзуйхицу) японских монахов XIII и XIV веков может доставить читателю много наслаждений. Лучшим произведением этого рода японцы считают «Записки в минуту досуга» (Цурэдзурэгуса) монаха Кэнко, который сначала служил японским богам, но потом, после жизни, проведенной при дворе в Киото, постригся в буддийские монахи и долго бездомным бродил по Японии, пока, наконец, в отдаленном монастыре не устроил себе келью, где стал записывать свои афоризмы, свои мысли о женщинах, о любви, и все то, что память сохранила ему о былой жизни при дворе в Киото. Монах Кэнко был начитан в древней литературе, и его стиль близок к произведениям X века. Он не избегает буддийских и китайских речений и свободно пользуется современным ему языком. Кем он был по взглядам, сказать трудно. В «Записках в минуту досуга» (Цурэдзурэгуса) он то высказывает взгляды буддийского монаха, то принимает на веру легенды о японских богах, то склоняется к воззрениям конфуцианцев или мечтает, как даос.

Буддийский монах Рэн-ин, более известный под своим прежним именем Камо но Тёмэй, оставил нам род дневника — «Записки маленькой кельи» (Ходзёки), помеченные 1212 годом. В этих записках он описывает нам междоусобные войны того времени, связанные с ними пожары столицы, голод, эпидемии и холод, который заставлял людей жечь на топливо не только постройки из дерева, но и деревянные статуи будд. После всех виденных и перенесенных ужасов, он пишет, как он

отдыхает душою в своей маленькой келье, всего в квадратную сажень, среди красот окружающей природы.

В начале XIV века семья Ходзё, державшая политическую власть в твердых руках, постепенно утрачивала свое значение и, наконец, погибла от феодалов, приверженцев императора Годайго. Киото снова фактически стало столицей, и север Японии надолго потерял свое значение культурного центра. Войны между феодалами еще продолжались, и Киото часто пылало, охваченное пламенем междоусобий. Часть феодалов стояла на стороне бывшего императора, другие поддерживали нового императора, что создало в это время в Японии два двора — южный и северный. XIV век прошел в борьбе этих дворов, но это уже не те войны, что раньше. В Киото, которое было во власти военного правителя из семьи Асикага, жизнь текла бурным культурным потоком, принесшим не мало китайского влияния Сунской эпохи (X—XIII в.). Военноначальники из рода Асикага возобновили сношения с Китаем, не из желания подражать «Срединной империи», а для того, чтобы привозить оттуда книги и предметы искусства. Они отправляли ко двору императора Минской династии посольства, которые привозили китайские книги, картины и предметы прикладного искусства. Японские бонзы жили по нескольку лет в китайских монастырях и в столице, затем, возвратившись, сообщали обо всем том, что они видели в монастырях и при блестящем китайском дворе. Предыдущие годы культурной жизни и возобновившиеся сношения с Китаем повлияли в XV и XVI веках, с одной стороны, на создание монахами «лирических драм» (но), которые имели право смотреть только служилые люди, носившие два меча, с другой стороны — на появление занимательной литературы, которой зачитывалось городское сословие купцов и мастеровых.

До XV века в Японии не было драмы. В древнее время в храмах, посвященных японским богам, при богослужении совершались мимические танцы и пелись песни. Затем привезенные из Индии, Китая и Кореи танцы с масками и с чужеземной музыкою повлияли на национальные танцы и создали ряд пантомим. Один род таких пантомим назывался «полевыми представлениями» (дэнгаку), как имевший связь с танцами, совершавшимися во время уборки полей. Кроме

того, были комические танцы, создавшиеся отчасти из прежних японских, отчасти из танцев, заимствованных с материка и получивших название «комических представлений» (саругаку). С течением времени они потеряли комический характер, стали исполняться при синтоистских храмах, и сюжеты для них брались из японской мифологии или из легенд, а иногда из истории. Введение монологов и диалогов, которые то говорились, то пелись, лишило «комические представления» (саругаку) характера пантомимы. Участники этих представлений были одеты в роскошные костюмы и на лицах имели неподвижные характерные маски. Представления происходили на открытых с трех сторон подмостках и без декораций. Сбоку на сцене сидел хор, а в глубине помещался оркестр, состоявший из флейты и различных барабанов. В Нара и Исэ, где были большие храмы в честь японских богов, жили семьи, посвятившие себя этому роду искусства.

Буддийские монахи, которые с XIV века часто ездили в Китай и там видели представления драм, сохранившихся от эпохи монголов, не могли не обратить внимания на них и не использовать техники китайского театра для все еще примитивных «комических представлений» (саругаку), которые уже потеряли свой комический характер, оставшись комедиями лишь по названию. Привезенные монахами китайские нововведения охотно воспринимались в Нара танцорами «комических представлений» (саругаку). Лирический характер китайской драмы совпадал с тем, что создал из пантомимы японский народ, и внесенные монахами изменения не нарушали общего характера представлений. Так сложились японские «лирические драмы» (но), соединив в себе все, что в разное время было заимствовано из Китая, с теми национальными особенностями, которые лежали в основе пантомимы, дав им свое оригинальное. От прежних измененных «полевых представлений» (дэнгаку) и «комических представлений» (саругаку) остались частью сюжеты, танцы, пение и полная ритма и необычных для нас интервалов музыка. Монахами были составлены пьесы с новыми сюжетами, в текст которых вошли китайские стихи, японские «короткие стихотворения» (танка), «современные песни» (имаё ута), цитаты из таких повестей, как «Повесть рода

Таира» (Хэйкэ моногатари), выдержки из сутр и китайских классических книг и описания пути, часто встречающиеся в произведениях XIII века. Текст «лирических драм» (но), который японцы называют «либретто для пения» (ёкёку), весь сплетен из разных цитат и заимствований, и начитанному и образованному японцу узнавать знакомые стихотворения, слова и обороты доставляло большое наслаждение. Перед ним бегут словно два потока мысли—один, возникающий у него от слышимых слов и дающий ему образы данного сюжета, другой—с ним сплетающийся и состоящий из ряда ассоциаций, вызванных извлеченными местами из богатой своей и чужой литературы. Построение «лирических драм» (но) простое. В них всего 4 действующих лица и нет единства времени или места. Исполнитель нараспев сообщает, кто он—обыкновенно это монах, который находится в пути,—затем он поет о красотах дороги. После этого монолога выходит герой, с которым у него происходит диалог. То, что зрителю мало понятно или неясно, то нараспев объясняет хор. Жесты актеров сдержаны,—почти что намеки на них,—движения плавны, только при некоторых танцах ритм делается частым и движения быстрыми. По сюжетам «лирические драмы» делят на 4 группы: пьесы, где говорится о японских богах, пьесы счастливого предзнаменования, пьесы, где появляются привидения и души умерших (в таких пьесах монахи вели богословские споры и в литературной форме излагали свои религиозные взгляды) и, наконец, пьесы бытового характера. «Лирические драмы» (но) имеют художественную ценность не только как театральные представления, но и как литературные произведения, богатые лиризмом и красотой описаний. Язык, насыщенный лучшими образцами прежней литературы, и ритмичность слога увлекают читателя; красота изложения вызывает в душе читателя один образ прекраснее другого, а скрытые в них религиозно-философские мысли углубляют содержание. Для широких кругов «лирические драмы» (но) были непонятны, и только знакомый с японской и китайской литературой мог их оценить во всей полноте. Переводы «лирических драм» (но) дадут русскому читателю, при должной гибкости понимания, новый мир чувств и обогатят его душу рядом еще неиспытанных переживаний.

После «лирических драм» (но) с их серьезным содержанием был обычай давать веселые «комедии» (кёгэн), в которые вылился юмор японского народа. Написанные простым разговорным языком того времени, «комедии» (кёгэн) представляли собою сколок с самой жизни. В них анонимные авторы высмеивали простоватого феодала, которого слуга водит за нос, пьяниц, попадающих в неприятную историю, наказанных мнимых калек и монахов-шарлатанов и другие теневые стороны тогдашней жизни. Они ценны, как начало настоящей японской комедии и как литературные произведения, сохранившие нам разговорный язык времени Асикага.

Прежние повести и романы (моногатари) с их языком, который стал как бы классическим, были мало понятны широкой массе воинов и горожан. Для них в XV веке нарождается новый литературный вид прозы—«рассказы сиделки» (отоги дзоси). Их много различных видов, часть из них переделки прежних сказок и легенд, часть—рассказы о превращениях лисицы и барсука или о чудесах буддийских божеств, часть—юмористические рассказы, где народный юмор вылился в циничную форму. Все они написаны стилем, как бы слегка подражающим старому, но в их язык вкраплено много новых оборотов и слов, чтобы сделать его понятным широкому кругу читателей. Так постепенно шла японская литература, спускаясь от высшего класса к народу.

В XV веке в Японии создается много городов. Горожане ведут торговлю и занимаются мастерством. В это же переходное время представителями служилого сословия—самураями был создан национальный дух, и буддийскими монахами развита духовная культура народа. В XVI веке японцы впервые знакомятся с европейцами, и католичество вначале разливается широкой волной по югу Японии, приобретая на южном острове Кюсю много последователей среди феодалов и их самураев. Появляются первые переводы на японский язык басен Эзопа (Изоппу моногатари). Но потом правительство сёгуна стало преследовать христианство и, наконец, запретило его под страхом смертной казни. В эту эпоху христианство не оказало европейского влияния на японскую литературу.

Могучие феодалы-даймё, властвовавшие в XVI веке, старались создать из мелких даймё союзы, чтобы этим себя усилить. На севере в Сидзуока и в новом городе Эдо выросла и окрепла власть семьи Токугава. В 1600 году Токугава Иэясу, разбив в битве при Сэкигахара своих противников, создал новую власть военной диктатуры. Оставив императора в Киото для вида, как потомка богов, он сам поселился на севере в Эдо. Его признала вся страна, и все феодалы ему подчинились. Почти на 300 лет Япония погрузилась в мирную жизнь, давшую возможность развиться японской культуре.

Появившаяся около XIV века разнообразная литература теперь, в обстановке мирной жизни, сливалась и создавала новые формы. «Лирические драмы» (но) и ритмическое пение «Повести рода Таира» (Хэйкэ моногатари) влияли на появившуюся «монодическую драму» (дзёрури) и положили основание создавшейся затем настоящей драмы (кякухон). «Рассказы сиделки» (отоги дзоси) развились в роман, на стиль которого оказали влияние «нанизанные стихотворения» (рэнга), а на сюжет—романы X века, к которым пробудился теперь интерес.

После долгих междоусобных войн, теперь, при правительстве сёгунов Токугава, настала эпоха мира, когда феодалы, следуя примеру самих сёгунов, ревниво сохраняли и переписывали старые книги, стараясь собирать то, что было спасено от огня и меча предыдущих времен. Развитие печатания книг с деревянных досок сделало их доступными широким массам народа.

Буддийские монахи, занимавшие в прежних правительствах ответственные посты, теперь перестают играть первенствующую роль; их сменили ученые конфуцианцы, вышедшие частью из военного сословия, частью из монашества. Конфуцианство, в толковании школы Чжу-Си, было положено в основу управления страной; другие конфуцианские школы считались еретическими и иногда даже подвергались преследованию. Буддизм же продолжал жить, главным образом, в народных массах. Правительство сёгуна, строго преследуя христианство, поощряло буддийских монахов, оставляя попрежнему в их руках образование народа.

Кроме высшей придворной знати, замкнуто жившей при дворе забытого императора в Киото, в XVII веке в Японии были образованы 4 класса: военные — самураи, лучшие люди, как «цвет вишни среди многих цветов», крестьяне, которых в ту эпоху называли «богатством страны», но с которыми мало считались, и, создавший свои идеалы, давший новые веяния в литературе, класс горожан, разделенный на мастеровых и купцов. Дворяне свято хранили старые традиции; слагали попрежнему «короткие стихотворения» (танка), китайские стихи и, вместе с высшим военным классом, который им подражал во вкусах, наслаждались представлениями «лирических драм» (но) и «комедий» (кёгэн). Иной жизнью жили горожане и служилое сословие. Разбуженная мысль искала новых форм, в которых она могла бы найти свое отражение. Прежние формы не удовлетворяли чувств, которые создавались под иными влияниями и в другой обстановке. Писателями этого времени была создана богатая литература романов, поэтами написано много «юмористических стихов» (хаикаитё но рэнга), иногда по содержанию переходящих в сатиру; был создан не только драматический театр (кабуки), куда впоследствии правительство запретило ходить самураям, но и театр кукол, для которого были написаны «монологические драмы» (дзёрури).

В это время поэзия «коротких стихотворений» (танка), следовавшая старым образцам, не дает нам ничего нового. Поэты, сделавшиеся учеными, направляли свои интересы, главным образом, на изучение старой национальной литературы, язык которой стал мало понятен. В эту эпоху поэтами были написаны многочисленные комментарии и исследования древних японских произведений. Сначала не обращавшее внимание на японскую литературу правительство сёгуна теперь призвало к себе на службу в Эдо ученого поэта Китамура Кигин, создало департамент японской поэзии и тем самым как бы стало поощрять изучение классических произведений национальной литературы.

Холодным блеском искусственных сочетаний блещут занимающие в поэзии этого времени первое место «нанизанные стихотворения» (рэнга). Но для настоящих поэтов, придерживавшихся старых традиций, они были только за-

бавой или, в крайнем случае, школой, которая давала возможность подойти потом к настоящей поэзии «коротких стихотворений» (танка). В торговом городе Осака школа Данрин, привлекая на свою сторону много поэтов, дала форме «нанизанных стихотворений» (рэнга) дальнейшее развитие и внесла новое содержание в этот род поэзии. Но отношение к этим «нанизанным стихотворениям» (рэнга) у руководящих поэтов школы Данрин было по-прежнему только как к забаве, как к времяпрепровождению. Прежняя непосредственная связь «нанизанных стихотворений» (рэнга) с «короткими стихотворениями» (танка) в школе Данрин пропала. Поэты этой школы, допуская употребление слов разговорного языка и современных грамматических оборотов, порывали с прежней традицией «коротких стихотворений» (танка), тем более, что и в отношении содержания их поэзия, увлеченная темами быта горожан со всей его распушенностью, ушла от прежних заветов. «Нанизанные стихотворения» (рэнга) постепенно приходили в упадок, и лучшие поэты стали покидать ряды школы Данрин. Но для средних поэтов из городского сословия «нанизанные стихотворения» (рэнга) были чем-то серьезным, к чему они относились не как к пустой забаве. Тем не менее это не могло остановить падения этого рода поэзии.

В XVII и XVIII веках в Японии было два литературных центра: город Осака с гаванью Сакаи, которые были представителями новых течений в литературе,—здесь жил новый класс горожан, стремившийся создать для себя новую литературу,—и старая столица Киото, жившая по-прежнему старыми традициями, которые влияли даже на вновь появляющиеся литературные формы.

В начале XVII века прежние повести, изменив свой характер, послужили в дальнейшем для обогащения японской драмы. Этим повестям об исторических событиях, о походах и увлечениях молодых феодалов авторы давали драматический характер, и они исполнялись певцами под аккомпанимент вошедшего тогда в моду трехструнного «самисэна». Так получила свое начало японская «монологическая драма», названная «дзёрури» в честь героини одной из этих драм. Эмоциональный стиль и романтическое со-

держание этих драм вызывали перед слушателем ряд картин, где внешний блеск жизни сменялся душевными страданиями героев, и горожанин, в обстановке мирной жизни, лелеял воспоминания о прежних битвах и былых набегах. К «монологическим драмам» (дзёрури) японцы присоединили представления кукол и создали театр, которому равного нет. Кукла, благодаря стилизации игры, давала возможность писателю сказать многое такое и в такой сильной форме, в какой бы он не мог себя проявить, если бы писал это для живого актера. Тексты «монологических драм» (дзёрури) и теперь доставляют при чтении огромное наслаждение как своей ритмической прозой, так и изящным стилем, красивыми сравнениями, в которые вылилось человеческое чувство.

В это же время в Киото начала развиваться японская драма. В наспех сколоченном балагане, устроенном на гладких гальках русла реки Камо, танцовщица Окуни мимически передавала некоторые известные японские песни. Затем вместе со своим партнером, опустившимся самураем Нагоя Сандзабуро, и со своими учениками она стала изображать переделанные ими на более простой разговорный язык некоторые «лирические драмы» (но). Это сочетание песни и танца, получившее название «кабуки», дало начало дальнейшему развитию японского театра.

Мирное течение городской жизни, улучшение ее материальной стороны, ослабление военного террора, который в начале XVII века давил японское общество—все это дало возможность в конце этого столетия пышно расцвести японской культуре. Конец XVII в., известный в Японии под названием «эпохи годов Гэнроку», дал целый ряд талантливых ученых, блестящих художников, много посвятивших времени декоративному и прикладному искусству, и прекрасных писателей, увлекающих нас своим изящным стилем. В эту эпоху жизнь принимает яркие и блестящие формы и своей внешностью прельщает нас до сих пор. Проза «эпохи Гэнроку», порывая с некоторыми старыми традициями, создает новые формы. Пусть содержание иногда кажется нам мелким, но внешняя форма всегда сверкающе прекрасна. Поэзия «нанизанных стихотворений» (рэнга), которая в школе Данрин пришла в упадок и стала увле-

каться игрою слов, а иногда даже плоскими остротами, теперь оставляет описание городского быта и стремится к лирическому содержанию. «Начальная строфа» (хокку) черпает свое вдохновение в настроениях природы и дает в 17-слоговой форме подлинные художественные произведения.

Поэт Басё слагает «начальные строфы» (хокку) и эту форму в 17 слогов делит на две строфы, где верхняя служит фоном для лирического настроения вечного путника, поэта полу-монаха. Он всем близкий и всем чужой, он вечный странник, постоянно находящийся в пути,—и это настроение отразилось в его поэзии, где он воспекает природу. Прежние вычурные формы были оставлены, его стихи написаны простым и ясным языком—как «начальные строфы» (хокку), так и «нанизанные стихотворения» (рэнга). Но за этой простотой, за этим умением расставить всем знакомые слова в новом порядке, чувствовался его подлинный талант. В его поэзии вновь появляется описание видов родной природы, которая, после «Сборника многих поколений» (Ман-ёсю), была забыта позднейшими поэтами, жившими в городах. Чем-то новым и сильным повеяло на людей этой эпохи от маленьких стихотворений Басё, где он описывает или шумные волны реки, собравшей в себя воду майских дождей, или картины далекого севера, где ночью шумит бурное море и перекинувшийся через него млечный путь упирается в остров Садо, который маячит на горизонте. Эпитеты у Басё всегда просты; подмечая характерную особенность изображаемого, они лишены нарочитости и блеска эпитетов прежних поэтов. Часто в его поэзии обыденные слова поражают нас своим необыденным сочетанием. И за всеми этими стихотворениями вы чувствуете личность Басё с душой, стремящейся к самосозерцанию и углубленной в природу. В прозаических произведениях у него тот же сжатый стиль, создавшийся под влиянием «нанизанных стихотворений» (рэнга) с их суггестивным характером. Прекрасным образцом прозы Басё служит его описание путешествия «На север по узкой тропе» (Оку но хосомити), где одно описание природы лучше другого.

Другой лик являет нам литература того времени романами Саикаку. В них отразился шумный город Осака и пол-

ная удовольствий жизнь купцов, протекавшая в «зеленых домах» в обществе образованных куртизанок и певиц-гейш. Таким же зеркалом этой жизни служила японская гравюра на дереве школы «Укиё», которая нас не отталкивала своим содержанием, а прельщала ритмом своих линий, красотой колорита и своей композицией; первыми ею увлеклись французы и к ней приобщили Европу, но японцу высшего общества она была непонятна и художественно неприемлема; для него это грубый лубок с низким и недостойным искусства содержанием. С романами эпохи Гэнроку вышло иначе. Японский горожанин не чувствовал в содержании отсутствия глубины, и сюжеты из жизни публичных домов с поверхностным описанием чувств людей, проводящих все свое свободное время с куртизанками, его не обижали; его увлекал ритм речи, колорит языка таких писателей, как Саикаку, и доставляли наслаждение тонкие наблюдения и изящное описание знакомой жизни. Англичане, которые начали изучать японскую литературу, не оценив сочности языка, красоты ритма и стиля, отвернулись от этих романов за их содержание, считая, что это одна порнография: несправедливое обвинение, брошенное поверхностным читателем-европейцем, подходящим к чужому со своими узкими взглядами. Роман Саикаку «Жизнь женщины» (Итидаи онна)—это повесть жизни, рассказанная старухой-японкой. Язык романа разработан и продуман до мелочей; фразы сплетаются сложным рисунком, местами пропущены слова, чтобы усилить впечатление; намеки, которые делает автор, словно мазки на картине, привлекают наше внимание. Усталый и пресыщенный горожанин хотел пряности наслаждений, и этот искусственный стиль был создан писателями, вышедшими из городской среды, для описания тогдашней красочной жизни. В своих описаниях Саикаку иногда доходит до мельчайших подробностей реализма и острыми наблюдениями напоминает французских писателей-натуралистов.

Такое же отражение жизни города Осака, но в иных формах, создает Тикамацу Мондзаэмон. В лице талантливого певца Такэмото Гидаю он нашел исполнителя, который дал ему возможность довести «моноподическую драму» (дзёрури) до ее высшего совершенства. Его называют иногда

японским Шекспиром—это неверно; такой глубины у Тикамацу нет, он не погружается в пучины души человека, его больше привлекают к себе мельчайшие изменения и колебания настроений и переживаний японцев. В его «моноподических драмах» (дзёрури) перед нами разворачиваются чеканным и тонким узором все оттенки настроений людей этой эпохи, и мы не можем ему отказать в знании психологии молодых самураев, купцов, их жен, куртизанок и других. Тикамацу писал для кукол-актеров, и это давало ему возможность многие вопросы ставить крайне остро и в моменты драматического подъема делать язык подобным раскаленному железу, льющемуся из горна бушующих страстей. Он никогда не мог бы писать таким языком, если бы его драмы предназначались для живых актеров. Чтобы выявить свои взгляды, Тикамацу облакал свои мысли в формы исторической драмы, но в них были только имена и костюмы исторических личностей, а слова и чувства принадлежали эпохе Гэнроку. В бытовых драмах, написанных на злободневные темы, где катастрофа кончалась взаимным самоубийством любовников, мечтавших сидеть в раю вместе на одном лотосе, он выявлял свое знание души человека и свой талант, как стилист. Описание пути, по которому двое влюбленных идут к смерти, считается лучшим образцом стиля Тикамацу. Со смыслом текста, в котором говорится о переживаниях влюбленных, сливаются названия мостов, перекинутых через многочисленные каналы города Осака; получается постоянная игра слов, которая едва улавливается, но зато у слушателя, кроме содержания текста, идет второй поток ассоциаций, связанный с названием мест и вызывающий в нем впечатление, словно он идет вместе с влюбленными по знакомым местам. Этот прием создавал нарастание настроения. В одной из драм Тикамацу, когда идет разговор о том, кто должен прийти, и о том, что может случиться, подбором слов, их ритмом, созвучием гласных Тикамацу готовит слушателя и дает нужное настроение для восприятия того, что должно случиться. Такая разработка стиля воспринималась японцами, как высокое художественное достижение, и доставляла им эстетическое наслаждение.

«Моноподические драмы» (дзёрури), достигшие при Тика-

мацу высшего развития, после него начинают приходить в упадок. У следующих писателей мы не встречаем уже той цельности и того единства развития, которыми отличаются произведения Тикамацу. Их увлекают детали, возможность создания эффекта, и часто деталь развивается в ущерб всему построению драмы. «Монодические драмы» Такэда Идзумо, хотя и написаны прекрасным стилем, но уступают творениям Тикамацу; в их языке нет той силы, нет тех тончайших переходов от одного настроения к другому, отсутствует непосредственность, и цельность нарушена вставным элементом, который внесен автором только для того, чтобы использовать то или другое драматическое положение. Часто интересным бывает одно лишь действие, которое делалось любимым, и его постоянно ставили, а другие предавались забвению. Потом в Эдо стало даже обычаем давать отдельные действия разных «монодических драм» (дзёрури).

С середины XVIII века и до 90-х годов под'ем, охвативший японскую литературу, спадает. Жизнь в Осака, Киото мельчает, и молодая столица Эдо привлекает к себе все литературные силы. «Нанизанные стихотворения» (рэнга) большинства поэтов этого времени—это перепевы прежних тем, которые застыли в старых формах и потеряли подлинную ценность поэзии. Ученики Басё не сумели сохранить всего того, что им оставил их талантливый учитель. Из поэтов, посвятивших себя «начальным строфам» (хокку), мы не можем не отметить художника Бусона, поэзия которого отличается своею живописностью. Он влил в краткую форму «начальных строф» (хокку) весь видимый мир, воспринимаемый им, как гармония красок. Представитель импрессионизма, он в 17 слогов влагает лишь момент жизни. Ритм его строф частый и быстро меняющийся, а слова насыщены содержанием и понятны лишь тем, кто хорошо знает японскую природу и японскую жизнь. Одной черточкой, одним намеком он стремится дать изображение; все остальное, нехватящее, пропущено, и читатель должен сам дополнить остальную картину. Сравнения Бусона отличаются сложностью, в них нет той прозрачности и неподдельной простоты, которые так подкупают в поэзии Басё. Но «начальные строфы» (хокку) Бусона так картинны, так

ярки по краскам, что редко у кого из японских поэтов пестрота японской природы с ее цветами, осенней листвой, мягким, быстро тающим голубым снегом и полосами молочного весеннего тумана, изображены с таким мастерством и любовью.

Вместе с постепенным переходом культурного центра в Эдо произошли и некоторые изменения в литературных вкусах общества. Служилому сословию, которое жило со своими феодалами, несшими службу при сёгуне в Эдо, были более понятны рыцарские романы, исторические повести, сказки, чем бытовые романы купеческого сословия мало знакомого города Осака. Появились книги занимательной литературы, близкой по содержанию к рыцарским романам, богато иллюстрированные лучшими граверами школы «Укиёэ». Потом и среди этой литературы стали преобладать любовные повести, где темой были увлечения жителей молодой столицы Эдо местными красавицами-куртизанками.

Уэда Акинари своими произведениями намечает новое течение в прозе. Его стиль создан под влиянием романов середины XVIII века, называемых «Хатимондзиябон», т. е. книгами издания фирмы Хатимондзия в Киото. Написанные на языке горожан Киото, эти книги по стилю представляли собою слияние стиля Саикаку, с его склонностью к подробным описаниям, со стилем драм Тикамацу, с их психологическим оттенком. Поэтому в прозаических произведениях Уэда Акинари много киотоских слов, а начала некоторых повестей напоминают произведения Саикаку. Но сюжеты у него иные. Он их часто заимствует из китайских романов, облекая в японскую форму и давая таким повестям дидактический характер. С этого времени в японскую литературу снова внедряется переделка китайских сюжетов и начинает звучать нота морали.

В конце XVIII века город Эдо сделался центром всей культурной жизни, и здесь стала развиваться новая проза и возродилась на время забытая национальная поэзия «коротких стихотворений» (танка). Увлечение древними книгами, знакомство со стихами «Сборника многих поколений» (Ман-ёсю) создали во главе с Мабути школу поэтов, которая подражала древним образцам. Но эта подделка под старое не питалась подлинным поэтическим вдохнове-

нием; язык был нарочито архаичен, и стихотворения пестрили неправильно понятыми древними словами. Этот же интерес к забытой поэзии послужил толчком к возникновению новой школы поэтов, выразителем взглядов которой был Китакура Кигин, считавший образцом стихотворения «Сборника новых и старых японских стихотворений» (Кокинвакасю). В своих сочинениях по поэтике он осуждал школу Мабути за ее стремление к архаизму. Но эта поэзия не задевала струн души японского общества того времени и оставалась в ученой среде исследователей японской литературы.

Романы и повести, печатавшиеся в большом количестве экземпляров, все шире распространялись среди населения Эдо и делались достоянием масс. Правительство сёгуна, состоявшее из строгих конфуцианцев, следивших за моралью народа, стало карать тех писателей и художников, которые высмеивали могущественных феодалов, родственников сёгуна, или подробными описаниями любовных сцен нарушали границы дозволенного.

Вместо прежних небольших книг с их многочисленными иллюстрациями, где текст как бы служил к ним объяснением, а тема строилась на внешних событиях, теперь возникают более серьезные книги с самостоятельным содержанием, которым дается название «книг для чтения» (ёмихон).

Принадлежащие к этому роду произведений романы Санто Кёдэна написаны с оттенком морали и скрывают в себе дидактический тон. Интересное, с рядом драматических моментов, содержание, вплетенное в сложное построение темы, держит напряженным внимание читателя. Стиль Санто Кёдэна прост. Его речь бежит ровным потоком, в построении фраз нет запутанной вычурности, и мысль не скрывается за литературными намеками. Он повествует нам художественной прозой, близкой к разговорной речи, об исторических событиях, об интригах при дворах феодалов, о битвах, о самоубийствах, о кражах и продажах людей, и своими сюжетами становится популярным среди японцев, всегда любивших читать об исторических событиях и о жизни самураев.

Художественно стоят выше и эстетически более ценны романы его ученика Кёкутея Бакина, который, правда, не был психологом и не знал непосредственных наблюдений над душевною жизнью, проводя все время за чтением книг и черпая в них свое вдохновение, но зато отличался прекрасными описаниями и ритмическим стилем. Свойственный японской речи ритм в 5 и 7 слогов разбивает прозу Бакина на равные такты, и старые формы классического языка сливаются, словно звуки забытых, но знакомых мотивов, с ученым языком, который ново звучит своими книжными оборотами и выражениями, заимствованными у китайских романистов. Монотонность, которая могла бы возникнуть от чередования 5 и 7 слогов, нарушается подбором в словах известных гласных. Такой стиль художественной прозы, далекий от случайных оборотов разговорной речи, прельщал большинство японцев, и образованные люди с любовью читали Бакина, ценя его слог. По содержанию своих романов Бакин близок к Санто Кёдэну; его герои—или феодалы и самураи предыдущих эпох, или, если это романы, переделанные с китайского,—рыцари срединного государства. Бакин писал романы и на современные темы, где описывал японский быт, но эти романы не были лучшими среди его произведений. Японцы увлекаются им и сейчас, хотя многое в его творчестве кажется наивным, и построение темы смущает читателя своим сложным и искусственным замыслом. Японцами больше всего ценится художественный стиль его произведений, который безжалостно губит неопытный переводчик-европеец.

С XIX веком в японскую литературу приходит комический роман, написанный на говоре Эдо. Дзиппэнся Икку повествует нам, как два уроженца Эдо путешествуют «на своих двоих по приморской дороге» (Токаидотю хидзакуригэ) из столицы сёгуна в Киото. В этом произведении, где то один, то другой из героев слагает юмористические стихи на разные случаи, отразился юмор столичного жителя Эдо, остроумного, быстрого на язык, со склонностью над всем посмеяться. На каждом постоялом дворе эти два весельчака что-либо подмечают, или с ними случается какое-нибудь комическое приключение, вызывающее у читателя смех. Язык их, хотя и вульгарен, но дышит таким

неподдельным юмором, что заражает читателя, заставляя его забыть распушенность автора.

В это же время на говоре Эдо Сикитэи Самба пишет две больших повести: «Модная парикмахерская» (Укиёдо-ко) и «Модная баня» (Укиёбуро), где перед читателем проходят типы людей среднего класса столицы сёгуна. Метко подмечен характер эдосцев, их юмор, их умение понять все сполуслова и их нежелание входить в сущность слишком глубоко. Язык прост, и в нем звучит дробный ритм жизни мастеровых, мелких купцов, бедных ученых, которые охотно болтают, встретившись в бане или в парикмахерском зале. Жизнь этих людей разворачивается перед нами без всяких прикрас, облаченная только в тонкий юмор, который влечет нас к ней.

Мы могли бы назвать еще много имен и указать не мало произведений литературы этой эпохи, которые в художественном переводе дали бы нам возможность шире взглянуть на людей и насладиться новыми мелодиями, транспонированными на родной нам язык.

С середины XIX века Япония, под давлением сложных политических явлений во внутренней жизни и разбуженная выстрелами пушек «черных» военных чужеземных кораблей, должна была пустить на «землю богов» презираемых ею иностранцев, которыми она потом увлеклась, оставляя иногда в стороне даже свое хорошее. Теперь Япония нам ближе, и хотя по языку она осталась восточной, неизменно сохраняя иероглифическое письмо, но свое мышление она отравила мыслями Запада, пытаясь слить вновь полученную культуру с тем, что осталось у нее от мудрости седого Востока. В 1868 году после уничтожения военной власти сёгуна и реставрации могущества императора, жившего до того времени замкнуто и в нищете во дворце в Киото, европейская культура хлынула широким потоком и снова, как более 1000 лет тому назад, вся Япония была затоплена чужеземным влиянием. Сначала японцы увлекались материальной культурой, заимствуя все, что могла им дать цивилизация Старого и Нового Света, уделяя мало внимания ценностям чужого духа. Они его сначала даже боялись, не желая потерять старых основ и устоев, но потом стали знакомиться не только с христианством,

но и с современными западными мыслителями, которых часто понимали превратно.

В течение первых 15 лет новая жизнь, внесшая изменения в политический строй Японии, проходила другими культурными слоями, оставляя национальную литературу во власти традиций, унаследованных от своих писателей начала XIX века. В это бурное время политического переустройства японцы переводили сочинения Руссо, Монтескье и других, интересуясь их политическими и социальными идеями; некоторые из них пытались писать что-то вроде романов на политические темы; переводили некоторых иностранных беллетристов, переделывая на японский лад содержание и изменяя чуждые иностранные имена героев на японские, чтобы дать обществу легкую занимательную литературу.

В области японской драмы мы имеем в эти годы крупного писателя Мокуами, который по своему стилю и по своим настроениям принадлежит к писателям старых времен города Эдо, теперь названного Токио—восточной столицей.

Окончивший Токиоский университет и прекрасно знакомый с английской литературой Цубоути Юдзо, который перевел на японский язык Шекспира и написал под его влиянием не мало японских исторических драм, создает в начале 80-х годов новую школу японских писателей и кладет начало реалистическому роману. Темою романов служит хорошо ему знакомая жизнь студентов. Цубоути Юдзо в своих статьях резко высказывается против увлечения романами Бакина и старается привлечь молодежь к иной литературе, чем эти исторические романы с их запутанным построением. Под его влиянием молодые писатели старались уйти от литературных традиций последних годов Токугава, когда содержание беллетристических произведений было пропитано популярными взглядами буддизма и дидактическими идеями конфуцианцев. Переходное время в японской культуре и раздвоенность души не дали возможности Цубоути Юдзо не только создать новую форму прозы, но и найти подходящий стиль. Создававшаяся под влиянием английской литературы форма романа, с реалистическим содержанием, отражавшим современную жизнь, не могла слиться с языком, сплетенным из старых оборотов и новых слов,

и читатель не мог получить цельного художественного впечатления.

В поэзии попытки Иноуэ и Тояма дать новые по содержанию и по форме стихи—«синтаиси» не увенчались успехом. Поэты-ученые старались создать реалистический эпос в длинных стихотворениях, в которых они сохранили старый размер в 7, 5 и 7 слогов, не умея уйти от этого ритма, но кроме плохих баллад ничего не дали.

В конце 80-х годов Ямада Бимёсаи стилем своих повестей создает для художественной прозы новый язык, стараясь слить воедино литературный стиль с оборотами быденной речи. Но тогда это была, повидимому, преждевременная попытка, так как она не нашла много последователей. Японцы, воспитанные на литературном языке, хотя и были знакомы с примерами европейских писателей, но свою быденную речь не могли воспринимать художественно. Установленные традицией вкусы влекли их к далекому от разговорного языка старому стилю, который своим особым ритмом доставлял им эстетическое наслаждение.

Одзаки Коё и Кодэ Рохан пишут романы, подражая языку «монологических драм» (дзёрури) и произведениям Саикаку. Охватившее писателей этого времени пламя увлечения «эпохой Гэнроку» завлакивает дымкой попытку создания литературного стиля, близкого к простой разговорной речи, и о ней на время забыли. У мелких писателей увлечение Саикаку влияло не столько на стиль, сколько на содержание, приближая его к грубому натурализму.

Язык Кодэ Рохан, которым написаны его романы, создавался под влиянием произведений Саикаку; поэтому он кажется непривыкшему читателю неясным и мало понятным, но зато он прельщает любителя литературы своей художественной формой. Рохан выпукло изображает характер героев, пытаясь ближе подойти к вечно мятущейся душе человека. Его романы захватывают читателя глубиной замысла и художественною разработкою темы.

Одзаки Коё мягко изображал, со всеми ее горестями и радостями, окружающую его жизнь, облекая содержание своих романов в красивую и сложную прозу литературного стиля, близкого к языку «монологических драм» (дзёрури). Но, читая Кодэ Рохан и Одзаки Коё, современный читатель

не может слиться с их произведениями; его мучит раздвоение между изображением знакомой жизни с близкими для него мыслями и искусственно созданным стилем, звучащим далеким прошлым теперь чуждой «эпохи Гэнроку», когда были созданы романы Саикаку и «монологическая драма» (дзёрури).

В поэзии неудовлетворенность формой «новых стихов» (синтаиси) влекла японских поэтов к старым формам; и «короткие стихотворения» (танка), обновленные внесением новых слов, снова ожили в антологиях молодых поэтов. Есано Акико дала нам много изящных по форме и интересных по содержанию лирических «коротких стихотворений» (танка), в которых отразилась душа японки новой эпохи. Симадзаки Тосон пишет прежним размером в 5 и 7 слогов длинные стихотворения. В его стиле новые слова растворились в оборотах прежних поэтов. В лирике Тосона, вместе с чувством неудовлетворенности, тихо бьется нервная мысль, которая поет нам о новой жизни меняющейся Японии.

«Начальные строфы» (хокку) ожили в это время в реалистическом облике в форме отдельных стихотворений (хаiku) в 17 слогов под пером их реформатора, рано умершего поэта Масаока Сики. Новое содержание вылилось в новую форму. Ритм стихотворений Сики совершенно иной, чем у прежних поэтов, кроме того, он пользуется богатым выбором слов и увлекает нас простотой построения своих стихотворений. В образах поэтических настроений он развертывает перед нами страницы быденной жизни, мимо скромной красоты которых раньше проходили, их не замечая, поэты стихотворений в 17 слогов.

В романах писателей-идеалистов нам звучат другие настроения японской души. Им чужд реализм, и от грубой жизни они уходят в область фантазии или живут в мире видений. Произведения Идзуми Кёка манят и влекут к себе людей, утомленных жизненной прозой. В мягких тонах он рисует нам японских мечтателей, тоскующих по красоте. К ним приходят привидения—души умерших людей, связанные с ними невидимыми нитями прежних жизней. Героини его романов, японки с бледными лицами и красивыми тонкими руками—жертвы несчастной любви или тяжелой семейной обстановки.

В беллетристике последних годов XIX века социальных вопросов касаются писатели Токутоми Рока и Симадзаки Тосон. Последний в своем романе «Нарушенная заповедь» изображает нам положение бывших японских париев (эта), хотя и уравненных по новому законодательству в правах с прочими гражданами, но все еще презираемых японским обществом. Своим простым языком, уже близким к разговорной речи, Симадзаки Тосон готовит путь тому стилю художественной прозы, который, начиная с XX века, прочно занимает господствующее положение в японской литературе.

Сначала, вместе с военным снабжением и техническими принадлежностями, в Японию хлынули английская и американская литературы, как более доступные по своему языку, потому что английский язык обязательный предмет преподавания в средней школе.

Французских писателей читали сравнительно мало и вначале увлекались, главным образом, социальными идеями Руссо и политическими мыслями Монтескье. Только позднее, когда прошел первый угар политического переворота, стали появляться переводы романов Золя, Гюго, Александра Дюма и других. «Une vie» Мопассана много читали в английском переводе.

С произведениями немецкой литературы познакомил японцев своими художественными переводами Клейста, Гофмана, Лессинга и других доктор Мори Огаи.

По английским переводам японцы познакомились с произведениями Льва Толстого, который приобрел среди них не мало друзей. За несколько лет до войны с нами, бывшая на Западе мода на русскую литературу отразилась и в Японии, где на английском и немецком языках стали читать Тургенева, Достоевского, Чехова и других. Их переводили на японский язык. Победоносная война с Россией, сделавшая Японию великой державой, усилила интерес к побежденной соседке. Японские писатели стали переводить с западных языков Тургенева, Достоевского, Чехова, Горького и других. Иногда появлялись переводы тех же писателей и с русского, но их было не много. Группой молодых актеров было поставлено «На дне» Горького, оставшееся непонятым большинством японцев. Дальнейшее увлечение русской литературой объединило молодых переводчиков, которые в 1910 году

начали выпускать журнал «Русская литература», просуществовавший, к сожалению, очень недолго. В переводе вышли рассказы Л. Андреева. Его «Красный смех» вызвал не мало статей. В переводе на японский язык можно встретить не только Тургенева, Толстого и Гончарова, но и Зайцева, Сологуба, Куприна и многих других. Пытались японцы переводить Бальмонта, Брюсова, но японский белый стих не мог передать особенностей этих поэтов.

Все новые литературные течения Запада находят себе отклик в живой среде японских писателей. Но иногда это лишь временные увлечения, которые быстро гибнут, не успев расцвести.

За несколько лет до русско-японской войны, которая служит этапом в истории Японии, в прозаической литературе произошло слияние формы и содержания в единое художественное целое. Стиль разговорного языка Токио с немногими формами старого письменного стиля, который обогатил его разнообразием глагольных окончаний.

В японской литературе XX века одним из самых крупных писателей мы должны считать недавно умершего Нацумэ Сосэки. Он выступил романом «Дневник кошки» (Вагахай ва нэко дэ ару), где в полной юморе сатирической форме изобразил жизнь учителя гимназии и его друзей из университетской среды. В своих последующих произведениях он рисует нам жизнь интеллигента-японца, который живет в разладе с собою. Отравленный западными мыслями, современный японец-интеллигент чувствует себя одиноким и оторванным от родной массы. На многое свое он не может иначе смотреть, как на предрассудки, от которых он все-таки не в состоянии уйти и не в силах создать для себя новой жизни. В романе «Ворота» (Мон) Нацумэ Сосэки сравнивает такого японца с человеком, стоящим у запертых ворот и знающим, что он не может вернуться назад, но как открыть ворота, как найти могучее слово, которое распахнет преграду и откроет дорогу в новую жизнь? У него нет больше сил, и знает он, что суждено ему так стоять и ждать, пока не подойдут люди сильнее его. Нацумэ Сосэки, вникая в душу своих героев, обыкновенных средних людей, и изображая их конфликты с обществом или с собою,

не решает вопросов, оставаясь только зрителем того, что он пишет. В первых произведениях язык Нацумэ Сосэки полон книжных сравнений, и витиеватый стиль сохранил еще в себе наследие прежних писателей. Но скоро он его оставил, и последующие его произведения написаны стилем художественной прозы, где ясные фразы нарастают, как кристаллы, отражая с разных сторон оттенки японской жизни. Он вводит нас в настроение романа отчетливым ритмом слога, слегка меняющимся в зависимости от содержания, а ярким подбором слов, словно несколькими штрихами, передает сущность предмета. На этой особенности его стиля сказалось влияние поэзии «начальных строф» (хокку), которыми увлекался Нацумэ Сосэки. В его романах диалоги написаны сочным говором интеллигента-токиосца и могут служить образцами современной японской речи.

Французский дэндиизм, в форме увлечения настроениями погибшей столицы Эдо с ее праздниками и гуляниями, отразился в романах и повестях Нагаи Кафу, а д'Аннунцио повлиял на романы Морита Сохэи, ученика Нацумэ Сосэки.

Нам хотелось бы назвать еще много имен японских писателей, которые должны быть знакомы русскому читателю, стремящемуся познакомиться с всемирной литературой, но мы упомянем еще только двух молодых романистов: Кубота Мантаро, рисующего быт токиоских мастеровых и мелкого купечества, и Нагадзука Сэцу, изобразившего в романе «Земля» тяжелую жизнь крестьян. У него на фоне японской природы разворачивается картина жизни крестьянина-бедняка, вечно голодного, постоянно придавленного мелкими долгами, всегда зависящего от богача-арендатора. Прекрасным языком, полным местного колорита, у него описана деревенская жизнь со всеми ее суевериями, страхами и беспросветной нищетой.

За последние годы японские «короткие стихотворения» (танка) стали жить новой жизнью; много молодых поэтов и поэтесс, под влиянием европейских модернистов, слагают стихотворения, где старая форма звучит новой мелодией, включая мотивы стремлений молодой японской души. Чтение этих новых стихотворений может доставить нам не мало удовольствия. Попытки писать с рифмой, подражая

европейским стихам, давно оставлены и забыты; японцы остаются верны своему ритму и хранят свои старые заветы.

Знакомство с богатой и прекрасной по форме литературой Японии должно бережной рукою приподнять угол завесы над чужою душой; должно открыть нам ее красоту в иных отражениях человеческой мысли и помочь нам лучше понять Дальний Восток и тем увеличить многогранность нашей души.

Сергей Елисеев.

МОНГОЛЬСКАЯ ЛИТЕРАТУРА.

Монгольская литература очень мало известна; ее плохо знают и сами монголы, и европейцы, даже посвятившие себя изучению Востока, не говоря уже о более широких кругах общества. Поэтому у многих возникает даже сомнение, можно ли, вообще, говорить о монгольской литературе. У монголов, у того или другого монгольского племени, известны, конечно, произведения народной словесности, встречаются то здесь, то там образцы их письменности, относящиеся к тому или другому времени, попадают, быть может, отдельные литературные произведения, хотя бы переводы, но разве все это подходит под понятие литературы? Можно говорить об устной народной словесности монгольских племен, о судьбах этой словесности, о распространении среди монголов письменности, о формах этой письменности, но нельзя говорить о монгольской литературе, потому что таковой не существует и не существовало. Вот какие отзывы часто приходится слышать от людей, по той или другой причине интересовавшихся Востоком и Монголией в частности. А сами монголы, монгольские грамотеи, если бы им пришлось столкнуться с таким взглядом, что они могли бы сказать, на что они могли бы указать? Полезли бы они в свои сундуки, которые стоят в передней части их юрт, да вынули бы длинные засаленные листы, написанные красивым четким почерком, или сшитые уже тетрадами рукописи, писанные более беглым, но все же красивым почерком. При рассмотрении эти рукописи оказались бы содержащими самые разнообразные произведения: буддийские молитвы, буддийские трактаты, астрологические

сочинения, сборники повестей явно индийского происхождения, хроники, легенды и романы. Завернув в тот или другой монастырь или кочевую ставку князя, монгольский грамотей мог бы представить еще какую-нибудь более редкую рукопись или прекрасно исполненное ксилографическое издание, вышедшее в Пекине или в Южной Монголии, содержащее, быть может, жизнеописание Будды или тибетско-монгольский словарь. Но что же монгольские грамотеи могут рассказать о своих рукописях и ксилографах, как объяснят они, что в их книгах столько внимания уделено далекой Индии и Тибету, что так редко в них появляется родная им степь? Монгольские грамотеи вряд ли дали бы ответ, который мог бы убедить кого-нибудь в том, что у монголов действительно существует национальная литература. Они обнаружили бы только свое невежество в своей собственной истории и, в лучшем случае, рассказали бы несколько легенд, где буддийские воззрения причудливо переплетались бы со старыми народными верованиями и взглядами. Трудно себе представить, чтобы и раньше, во времена большего процветания монгольского народа, являлись такие монгольские деятели, которые могли бы дать определенный ответ на вопрос о существовании монгольской литературы.

Такое положение создалось не потому, что монголы совершенно варварский, первобытный народ, не потому, что среди них было и есть мало людей, интересовавшихся родной письменностью и стариной и, вообще, способных к высшей умственной деятельности и душевной жизни. Нет, в данном случае имеют значение другие причины. Прежде всего надо указать на причины характера историко-географического. Монголы, различные монгольские племена, почти всегда были разобщаемы друг от друга или огромными расстояниями, или тем, что входили в состав разных государственных, политических групп. Только на заре своей истории, в конце двенадцатого и в тринадцатом веке, и недолгое притом время, монголы были объединены одной государственной властью, объединены в одно национальное целое. Теперь же они, разбитые на разные племена, живут то значительными массами, то маленькими сообществами, разбросанные на огромном пространстве от Дона до Великого

океана, от реки Лены до Тибетской столицы, входя в состав нескольких государственных организаций.

Разбирая отношение монголов к своей письменности, нельзя забывать и еще одно обстоятельство. Большинство монголов исповедует буддийскую веру, буддизм давно стал у них руководителем их духовной жизни, не только оказывая влияние, но как бы создавая их культуру. С буддизмом, как и с другими мировыми религиями, монголы познакомились давно, быть может, еще до Чингис-хана. Но особое значение в их жизни он приобрел с XVI века, когда начинается общее возрождение монгольских племен после периода упадка, который наступил вслед за падением монгольской династии в Китае. Благодаря разным обстоятельствам, среди монголов распространился буддизм в форме учения, возникшего в Тибете в XIV—XV веке, основанного Цзонкабой, которое сделалось там главенствующим над другими сектами; новая школа или секта получила название «ге-луг-на» или «желтошапочной». «Церковь Цзонкабы», а вместе с тем и Тибет делают для монголов средоточием не только религиозной, но и всякой культуры; среди них, и притом не только среди одних монашествующих, распространяется знание тибетского языка и тибетской литературы; тибетский буддизм несет к монголам свою науку, свои школы, свои взгляды, воззрения и поверья, передавая позаимствованное им самим из Индии. Образованный монгол делается как бы членом тибетского культурного мира; его познания, интересы и вкусы принадлежат этому миру. За последние двести лет из среды монголов вышло много выдающихся писателей, литературных деятелей, писавших по-тибетски и получивших большую известность в самом Тибете. Если прибавить к этому, что очень значительное количество произведений, написанных на монгольском языке, входящих в обычный круг чтения монгольского грамотея, являются переводами с тибетского, то совершенно нечему удивляться, что даже хорошо образованные монголы считают тибетскую литературу своей, своей национальной, и, даже любя свою старину и свою письменность, интересуются только тибетской литературой, а на свою монгольскую смотрят, как на простое разветвление тибетской, как на ту же тибетскую литературу,

только выраженную письменным, книжным монгольским языком, который, кстати сказать, довольно значительно отличается от живых монгольских наречий.

Итак, значит, предстоит решить вопрос, существует ли монгольская литература, можно ли признать за произведениями монгольской письменности право называться литературными? Правильный ответ на этот вопрос может дать только тот, кто поближе познакомится с монголами за все время их исторического существования, кто ближе подойдет к их жизни, не ограничивая себя ни определенной группой племен, ни известным кругом их духовных интересов, кто захочет сравнить этот кочевой народ с другими известными кочевниками Средней Азии. Внимательный наблюдатель откроет тогда любопытный мир, откроет особую литературу, и именно литературу, а не письменность только, кочевого народа, развивающуюся в совершенно особых, незнакомых культурным народам Европы и Азии условиях. Незнание же самими монголами своей литературы не может смутить такого наблюдателя, как незнание правил какого-нибудь языка говорящими на этом языке не может смутить грамматика и помешать ему устанавливать те или другие законы этого языка.

Мы не знаем, как, где и когда началась письменность у монголов, какое из монгольских племен первое увидело у себя письмена на родном языке. Известно только, что в эпоху Чингис-хана, то-есть во второй половине двенадцатого и в начале тринадцатого века, среди монголов стала употребляться грамота, заимствованная от турецкого народа—уйгуров, и возник монгольский литературный язык, который уже в ту пору отличался от живых монгольских наречий. Повидимому, монгольская письменность возникла, с одной стороны, для нужд организовавшегося тогда государства, империи Чингис-хана, а с другой—для надобностей церковных, при чем не одной только буддийской церкви, но также и христианской, а может быть, и манихейской; канцелярия и монастырь дали монголам письменность и, казалось, как бы надолго, если не навсегда определили ее характер: служить непосредственным нуждам практического, как все кочевники, народа, служить в тех областях, где невозможно обойтись без грамоты, изучать которую так нудно

и тяжело ленивому сыну вольных степей,—в области государственных и церковных надобностей.

Тем не менее на самой заре монгольской исторической жизни появляется у монголов произведение, которое сразу возводит их письменность до степени литературы, вернее сказать, на ряду с произведениями письменности появляется настоящее литературное произведение, и притом самое интересное, самое яркое, с которым не может сравниться ни одно создание последующей монгольской литературы. Впрочем, нужно оговориться: быть может, в ту эпоху расцвета монгольского народа, большего подъема его национальных сил, в эпоху создания могучей, железной и организованной империи и обширных завоеваний богатейших стран Востока, монголы создали и еще что-нибудь, быть может, у них появлялись и другие литературные произведения, определялись известные навыки, направления, но обо всем этом мы можем говорить только предположительно, судя по косвенным данным, потому что от той эпохи дошло до нас, сохранившись полностью, только одно литературное произведение. Произведение это—«Сокровенное сказание о монгольском народе», более известное у европейских писателей под китайским названием «Юань-чао-ми-ши».

«Сокровенное сказание» повествует нам о роде, из которого вышел Чингис-хан, рассказывает подробно жизнь великого завоевателя, широко и вольно рисуя картины степной жизни, и заканчивается на царствовании Угедея; написано оно было в 1240 году. «Сокровенное сказание»—не «история» и не летопись, его ни в коем случае нельзя поставить в ряду подобных произведений; это эпическое, богатырское сказание, любопытнейший образчик степного эпического творчества, получившего литературную обработку, записанного, во всяком случае. Но, давая такое определение «Сокровенному сказанию», его нельзя, все-таки, назвать настоящей эпопеей; это не монгольская Илиада, для этого оно слишком исторично, местами слишком прозаично, вообще, переработано с очевидной целью стать «историей» Чингис-хана. Тем не менее «историей» «Сокровенное сказание» не делается, оно слишком наполнено эпическими настроениями, эпическими мотивами, слишком

напоминает своим складом эпическую былинку и остается, несмотря на обработку с определенной целью сделаться заветным преданием дома Чингис-хана, ярким и верным выразителем идеалов степной монгольской аристократии.

В ту эпоху монголы переживали период эпического творчества; эпические настроения и эпические сюжеты развиваются необычайно и выливаются в определенные и более сложные, по сравнению с прошлым, формы. Военные походы, обширные завоевания, общий расцвет и подъем монгольской жизни при Чингис-хане вызывают национальное самосознание монголов и создают условия, удобные для развития эпических сюжетов. В ту же эпоху, при Чингис-хане, образуется могучий общественный класс, класс монгольской степной аристократии, который делается носителем и вдохновителем эпических настроений. Монгольская между-племенная аристократия, организованная и поставленная во главе государства, является не только хранительницей и распространительницей эпических сказаний, но и созидательницей их; затем, монгольская степная аристократия хочет слышать не только воспевания отдельных богатырей, отдельных родов, сказания о славных битвах, прославления вольной кочевой жизни, но хочет и более сложной национальной эпопеи—родной истории, не умея еще различить эти понятия, но стремясь к созданию их своим пробудившимся национальным самосознанием. «Сокровенное сказание о монгольском народе» и является результатом этих стремлений монгольского степного аристократического класса, которому на помощь пришла существовавшая уже монгольская письменность. Вот поэтому-то «Сказание», несмотря на свое задание, более занято представителями степной аристократии, чем самим Чингисом, вот почему оно представляется апофеозом кочевой жизни, почему пропитано оно «ароматом степи». Автор или авторы «Сокровенного сказания» нам неизвестны, но мы хорошо знаем, что главным творцом «Сказания» является монгольская степная аристократия.

Эпический период, переживавшийся монголами в XII, XIII и XIV веках, и эпически-настроенный класс степной монгольской аристократии были создателями определенного литературного течения, которое хотело выявлять свои иде-

алы и чаяния, свои стремления и надежды в форме переработанных или просто записанных эпических сказаний, которые были у всех на устах, шли из дали веков, крепились и развивались. К этому роду монгольской литературы принадлежат исторические предания, так близко подходящие к богатырской эпосе, героические поэмы, приуроченные к тому или другому славному имени и, наконец, дидактические поэмы—сборники народной мудрости. К сожалению, от всей этой литературы остались лишь жалкие обрывки, сохранившиеся случайно, благодаря культурным усилиям соприкасавшихся с монголами народов; кое-что сберегли, более или менее случайно, и сами монголы, но все эти остатки эпической литературы дошли до нас только в новых рукописях, почему мы должны относиться к ним с большой осторожностью, всегда имея в виду возможность позднейших искажений. К подобным остаткам литературы эпического периода принадлежат, например: «Поэма о двух скакунах Чингис-хана», «Поучения Чингиса» и еще кое-что. Главным памятником остается, повторяем, «Сокровенное сказание о монгольском народе», сохранившееся тоже благодаря стараниям иноплемеников—китайцев.

Но нельзя сказать, чтобы монгольская литература эпического периода погибла совершенно, будучи совсем позабыта монголами, не оказав никакого влияния на их дальнейшую деятельность в области письменности и литературы, которая потом пошла особым путем. Нет, как не умерли совершенно эпические настроения среди монгольского народа, сохранившись и получив то или другое развитие среди разных монгольских племен, так не умерли и заветы этой, когда-то славной, литературы эпической поры. Заветы эти продолжали теплиться и далее, и потом, когда прошли уже века, они вдруг вспыхивали местами и проявлялись, хотя и редко, в форме литературных произведений, довольно близко подходивших к первым созданиям монгольской степной аристократии. Так, в XVII веке появляется сказание о набеге Убаши-хун-тайджи на ойратов, красивая поэма о неудачном походе одного монгольского князя, сказание, тоже напитанное «ароматом степи»; появляются сказания о родовых предводителях, о богатыр-

ских подвигах вождей разных монгольских племен, например, бурят, ойратов. Наконец, отголоски литературы эпической поры раздаются иногда в дидактических произведениях и, порой, в степных уложениях. Но сильнее всего литература старого периода выявляется в монгольских исторических сочинениях, куда не только анонимные авторы, но и писатели, выставившие на своем произведении свое имя, часто вносили почти без изменений целые отрывки старых эпическо-исторических сказаний, завещанных им старой порой. Да и вообще, позднейшие монгольские историки-хроники довольно сильно проникнуты старыми эпическими взглядами кочевников-аристократов, и можно даже удивляться, почему они показались некоторым европейцам «пропитанными духом буддийского аскетизма». В них столько буйных набегов, столько крови, обманов и вероломств, столько наивных воззрений кочевника-шаманиста, совершенно внешне принявшего веру Будды. Такова даже «История» ордосского князя Сананг-Сецена, человека образованного, хорошо, повидимому, знавшего тибетский язык; написана она была в конце XVII века. К более раннему времени относится историческое сочинение «Алтан тобчи»—«Золотое сказание», сохранившее тоже много старинных легенд; известны и другие монгольские хроники, на которых в той или другой степени отразились заветы былой литературы, эпические настроения кочевника-аристократа: «Алтан-тобчи»—«Золотое сказание» (написанное в юго-восточной Монголии, одноименное с упомянутым выше), «Кёке дебтер»—«Синяя книга», «Сира дебтер»—«Желтая книга» и другие.

Утвердившись в Китае во второй половине XIII века, монголы перенесли свою столицу в Пекин и значительными массами стали жить в городах, вступив, таким образом, в более тесное общение с культурными народами, китайцами, тибетцами и другими. К этому времени относится и большее распространение буддизма, тибетского буддизма, которому стал покровительствовать пекинский императорский двор и который начал приобретать себе поклонников, главным образом, среди служилой, теперь, монгольской аристократии.

С буддизмом монголы познакомились несомненно ранее того, и несомненно раньше у них уже появились переводы

буддийских сочинений, сделанные с уйгурского языка. Теперь, в конце XIII и начале XIV века переводческая деятельность оживает, но идет она уже под руководством тибетских буддийских монахов, хотя уйгуры и старые уйгурские переводы не оставляются без внимания. Так продолжается вплоть до падения монгольской династии в Китае и возвращения монголов в свои степи и горы, где они вскоре дошли до того состояния, из которого их вывели в XIII веке исторические обстоятельства и гений Чингис-хана. За время господства монголов в Китае было переведено известное количество сочинений, различного характера, и с китайского языка; с китайского же языка были переведены и некоторые буддийские сутры, например, знаменитая «Сутра Белого Лотоса». В конце же XIII века монгольским императорским двором делались попытки создать совершенно особое, «национальное» монгольское письмо, которое могло бы стать универсальным, которым могли бы пользоваться все покоренные монголами народы, каждый употребляя его для нужд своего собственного языка.

Все эти начинания и переводы все-таки не создали монгольской литературы; наоборот, повидимому, они нанесли большой вред только что народившемуся эпическому течению, которое сумело так блестяще вывиться в литературных произведениях. Государство и церковь, канцелярия и монастырь опять, как и в самом начале монгольской письменности, безраздельно завладевают областью каких-либо литературных работ, приучают к этому всех и изгоняют богатырские сказания из литературного обихода. Да и самый эпический период изживается монголами, хотя бы теми, которым пришлось переселиться на юг от великой китайской стены. Вот почему приходится упоминать обо всей этой деятельности; надо прибавить еще, что, благодаря разнообразным переводам, сделанным с китайского и тибетского, переводам произведений иногда очень сложных, развился и выработался монгольский литературный язык, обогатился его словарь; в XIV веке переводчик на монгольский язык знаменитого индийского трактата-поэмы Шантидевы, жившего в VII веке, тибетец по происхождению, Чой-джи-од-зер, написал даже грамматический очерк монгольского литературного языка.

В общем же мы должны признаться, что знаем слишком мало о судьбах монгольской письменности за время господства монголов в Китае, и только находки последних лет позволяют нам судить по отдельным надписям и небольшим отрывкам о том, что монгольская письменность продолжала развиваться, пользуясь двумя алфавитами, старым—уйгурским и новым,—так называемым квадратным. Настоящих же литературных памятников период этот нам не оставил.

После падения монгольской династии в Китае, начинается «темный» период истории монгольского народа, который тянется до конца XVI века. За это время монголы теряют много культурных приобретений, сделанных ими в предыдущем периоде, утрачивают окончательно связь со своими сородичами, которые, уйдя на дальний запад Азии, растворяются там в иноплеменной среде, главным образом, турецкой. Замирает, конечно, и всякая литературная деятельность, простое знание родной грамоты едва-едва поддерживается в редких семьях. Под напевы богатырских былин забываются старинные «Сказания», под гул шаманского бубна забываются буддийские сутры; во время бесконечных наездов и кровавых междоусобных войн исчезают старые рукописи, гибнут безвозвратно памятники былой монгольской культуры, памятники литературного творчества.

В конце XVI века, когда вместе с укреплением некоторых монгольских ханств и племенных союзов, начинается общее возрождение монгольской жизни, монголы оказываются не только не имеющими литературы, но и народом, почти не знающим письменности, грамоты. А вместе с тем в ту пору в монгольском обществе начинают возникать новые духовные потребности. Монголов, в особенности их аристократию, перестает удовлетворять первобытный шаманизм, перестают удовлетворять богатырские песни и эпосы, потому что для многих монгольских племен создаются условия, неблагоприятные для развития героического эпоса, потому что эпический период их развития оказывается ушедшим в былое. Вместе с падением шаманства у некоторых, в особенности южных, монголов начинают воскресать ростки прежнего их буддизма. Вскоре после того, благодаря различным обстоятельствам, им приходится столкнуться с Ти-

бетом, с тибетским буддизмом, где тогда заняла уже господствующее положение «секта желтошапочников», церковь Цзонкабы. Буддизм в этой форме начал необыкновенно быстро распространяться среди всех монгольских племен, при чем почти всегда первыми принявшими новую веру оказывались княжеские семьи и, вообще, степные аристократы. Во второй половине XVII века большинство монгольских племен оказывается принявшими буддизм, в Монголии и Джунгарии появляются монастыри, воздвигаются поминальные памятники — ступы — субурганы, появляются высеченные на скалах и камнях слова буддийских молитв, старый шаманизм растворяется в некоторых обрядах ламаизма или уходит на окраины, в глушь, и Монголия становится настоящей буддийской страной.

Тибетский буддизм несет в Монголию свою культуру, свою образованность, свою литературу; для монгольского кочевника Тибет становится обетованной страной, испускающей лучи всяческого духовного света.

Под воздействием распространяющегося буддизма, часто, даже почти всегда, ради нужд новой веры, возрождается монгольская письменность, возобновляются литературные работы; и возрождение это идет необычайно быстро, показывая, как монгольский народ был воодушевлен выходом на новый путь умственной деятельности. Как на пример быстрого возрождения монгольской письменности, можно указать на следующее: в конце XVI века среди монголов трудно было найти просто грамотного человека, а в начале XVII века оказывается возможным закончить огромную работу по переводу и редактированию монгольского издания буддийской Трипитаки—монгольского Ганджура, т. е. буддийского канона. Очень скоро после начала возрождения буддизма определяется и вообще характер не только монгольской письменности, но и монгольской литературы, тот ее характер, который выделяет ее среди литератур других кочевых народов, других буддийских литератур, который в общих чертах сохраняется и до сих пор, потому что, развиваясь и живя, монгольская литература мало чем изменилась за последние два века.

Обозревая эту литературу в целом, нельзя не признать, что она не представляет ничего замечательного; она

не создала ничего, что могло бы непосредственно очаровать и увлечь читателя; никогда ни в одном своем произведении она не возвышается даже до степени, до которой поднялось созданное монголами же «Сокровенное сказание о монгольском народе». Монгольская литература «буддийского периода» не знает мировых произведений, она не может даже похвастаться тем, что так или иначе воспроизводит оригинальную кочевую жизнь, выражает идеалы кочевого народа, ей не знаком аромат родных степей, она желает знать только одну сторону души своего народа: его буддийские настроения. Им-то, ради них и благодаря им, этим буддийским настроениям монгольской души, монгольская литература и служит, и часто является как бы тибетской литературой второго сорта.

Но, принимая это все в соображение, монгольскую литературу нельзя оставить без внимания, нельзя отказать в известном, порой даже большом, интересе, который она может вызывать по разным основаниям, почему к ней может обратиться не только специалист-востоковед, но и всякий интересующийся жизнью человек. Прежде всего монгольская литература—создание кочевого народа, который, прожив бурно разные периоды своей истории, сумел, оставаясь все тем же кочевником, сохранять и поддерживать своеобразную культуру, одним из показателей которой является его литература. Условия кочевой жизни настолько неблагоприятны для всякого рода культурных занятий, в том числе и для литературных, что мы знаем чрезвычайно мало примеров появления у кочевых, настоящих кочевых, народов национальной литературы, и монголы представляют в этом отношении любопытнейшее исключение, потому что их литература живет и развивается не только в больших буддийских монастырях, не переходящих уже часто с места на место, но и в кочевых ставках и юртах. Если от монгольской литературы не веет ароматом степей, то от монгольских книг всегда пахнет дымом и салом, сразу вызывая представление монгольского кочевого стана, кочевой юрты, где всегда почти теплится огонь костра, создавая убогий, но дорогой для степняка уют. Существуют и другие причины, благодаря которым нельзя пройти мимо монгольской литературы. Как бы ни были слабы творческие силы мон-

гольской литературы, как бы мало ни отражались в ней народные идеалы, народная жизнь и народный быт, все-таки она, эта литература, оказывается, удовлетворяет известным запросам монгольской души; народная монгольская душа, ее чаяния, идеалы и вкусы выявляются не только в тех или других оригинальных литературных произведениях, но и в подборе переводов, в переложении на свой родной язык, усвоении и уподоблении заимствованного чужого. С этой точки зрения монгольская литература представляет интерес, как и литература всякого народа. Но кроме того, литература монголов вызывает особый, специальный интерес. Дело в том, что к монголам попали из Тибета и Китая ряд памятников мировой литературы, ряд литературных произведений, которые в других формах, в других редакциях и вариантах стали широко известны во многих странах Запада и Востока. Затем монгольская литература сохранила несколько памятников индийской литературы, которые в самой Индии или исчезли совершенно, или сохранились уже в совершенно другой форме; почему монгольские версии оказываются чрезвычайно важными для восстановления первоначальных черт литературного сказания, возникшего когда-то в далекой и жаркой стране.

Переходя теперь к обзору произведений монгольской литературы «буддийского периода», нужно прежде всего остановиться на собственно буддийской, богословской литературе. На монгольский язык был переведен, как было уже упомянуто выше, весь буддийский канон, в одной из редакций, принятой и утвержденной в Тибете. Но это огромное собрание очень редко встречается у монголов, даже в монгольских монастырях; зато отдельные произведения, заключающиеся в каноне—Ганджуре, очень распространены везде и всюду, в особенности различные сутры, джатаки и авадамы, при чем они часто встречаются в разных редакциях, разных переводах. Особой популярностью среди монголов пользуются переводы следующих известных буддийских произведений канона: «Сутра Золотого Блеска», «Сутра Белого Лотоса», сборник джатак—«Мудрый и глупец». Затем у монголов очень распространены переводы различных тантрийских сочинений, мелких апокрифических сутр и собраний заклинательных формул. Далее идут пере-

воды произведений уже тибетских писателей, сопровождаемые иногда обширными толкованиями. Так, например, на монгольском языке существуют переводы произведений Цзонкабы, Жизнеописание Будды Шакьямуни, составленное известным Таранатой. Очень хорошо переведены на монгольский язык произведения знаменитого тибетского поэта-отшельника XI века—Миларайбы, его сборник песнопений и его увлекательная автобиография. Вообще, переводы жизнеописаний буддийских святителей очень популярны в монгольской среде; так, хорошо известны и распространены переводы жизнеописаний Марба-ламы, учителя Миларайбы, Падма Самбавы, Джо-бо Атиши, Цзонкабы, которых на монгольском языке встречается несколько, Далай-лам, Джанджи-хутухт и других выдающихся деятелей буддизма.

В деле распространения буддийской литературы очень большую роль сыграло маньчжурское правительство, которое, преследуя свои особые цели, организовало и поощряло издание ксилографическим способом монгольских переводов важнейших буддийских сочинений. Маньчжуры заботились тоже об изданиях сочинений, вспомогательных для чтения и изучения буддийского писания, основывали школы, где получали подготовку деятели монгольской литературы.

Обозревая чисто буддийскую, богословскую литературу на монгольском языке, нельзя не заметить, что она почти вся относится к области популярного буддизма, к области народного культа. Огромная философская буддийская литература, философские трактаты индийских буддистов, а также философские сочинения тибетских писателей, их комментарии и толкования никогда на монгольский язык не переводились, как не переводились никогда учебные курсы, изучаемые на философо-богословских факультетах буддийских монастырей. Впрочем, имеются известия о том, что в XVIII веке на монгольский язык был переведен весь Данджур, т. е. огромное собрание буддийских сочинений, относящихся к самым разнообразным отделам знания: к логике, метафизике, теории поэзии и т. д.; кое-где можно встретить даже отдельные тома этого перевода, но большого распространения перевод этот не получил, отдельные произведения, входящие в состав сборника, не стали расходиться в особых списках или изданиях и, в общем, можно сказать,

это грандиозное предприятие, если только оно было доведено до конца, прошло почти бесследно для монгольской письменности. Да, монгольская среда не могла принять, воспользоваться этим подарком, потому что монголы, способные читать и понимать трактаты по теории познания, должны были прекрасно владеть тибетским языком и потому, конечно, с большей охотой обращались к тибетским подлинникам, а средний монгольский грамотей все равно не был бы в состоянии следить за философским трактатом и вполне удовлетворялся машинальным чтением популярной сутры, или растрогивался до слез над легендой о прошлой жизни Будды или каким-нибудь случаем из жизни Миларайбы.

Вместе с буддийскими каноническими книгами, джатаками, и авадамами, проникли к монголам из Тибета и другие произведения повествовательной литературы индийского происхождения, принявшие ту или другую буддийскую окраску, проникли также в Монголию сборники повестей и сказок, тоже индийского происхождения, составленные уже в Тибете, тибетскими авторами, которые очень любили использовать популярные волшебные сказки, повести и рассказы для своих особых целей, в качестве комментариев к тем или другим дидактическим произведениям, при составлении описаний предшествующих перерождений разных буддийских святителей, при изложении и толковании различных монастырских легенд. Таким образом, на монгольский язык были переведены сборники рассказов из Паньчатантры, трогательная повесть о царице Дюрсун-Наран, большой сборник легенд и повестей, — среди которых встречаются рассказы из «Сказок попугая», — известный под именем «Драгоценных четок». Можно назвать еще несколько сборников и отдельных повестей, и список этот может быть всегда увеличен новыми находками среди того или другого монгольского племени.

Буддийские повести, сказки и легенды необычайно полюбились монголам, привлекая их своими сказочными, волшебными сюжетами и вполне гармонируя с их буддийскими взглядами и настроениями. Более того, много есть оснований думать, что буддизм в известной мере обязан именно этим повестям и сказкам при своем распространении среди монгольского мира. Среди монголов очень часто ходят не

только различные переводы одного и того же сказочного сборника или отдельной повести, но и собственные переложения и пересказы, сделанные уже монгольскими авторами, которые, повидимому, стремились дать канву повести для того, чтобы ее можно было не читать, а рассказывать.

Кроме произведений тибетской литературы и тибетских книжных пересказов и переделок индийских повестей и сказок, произведений, вышедших из тибетской литературной, образованной буддийской среды, к монголам попали и были переведены или пересказаны произведения повествовательного характера, но распространенные уже в тибетской простонародной массе, произведения тибетской народной литературы. Надо заметить, что тибетская народная литература, литература, не знавшая эгиды буддийского монастыря, в особенности, монастыря секты «желтошапочников», почти совершенно неизвестна в Европе; многие даже и не подозревают об ее существовании. А между тем, она существует, живет и развивается рядом с «официальной» тибетской литературой, при чем эта народная тибетская литература и по языку отличается от первой, потому что многие ее произведения составляют не на классическом тибетском языке, а на народных говорах. До известной степени творения, приписываемые Миларайбе, относятся к этому роду тибетской письменности. В виду этого, в виду того, что Тибет, вообще, очень мало известен в Европе, монгольские переводы и пересказы произведений тибетской народной, «светской» литературы приобретают особый интерес, который увеличивается еще тем, что среди этих произведений встречаются книги, имеющие большое литературное международное значение.

Остановимся прежде всего на одном произведении этого рода, наиболее известном, на сказании о Гесер-хане. Среди тибетских племен пользуются большой известностью и любовью легенды и сказания, главным героем которых является царь Ке-сар, при чем эти легенды и сказания в Тибете и в других местах, населенных тибетскими и родственными с ними племенами, являются в различных формах и видах: то в форме героических песен и новелл, распеваемых рапсодами, то в форме легендарных повестей и рассказов,

передаваемых так, как обыкновенно рассказывают сказки; существуют и ходят по рукам среди тибетских племен книги, заключающие в себе тот или другой вид легенд о царе Ке-сар. На монгольском языке существует много переводов или пересказов разных глав этого сказания, которые иногда объединяются по нескольку вместе и составляют как бы полную книгу, называемую «Повестью о Гесер-хане» (царь Ке-сар), иногда же остаются отдельными главами и носят соответствующее содержанию заглавие, напр., «Сказание о рождении Гесер-хана», «Сказание о походе Гесер-хана на Шарайгольцев» и т. п. Трудно сказать, когда и кем было переведено сказание о Гесер-хане, как невозможно теперь установить, какая именно тибетская версия легенд о царе Ке-сар легла в основу монгольского перевода. Вообще, установить отношение монгольского Гесер-хана к тибетскому Ке-сару дело будущего. Теперь же пока можно сказать только, что это произведение выделяется среди других монгольских книг своим языком, который является совсем не классическим письменным монгольским языком, и своим ритмом явно изобличает свою зависимость от тибетского подлинника, писанного стихами. Манджурское правительство, считая Гесер-хана гением-покровителем своего императорского дома, озабочилось издать монгольский перевод этого сказания в количестве шести глав ксилографическим способом, не изменив языка текста. Манджуры и китайцы, в силу каких-то традиционных преданий, давно уже стали отождествлять Гесера—Ке-сара с героем знаменитого китайского романа «Сань-го-джи»—«Троецарствие», с Гуань-Ди; повидимому, мнение это поддерживается и китайско-тибетскими народными рассказами. Европейскими же исследователями высказывалось предположение о том, что имя Ке-сар есть не что иное, как кайсар-касар, попавшее к тибетским племенам с Запада через Афганистан или Индию. Последующие исследователи, вероятно, решат этот вопрос окончательно, выяснят, национальное ли тибетское это сказание или заимствованное из других литератур, например, из сказаний об Александре Македонском; во всяком случае, они заинтересуются легендой, широко распространенной в Тибете, в Ладаке, Амдо, Северо-Восточном Китае, в Манджурии и в Монголии. У

монголов сказание о Гесере стало необычайно популярно; монголы, разные монгольские племена, настолько сжились с ним, что считают его своим национальным созданием, и оно, действительно, является у них таким.

К этому же роду произведений, произведений, заимствованных монголами из тибетской народной литературы принадлежит еще один, чрезвычайно интересный во многих отношениях, цикл сказаний о царе Бигермиджиде. В индийской литературе, вернее сказать, в индийских литературах, как брахманистической, так и буддийской, хорошо известны славные легенды о царе Викрамадितья; сказания о царе Викрамадитья попали потом в Иран, в Персию; отдаленные родичи этих легенд бродили когда-то и по Европе, породив там много разнообразных повестей и сказаний. У монголов сказания о царе Викрамадитья, об его волшебном троне и о нашедшем его царе Арджи-Бурджи (санскрит. раджа Бходжа) известны в определенной литературной форме и разбиваются на три части, образуя трилогию сказаний, связанных с царем Бигермиджидом-Викрамадитья. Первая часть трилогии содержит рассказ о том, как царь-герой добыл себе чудесный цветок, превратившийся в небесную красавицу, и волшебный трон; вторая часть трилогии описывает чудесное нахождение волшебного трона царем Арджи-Бурджи, рассказывает о мудрых судах и заставляя деревянные статуи трона повествовать о различных подвигах, совершенных царем Викрамадитья; и, наконец, последняя часть трилогии рисует нам царя Гесне, обладающего разными волшебными свойствами, и рассказывает о его подвигах, как и о подвигах царя Бигермиджида-Викрамадитья.

В настоящее время, при нашем малом знании Тибета, тибетской литературы, совершенно невозможно ничего сказать о том, какие именно тибетские произведения послужили прототипом монгольской версии сказаний о царе Викрамадитья. Одно только несомненно, что эти сказания, зародившись в Индии, были обработаны в совершенно особой и оригинальной тибетской народной среде и, получив там новую определенную форму, попали к монголам, где, в свою очередь, подверглись известной, повидимому, очень небольшой, переделке. Когда, кем и где производились

эти монгольские переводы и пересказы, мы ничего не знаем и, наверное, долго еще не будем знать, пока, наконец, не будет изучен Тибет, изучен всесторонне, пока не будет изучена простонародная тибетская литература, представляющая целый неведомый и высоко интересный мирок.

Ничего мы также не можем сказать о том, когда и где были переведены на монгольский язык сказания, известные под названием «Сидди-кюр» — «Волшебный Мертвец». «Сидди-кюр» — далекий родич «Двадцати пяти рассказов Ветала», сборника сказок и легенд, известного в Индии на санскритском языке и на разных индийских наречиях в разнообразных версиях. Монгольский «Сидди-кюр» тоже позаимствован из тибетской народной литературы, в недрах которой индийский сборник подвергся полной переработке, причем у него появилась совершенно иная рамка; царя Викрамадитья заменил буддийский ученый и волхв Нагарджуна и его друг, царевич Антивахана, о котором мы знаем, что он был греческого происхождения. У монголов «Сидди-кюр» необычайно популярен и известен в нескольких редакциях, при чем очень редко встречаются полные экземпляры, действительно содержащие «двадцать пять рассказов» Волшебного Мертвеца.

Усиленно монголы переводили и тибетские дидактические и гномические произведения; этот род литературы особенно полюбился степным кочевникам; знаменитое произведение Сакья Пандиты, писателя XIII века, принадлежащее к этому литературному роду, «Субхашита» — «Сокровищница поучений» — переводилось монголами много раз, в разное время и в разных местах, переводилось как в стихах, так и в прозе. Под влиянием тибетских гномических произведений подобные сочинения начали составляться и самими монголами, при чем ученики всегда рабски следовали образцам своих литературных тибетских учителей.

Но кроме переработок и пересказов тибетских повестей и попыток создать свои собственные сборники поучений, монголы делали еще попытки самостоятельной литературной работы в большем и более сложном размере. Попытки эти, конечно, направлялись прежде всего в ту область, где тибетская литература не могла дать ничего, не могла оказать помощи. Монгольским грамотеям, привыкшим все тибетское

считать своим, родным и близким, пришлось самим озаботиться заполнением этого пробела. Область эта — историческая; тибетская литература очень мало интересовалась монгольскими историческими сказаниями, жизнеописаниями монгольских буддийских святителей и историей монгольских монастырей. Кроме того, это была область самая близкая и доступная монголам; сочинений, доступных всем по своему языку, требовала вся народная монгольская масса, желавшая знать исторические легенды о близких и дорогих святынях, желавшая сохранить старинные сказания о славных предках.

Вот потому-то главными оригинальными произведениями монгольской литературы являются сочинения характера исторического. Таковы монгольские «истории»-хроники, о которых упоминалось выше; к этому же роду относятся, например, сказание о построении в XVI в. халхаского монастыря Ердени-дзу, жизнеописание первого ургинского хутухты — Ундур-гегена (XVII в.) и, вообще, всех перерожденцев Джебцун-дамба, жизнеописание монгольского буддийского проповедника Нейджи-тойна (XVI, XII в.). Как исторические документы, как исторический материал, все эти сочинения, надо сказать, лишены почти всякого значения, но зато они представляют значительный интерес с точки зрения этнографической, фольклорной в частности; не лишены они и некоторого литературного интереса. Среди этих произведений особого внимания заслуживает жизнеописание ургинских хутухт, потому что оно подчас сообщает любопытные легенды, хорошо рисующие круг интересов и верований монгольского простонародья. Жизнеописание Нейджи-тойна написано уже совершенно по другому, согласно тибетским шаблонным жизнеописаниям буддийских святителей, написано более «учено»; но и оно представляет много любопытного, рисуя нам сцены интимной монгольской жизни эпохи начала возрождения буддизма и давая, порой, интересные описания шаманов. Жизнеописание это составлено так, что может быть признано, с известными оговорками, историческим документом. Разные исторические сочинения продолжают появляться у монголов и до сей поры; например, во второй половине XIX века в Халхе была написана история монголов — «Ерденийн ерик» — «Драгоценные четки», книга совершенно ничтожная во всех

отношениях. Гораздо интереснее легендарная история ойратского хана Амурсаны (XVIII в.), которая появилась в Западной Монголии, тоже, повидимому, во второй половине XIX века. Сочинение это, как исторический документ, лишено всякого интереса, но зато оно чрезвычайно любопытно с другой точки зрения; автор сделал попытку литературно обработать одну очень распространенную народную легенду и постарался для этого привести и сопоставить различные исторические сказания.

Южная Монголия, где началось буддийское возрождение и вместе с тем возрождение литературы, до самых последних дней продолжала оставаться средоточием монгольской литературной деятельности. Особенно интенсивна была эта деятельность в XVIII веке и в начале XIX, причем руководящим центром был двор пекинского Джанджа-хутухты. Помимо большого количества переводов разных буддийских сочинений, о которых было упомянуто выше, переводов, в огромном большинстве случаев, исполненных прекрасно, снабженных часто оригинальными монгольскими введениями и послесловиями, южные монголы с Джанджа-хутухтой во главе — предприняли еще издание обширной буддийской энциклопедии, излагающей всю систему буддизма и прикладных наук, изучаемых в буддийских школах. Сочинение это, «Мергед гарку орун» — «Месторождение мудрецов», изданное ксилографическим способом, было составлено на двух языках, тибетском и монгольском; обширное введение к этому произведению включает в себе, между прочим, принципы и правила художественного перевода с тибетского языка на монгольский.

Можно еще указать на несколько попыток южных монголов более сознательно отнестись к явлениям языка, письменности и литературы. Так, монах Молон составил в XVIII веке комментарий к грамматическому эскизу Чой-джи-од-зера, о котором говорилось выше; появилось несколько специальных тибетско-монгольских словарей и переводов тибетских грамматик. Но дальше монголы не пошли, и даже алашаньский Агван-Дандар, (XVIII—XIX в.), написавший на тибетском языке несколько трактатов по теории поэзии, на монгольском языке составил только небольшую учебную грамматику монгольского классического языка, да, правда, образцовый, тибетско-монгольский словарь.

В Южной же Монголии делались попытки перевода с тибетского на монгольский драматических произведений; происходили и театральные постановки. Но этот род литературы у монголов как-то не привился. Зато китайские романы приобрели необычайную популярность; южно-монгольские переводы различных китайских романов, иногда изданных ксилографическим способом, но чаще всего в рукописях, быстро разошлись по всей Монголии и теперь являются любимейшим чтением монголов. Особенно их любят в ставках князей, в семьях знатных чиновников, при дворах перерожденцев — владетельных сеньоров, вообще, в среде современной монгольской аристократии, предки которой еще не так давно развлекались родными богатырскими эпopeями. Китайские романы были переведены монголами в очень большом количестве; попали к монголам при этом романы самого разнообразного свойства: и «классический» роман — «Сань-го-чжи», и простонародные буддийские и даосские романы, переведен был и замечательный сборник новелл Пу-Сунлина и известный роман «Си-ю-цзи» — «Путешествие на Запад».

Китайские романы, которые всегда передаются превосходным и легким монгольским языком, привлекают монголов прежде всего своей фабулой, заставляя их забывать свои богатырские эпопеи и буддийские повести-сказки. Но, кроме того, некоторые китайские романы удовлетворяют и другие, более серьезные потребности, чем простое любопытство, чарование себя занимательными эпизодами. По роману «Сань-го-чжи» монголы учатся, например, своеобразному государственному патриотизму, черпают из него суждения о чести и преданности. Роман же, повествующий о жизни и приключениях буддийского монаха Джидян, роман, приобревший особую любовь у монголов, переносит их в близкий им мир буддийских воззрений и лишней раз, так наглядно и увлекательно, показывает, что нет ничего вечного на этом свете.

Замечательно, что монголы, потратив столько усилий на образцовые переводы китайских романов, сами не сделали попытки оригинального творчества в этой области. Действительно, нам неизвестен ни один оригинальный монгольский роман. Правда, некоторые китайские романы, например,

Джидян хушан, были совсем адаптированы монголами и часто признаются национальными монгольскими, тем не менее китайское их происхождение выявляется сейчас же, даже при беглом чтении. Указывают иногда на роман о богине Тара, как на оригинальное монгольское произведение, написанное под влиянием китайских романов. Можно очень сомневаться в справедливости этого мнения. Роман этот, кстати сказать, очень интересный и любопытный, известен в двух совершенно различных редакциях; затем один эпизод этого волшебного романа, описывающий путешествие богини Тара в ад, известен нам из ойратской литературы, куда он попал, будучи переведен с тибетского. Поэтому, можно думать, что и роман о богине Тара не монгольского происхождения, а был только ими переведен, быть может, переделан или пересказан.

Обозревая монгольскую литературную деятельность, нельзя не упомянуть заслуг на этом поприще и наших соотечественников бурят, которые с конца XVIII века завели в своих буддийских монастырях-дацанах типографии и стали выпускать как обще-монгольские сочинения, при чем они очень часто переиздавали пекинские ксилографы, так и произведения своих писателей, преимущественно духовных.

Западная ветвь монгольского племени—ойраты или калмыки, обзавелись в половине XVII века своей особой национальной письменностью. Поэтому об их литературной деятельности придется сказать несколько слов отдельно.

Буддийское возрождение в Монголии оказало свое влияние и на ойратов, которые как раз в ту эпоху переживали период большого национального развития и мечтали об организации сильного кочевого государства—последняя в истории попытка образования кочевой империи в Центральной Азии. Как бы отвечая новым потребностям и национальному самосознанию ойратов, представитель одного из ойратских племен—хошуты, Зая-пандита, получивший солидное образование в Тибете, изобрел в 1648 году особый ойратский алфавит, основанный на обще-монгольском, и

установил правила новой орфографии, руководствуясь, главным образом, этимологическим принципом правописания. Еще большая заслуга Зая-пандиты заключается в том, что им был определен и установлен литературный язык ойратов, на котором Зая-пандита сделал многочисленные переводы различных буддийских сочинений; большинство этих переводов сделано с тибетского языка, и только очень немногие—с монгольского. Зая-пандита и его ближайшие ученики и помощники работали удивительно энергично и быстро; за короткий сравнительно промежуток времени им удалось перевести большое количество буддийских сочинений, принадлежавших, главным образом, к разряду «литургической» литературы, вообще к литературе «популярного» буддизма. Среди этих переводов надо отметить перевод автобиографии Миларайбы, «Введение на путь святости» Шантидевы и некоторые произведения тибетских писателей.

Судьба не благоприятствовала ойратам; попытка их организовать сильное государство не увенчалась успехом, а опустошительные войны, смуты и междоусобия в конце подорвали этот энергичный и способный народ. По разным обстоятельствам пришлось раскочеваться на далекие пространства; теперь мы их застаем на Волге и на Дону, в Куку-норе, в Западной Монголии. Благодаря всему этому, ойратская литература количественно беднее монгольской, но по своему характеру и качествам чрезвычайно близко подходит к последней. Никогда только ойратам не приходилось переводить на свой язык китайских романов. Очень многие произведения, заимствованные монголами из Тибета, были переданы ими ойратам; ойраты и до сей поры в некоторых местах охотно переводят с монгольского те или другие известные сочинения. Часто же мы поставлены в такие условия, что не можем решить пока, с какого же языка, с тибетского или монгольского, сделан тот или другой ойратский перевод; так, до сих пор остаются под сомнением ойратские переводы «Гесер-хана», «Сидди-кюра» и других произведений.

Просуществовав около трехсот лет, ойратская литература влачит теперь жалкое существование; наших астраханских и донских калмыков она больше не удовлетворяет,

и они ее постепенно забывают, хотя, надо сказать, за последнее время замечаются попытки оживить и приобщить ее к новым народившимся интересам и потребностям; в Карашаре же, на Тянь-Шане, и, в особенности, в Западной Монголии ойратские книги вытесняются монгольскими, и ойраты мало-по-малу начинают опять писать по-монгольски; лишний пример, как более совершенная грамота вытесняется худшей.

Рассматривая ойратскую литературу в целом, о ней можно сказать почти то же самое, что и о монгольской, таким же образом можно охарактеризовать ее. В пределах этой литературы мы не встречаем ничего блестящего, яркого; но так же, как и в монгольской, мы находим в ней достаточно любопытного и интересного с разных точек зрения.

Среди оригинальных произведений ойратской литературы на первом месте стоят исторические произведения, из которых наибольшего внимания заслуживает жизнеописание Зая-пандиты, написанное одним из его учеников. Сочинение это является важным историческим памятником, потому что уделяет очень много внимания происходившим во время жизни Зая-пандиты событиям и, вообще, хорошо рисует тогдашнее состояние ойратов. Волжские калмыки обогатили родную литературу тремя сочинениями по истории ойратов; из них самым выдающимся является «историческое» произведение монаха Гаванг-Шараба, написанное в XVIII веке, произведение, на котором сильно отразились былые эпические настроения и взгляды.

Ойратская литература сохранила один высоко интересный памятник, правда, специальной литературы, который был вначале написан по-монгольски. Мы говорим о «Монголо-ойратских законах 1640 года», любопытном сборнике степного права, представляющем из себя редчайший пример кодификации родного права, произведенный самими кочевниками.

Из других произведений ойратской литературы нужно отметить записи эпических произведений, например, больших эпосов, поэм и сказаний; но, вместе с тем, необходимо отметить, что записи эти не получили большого рас-

пространения в ойратском мире и не помогли созданию эпической литературы у ойратских племен.

Монгольское племя, когда-то создавшее мировую державу, связавшую культурные страны Запада и Востока Азии, до сих пор продолжает жить и развиваться в разнообразных условиях, в какие его поставили разные исторические обстоятельства, и нет никаких оснований думать, что их литература идет к гибели; наоборот, можно предполагать, что она еще не сказала своего последнего слова.

Б. Владимирцов.

МАНДЖУРСКАЯ ЛИТЕРАТУРА.

На всем протяжении исторической жизни Китая мы наблюдаем на Дальнем Востоке картину любопытных взаимоотношений между двумя элементами: оседлым, с высоко развитою материальною и духовною культурою, и кочевым, с примитивным укладом жизни. Самая природа отвела каждому из этих элементов районы с идеальными условиями для существования: с одной стороны, желтоземную равнину с обильным орошением, с другой—травянистую почти безводную степь, которую на севере и северо-востоке сменяет тайга. Контраст между этими двумя мирами еще резче подчеркивается грандиозным искусственным сооружением—Великою Китайскою стеною, которую человек проложил по рубежу в качестве преграды для изолирования их друг от друга, но которая оказалась не в состоянии выполнить такое свое назначение.

С юга, словно подчиняясь закону волосности, просачивалось в степные пространства китайское влияние при посредстве китайского торговца или колониста, тянувшихся на север с благами своей культуры, но следом за ними шла политическая зависимость и духовное порабощение вольных сынов степи. Вот как уже более 1200 лет тому назад кочевник излил на камне на берегах Орхона, в назидание будущим поколениям, свою жалобу на отрицательные стороны китаизма: «У китайского народа, щедро дающего золото, серебро, вино и шелк, речь всегда была сладкая, а дары мягкие. Прельщая сладкою речью и мягкими дарами, китайцы привлекали далекие народы, и те, селясь вплотную, усваивали—себе и другим на погибель—ложную образован-

ность... Вследствие подстрекательства китайского народа и его прельщений, турецкий народ расстроил свой прежний племенной союз и стал рабом китайцев со своими крепкими сыновьями и чистыми дочерьми...»

Но вдруг картина менялась. Организованные сильною волею энергичного вождя, кочевые орды бурным потоком устремлялись на юг, легко сметали в родной земле следы китайского влияния, без труда переваливали через Великую стену и обрушивались на китайскую равнину. От силы данного толчка зависели пределы их распространения, и добычею завоевателей часто делался весь Северный Китай, но иногда перед их натиском не мог устоять и Южный, а за ним следовали и окрестные страны. Кочевники быстро ориентировались в чуждых им ранее условиях: они с удивительною быстротою и большим искусством налаживали правительственный механизм в своих новых владениях и удерживали власть целыми столетиями, пока новый поток с севера не выводил на сцену новых завоевателей или сам Китай героическим усилием не отбрасывал обратно за Великую стену поработителей. Не всегда, однако, последние гибли от противопоставленной им силы: усваивая китайскую цивилизацию, они иногда, незаметно для себя, гибли, как нация, и растворялись почти бесследно в китайской массе. Так разбивались об эту массу все нашествия турецких, тунгусских и монгольских племен. За свое тяготение к югу они дорого платили растратою национальных сил, и не всем удавалось хотя бы частично их восстанавливать прикосновением к оживляющей земле родной степи.

Последний эпизод описанных взаимоотношений разыгрался в новейший период истории, когда немногочисленное тунгусское племя манджур, усилившись во второй половине XVI ст., быстро овладело всем Собственным Китаем, Монголиею, Тибетом и Восточным Туркестаном и, создав в Восточной Азии громаднейшее государство, удерживало над ним власть в течение более 2½ столетий. Конечная судьба их оказалась столь же роковой, как и их предшественников. Воспринимая материальную и духовную культуру Китая, манджуры стали быстро терять свои национальные особенности. Все усилия их вождей предотвратить денационализацию оказались безрезультатными; наоборот,

многие их мероприятия лишь ускоряли начавшийся процесс.

Внимательное изучение судеб манджурского народа, прошедших на глазах европейцев, вообще раскрывает картину того неотразимого влияния, которое оказывает китайская цивилизация на менее культурные народы, и пример манджур является весьма показательным с точки зрения взаимоотношений между Китаем и его инородческими династиями. Притом в данном случае мы имеем возможность не ограничиваться оценкою событий, поневоле субъективной, которую дают китайские источники. Манджуры сами создали обширную доступную для нас литературу, в которой отразилась вся их не только политическая, но и духовная жизнь. Между тем, от эпохи владычества в Китае других народов до нашего времени сохранились только в некоторых случаях жалкие обрывки их национального творчества, и при таких условиях вникнуть в душевные переживания этих народов, даже понять многое из их истории часто возможно лишь по аналогии с явлениями, нашедшими себе освещение в литературном достоянии манджур, тем более, что последние являлись единоплеменниками многих из этих народов.

Движение манджур началось, как реакция против отрицательных сторон деятельности китайцев среди инородцев, и толчок к нему дало племя с настолько примитивным укладом быта, что оно не располагало даже собственным письмом, и первые вожди его, во главе с создателем их могущества Нурхаци, были вынуждены обратиться к своим ближайшим соседям и союзникам в борьбе с китайцами для организации административной и политической канцелярии. Монголы дали манджурам первых учителей, дали свое письмо и даже язык, так что первые акты манджур писались по-монгольски. Только с 1599 г. манджуры стали писать на родном языке, но в начале монгольским алфавитом, который был усовершенствован, применительно к фонетике манджурского языка, лишь в 1632 г., и только с этой поры можно говорить о начале самостоятельной манджурской литературы.

Монголы, научив манджур искусству письма и оказав сильное влияние на выработку их литературного языка,

оказались, однако, не в силах, по сравнительной бедности своего собственного творчества, дать содержание или хотя бы повлиять на направление нарождавшейся новой литературы. Сами же манджуры, подобно другим тунгусским племенам, обладали лишь богатою народною литературою — эпической и религиозной — шаманской, но она в новых условиях существования народа, когда вся его энергия была направлена на государственное строительство, не могла послужить источником вдохновения, и характерно, что еще в период самой ожесточенной борьбы с Китаем манджуры обратились за духовною пищею именно к китайской литературе, а последовавшее затем водворение в Китае и перенесение туда их политического центра предопределило и весь дальнейший ход развития их письменности.

Обыкновенно манджурскую литературу считают простым отражением китайской, и многие обстоятельства, действительно, могут служить оправданием этому взгляду. Манджуры в точности усвоили себе китайскую издательскую технику, так что манджурская книга обладает всеми положительными качествами, которые так выгодно отличают китайские книгографические издания. В этой книге мы находим и выработанные китайскою литературною традициею формы изложения. По своему содержанию манджурские произведения вращаются большею частью в кругу тех идей, которыми жил и вдохновлялся Китай; имеется и очень большой процент простых — хотя и обладающих высокими достоинствами по своей точности и изяществу стиля — переводов образцовых китайских произведений самого разнообразного характера. Вместе с тем, однако, манджурской литературе присущ и ряд особенностей, которые налагают на нее своеобразный отпечаток, ослабляя в существенной степени, если и не устраняя, упрек в несамостоятельности.

Большинство манджурских книг представляют собою полиглотты: издания на 2, 3 (и более) языках. Манджуры вообще не стремились навязывать свой язык подвластным им народам; наоборот, они не останавливались даже перед крупными затратами на дело развития их национальных литератур, и как китайцы, так монголы и тибетцы обязаны им многим в этом отношении. При манджурах Пекин

являлся литературным центром с кипучею издательскою деятельностью на разных языках, и туда наезжали представители различных племен запастись произведениями на родном языке. Но в то же время манджуры неукоснительно наблюдали за тем, чтобы их язык и их литература занимали по внешним качествам и внутреннему содержанию достойное место, рассчитывая тем самым привлечь и других к изучению их языка. В частности, в полиглоттах, обязанных происхождением манджурам, первенствующую роль играет манджурская версия, и считать ее, как это обыкновенно делается, просто переводом китайского текста было бы совершенно неправильно, особенно в тех случаях, когда она основана, как, например, в исторических работах, на манджурских источниках. Не лишена манджурская литература и таких произведений, которые не имеют соответствующих версий ни на китайском, ни на каком-либо другом языке.

Затем приходится считаться с тем обстоятельством, что названная литература с самого начала своего возникновения была призвана на служение государственным нуждам и развивалась, как одно из государственных начинаний. Общее руководство им было вверено особому издательскому комитету (кооли сэлгере ямун). В качестве же авторов и переводчиков мы видим целые официальные комитеты, отдельных должностных лиц, даже глав государства, посвящавших свои досуги литературным занятиям. Государственная власть не только намечала очередные литературные предприятия, но, вообще, осуществляла бдительную опеку над этим делом, не останавливаясь перед изданием известных ограничений для частной инициативы, если последняя шла вразрез с ее видами. Таким образом, манджурская литература преследовала специальные задачи, и в отношении ее общего характера полного совпадения с китайскою быть не могло.

Государственная опека имела свои положительные стороны. Едва зародившаяся литература стала быстро развиваться. Начали появляться крупные произведения; образовался кадр опытных литературных деятелей, которые иногда пробовали свои силы и по собственному влечению; быстро совершенствовался литературный язык, который отличается своею гибкостью, изяществом и стройностью форм и обо-

ротов; устанавливалась специальная терминология по самым разнообразным областям, причем процент простых заимствований становился все меньше и меньше. Вообще, процесс развития литературы шел с такою быстротою, что во второй половине XVII ст., т. е. менее чем через 50 лет после своего зарождения, эта литература уже представляла вполне реальную величину. Но в отношении содержания на юную литературу ложился сильный отпечаток государственного утилитаризма. Для проявления частной инициативы, особенно в сфере изящной литературы, условия были мало благоприятны, и то, что, несмотря на это, все же возникало, оставалось обыкновенно лишь в рукописи, не получая широкого распространения.

Описанными особенностями объясняется и то, что манджурская литература довольно заметно окрашивалась в национальные тона. Решив, по политическим мотивам, поддерживать национальную обособленность своего народа, правительство в своих мероприятиях, в том числе и в литературных начинаниях, с большим усердием осуществляло все то, что содействовало этой обособленности. Оно с большою любовью заботилось о сохранении родного языка, освещало прошлое своего народа, тщательно запечатлеvalo текущие события, в которых манджуры играли руководящую роль, подробно разрабатывало нормы, регулировавшие важнейшие стороны жизни манджур, щедро рукою черпало из китайского литературного достояния все то, что могло содействовать их просвещению и облагораживанию нравов, а вместе с тем и возвышению их авторитета в громадной империи.

И не вина вождей манджурского народа, что, поднося ему все необходимое для поставленной цели на родном языке, они оказались бессильными обеспечить надолго обособленность манджур, что последние стали усваивать, одновременно с благами материальной культуры, также и китайские идеи, как таковые, выходя за пределы намеченных правительством рамок. Начавшийся процесс денационализации шел быстро и неуклонно, и к XIX ст. даже самое знание родного языка среди манджур стало делаться все более редким явлением не только в Собственном Китае, но и на их родине—в Манджурии, куда, несмотря на запре-

щения, китайский элемент просачивался все в большем и большем количестве. Денационализация завершилась и политическим падением, и уже в наши дни манджуры окончательно и почти незаметно сошли с политической арены не столько как завоеватели, сколько как носители монархического принципа пред лицом распространившихся в Китае республиканских идей.

Блага китайской цивилизации, китайского просвещения и для манджур оказались такими же данаевыми дарами, на какие жаловался автор указанной выше надписи на берегу Орхона...

С самого начала своей литературной деятельности манджуры направили свое внимание преимущественно на три области, которые затем и сохраняли долгое время преобладающее значение: это история, законодательство и конфуцианская этика. В истории манджуры прежде всего искали полезных для себя уроков в деятельности прежних инородческих династий в Китае, и, таким образом, уже в 1646 г. явились в манджурском изложении истории киданей (916—1125 г.), джурдженей (1125—1234 г.) и монголов (1260—1368 г.). Интересовались они и поучениями победителя монголов и основателя национальной китайской династии Мин (1368—1644 г.), которая была повержена в прах манджурами. В дальнейшем любознательность последних распространилась на всю историю Китая: явились переводы разных исторических сочинений, во главе с всеобщей историей Китая (Тун-цзянь ган-му). С другой стороны, желание окружить ореолом мудрости и военной доблести собственных предков и дать из их деятельности своему народу достойные подражания примеры вызвало к жизни ряд крупных трудов по истории манджур до и после покорения Китая, обширные сборники указов по отдельным царствованиям. Здесь проходят перед нами судьбы этого выдающегося народа в его собственном освещении с мельчайшими подчас деталями.

В том же примерно направлении манджуры работали и в области законодательства. Начав с ознакомления со сводами законов Минской династии, они перешли к собственному творчеству и создали ряд кодексов как для своего народа, так и для подвластных земель. Не нарушая в этих

землях установившихся исстари гражданских правоотношений и следуя в их нормировании прежним китайским образцам, в политической сфере манджуры проявили большое искусство в деле выработки новых норм, которые обеспечивали им господство, а вместе с тем и мирное сожительство разнообразных племен и народов, населяющих территорию государства.

Этой последней задаче манджуры придавали большое значение. Не считая возможным основывать престиж своей власти исключительно на искусстве во владении мечом, копьем и луком или на применении карательных норм закона, власти прониклись этическими идеями китайцев, которые, как известно, с особою любовью исстари разрабатывали вопросы идеального государственного устройства, и старались привить эти идеи своему народу, внушая ему необходимость избегать злоупотреблений своим привилегированным положением. Отсюда многочисленные переводы китайских классических и вообще конфуцианских книг. Ближайшая цель была достигнута, новые идеи были восприняты, но с ущербом для национальных задач. Не помогли делу ни официальная дидактическая литература, ни усилия отдельных манджур-националистов, которые продолжали работать на все более и более оскудевавшей литературной почве, несколько расширяя интересы родной письменности даже в таких областях, которые были объявлены запретными.

Окитаению манджур содействовали, конечно, и другие факторы, вытекавшие из постоянного их общения с китайскою массою. Китайский быт, со всеми его положительными и отрицательными сторонами, стал привлекать манджур, и лучшим показателем силы этого влечения может служить значительное количество переводов китайских беллетристических произведений. Почин в этом деле был дан самим правительством, издавшим еще в 1650 г. известный исторический роман «История троецарствия» (Саньго-чжи). Затем уже, почти всецело по частной инициативе, последовал перевод других как исторических, так и бытовых романов. Правительство, опасаясь вредного влияния последних, в виду их чрезмерного реализма, на манджурские нравы, отнеслось к их распространению несочув-

ственно, и только обширный бытовой роман Цзинь-пин-мэй и драма Си-сян-цзи были напечатаны; остальные ходили по рукам лишь в рукописи. Самостоятельного творчества в этой области манджуры не проявили.

Некоторый интерес обнаружился и к китайской поэзии, особенно Танской эпохи; так, между прочим, имеется перевод «Поэмы о поэте» (Ши-пинь) Сы кун Ту. Делались и самостоятельные попытки излить на бумаге поэтическое вдохновение; таковы поэмы, посвященные восхвалению летней резиденции манджурского двора в Жэ-хэ и прежней столицы Мукдена с его округом, и приписываемые императорам, особенно покровительствовавшим манджурской литературе,—первая Кан Си (1711 г.), вторая—Цянь Луну (1748 г.). Один образчик оригинальной манджурской поэзии переложен в 1834 г. на русский язык поэтом Д. И. Хвостовым под заглавием «Песнь Дайцинская» (то-есть манджурская).

Из более специальных областей, которые нашли себе отражение в манджурской письменности, заслуживают внимания прежде всего религиозно-философские системы, распространенные на Дальнем Востоке.

Толчок к приобщению буддизма к манджурской литературе был дан на заре ее возникновения находившимися на манджурской службе монгольскими деятелями, среди которых были и буддийские монахи, последователи ламаизма. Этим было положено начало некоторым религиозным связям манджур не только с Монголией, но и с Тибетом, и оттуда шли буддийские сочинения, переводившиеся на манджурский язык. Правительство, относившееся к распространением среди подвластных народов религиозным учениям вообще не только с большою терпимостью, но и с покровительством, заняло в отношении буддизма, как религии своих союзников, особенно сочувственное положение и, видимо, ничего не имело против распространения его и между манджурами. Этим только и можно объяснить перевод (частью с монгольского, частью с тибетского языков), по инициативе государственной власти (особенно в период Цянь Луна) как многочисленных богослужебных книг, так и такого громадного сборника, каков Ганджур. Был переведен и обширный каталог сочинений,

вошедших в Данджур, вероятно, в ожидании перевода и этого сборника, но таковой, повидимому, не осуществился. В некоторых ламайских храмах предусматривалось совершение и службы на манджурском языке, но несмотря на такое покровительство буддизм получил лишь незначительное распространение среди манджур.

Не забывали манджуры и своей национальной религии—шаманства. Ими был выработан даже целый ритуал для совершения шаманских обрядов в придворном шаманском храме (манджусай вэчэрэ мэтэрэ кооли битхэ). На народных шаманских воззрениях основан поэтический рассказ о шаманке Ниджан, ходящий и доньне по рукам в Северной Манджурии в рукописи—это одно из немногих произведений письменной литературы, тесно связанных с народным творчеством.

К даосизму манджуры относились первоначально с некоторыми сомнениями, но уже при Кан-си (1673 г.) появился перевод даосского сочинения о возмездии за дела (Тай-шан-гань-ин-пянь), приписываемого Лао-цзы; имеется также перевод (в 2 рукописных версиях) и главного труда этого философа Дао-дэ-цзин.

Не касаясь сравнительно немногочисленных сочинений (большею частью переводных) по географии, астрономии, математике, алхимии, медицине, христианству, теории военного дела, необходимо особо отметить обширный отдел, посвященный изучению самого языка манджур. Здесь мы имеем труды довольно разнообразного содержания: по грамматике, лексикографии (общей и специальной), сборники образцов манджурской речи. В них языковой материал собран с большою полнотою и во многих случаях по вполне целесообразной системе. О достоинствах работ этого рода можно судить хотя бы по тому факту, что наиболее совершенный европейский труд по манджурской лексикографии:—«Полный манджурско-русский словарь» И. И. Захарова представляет собою лишь использование туземных работ.

И характерно: чем более отвыкали манджуры от своего языка, тем больше появлялось пособий для его изучения, благодаря и официальным заботам, и инициативе частных лиц, но все было напрасно. Борьба с китайским языком

становилась все более безнадежною, а область практического применения манджурского языка все более ограниченную, и в настоящее время имеются лишь небольшие уголки в Манджурии и Илийском крае, где еще раздается свободная манджурская речь, где еще не замерло народное творчество, где шаманы еще хранят старые традиции,—но и здесь образцы письменной литературы, расцветшей на чужой почве, в далеком Пекине, можно встретить лишь в очень ограниченном количестве.

Так, манджурская литература, достигнув наибольшего развития в период правления Кан-си, Юн-чжэна и Цяньлуна (1662—1796 гг.), стала затем быстро клониться к упадку, и в XIX ст. новые произведения стали появляться все реже и реже; несколько больше было повторных стереотипных изданий. Последней серьезной попыткой оживить интерес к манджурскому языку было издание в 1912 г. в Цицикаре на этом языке газеты, но насильственная смерть скоро положила предел ее эфемерному существованию, а вместе с тем, по всем вероятностям, завершилось и существование самой манджурской литературы. То, что уцелело еще от манджурского народа, чересчур ослаблено, чтобы можно было ожидать новой вспышки их национального чувства: уйти от китайского влияния им, в буквальном смысле, некуда...

Европейцы имели редкую возможность наблюдать за всем ходом развития манджурской литературы от момента ее зарождения до самого ее конца, и они, действительно, внимательно за нею следили, но по довольно односторонним соображениям. И у нас в России и в Западной Европе рассчитывали при помощи этой литературы, благодаря сравнительной легкости изучения манджурского языка, ознакомиться с внутреннею жизнью мало известного Китая. Европейские миссионеры и члены нашей пекинской духовной миссии много потрудились над переводом китайских сочинений с манджурского языка, и достаточно просмотреть списки сочинений о Китае XVIII и первой половины XIX ст., чтобы убедиться, какую услугу оказала Европе в этом отношении манджурская литература. Но по мере ближайшего изучения Китая и китайского языка не

замедлил сказаться прикладной характер названной литературы, и она отошла на задний план.

Но как бы скромно ни было для ознакомления с Китаем значение манджурской литературы, она всегда будет являться незаменимым источником сведений о самих манджурах и их деятельности, а деятельность эта связана неразрывными узами с новейшею историею всего Дальнего Востока, в том числе и русского. Не преходящим также будет значение этой литературы, как хранильницы языка, достигшего высокой степени развития и совершенства и вместе с родственными ему тунгусскими наречиями представляющего большую важность для науки.

И если произведения манджурской литературы, этого достойного памятника богато одаренного народа, окажутся обреченными в Китае на ту же печальную участь уничтожения, какую ранее испытало литературное творчество прежних инородческих династий, то на этот раз европейские книгохранилища сохранят эту литературу с достаточною полнотою будущим поколениям Запада и Востока.

В. Л. Котвич.

ЕГИПЕТСКАЯ ЛИТЕРАТУРА.

Литература великого народа, создавшего блестящую цивилизацию в долине Нила, является древнейшей в мире и не имеет себе равной по продолжительности своей истории. Египетское единое государство уже существовало в конце четвертого тысячелетия до Р. Х.; до нас дошли памятники исторического характера, относящиеся ко времени до окончательного образования этого государства; они представляют собою постепенный переход от символических картин, так называемой пиктографии, к иероглифическому письму. С другой стороны, уже от раннего периода истории единого Египетского царства у нас имеются большие литературные произведения, возникшие гораздо раньше, вероятно, во многих своих частях уходящие в доисторический период и точно записанные много веков спустя, когда это оказалось возможным, благодаря развитию иероглифического письма. Наиболее поздние памятники египетской письменности относятся уже к III в. по Р. Х.; некоторые из них написаны уже греческим шрифтом. Таким образом, египетская литература доступна для исследования от самой древней стадии развития письма до его забвения и замены алфавитом чуждого языка и народа до тех пор, когда новая религия и новые политические условия дали литературе и новое содержание и новые формы. Но и эта литература христианского Египта, так называемая коптская, которой нами посвящен особый очерк, примыкает к литературе классического Египта и является последним словом того же народа.

Исключительно благоприятные климатические и почвенные условия Верхнего Египта обусловили сохранение

многочисленных памятников, не только начертанных на стенах монументальных храмов и на каменных плитах, но и на дереве, и на хрупком папирусе. Стены храмов сохранили для нас официальные сообщения царей о своих победах, жрецов—о чудесах богов, а также тексты мифологического и ритуального характера; царские надписи помещались так же, как и везде, на отдельных плитах, на папирусе, упрощенным, курсивным, так называемым иератическим, а в поздние эпохи (начиная с VII века) и скорописным до степени стенографии, так называемым демотическим письмом. Дошло до нас много памятников и религиозного, и юридически-делового характера, а также произведения, приближающиеся к нашему понятию изящной литературы. Кроме климата, сохранению памятников древнего Египта содействовала религия, с особенным вниманием относившаяся к заупокойному культу. Египтяне помещали в гробницы не только обстановку земной жизни и материальное продовольствие, но и духовную пищу—клали усопшим как книги заупокойного содержания, необходимые им для достижения вечных обителей, так и литературные произведения, которые нравились им при жизни. Таким необычным путем дошло до нас значительное количество произведений и их отрывков; некоторые—в различных рукописях и копиях от различных эпох, разделенных столетиями, что указывает на их излюбленность, на то, что это были для египтян своего рода классики; некоторые рукописи, действительно, школьного происхождения и представляют школьные тетрадки погребенных.

При таких условиях, литературный материал, дошедший до нас от древнего Египта, довольно разнообразен и в общем, несмотря на свою случайность, дает нам довольно полную картину того, что дал этот народ в области письменности и какой характер имела последняя. Как и другие древние народы Востока, египтяне считали письмо даром богов, и литературу, как и всю свою цивилизацию, считали их откровением. Иероглифы именовались письмом «словес божиих»; их «владыкой», то-есть изобретателем и хозяином, считался бог месяца, премудрости и государственного порядка—Тот (собственно, Джехутий); он же был автором религиозных писаний и покровителем литературы вообще

и ее деятелей. Но кроме того, существовало представление о том, что те или другие особо важные тексты непосредственно получены от небожителей чудесным образом, а священная литература даже носила специальный термин «души Ра», указывающий на ее чудодейственный, магический характер. При таком воззрении естественно ожидать, что письменность египтян должна иметь по преимуществу религиозный характер, что и оправдывается на самом деле; однако, потребность государственной жизни и запросы мысли и чувства, в связи с богатою одаренностью народа и его любовью писать, вызвали появление памятников иного рода, не только деловой переписки, судебных актов, сборников математических задач и медицинских рецептов—все это, собственно, не относится к литературе в нашем понимании этого слова,—но и своеобразных размышлений философского и политического характера, повестей, сказок, даже любовной лирики. Останавливает на себе внимание весьма слабое развитие историографии и отсутствие эпоса.

Египтяне не создали не только прагматической истории своей страны, подобно евреям, но даже не оставили нам летописей, подобных ассирийским, идущим через значительный период; у них имеются только зачатки летописания и случайно дошедшие выдержки из больших анналов немногих великих царствований наиболее славной эпохи. Египетская литература не нашла гения, который бы собрал воедино и обработал богатый запас мифов и народных сказаний; даже наиболее популярный и распространенный цикл сказаний о страждущем юном божестве, Осирисе, нашел себе наиболее полное и систематическое изложение в трактате грека Плутарха во II в. по Р. Х., а собрание сказаний и легенд, связанных с историческими лицами и событиями, мы находим уже у Геродота и Диодора; оно несомненно легло в основу труда Манефона, являющегося продуктом эллинистической эпохи. От древнего Египта мы имеем только отдельные сказки, иногда имеющие отношение к миру богов или царей, или эпические вступления к магическим текстам, действенность которых основана на прецедентах из жизни богов, или, в лучшем случае, отдельные сказания о чудесах богов и их деяниях, записанные на стенах их храмов. Не развилась в Египте и драма, хотя

ее зачатки имеются и их можно усмотреть в том же культе юного умерщвленного и возродившегося божества Осириса, которого греки вполне основательно сопоставили с Дионисом, богом мистерий, породивших драму. Мистерии Осириса занимали видное место в египетской религии, и они имели драматический характер. До нас дошли, между прочим, трогательные и высоко-поэтичные призывания сестер умерщвленного божества, их плач над его телом, имевший также животворное магическое значение. Характер драмы в слове и рисунке имеют также изображения на стенах храмов, представляющие, например, рождение царя от верховного божества, некоторые царские деяния, экспедиции, наконец, сцены загробного суда.

Обыкновенно египетских художников влагать в уста изображаемых лиц приписанные тут же тексты мы обязаны сохранением нам нескольких памятников народной словесности. Так, на барельефах в гробницах найдены при изображении полевых работ в имении погребенного вельможи песни молотильщиков, в других, еще более древних гробницах—песни пастухов и рабов, приставленных к носилкам своего господина. К народной словесности можно отнести и некоторые заклинания, а, может быть, и кое-что из любовной лирики.

Непосредственное знакомство новой Европы с египетской литературой могло, конечно, начаться только с великого открытия Шампольона, подготовленного до известной степени изучением языка христианской литературы Египта—коптского. Все, что до этого времени знали, ограничивалось откликами египетских сказаний у упомянутых нами греческих писателей и, может быть, в Библии, а также теми сведениями, которые сообщает последний современный авторитетный наблюдатель египетской действительности, св. Климент Александрийский, известия которого об египетском письме до сих пор не потеряли значения. Он говорит, что в его время египетская письменность, считавшаяся священной, возводившаяся к богу Тоту, по-гречески Гермесу, составила канон в 42 книги, распределенные по жреческим степеням и включавшие в себе всю «философию» и науку египтян. Насколько это верно передает поздние условия египетской литературной жизни, мы не имеем возможности

судить по недостатку туземных свидетельств, но мы знаем, что в эти поздние эпохи литературные традиции падали, и знание древнего языка делалось все более редким даже среди официальных представителей религии.

Подобно другим литературам классического Востока, египетская была анонимна—она вся считалась откровением бога Тота, а некоторые произведения для придания им большей авторитетности возводились к известным прославленным именам более древних эпох. Однако, Египет дал ряд интереснейших произведений с ярко выраженным индивидуализмом и, в редких случаях, с именами авторов.

Памятникам письменности, вполне заслуживающим этого наименования, в Египте предшествовали символические изображения, подобные мексиканской пиктографии, с постепенным развитием и усилением фонетического элемента. Эти рисунки, относящиеся к IV тысячелетию и найденные в древней столице верхнеегипетского царства Иераконполе и в Абидосе, заставляют предполагать многовековое предшествующее развитие, во время которого народ постепенно подходил к открытию способа выразить в письме то, что он мог выражать только грубыми рисунками, песнью и ритмичным танцем. В эту эпоху развивались и те поэтические представления о природе, из которых вышло все богатство мифологии. Солнце, как око бога; тучи, туманы, грозы, ночной мрак—как его враги; оно удаляется, когда небо омрачено, на чужбину; возвращается, когда бог света прогонит их; оно само превращается в огнедышащую змею на челе бога и прогоняет тьму. Бог света, поднимающийся из первобытного хаоса, бог юный и прекрасный, олицетворяющий силу земной растительности и падающий жертвой враждебных сил,—все это и многое другое, в связи с верой в силу слова, имени и магического действия, выступает уже на заре истории и в первых крупных памятниках книжной словесности Египта.

Одним из таких памятников были знаменитые Тексты Пирамид, начертанные внутри монументальных гробниц царей конца V и VI династий (27—25 вв.), но составлявшиеся из несравненно более древних элементов, восходящих частью

к народной словесности и доисторическим временам. Это едва ли не древнейшее произведение религиозной литературы человечества имеет содержанием древний погребальный ритуал и собрание магических формул и текстов, произнесение которых обеспечивало умершему царю бессмертие и благополучие за гробом. Это—первое звено той непрерывной цепи заупокойных магических памятников, которая тянется на всем протяжении египетской цивилизации; наиболее известным представителем их является сборник, сложившийся уже в Фиванский период истории, так называемая Книга Мертвых, предназначенная уже не только для царей, но и для всех усопших, по смерти сливающихся с Озирисом. В отличие от Текстов Пирамид и весьма многочисленных заупокойных Текстов, написанных на саркофагах эпохи VIII—XIII династий (25—17 вв.), эта книга писалась на папирусе и украшалась рисунками, иногда исполненными художественно в красках—прототип наших иллюстрированных рукописей и изданий. Среди этих рисунков заслуживают особого упоминания изображения различных отделений загробного мира и картина загробного суда перед верховными богами, а впоследствии перед Озирисом. В состав этих заупокойных магических книг вошли также гимны в честь богов, влагавшиеся в уста усопшему. В Текстах Пирамид они еще кратки и сухи, в Книге Мертвых уже достигают значительного объема и разнообразия. Их форма весьма древняя и роднит египетскую поэзию с семитической—это тот же параллелизм членов, который нам известен из псалмов и который свойствен вавилонской поэзии; кроме того, египтяне любили игру слов, аллитерации; отдельные стихи имели размер, покоившийся на ударяемых словах; в более древних памятниках группы стихов часто имели рефрены—общие полустихия. В некоторых частях Книги Мертвых мы встречаем диалогическую форму, иногда речи влагаются в уста нескольких, а загробный суд представляет драму в слове и действии, изображенном на картине; одна из частей этой книги дает древний текст, снабженный толкованиями последующих поколений, и представляет памятник работы богословской мысли.

Подобный же памятник дошел до нас и от более раннего времени. Если в Текстах Пирамид и Книге Мертвых

замечается стремление в сторону солнечного монотеизма, то в этом памятнике, происходящем из Мемфиса, местные жрецы, найдя весьма древний текст, излагавший в драматической форме историю богов Гора и Сетха, снабдили его комментарием, в котором возвели все существующее к местному богу—Птаху и изобрели еще в половине III тысячелетия своеобразную богословскую систему, по которой весь мир является результатом мысли и слова божества.

Современен написанию Текстов Пирамид интересный памятник, представляющий древнейшую летопись от периода раздельного существования двух египетских царств до пятой династии включительно (так называемый Палермский Камень). Только для последнего времени он дает обстоятельные сведения в форме перечня событий по годам; для первых династий это просто перечень лет царствования, составленный для фискальных целей. К этому же времени, вероятно, относится и официальное, воплотившееся впоследствии на стенах храмов в драматическое, иллюстрированное серией барельефов, произведение,—представление о непосредственном происхождении фараона от божества Солнца. В этой же знаменательной в истории египетской культуры эпохе из соединенных с заупокойной формулой сухих перечней должностей и титулов погребенных вельмож развились надгробные надписи, имеющие литературный характер и автобиографическую форму, иногда подкрепленные подлинными документами (например, завещаниями, царскими письмами и т. п.) и представляющие огромную ценность для историка. Некоторые из этих текстов могут быть названы краткими мемуарами (например, надпись вельможи Уны VI династии); в одном случае такая надпись (номарха Ахтоя II в Сиуте 25 в.) редактирована в форме похвального слова.

Время политического упадка и распада, полное смут и нестроений, обуревавших страну, пока она снова не была объединена под сильной властью XI фиванской династии (21 в.), начавшей собою новый период так называемого Среднего Царства, вызвало мыслящих египтян на внутреннюю работу и поставило перед ними ряд вопросов религиозного, политического, социального, этического характера и содействовало подьему личности, индивидуализма.

Последовавшее затем блестящее развитие культуры и благосостояния при XII дин. (20—18 вв.) выразилось и в расцвете литературы, пережившем и новую политическую катастрофу, известную под именем нашествия Хиксосов, и продолжавшемся при превращении Египта в завоевательную державу и империю XVIII дин. (16—14 вв.). Это был классический период египетского языка и литературы, оставивший нам много замечательных памятников, которые самими египтянами признавались образцовыми много веков спустя после их возникновения. Некоторые сопоставляют их с «Диалогами» Платона: и они были ответами на запросы мыслящих душ, и они иногда выливались в диалогические формы. Так, в одном памятнике несчастный отверженный неудачник препирается с собственным духом, мучась над проблемами бытия, над вопросами о самоубийстве, о правде и справедливости среди людей и у богов, о личном бессмертии. В другом тексте, от которого сохранилось только начало, илиопольский жрец Хахеперсенеб Онху беседует со своим сердцем о полном упадке справедливости на земле. За пределы личных переживаний выводят нас речи Ипувера перед царем, которого он обличает и перед которым рисует картины грандиозного социального переворота, когда все отношения перепутались, низы стали верхами, а война не прекращалась ни извне, ни внутри. Мудрец уповает только на бога Ра и рисует идеальные картины благоденствия и нормального порядка. Проблеме справедливости и праведного суда посвящены девять речей-жалоб ограбленного поселянина, который получает удовлетворение только потому, что эти речи доставили удовольствие фараону, охотнику до вычурных и изысканных выражений, бывших тогда в моде и в сильной степени затрудняющих для нас понимание этих текстов. Особенно это применимо к произведениям дидактического содержания, так называемым «Премудростям», влагаемым в уста признанных мудрецов древности—Кагемни, Птахотепа и др. Это—правила общежития, хорошего тона, с утилитарным и практическим уклоном; поведение в них оценивается с точки зрения выгоды, а не нравственной высоты. Особенно откровенны в этом отношении поучения некоего Дуау, обращенные к сыну на пути в школу и ука-

зывают на пользу образования и книг; выше книг нет ничего, потому что изучивший их «всегда будет сыт», сдается чиновником. Все известные в Египте профессии проходят перед читателем в насмешливом описании—все они трудны, многие унижены и опасны для здоровья, все требуют подчинения, только чиновники—сами начальство, а поэтому «полезнее один день в школе, чем вечность»...

Исключительный интерес имеют дошедшие до нас два поучения царей к своим наследникам—одно от Ираклеопольской эпохи IX дин., другое—от Аменемхета I (нач. 20 в.), основателя славной XII династии. Первое, сохранившееся на папирусе в Петрограде (в Эрмитаже), отражает на себе феодальные условия переходного времени и касается самых разнообразных сторон государственного управления; это индивидуальная исповедь царя (имя, к сожалению, не сохранилось); многим мыслям нельзя отказать в высоте—например, о царской власти, ее задачах, ответственности, о выборе людей (не только по происхождению, но и по способностям), об отношениях к религии и т. п. Аменемхет I, сделавшись жертвой придворного заговора, убеждает своего сына не полагаться на друзей и братьев, ибо от людей нельзя ждать благодарности—он это сам испытал, несмотря на свои заслуги перед страной. Повидимому, об этом же царе пророчествовал некий Нофр-Реху, как о праведном фараоне, которому суждено прекратить смуты и бедствия Египта. Это пророчество, тоже дошедшее до нас на одном из Эрмитажных папирусов, некоторыми сопоставляется с библейской пророческой литературой; по тону оно, действительно, несколько напоминает ее.

От этого же времени до нас дошел и ряд произведений изящной литературы, не проповедывающей, а занимательно рассказывающей. Сюда прежде всего относится фантастическая повесть, сохранившаяся также в полной и прекрасной рукописи в Эрмитаже и имеющая содержанием необычайные приключения на таинственном острове южного моря, где царствует добрый демон в образе огромного змия. Этот памятник—родоначальник подобных рассказов о фантастических путешествиях и неведомых странах в литературах всех народов,—редактирован в первом лице, подобно другому, имеющему форму автобиографической

надписи, повествованию о приключениях по ту сторону азиатской границы политического эмигранта, вельможи Синухета. Эта книга, одна из наиболее распространенных и любимых в Египте, совершенно чужда фантастического элемента и представляет живой реалистический роман (если не подлинные мемуары), обстановка которого соответствует исторической действительности.

К области сказок относится большое произведение, составленное в стиле Декамерона или Тысячи и одной ночи—в форме собрания, объединенного общей рамкой. Царь Хеопс слушает волшебные сказки, по очереди рассказываемые его сыновьями, пока один из них, известный мудрец Хардедеф, не приводит живого волхва, продельвающего перед царем чудеса и предсказывающего ему о конце его династии и воцарении новой, непосредственно происходящей от бога Ра. Далее рассказано об этом рождении, и, повидимому, не сохранился конец, в котором содержалось повествование о неудачных кознях Хеопса против родившихся и о достижении ими престола.

К изящной литературе примыкают и царские надписи, составлявшие обыкновенно в форме, не лишенной красоты. Автор делал из официального текста небольшое литературное произведение, с речами, восхвалениями, иногда в форме стихов. Оно начиналось с описания торжественного придворного заседания, на котором царь в длинной речи сообщает приближенным о своем намерении, например, соорудить храм или совершить какую-либо экспедицию и т. п. Присутствующие отвечают в стиле гимна, хваля его мудрость; затем уже излагается самое дело. В воинственную эпоху XVIII—XIX дин. (16—13 вв.) во время походов велись дневники, которые затем обрабатывались в литературной форме и, помещенные на кожаные свитки, отдавались в храмовой архив; выдержки, иллюстрированные барельефами, помещались на стенах храмов, особенно Карнакского, бывшего в это время главным святилищем государства. Здесь начертал Тутмос III (1500—1447) летописи своих побед, извлеченные из записей, которые вел во время походов его секретарь Танени; здесь поместил картинную галерею своих войн Сети I (1313—1292), сопроводив изображения краткими выдержками из летописей;

Аменхотеп III для той же цели избрал храм в Бубасте. Этот сохранившийся материал дает право говорить об египетских летописях, в общем напоминающих ассирийские, но дошедших до нас в значительно меньшем количестве—из Египта до нас дошло вообще очень мало рукописей на коже.

Поэзия классической эпохи нам известна по несколькими сохранившимся образцам, доказывающим и разнообразие ее содержания, и изящество ее формы, и высоту техники. Похвальные оды в честь царей воспевают звучными стихами, расположенными в строфах с общими рефренами, силу царей, победы, мудрость и благодеяния, оказанные ими стране, сравнивая их со всем, что для египтянина казалось особенно желанным; иногда эти приветствия влагаются в уста богов, как, например, в известной карнакской надписи, в которой бог Амон величает Тутмоса III покорителем всех стран света и которая сделалась образцом для других од подобного рода. Гимны в честь богов достигают теперь блестящего развития; в них мы находим значительное углубление религиозного чувства, познание божества в природе, его промысла в судьбах человечества. Таков, например, гимн Нилу, дошедший до нас в поздних искаженных копиях; таковы, особенно, гимны в честь божества солнца и, среди них, славословие лучезарному диску солнца Атону, которого фараон-мыслитель Аменхотеп IV (полов. 14 в.), переименовавший себя в Ехнатона («Угодный Атону»), объявил единым богом всего мира и пытался поставить на место Амона. Этот гимн по справедливости сравнивают с 103 псалмом Библии, и в нем египетская религиозная поэзия достигла своего кульминационного пункта. Несмотря на то, что попытка религиозной реформы имела весьма кратковременный успех, и культ Амона снова восторжествовал, влияние этого гимна сказывается и впоследствии—и более поздние произведения религиозной лирики сохранили теплоту личного отношения к божеству, чувство божества в природе, универсализм мирозерцания, хотя по поэтическим достоинствам они стоят ниже.

К светской поэзии могут быть отнесены стихотворения «Разочарованного» в упомянутом уже нами диалоге его со своей душой. Он в них жалуется на неправды мира и

сравнивает смерть со всем тем, что для египтянина представляется наиболее дорогим и желанным. Внешняя форма их построена по тому же принципу рефренов. Сюда примыкает по тону и содержанию начертанная в одной фиванской гробнице «Песнь на арфе» в похвалу смерти. Другие песни на арфе, сопровождавшие похоронные пиршества, напротив, приглашают к пользованию благами жизни, высказывая страшное сомнение в необходимости и целесообразности заупокойного культа—ведь гробницы вельмож и пирамиды царей не обеспечены от разрушения, их память—от забвения; никто еще не приходил с того берега, чтобы рассказать нам об их участи, а потому следует забыть о потустороннем и наслаждаться жизнью, пока это возможно, не забывая при этом о меньшем брате. На надгробных плитах не раз попадаются изображения арфистов, очевидно исполнявших эти песни; до нас дошло одно из таких изображений, несомненно, портретное, с именем Ноферхотепа и началом стихотворения этого поэта.

Большой неожиданностью для ученых было открытие египетских песен и стихотворений эротического содержания, дошедших до нас, несмотря на то, что в школьных кругах этот род поэзии не считался достойным внимания. Некоторые из этих произведений относятся к области обработанной, салонной литературы, другие еще имеют характер народных. В трех известных пока сборниках имеется до тридцати стихотворений; они отличаются изяществом, трезвостью, простотою языка, заключают в себе общечеловеческие мотивы: так, возлюбленная («сестра») сравнивается с врачом любовной болезни; «брат» молит богов о свидании с ней на празднике в Мемфисе, где бог должен украсить ее цветами; знатный мемфисец мечтает о свидании с илиопольской дамой на модной прогулке между двумя городами. Ряд стихотворений напоминает ритуранели: героиня гуляет в саду и в различных растениях видит, по созвучию их названий, намеки на свое чувство; в другом стихотворении деревья сада героини беседуют с ней о любви и т. п.

По языку эти стихотворения уже относятся к следующему периоду, когда в литературное употребление был допущен народный язык, называемый в науке «новоегипет-

ским» и обнаруживающий свойства, отличающие новые языки от древних, каковы, например, развитие сложных форм глагола, появление члена, отпадение некоторых окончаний и т. п. Классический египетский язык продолжал быть языком религиозных и официальных текстов, при чем знание его все более и более ослабевало, и даже появилась потребность в переводах. От эпохи Рамессидов и примыкающей к ней до нас дошло немало памятников, весьма интересных и разнообразных, написанных на новоегипетском языке. Сюда относится прежде всего большое количество писем, действительных или фиктивных, служивших в школах, как образцы стиля, и представляющих большое разнообразие по содержанию; они вводят нас в интимную обстановку частной жизни и посвящают нас в мелочи быта присутственных мест. Некоторые из них представляют литературные памятники в форме писем. Так, «Почувствия в форме писем» воспевают хвалу школьной науке, ведущей чрез лишения и побои к выгодному и привилегированному общественному положению. Один из подобного рода памятников (так называемый папирус Анастаса I) может быть даже с некоторым правом назван образцом литературной критики. Исключительный исторический и литературный интерес имеет приобретенное В. С. Голенищевым и находящееся в Москве повествование Унуамона о путешествии в Финикию для закупки ливанских кедров, по поручению фиванского духовенства. По передаче исторической обстановки XII—X вв., по живости рассказа, по передаче чувств (например, тоски по родине) и настроений, по образному языку, употребляющему поговорки, оно имеет немного равноценных себе.

В новоегипетском облике дошел до нас и ряд сказок, заменявших для египтян скорее наши романы, так как сверхъестественное не было для них противоположно реальному. Это настоящие произведения книжной литературы, обработавшие отдельные сказания и мотивы народного творчества; некоторые из них привязаны к определенным историческим именам и эпохам, как, например, к войне с Хиксосами или к завоевательным походам Тутмоса III, полководец которого, Тутий, берет Яффу при помощи хитрости, напоминающей горшки Алибабы или троянского коня

Дальше отходит от исторической почвы и лишь отдаленно примыкает к египетско-азиатским отношениям Нового царства прелестная сказка об «Обреченном Царевиче». Общечеловеческий мотив «от судьбы не уйдешь» здесь изящно сочетался с сюжетом «сивки бурки»; тон рассказа общечеловеческий и напоминает рыцарские романы. Мы далеки здесь от египетской придворной условности, от презрения к иностранцам. Другая сказка—«О двух братьях», стоит, особенно в своей второй части, в связи с мифом Озириса и, может быть, представляет его популяризацию. Перед нами герой Битий, человеческое подобие этого бога, через ряд невинных страданий достигающий высшего прославления. Сказка-повесть состоит из большого количества мотивов и сказаний, распространенных по всему миру и нашедших здесь обработку в целях доказательства торжества добра и спасительности страдания.

Богата была классическая эпоха и официальными текстами, имеющими несомненный литературный интерес, но уступающими в этом отношении более ранним. Многие из них идут от обработанной в поэтической форме летописи войн Рамсеса II (1292—1225); эта летопись примыкает по стилю и изложению к упомянутым выше, но тон и характер ее совершенно меняется, когда дело доходит до описания решительного момента кадешской битвы,—место делового и трезвого изложения заступает официальная легенда о царе, единолично побеждающем окруживших его в огромном количестве хеттов и их союзников. Если эта «поэма» не лишена красоты и поэтических мест, то последующие подражания ей при Мернептахе и Рамсесе III (нач. 12 в.) выродились в трескучие оды, написанные вычурным до невразумительности языком.

Поздние эпохи египетской культуры — персидская (с 525 года) и эллинистическо-римская — оставили много литературных памятников, к сожалению, в значительной своей части мало доступных для изучения. В это время иероглифическое письмо сделалось предметом разного рода орфографических фокусов; появляется много новых знаков; старые получают новые значения; письмо получает характер

ребусов. Наряду с этим курсивное письмо на папирусе и частью на камне вырождается в скоропись, напоминающую стенографию (демотический шрифт); и самый язык испытывает дальнейшее изменение, вследствие чего углубляется пропасть между официальными и религиозными текстами, с одной стороны, и светской и обыденной письменностью—с другой. Все еще пелись и писались гимны в честь богов (например, тексты от времен Дария I и II в великом Оазе, с гимнами в честь бога солнца, или в храме Дендера в честь Хатхор), заупокойные тексты, идущие от Книги Мертвых и возрождающие более древние формулы; со стен храмов мы узнаем о чудесах и подвигах богов: например, о том, как Хонсу фиванский исцелил дочь царя дальней страны Бехтен (может быть, хеттов), изгнав из нее беса; как Гор, в виде крылатого диска, покорил Египет; как Тот и Анупис вывели из Нубии богиню—око божества солнца. Этот же миф был обработан в демотическом папирусе и осложнен влагаемыми в уста Ануписа рассказами из мира животных, доказывающими существование в египетской литературе басни. До нас дошли и другие образцы этого рода литературы, притом напоминающие по сюжету и известную басню Менения Агриппы, и Эзоповы басни, и встречающиеся в индийской Панчатантре. Некоторые из них входят в состав сборника рассказов в форме писем. К области вымысла относится ряд сказок, иногда с историческим содержанием. Особенно интересны относящиеся к циклу сына Рамсеса II,—известного мудреца Сатни Хамусета. В одной из них описываются его приключения в поисках за магической книгой Тота, другая выводит его сына, возродившегося великого волхва древности, сходящего с отцом в преисподнюю и созерцающего участь праведных и грешных. Несомненный прогресс нравственных представлений в этом произведении дает основание некоторым видеть здесь влияние орфизма. Воздействие греческой культуры усматривают также, может быть, без достаточного основания, в пессимистическом предании о загробном мире, где царствуют «всецелая» смерть и горе, где нет ни чистой, здоровой воды, ни живительного ветра. Элегическое стихотворение на эту тему помещено в надгробной надписи Тиимхотепы, жены верховного

жреца бога Птаха времен Клеопатры; оно влагается в уста умершей; сама надпись как ее, так и ее мужа, автобиографическая и представляет значительный интерес. Из других подобных, важных для историка и историка литературы, текстов позднего времени упомянем надпись на статуе современника первого персидского погрома, жреца богини Нйт Саисской, Уджагорресента—это краткие мемуары деятеля, ставшего в близкие отношения к Камбизу и Дарии. Второй персидский погром и македонское завоевание видел ираклеопольский князь Самтауи Тефнахт, надпись которого составлена в форме молитвенного и благодарственного обращения к божеству; этот облик имеют и многие другие автобиографические надписи этой эпохи. Господство иноземцев не могло не содействовать подъему национального чувства; это проявилось и в рассказах Геродота о небывалых завоеваниях древних царей, и в литературных памятниках, черпавших свое содержание из прошлого. Так, к эпохе начала побед Азии, в лице ассирийцев, над Египтом, относили пророчество агнца при царе Бокхорисе о поругании Египта и его избавлении через 900 лет; исполнения пророчества ждали при Августе. К эпохе Птолемея относится демотический текст исторических пророчеств о судьбах Египта, напоминающий в некоторых местах пророча Даниила. Но возрождение политическое могло быть только предметом мечты и попыток, окончившихся неудачно; сочтены были уже дни и для египетской письменности. Знание древнего языка и письма становилось все более редким; наряду с этим делались очевидными преимущества греческого алфавита и вокализованного письма, и в III в. по Р. Х. мы встречаем уже несколько памятников, написанных на египетском языке греческими буквами. Это—магические тексты, совершенно подобные более древним. В это же время мы и дело встречаем на плитах и стенах, вместо сопровождающих изображения надписей, пустые места—их заполнить было уже некому. Последняя иероглифическая надпись относится к концу III века, демотическая—ко 2-й половине IV в.

Египетский народ писал еще на своем национальном языке более тысячелетия, но это уже была литература христианская. То, что он дал в классическое время своей

истории, оказало заметное влияние на культуру человечества. В частности, его богатая письменность до сих пор напоминает о себе и в сказках, и в апокрифах, и в магических писаниях. В Египте впервые обработаны и записаны сказочные сюжеты и мотивы, распространенные по всему миру; здесь мы встречаем, например, впервые художественно обработанные рассказы о путешествии по неведомым таинственным морям и схождении в преисподнюю. Книга Мертвых с ее иллюстрациями была прототипом сказаний об ином мире, мытарствах, загробном суде с весами; ее магические части, с таинственными чудодейственными словами, через гностицизм нашли себе широкое распространение, и в настоящее время, например, абиссинские заклинания и отреченные молитвы являются полным подобием египетских. Гимны в честь богов послужили образцом для греческих эпохи эллинизма. Наконец, медицинские рецепты дожили до христианства, в Средние Века через арабов и Сицилию проникли в европейские лечебники, где держались до XVI века.

Б. Тураев.

КОПТСКАЯ ЛИТЕРАТУРА.

«Копты» — арабское искажение имени египтян — сделалось в Европе термином для обозначения египтян-христиан, создавших и при новых религиозных и политических условиях своеобразную культуру, идущую от эллинизма, но развившуюся под влиянием национальной реакции, замечаемой повсюду на востоке уже в IV в. Заменяв иероглифическое письмо греческим алфавитом с прибавлением из запаса демотических знаков букв для недостающих в греческом языке звуков, египтяне сохранили национальный дух своей литературы и в христианское время, хотя содержание огромного большинства ее памятников — церковное, как и в литературах других христианских народов Востока и отчасти Запада, в Византии и древней Руси. И здесь поучения, жития святых, церковная богослужебная поэзия, благочестивые повести занимают господствующее положение наряду с переводами греческих отцов церкви и церковных писаний, уступая лишь незначительное место светской литературе, также нередко не чуждой налета церковности. Не всегда легко решить вопрос, является ли тот или иной памятник оригинальным или переведенным с греческого; многие памятники, возникшие в христианском Египте, распространились по всему христианскому Востоку, известны и у нас; в числе их, прежде всего, следует упомянуть патерики, особенно «изречения отцов», — любимое назидательное чтение наших предков. Сюда же относятся и многие жития египетских подвижников.

Христианство распространилось в Египте быстро, но, как и везде, шло из греческих общин и, по преимуще-

ству, первоначально среди простых людей, далеких от литературы и бедных языком. Перевод Св. Писания был сделан уже к IV в., но не на литературный египетский язык, а на местные наречия, которых насчитывается не менее пяти: верхне-египетское, так называемое сахидское, нижне-египетское или бохейрское («приморское»), фаюмское, ахимское, мемфисское. Наибольшее количество памятников сохранилось на первых двух наречиях; с XI в. бохейрское наречие, как язык патриархата, стало вытеснять сахидское, и теперь оно безраздельно господствует в церковном употреблении, хотя и как мертвое, так как копты уже в XVII в. утратили свой национальный язык, идущий от времен фараонов. Бедность языка той среды, для которой делались переводы Библии и Отцов Церкви, наглядно сказалась в широком заимствовании греческих слов. Неограниченное употребление их вошло даже в обычай, и коптские тексты пестрят ими. Коптский язык, по простому подсчету его корней, по меньшей мере, в пять раз беднее классического египетского. Памятники его письменности дошли до нас в жалком виде отдельных листов папирусных и пергаментных рукописей—их покупали по частям европейские и американские миссионеры и туристы в монастырях, где невежественные и забывшие свой язык монахи перестали дорожить ими. Нередко в целом виде эти памятники дошли только в арабском или эфиопском переводе; иногда коптский оригинал совершенно потерян. Между тем, монастыри в лучшее время были центрами просвещения, и из них вышла коптская письменность. К ним тяготело население, угнетаемое светской властью, страдавшее под бременем социальных недугов III—V веков, разоряемое набегами диких нубийцев. Массовые переходы в христианство понизили общий уровень последнего и вызвали удаление наиболее ревностных элементов в пустыни и монастыри. Когда древнейшие монашеские общины, основанные св. Пахомием, вследствие преобладания греческого элемента, стали терять для туземцев притягательную силу, возникли у Сохага и Атриба монастыри Красный и Белый; основателем второго был Пжоль, дядя знаменитого Шенути, который был его преемником и деятельность которого занимает в истории христианского

Египта центральное положение. Обладая исключительным для копта сильным характером, твердой волей, прожив более ста лет (333—451), он оставил глубокие следы во всех проявлениях жизни своего народа; с него можно начинать историю коптской национальности, как определенной самостоятельной силы в области церковности и в области литературы. Он упорядочил туземное монашество, введя строгое общежитие и поставив первую обязанностью труд; его распоряжения, проповеди, послания регулировали до мелочей жизнь общины, то гневно, то любовно призывали богатых к состраданию к бедным, обличали распутные нравы, громили пережитки язычества, обличали злоупотребления властью имущих. Он вступил и в активную борьбу, разрушая языческие храмы; монастырь его давал приют во время нашествий варваров. Его творения—классические произведения коптской литературы; они создали ее и до сих пор пользуются почитанием, войдя в состав богослужения.

Лучшая пора коптской письменности—время от V до X века; она распадается на два периода—до арабского завоевания и после него. Первый период создал Шенути при отчуждении от православной церкви и греческого мира в связи с обще-восточной реакцией против эллинизма, проявившейся уже в IV веке. На коптский язык усиленно переводятся греческие произведения, необходимые для церковной жизни и назидательного чтения, однако, египетские вкусы и здесь отдают особое предпочтение гностическим трактатам, апокрифам, апокалипсисам, сборникам чудес, далеко не всегда оставляя оригинал в неприкосновенности. Часто находит себе место националистическая тенденциозность, и с этой стороны особенно характерны коптские сказания о вселенских соборах, обработанные тенденциозно в виде церковно-исторических романов, где египетским уроженцам приписана едва ли не решающая роль.

Национальная литература, конечно, воспиталась на греческих образцах, не забывая о египетском прошлом. Греческие эллинистические сказания о чудесах и романы с хождениями и приключениями так же сказались на коптских мартирологах, житиях и повествованиях, как и

древне-египетские сказки. Это настоящие духовные романы. Конечно, значительно было влияние и библейской литературы с примыкающей к ней. Богато было проповедническое творчество, идущее от Шенути. Его монастырь дал несколько писателей, прежде всего его ученика Вису, составившего его житие, а также проповеди и послания, которым далеко до силы его учителя—они проникнуты не властью, а монашеским смирением. Влияние Шенути сказывается и на проповедях Писентия, епископа г. Кефта (конец VI, начало VII в.)—в них те же призывы к достойной христианской жизни и покаянию. Особенно интенсивно проявилась литературная деятельность в монастыре, имя которого сделалось нарицательным, особенно у нас в России,—в Ските. К этому монастырю относит себя известное едва ли не на всем христианском Востоке и имеющееся в наших Четьих-Минях сказание, излагающее от имени монаха Пафнутия хождение по пустыне, посещения подвижников и кончину преподобного Онуфрия—сказание, идущее от жития св. Павла Фивейского и нашедшее себе подражания, например, во влагеом в уста монаха Серапиона повествовании о путешествии в пустыню, после сновидения, для посещения подвижника Марка Тармакского и его погребения. Около аввы Памво, в монастыре св. Макария Великого в Ските также образовался цикл легенд. И здесь мы видим черты, переносящие нас в древний Египет с его наивностью, отсутствием исторической перспективы, интересом к эсхатологии и смерти. Святые, ангелы и Божество являются и беседуют с героями рассказа по их желанию; у Иисуса Христа даже «обычай приходить каждый день и утешать» их. Дочери императора Зинова попали в Скит, а преподобный Кир даже именуется братом императора Феодосия Великого. Здесь уже не только наивность, но своеобразный патриотизм, который некогда персидских царей и Александра превратил в египтян, а потом самого Диоклетиана сделал пастухом у отца аввы Псоте, епископа Птолемаидского. Деятельность Скитского монастыря продолжалась и впоследствии. Здесь жили не только туземцы, но была и сирийская обитель, заходили сюда и эфиопы, и армяне, благодаря чему развилась переводческая литература, обусло-

вившая распространение памятников египетского происхождения по всему монофизитскому миру. Повидимому, скитские монахи составили даже Библию-полиглотту на пяти языках—эфиопском, сирийском, коптском, арабском, армянском.

С этой стороны монашеские сказания и многие акты мучеников—настоящие духовные романы, напоминающие эллинистическую литературу чудес и египетские папирусы. Интересны также два монашеских произведения, одно—сохранившееся в арабском облике, другое—в больших отрывках,—приключения Аура, сына великого мага, и странствования благочестивых братьев Гесия и Исидора, окончившиеся обретением мощей Иоанна Крестителя у Емессы.

Арабское завоевание (641), в значительной степени облегченное ненавистью коптов к Византии и религиозной и национальной рознью, на первых порах было для них благоприятно и вызвало даже новый подъем литературы, обусловленный и тем, что их язык получил права и избавился от конкуренции греческого. К этому времени относятся некоторые лучшие произведения коптской письменности, с народным оттенком и даже в народной стихотворной форме, стоящей в связи с древне-египетской, большей частью в форме четверостиший без рифмы, но с 2—4 ударяемыми слогами в каждом стихе. Интересны стихи на библейские и монашеские темы, на мотивы христианской морали, песни некоего «Хумиси» на разнообразные темы из области религиозной жизни с библейскими, гомилетическими (особенно из Иоанна Златоуста), особенно же эсхатологическими мотивами. Но венцом коптской поэзии является стихотворная обработка легенды о св. Археллите и его матери, сохранившаяся в рукописи X века в Берлине. Это своего рода драма или ораторий, прерываемый частями повествовательного характера.

К области поэзии можно отнести и некоторые немногие надгробные надписи этого времени, проникнутые скорбным, элегическим характером и напоминающие несколько древне-египетские.

Дошли до нас от этой эпохи и жития святых, имеющие несомненный исторический интерес. Сюда относится,

например, житие известного нам Писентия, епископа Кефтского VII в. (между прочим, он представлен беседующим с мумией, которая повествует ему о муках ада), Самуила, основателя Каламонского монастыря, современника арабского завоевания, патриарха Исаака (686—8), написанное Миной, тоже египетским монахом, впоследствии епископом города Никиу и автором других писаний, например, похвального слова в честь Макровия, одного из своих предшественников по кафедре.

Собственно исторических трудов на коптском языке нет, да их и нельзя ожидать от египтян. Однако, в это время один копт составил хронику, которая является ценным источником для истории Византии и Египта, особенно современной ему эпохи арабского завоевания. Это был Иоанн, епископ гор. Никиу, переживший арабское нашествие. Его труд дошел до нас в эфиопском переводе, сделанном с арабского; оригинал был написан, кажется, в зависимости от источников, частью по-гречески, частью, может быть, по-коптски. Для Египта изредка использованы местные легенды, например, рассказ о покорении Египта Камбизом, приближающийся к дошедшим до нас отрывкам так называемого исторического романа о Камбизе; это тенденциозное произведение в национально-патриотическом духе с восхвалением храбрости египтян, с презрением к их врагам, в духе древних царских победных надписей. Некогда великий народ, теперь уже много веков подъяремный, остался верен себе и продолжал считать себя выше всех. На арабском языке обработал историю коптских патриархов Севир, епископ Эшмунаина (971 г.), и его продолжатели, но сохранились отрывки их коптских источников.

Особенно сильны древне-египетские пережитки в той области, которая всегда была египетской по преимуществу — в области магии. Она возродилась в христианском облике с тех пор, как в церковь вошла масса населения, плохо усвоившая новую веру и перенесшая с собой свои прежние привычки. До нас дошло не мало заклинаний, заговоров, амулетов, рецептов, талисманов и т. п., например, из Фаюма от VIII века, из мастерской какого-то шарлатана, и иногда совершенно языческого характера.

С VIII века начинаются страдания коптской нации; гонения со стороны мусульманского правительства сопровождались массовыми переходами в ислам; арабам удалось то, чего не могли достигнуть другие завоеватели Египта — денационализация египтян. Язык забывался, в качестве литературного языка начинают пользоваться арабским. Лучшие люди стали употреблять усилия, чтобы спасти нацию от поглощения исламом. До нас дошло довольно много произведений копто-арабских грамматиков X и следующих веков, пытавшихся дать пособия для понимания коптского языка, и, благодаря их стараниям, литературная деятельность на этом языке продолжалась до XII века. В XIII веке появилось еще на сахидском наречии неуклюжее собрание более 700 четверостиший с заимствованной у арабов рифмой, именуемое «Триадон» и имеющее целью назидания на духовные, нравственные и национальные темы; между прочим, напоминает о необходимости изучения коптского языка. Около того же времени составлено очевидцем, священником Марком, важное и в литературном, и в историческом отношении житие мученика Иоанна Фаниджойтского, пострадавшего от мусульман в 1209 г. Дальнейшие произведения коптской письменности почти исключительно вызваны потребностями богослужения; это большей частью искусственная церковная поэзия на бохейрском наречии, являющимся языком богослужения, поглотившим остальные и до сих пор непонятным для народа и значительной части самого духовенства. В последнее время делаются со стороны европейски образованных коптов усилия поднять знакомство с древним национальным языком и даже возродить его в практическом употреблении.

Б. Тураев.

АБИССИНСКАЯ ЛИТЕРАТУРА.

История христианской горной страны тропической Африки у истоков Голубого Нила уходит в глубокую древность. Уже в течение последнего тысячелетия перед Р. Х. сюда занесена семитическая культура с соседнего берега Южной Аравии; племена Иемена, особенно Хабашат и Геез, наслоились на туземное негрское и хамитское население, сообщили ему высшие формы быта, государственность, дали письменность. По имени первого из названных племен страна получила свое название—Абиссиния, второе дало свое имя классическому семитическому языку, который до последнего времени был языком церкви и литературы, хотя перестал быть живым и разговорным уже больше тысячи лет тому назад. Сами абиссины охотнее употребляют для обозначения своей страны библейский термин Эфиопия, отчего в науке язык Геез и его литература обыкновенно называются эфиопскими.

Первые памятники письменности на почве Абиссинии—краткие надписи на одном из южно-арабских диалектов, начертанные савейским шрифтом и относящиеся к области культа божеств, принесенных на новую родину переселенцами. Ко времени Р. Х. мы уже застаем здесь могущественное царство со столицей в Аксуме и с владениями, в значительной мере приобретенными путем завоеваний, до Нила и моря и даже за морем, в прежней метрополии. Положение на обоих берегах моря обусловило широкие торговые сношения и культурный обмен со всем миром; царство было третьей великой державой, наряду с Римом и Сасанидской Персией; при дворе были сильны эллини-

стические связи, и царские победные надписи составлялись на греческом языке; наряду с ним официальным продолжал оставаться южно-арабский, и надписи на нем дошли еще от великого завоевателя и устроителя Аксумского царства Эзана, младшего современника Константина Великого. При этом царе, имя которого в истории Африки должно занимать одно из самых видных мест, произошли два события, имевших для истории Абиссинии решающее значение: национализация шрифта и официального языка и принятие христианства. От него дошло до нас семь надписей; из них три представляют редакции одного и того же текста на греческом и туземном языках, при чем туземный текст уже дается и в савейском и в эфиопском облике, а затем дальнейшие надписи уже начертаны приспособленным к туземному семитическому языку Геез шрифтом, в основу которого положен савейский и который реформирован введением обозначений для гласных и направления слева направо. И то, и другое произошло не без влияния греческого языка и проповеди христианства. Надписи Эзана весьма содержательны и повествуют о его походах, завоеваниях и сооружениях тронов в благодарность, сначала языческим богам, и, наконец, Богу небесному; тон и характер изложения напоминает летописи; надписи имеют большой исторический и несомненный литературный интерес.

Приобщение к великому восточно-христианскому миру, однако, должно было в высокой степени содействовать подъему культуры и развитию письменности, тем более, что вместе с новой религией должны были быть получены народом и Св. Писание, и христианская литература, и богослужебные книги, сначала на греческом или сирийском языках, затем в переводах; все это должно было вызвать появление и туземной христианской письменности. К сожалению, от этого древнего периода до нас не дошло ничего. Крушение Аксумского царства, происшедшее вследствие возникновения и распространения Ислама и внутренних смут в VII—VIII вв., внешние погромы и внутренний распад, продолжавшиеся с перерывами до конца XII в., были причиной гибели памятников письменности, и от этой темной эпохи в семь столетий до нас случайно дошло

только несколько незначительных документов в поздних копиях. Едва ли в своих источниках восходят к этому времени и жития тех святых, которых помещает предание в Аксумский период, возводя к ним и церковный уклад, и церковную поэзию. Таковы «Девять Святых», прибывшие из Сирии и Египта, распространившие в стране монофизитство и насадившие монашество, а также Иаред Сладкопеец, считавшийся автором стихотворных и иных песнопений, мелодий и напевов, которые он принес с неба на землю. Возможно, что в эту эпоху установлен канон в 81 священную книгу; в состав его вошли и апокрифы, как Книга Еноха, Юбилеев, Вознесение Исаии и др.; некоторые из них сохранились только на эфиопском языке, точно так же, как это захолустье христианского мира сохранило и некоторые литургические и богослужебные чины, не сохранившиеся в других его областях. Апокрифическая и апокалиптическая литература имела большое влияние на туземную письменность; влияние египетского гностицизма сказывается в Абиссинии и до сего дня в многочисленных писаниях суеверного, магического характера, столь отвечающих вкусам и культурному уровню отсталой страны.

В 1270 г. единство государства было восстановлено под властью новой энергичной династии, но это уже было не прежнее Абиссинское царство—центр перешел на юг, в область Амхару, менее культурную, дальше отстоявшую от моря и мировых связей, значительно позже сделавшуюся христианской. Язык Геез был уже мертвым; государственным языком стал амхарский, происходящий от другого диалекта и подвергшийся сильному хамитскому влиянию, особенно в синтаксисе. Литературным продолжал оставаться Геез, и почти весь наличный запас эфиопской письменности дошел до нас от времени XIV века. Установление связей с Египтом и Иерусалимом, основание абиссинских монастырей и подворий при коптском патриаршем престоле и у гроба Господня вызвало появление переводов на эфиопский язык произведений церковно-исторического, канонического, литургического, апокрифического характера; переводы делались, главным образом, с арабского и лишь в весьма редких случаях с коптского, в это

время уже почти вышедшего из употребления; арабский язык до такой степени представлялся литературным по преимуществу, что многие оригинальные писания имеют за собой арабские наброски авторов. По содержанию вся эта письменность имеет тот же характер, что и другие христианские литературы средневековья и наша допетровская письменность; она, по преимуществу, духовного содержания, в значительной своей части переводная. Из оригинальных произведений литературное значение имеют жития туземных святых, памятники историографии, церковной и светской поэзии и некоторые другие, отдельно стоящие книги.

Развитие монашества в XII—XV вв. вызвало потребность в «житиях» основателей и вообще подвижников бесчисленных обителей, рассеянных по горам Абиссинии и островам ее озер; они были необходимы прежде всего для чтения в церкви на день памяти святого. Этих житий известно много; они различного литературного достоинства, различной исторической ценности, различного объема. Некоторые, например, повествования о двух основателях двух различных монашеских направлений, Такла Хайманота и Евстафия, представляют огромные произведения, обработанные с литературным вкусом и имеющие значительный исторический интерес; сюда же примыкают и многочисленные жития учеников и последователей этих двух столпов абиссинского монашества. Иное впечатление производит весьма распространенное житие легендарного Габра-Манфас-Кедуса,—это продукт суеверного недомыслия. Из древних святых обстоятельные жития повествуют о некоторых из «Девяти преподобных» (одно из них составлено в XV в. Иоанном, епископом Аксумским), Иареде Сладкопееце, царе Лалибале (XII—XIII вв.), создателе замечательных монолитных церквей в г. Роха, в области Ласта; житие и имеет главной целью представить это строительство в ореоле чуда. Некоторые жития заменяют неизвестные составителям факты риторикой и нагромождением цитат; иногда они беспорядочно перемешивают факты из жизни святого с посмертными чудесами. Чудеса обычно составляют вторую часть произведения и, несмотря на все свойственные африканскому воображению преувеличения, крайности и даже

недомыслие, дают ценный в бытовом, а иногда и в историческом отношении, материал. Вообще же это памятники, написанные высоким стилем, иногда с рифмованными рядами фраз, особенно в нелишенных известного изящества вступлениях. Агиографическое творчество продолжалось до XVIII в.; последними его произведениями были длинное житие посвятившей себя в монашеском сане борьбе с напором воинствующего католицизма XVII века знатной дамы Валатта Петрос, основавшей ряд монастырей на берегах и островах оз. Цана, и житие годжамского монаха Зари Бурука, интересное для истории монофизитских толков XVII—XVIII в., но уже обнаруживающее упадок этой отрасли литературы.

Абиссинская историография могла бы составить славу любой литературы. Здесь любили историю и охотно пересказывали с арабского хроники, например, Аль-Макина, Абу-Шакира, Иоанна никиуского, сохранившегося только в эфиопском облике. Но уже с начала XIV века идет цепь туземных памятников национальной истории. Героическая борьба с Исламскими княжествами, отрезавшими Абиссинию от моря, при царе Амда-Сионе (1314—1344), вписавшая в историю Эфиопии славную страницу, вызвала повествование о победах этого царя. Этот написанный не без влияния подобных арабских произведений литературный памятник еще стоит между хроникой, похвальным словом и героическим эпосом; более объективны, но менее литературны хроники царей Зара-Якоба и Баэда-Марьяма (1434—1478), написанные очевидцами, лицами, близкими ко двору и интересовавшимися преимущественно придворною жизнью и походами. Гораздо выше описания, посвященные царям Клавдию (1540—1559) и Мине; первое может быть названо и хроникой высокого стиля, и похвальным словом; в конце его автор присоединил алфавитный плач в подражание Плачу Иеремии. Хроники конца XVI и начала XVII в. представляют высшее развитие этого рода произведений. Большие истории Сарца-Денгеля и Сисинния — изящные, стильные литературные произведения, исторически объективные и весьма содержательные. Начиная с XVII в., нам известны имена придворных историографов; это были духовники Сисинния Мехерка-Денгель, затем Такля-Селлясе, Хаварья

Крестос, За-Вальд, Акаси, Синода, Кенфа-Микаэль и др. Наряду с обстоятельными большими летописями существуют краткие хроники в различных редакциях, составленные частью по пространным первоисточникам, частью самостоятельно, при чем настоящее историческое изложение начинается только с разгрома Абиссинии мусульманами при Лебна-Денгеле (1508—1540); до этого даются только списки царей и отдельные факты. С именем придворного священника Бахрея дошло до нас любопытное небольшое сочинение о Галласах, написанное зимой 1595—1596 г. и являющееся образцом беспристрастия. Автор спрашивает, почему сравнительно немногочисленные галласы побеждают абиссинов, и находит объяснение в том, что те воюют все, тогда как из его единоплеменников не боится войны только десятая часть, — остальные под разными предлогами от нее уклоняются, — это или монахи, или евнухи, или певцы, или купцы и т. д.

Кроме памятников историографии, имеются исторические легенды и, прежде всего, в различных версиях давно ходившая по обоим берегам Черного моря и усвоенная себе династией легенда о Соломоне и Савской царице и происхождении от них эфиопского царского дома. Наиболее почитаемая после Библии в Эфиопии книга «Слава Царей» (Кебра-Нагаст) имеет своим содержанием эту легенду в смешении с книжными заимствованиями, апокрифами и т. п. Эфиопы здесь представлены, как избранный народ, новый Израиль; они выше Рима, ибо во главе их стоит старшая линия Соломонидов, и они не впали в ересь и потому сохраняют свою святыню — похищенный из Иерусалима ковчег завета — до скончания века. В подражание этому, к видениям известного коптского подвижника Шенути в Эфиопии прибавлено сказание о том, что в чудесно воздвигнутой этим святым церкви некогда сойдутся римский император и абиссинский царь Феодор, их патриархи — римский и alexandрийский — совершат литургии; будет принята и сопровождается явлением Духа Святого молитва alexandрийского патриарха; римляне покаются, все неверные обратятся, Мекка погибнет, эфиопский царь наложит дань на Рим и Египет и т. п. Этот же царь Феодор является в эсхатологическом трактате «Сказание Иисуса»

обетованным пастырем, имеющим собрать немногих оставшихся верных перед пришествием антихриста, и т. п.

Многочисленны и своеобразны продукты церковной поэзии. Это рифмованные гимны различной величины и построения. Некоторые из них, длинные, так называемые «Образы», обращают восхваления к различным частям воспеваемого, другие представляют не лишенное изящества четверостишие, многие состоят из ряда строф, начинающихся словами «прибегаю к Тебе» и т. п. Особенное место занимают так называемые «Кене», соответствующие стихирям, но представляющие импровизации певцов во время богослужения; многие из них записаны с именами авторов, например, царей Наода и Такла Хайманота, раса Вальда-Габриэля, священника Рафаила, Денко-Маркоса и мн. др. Они щеголяют богословской изысканностью, витиеватостью, знанием Св. Писания, уподоблениями и т. д. Нередко для нас эти стихи почти невразумительны.

Не останавливаясь на многочисленных богословских догматических компендиях и руководствах и полемических писаниях против латинства (один трактат, остроумно составленный, принадлежит перу царя Клавдия), упомянем о литературных трудах знаменитого царя Зара-Якоба (1434—1468). Получивший, как и все абиссинские цари, богословское образование, он использовал свои знания и энергию для упорядочения церковной жизни, улучшения богослужения, нравов духовенства и мирян, изложив свои предписания в большом сочинении «Книга Света» и в ряде других. Ревность царя-богослова и его литературный талант достойны всякой похвалы, но духовные средства малокультурных условий были недостаточны. Так, он указывал на необходимость духовного просвещения, проповеди, на Библию, как основу церковной жизни, но под нею он понимал и все апокрифы и разные поздние сборники сомнительных «Чудес» и т. п. Во всяком случае, «Книга Света» — один из самых интересных и важных памятников туземной письменности, изображающей перед нами состояние заброшенного в Африке обломка христианского мира и попытки лучших его представителей отстоять его культурное достояние.

В иную сферу переносят нас две интереснейшие книги, известные под именем учителя XVII в. Зара-Якоба и его ученика Вальда-Хейвата. Первая — автобиография абиссинского мыслителя, который, под влиянием римской иезуитской пропаганды и туземных религиозных споров, пришел к сомнению в истинности существующих религий и выработал собственное религиозное миросозерцание, в основу которого легла вера в единого личного Бога — творца и промышлителя, — в данный им человеку непогрешимый разум, в бессмертие души, отрицание монашества, постов, догматики. Вторая — развивает это учение, прилагает его к жизни и сопровождает поясняющими рассказами, примерами, притчами. Обе книги названы «Исследования» и представляли бы исключительный, общечеловеческий интерес, если бы в недавнее время один туземный писатель с европейским образованием не высказал в своих мемуарах, что настоящим автором этих писаний является никто иной, как один латинский миссионер, через которого они действительно попали в Европу. Но существуют и другие произведения, принадлежащие побочным, сектантским течениям, вне русла господствующей церковности. Такова, например, небольшая литература секты стефанитов (XV в.), отвергавших почитание Креста и Богородицы, — жизнеописания их деятелей и учителей, таковы каббалистическо-апокалиптические писания, возводимые к некоему Исааку и названные «Таинства неба и земли» (XV в.), наконец, литература иудействующего хамитского племени Фалаша, говорящего на особом языке, но пользующегося в качестве языка религии и письменности тем же языком Геез, несмотря на его непонятность. У Фалаша имеются молитвы, жития ветхозаветных святых, несколько апокрифов апокалиптического и эсхатологического содержания, частью переделанных из христианских. В одном из них, «Заповедь Субботы», субботний день выводится, как предсуществующий в Боге от века ангел, представляющий за верных в пятницу и в последний день мира; почитание субботы — одна из высших заповедей, небрежение коей влечет за собою смерть. Попутно повествуется апокрифические подробности о сотворении мира, об Адаме, Аврааме и т. д.

В последнее время право языка Геез на литературное употребление сделалось менее безусловным и исключительным. С одной стороны, стараниями европейских ученых, путешественников, миссионеров собрано и записано значительное количество памятников народной словесности на диалектах амхарском, тиграйском, тигринья и др., с другой—непонятность для большинства древнего языка заставила и самих абиссинов обратиться к государственному и разговорному языку—амхарскому—для перевода на него древней литературы и составления новых произведений. Абиссины, получившие европейское образование, пользуются им для своих литературных опытов в новом, европейском стиле. И эта нарождающаяся литература имеет иной характер, чем древняя—она в значительной своей части светская и обнаруживает способность к развитию. Уже в XVI в. существовали амхарские героические песни, прославлявшие победы царей в войнах с мусульманами, но они не считались достойными большого внимания и записаны лишь в немногих рукописях летописей. Таковы песни в честь Амда-Сиона, Исаака, Зара-Якоба, Клавдия, состоящие из рифмованных стихов, расположенных иногда в строфах с рефренами. Им нельзя отказать в поэтической силе и драматизме, пластичности и выразительности. Полны тонкого юмора басни, притчи, рассказы, апологи, частью встречающиеся и в народной словесности других народов, но всегда обработанные в национальном духе. Поговорки и пословицы остроумны и сильны своей краткостью—это, обыкновенно, рифмованные краткие двустишия, а иногда и одна фраза. Наконец, среди памятников народной словесности имеются и сборники обычного права (например, тиграйского племени Логго), также усердно записываемые европейскими учеными.

Из новейших писателей на амхарском языке упомянем ученика итальянских миссионеров священника Такла-Хайманота, умершего в 1902 г. и написавшего историю Абиссинии своего времени, но с введением, вкратце излагающим ее судьбы с древнейших времен; его же перу принадлежат мемуары, посвященные деятельности католической миссии. Другие абиссинские грамотеи перевели на амхарский язык почти все летописи и историографические

труды, а также написали заново повествования о различных, особенно важных эпохах, например, о мусульманском погроме при Гране, о Галласах, иногда с прибавлением фантастического элемента. К хорошим историографическим сочинениям можно отнести писания Санеба и Вальда-Марьяма, посвященные истории знаменитого царя Феодора II. Наконец, уже в Риме печатают свои сочинения в стиле европейской беллетристики Афауорк, Зауальд и др. Одаренный народ, освободившись от стеснений и условностей формы, обусловленной мертвым языком, и узости содержания, конечно, пойдет по пути дальнейшего литературного развития.

Б. Тураев.



ФИНИКИЙСКАЯ ЛИТЕРАТУРА.

Часть хананейской ветви западных семитов, осевшая на восточном берегу Средиземного моря и известная под дан-ным ей греками именем финикиян, пользовалась и отчасти пользуется славой изобретения азбуки, родоначальницы всех современных алфавитов. Однако, научно доказать право на эту славу не удалось; в XV—XIV в. в Финикии, как и во всей Сирии, была в употреблении вавилонская клино-пись. Из 296 дипломатических документов египетского архива, найденного в Телль-Амарне, 86 происходит из Фи-никии—это письма египетских вассалов, князей и царей Тира, Сидона, Акко, Берита, Арки, Библа. Особенно мно-го писем из последнего, несчастный князь которого, окру-женный врагами и впоследствии не устоявший против них, умоляет фараона о помощи. Разнообразие формул и стиль его писем указывают на существование в Библие много-численных писцов, а также школьных канцелярских тра-диций. Эти древнейшие из дошедших до нас памятников, происходящих из Финикии, имеют несомненный литератур-ный интерес, но они не относятся к финикийской литера-туре, будучи написаны на тогдашнем дипломатическом, вави-лонском языке. Один из рецептов против болезни глаз, сообщаемый египетским медицинским папирусом Эберса, выдает себя за произведение «азиата из Библа»; внима-тельное рассмотрение его позволяет также распознать за египетским текстом клинописный оригинал. Древнейшие из дошедших до нас текстов, написанных семитическим алфа-витом, относятся лишь к IX веку, но существование самого алфавита может быть доказано для гораздо более раннего

времени. Из многочисленных теорий его происхождения заслуживает внимания приводящая его в связь с египет-ским письмом, также имевшим направление справа налево и не обозначающим гласных; в недавнее время были ука-заны даже иероглифические надписи, найденные на Синай-ском полуострове, как прототипы алфавитного письма. Во всяком случае, путешествие египтянина Уну-Амона, памят-ник XII—XI в., говорит о папирусе, поступившем в Фини-кию из Египта в обмен на кедровый лес; употребление па-пируса свидетельствует о введении в обиход алфавитного письма, взамен клинописи на глиняных табличках. Тот же памятник говорит об архивах и документах в Библи, а из Геродота и Иосифа Флавия мы знаем о существовании в финикийских городах местных летописей. Иосиф Флавий даже привел нам отрывки последних, к сожалению, не из первых рук, но в греческой обработке Менандра и Дия. Эти отрывки относятся ко времени, когда еврейский на-род находился в особенно оживленных сношениях с фини-киянами; они обнимают время от Соломона до Кира; по тону и содержанию они напоминают библейские Книги Царств.

Конечно, культурные центры побережья должны были иметь богатую литературу и религиозную, и правовую, и изящную. К сожалению, папирус мог сохраняться только в египетском климате; не благоприятствовали сохранению памятников и политические условия. Ни одна страна древнего мира не дала так мало археологического материала, как Финикия; в этой предполагаемой стране азбуки и ее коло-ниях на берегах и островах Средиземного моря найдено крайне мало памятников туземной письменности на твер-дом материале—камне, металле; надписи, дошедшие до нас, уже позднего времени и в значительной своей части от-носятся к последним пяти векам до Р. Х. Они имеют отно-шение к храмам, гробницам, сообщают о постройках, боль-шею частью по обету, содержат эпитафии или передают имя благочестивого паломника или краткую молитвенную формулу, или заклинание. Весьма немногие из них могут претендовать на литературное значение. Так, четыре боль-ших надписи (одна из них найдена в Марселе, три в Кар-фагене) представляют отрывки жертвенного кодекса хра-

мового права, близкого по форме и содержанию к библейской книге Левит. В Афинах найдено официальное постановление местной финикийской общины в честь своего старосты, от 96 г. до Р. Х.; в окрестностях Сидона открыт текст в 22 строки на саркофаге царя Эшмуназара, имеющий несомненный литературный интерес, не говоря уже об историческом и религиозном; здесь автобиографические сведения предваряются закланием против нарушителей могильного покоя. В связи с культом мертвых стоят возникшие под греческим влиянием и попадающие в пунические некрополя заклинания на свинцовых свитках, отдающие врага, написавшего текст, во власть богов преисподней. Историко-художественный интерес имеет строительная надпись современника персидского владычества Иехавмалека, царя Библа, воздвигшего богине своего города бронзовый алтарь, мраморные врата и колоннаду. Полибий сообщает нам, что великий Аннибал поместил в храме Юноны Лацинской надпись о своих подвигах на пуническом и греческом языках. В эпоху после падения Карфагена появляются двуязычные и трехязычные пунические—греко-латинские и пуническо-ливийские—надписи, при чем самый пунический язык так называемый—ново-пунический, и письмо уже подверглось порче, делающей тексты трудными для понимания.

Этот скудный материал дополняется несколько тем, что дошло до нас через посредство греческих и латинских авторов. Мы уже упоминали об отрывках тирских летописей, сохраненных Иосифом Флавием. Плавт в своей комедии «Пуниец» приводит целый монолог и несколько фраз на пуническом языке латинской грамотой. Церковный историк Евсевий в своем труде «Приготовление к Евангелию» сообщает выдержки из «Финикийской истории», приписанной какому-то древнему беритскому мудрецу и писателю Санхуниафону и якобы переведенной на греческий язык уроженцем Библа Филоном в начале II в. по Р. Х. в 8 книгах. На самом деле труд этот написан самим Филоном по туземным источникам; Евсевий привел из него только часть первой книги, содержащую сказания о мироздании, праотцах человеческого рода и богах, т. е. нечто в роде финикийской Книги Бытия. Кроме Санхуниафона, классическая древность запомнила еще имя другого финикийского му-

дреца—Моха (вероятно, испорченное Малх); его считали философом-атомистом, уроженцем Сидона, приводили в связь с Пифагором и т. п. Один из последних греческих философов, современник Юстиниана, Дамаский, приводит под его именем выдержку в несколько строк космогонического содержания. Кроме того, были известны в греческом переводе труды и других финикийских «философов», Феодота и Ипсикрата. Из Карфагена был родом Асдрубал, ученик Карнеада, имевший несчастье пережить падение своего города, переселившийся в Афины, принявший имя Климонтаха и написавший более 400 трудов, но на греческом языке, а также утешительное послание своим согражданам, взятым в плен при разгроме Карфагена.

Пуническая литература, вероятно, по богатству соответствовала политическому и историческому значению великой республики. Плиний сообщает нам, что Сципион получил в руки богатую библиотеку пунических книг; она была подарена африканским царям, союзникам Рима, воспитанным на пунической культуре; большую часть получил Меципса Нумидийский; на эти книги ссылаются Юба II, царь Мавритании, известный плодовитый писатель на пуническом, греческом и латинском языках, Апулей, Авиен, бл. Августин, особенно же Саллюстий, который в своей истории Югуртинской войны излагает по «книгам пуническим, которые назывались книгами царя Гиempсала», предания и домыслы о происхождении населения области пунической культуры; здесь мы находим смешение восточного духа с греческим образованием; сказание о Геракле и его войске, составленном из мидян, персов и армян, перешедшем в Африку после его смерти в Испании, вероятно, идет от мифа о Мелькарте Тирском. Непосредственно заинтересовало тогда еще мало культурных и трезво-практичных завоевателей только одно произведение пунической литературы—большой трактат в 28 книгах великого основателя карфагенского могущества, Магона, о сельском хозяйстве. Сенат приказал перевести его на латинский язык; он же был переведен и на греческий язык; были распространены его переработки в сжатом виде, но до нас он в полном виде не дошел; мы можем судить о нем только по цитатам и извлечениям у римских писателей о сель-

ском хозяйстве,—Варрона, Колумеллы, Палладия, а также Плиния. Единственное произведение пунической литературы, дошедшее до нас в полном виде, хотя и в греческом переводе, сделанном, повидимому, соотечественником автора,—отчет суфгета Ганнона о путешествии вдоль западного берега Африки, предпринятом в половине V в. по поручению карфагенского сената для основания новых колоний. Это один из наиболее интересных памятников географической литературы древности; он отличается краткостью делового стиля и выдержал испытание новой географической науки. Брат Ганнона, Имилькон, одновременно с ним был отправлен по противоположному направлению—для исследования и заселения колонистами западного берега Европы. Отчет его не сохранился, но им пользовался римский писатель IV в. по Р. Х., Фест Авиен, в своей стихотворной географии «Приморский берег». Из его цитат мы видим, что и этот памятник представлял глубокий интерес. Все это указывает нам, что потерянная письменность немногочисленного, но оставившего по себе прочную память в истории финикийского племени должна была заключать в себе памятники общечеловеческого интереса и значения.

В Африке пунический язык дожил до арабского нашествия; на нем говорились церковные проповеди еще в V в. и существовал перевод Библии.

Население Финикийского побережья было однородно с тем, которое обитало к востоку, вглубь материка; это были хананеи, говорившие на том же языке; да и сами финикияне называли себя хананеями как в Азии, так и в Пунической области (еще до времен бл. Августина). Насловившиеся на хананеев евреи также говорили на этом языке, а когда с половины II тысячелетия до Р. Х. началось движение арамеев, то и они в первое время подпали влиянию ханаанской среды. Богатая мировая священная письменность евреев написана на языке, весьма близком к финикийскому. Литература, несомненно, была развита и у других племен ханаанского и арамейского корня. Возможно, что список царей Эдома, сообщаемый в 36-й гл. Книги Бытия, восходит к эдомскому туземному историческому

памятнику; 31-я гл. Притчей Соломоновых приводит изречения Лемуила, царя Эдома.

Непосредственно до нас дошли от этого времени господства финикийского языка и его борьбы с арамейским в Сирии только немногочисленные, но чрезвычайно важные эпиграфические памятники. На первом месте следует поставить большую, дошедшую до нас, повидимому, только в первой половине, надпись моавитского царя Меши (нач. IX в.), в которой повествуется о завоевании спорной области между Моавом и Израилем и восстановлении древних границ; конец, вероятно, содержал рассказ об избавлении от нашествия еврейских царей, известного из Библии (IV Цар., 3), почему и самый памятник назван «Высотой Спасения», сооруженной в честь бога Хамоса в благодарность. На почти чистом финикийском языке составлены две надписи Калуму, царя Самалы в сев. Сирии, приблизительно современные надписи Меши и повествующие о его мирных деяниях и отношениях к ассирийскому царю. Здесь перед нами памятник арамейского царя с хеттским именем, еще пользующегося ханаанским языком. Через сто лет Панамму I, царь соседней страны Яуди, а за ним Бар-рекуб оставили надписи, полные исторического интереса и повествующие о событиях в их царстве, отношениях к Ассирии, постройках и т. п.; язык этих надписей уже смешанный; наконец, арамейский язык вступает в свои права, и дальнейшие надписи из этой области уже составлены на чистом арамейском языке.

Б. Тураев.

Памяти Б. А. ТУРАЕВА.

И жизнь, и смерть в наши дни переворачивает страницы быстрее, чем типографская машина. Станок едва успел выпустить первый лист второго сборника «Литературы Востока», как смерть перевернула уже последнюю страницу в жизни того, кому принадлежат четыре статьи в настоящем выпуске. Борис Александрович Тураев скончался 23 июля и не мог видеть своей работы даже в корректуре. Медленность появления в печати его трудов за последнее время ощущалась им как-то особенно болезненно. Он был настоящим светочем знания, который разгорается тем ярче, чем больше от него берут огня; он не чувствовал себя удовлетворенным, пока его открытия, искания, мысли и выводы были только его достоянием; он стремился как можно скорее воплотить это в печатное слово, поделиться со всеми желающими. Уже задолго до смерти судьба отняла у него и это утешение.

Фигура Б. А. Тураева останется навсегда не только в истории русской науки, но и русской культуры вообще. Ученый мирового масштаба, первый русский египтолог и основатель русской египтологической школы, быть может, последний историк древнего Востока, который мог охватить его в полном объеме и географически, и хронологически,—европейски известный, единственный в России абиссиновед,—и музейный деятель-организатор,—и церковно-общественный работник, энергичный сотрудник все-русского церковного собора—только теперь, после смерти, его духовный облик встает во весь рост со всей своей многогранностью, поражая некоторых мало при-

смастривавшихся раньше к этой скромной, немного странной, какой-то нездешней фигуре. И недаром многочисленные заседания, посвященные его памяти в разных учебных учреждениях, совершенно неожиданно для нашего времени вылились в культурное торжество. «Плач и горе, горе и плач» — тема тех египетских погребальных барельефов, которым посвящена последняя статья покойного, но здесь, на этих поминальных празднествах, «плач и горе» переплетались с радостью и гордостью, что отшедший мог появиться в нашей среде, что он жил с нами.

На всех заседаниях, во всех речах, посвященных памяти Б. А. Тураева, звучала одна мысль — каждое учреждение, каждая наука, о которой шла речь, считали его своим. И Университет, и Эрмитаж, и Археологическое Общество, и Академия Истории Материальной Культуры, и Азиатский Музей, и Богословский Институт — везде он был иногда по официальному положению гостем, но фактически всегда хозяином. По временам как-то не верилось, что Тураев один, но возникало еще какое-нибудь новое дело, новое предприятие, нуждавшееся в нем, он входил и туда, бесшумно и незаметно, мало говоря и много делая, как всегда в своей жизни.

Своим был Б. А. Тураев и в литературе; своим оказался он и в нашей «Всемирной Литературе» с первых ее шагов. Как только создалась «Редакционная Коллегия экспертов Восточного отдела», для членов ее даже не возникало вопроса о привлечении Б. А. Тураева к работе: настолько естественным казалось его участие и не было сомнений в его готовности трудиться и здесь. Он всегда живо откликался на все, что содействует знакомству читающей публики с его широкой областью знаний, сам прилагал к этому постоянные усилия.

За последние годы эта сторона его многогранной деятельности выступила особенно ярко. Начатая под его редакцией серия «Культурно-исторических памятников древнего Востока» исходила из той же идеи, как и «Всемирная Литература». Шесть изящно исполненных книжек созданы им самим или учениками его тихой лаборатории; успех красноречиво говорил о том, насколько удачно достигнута поставленная задача. Два выпуска «Древнего Мира» шли к

той же цели, пользуясь лучшими средствами, чем некоторые аналогичные предприятия на Западе. Даже в своем капитальном двухтомном труде «История Древнего Востока», постепенно выроставшем из университетских лекций, Тураев показал, в какое органически целое может слиться первоклассная специальная ученость и простота изложения. Было бы однако в высшей степени ошибочно считать эту книгу произведением так называемой популярной литературы. Как полноправный член она входит в область литературы в настоящем смысле слова, и недаром выдающийся русский критик мог указать только одного соперника Тураеву по талантливости письма в лице Ключевского. Хотелось бы надеяться, что заканчиваемая теперь печатанием в Москве двухтомная «История Египетской Литературы» явится таким же событием в нашей жизни, как «История Древнего Востока». О характере ее выполнения судить еще рано, но достаточно сказать, что даже по широте замысла она не имеет аналогий в Европе — в той самой Европе, где есть Масперо.

Когда Б. А. Тураеву представлялась новая возможность способствовать распространению знаний по своей области, для него колебаний быть не могло, откуда бы эта возможность ни исходила. И с зарождением «Всемирной Литературы» он взялся за дело, ни на минуту не задумавшись над теми побочными обстоятельствами, которые вызывали на первых порах колебания у многих из нас.

Уже при составлении каталога «Восточной Литературы» он принял живое участие: им были проредактированы отделы Египта, Вавилона и Ассирии, в области христианского Востока — литература коптов и абиссинцев. Когда в редакционной коллегии зародилась мысль дать краткие общедоступные очерки по возможности всех литератур Востока, Тураев одним из первых откликнулся на эту идею и со свойственной ему быстротой дал статьи по четырём литературам, одинаково для него дорогим: египетской, финикийской, коптской и абиссинской. Грустно было его товарищам и ученикам чувствовать иногда на страницах этих очерков следы тяжкой душевной усталости — той усталости, которая вырвалась и в его последних словах: «Пустите меня, дайте отдохнуть!» Но во всяком случае надо сказать,

что долго еще эти статьи останутся у нас «последним», в буквальном смысле, словом специалиста, облеченным в литературную форму. Никогда, верно, не повторится случай, когда один ученый с одинаковым правом будет в состоянии высказаться по четырем столь разнообразным областям.

С гордостью включая в число своих сотрудников Б. А. Тураева, коллегия видела в нем, однако, не только первоклассного ученого, не только даровитого популяризатора, она знала его за совершенно исключительного оригинального переводчика. Эта сторона его богатого таланта стала известна всем, главным образом, с появлением его недавних перечисленных изданий—специалистам она была знакома давно. Недаром один историк искусства в своей поминальной речи указал, что он поспешил познакомиться с Тураевым вскоре после его первой статьи—до того его поразил колоритный своеобразный перевод одной египетской надписи, настолько живо напоминавший своим стилем египетскую фреску, что она как бы вставала перед глазами во всей рельефности. И не только в эту область древнего мира уводили специалиста переводы Б. А. Тураева; они его влекли и к тому средневековому христианскому Востоку, который плохо знает не только Европа, но и Россия. У нас он известен по Лескову или Толстому, уже значительно меньше по их оригиналам—всяким прологам и мнениям, и совсем не знаком по первоисточникам—произведениям христианского Египта, родины и своеобразного духовного уклада жизни и многих мотивов, которыми до сих пор живет мировая литература, очень часто сама того не подозревая. С особенной яркостью и силой этот христианский Египет отразился в стоявшей под его влиянием Абиссинии, нередко создавая на фоне тропической жизни новые преломления, причудливые сочетания—те «картины эпохи возрождения на библейские темы», с которыми сравнил абиссинские жития святых один наш поэт-востоковед.

В этой области Б. А. Тураев является у нас единственным истолкователем, и не только в своих исследованиях, но именно в переводах, стиль которых под его руками приобретал совершенно особый колорит. Ведя науч-

ную работу над «Часословом эфиопской церкви», производя, как он скромно выражался, «первый опыт исправления богослужебных книг», он дает перевод его—на церковно-славянский язык. И этот перевод встречает восторженные отзывы даже специалистов-богословов, даже знатоков славянского языка. В своей диссертации по истории Абиссинии он приводит в переводе ряд житий святых и, читая их, чувствуешь не только всю яркую жизнь этого своеобразного уголка Африки, но в то же время чувствуешь, что такой художественно-законченный перевод мог дать лишь большой мастер слова, проникший в дух этого рода литературы всем своим существом и не у одних абиссинов, но у всех народов восточно-христианского мира.

С большой радостью коллегия увидела, что Б. А. Тураев предполагает направить свою работу по «Всемирной Литературе» именно в эту сторону. Он справедливо указывал, что для древнего Востока им сделано уже много в доступных всем изданиях, надеялся, что его ученики сумеют под его руководством выполнить программу «Всемирной Литературы» без его непосредственного участия, и поэтому предпочитал обратиться туда, где он чувствовал себя одиноким и как специалист. Почти с самого начала судьба поставила его в драматическое для всякого ученого положение: надо было закончить работу ученика, прерванную смертью последнего. Безвременно скончавшийся профессор нашего университета И. М. Волков, старший ученик Б. А. Тураева в области древнего и христианского Египта, по его указанию начал перевод некоторых коптских житий святых. Работа не была доведена и до половины, как судьба передала ее из рук ученика учителю, который тоже сравнительно не долго мог над ней потрудиться. Теперь она тщетно будет ждать своего завершения. Б. А. Тураев не успел закончить полностью и собственной работы по переводу абиссинских исторических хроник. В очерке абиссинской литературы он как бы обосновал свой выбор, говоря, что эти хроники могут служить украшением любой средневековой литературы и представляют такой же своеобразный оригинальный продукт абиссинского творчества, как и жития святых.

Б. А. Тураеву не дано было судьбой свершить и десятой доли того, что он собирался дать «Всемирной Литературе» и, конечно, мог бы выполнить при своей энергии к любимому делу—делу всей его жизни. С его смертью коллегия должна вычеркнуть из намеченной программы сразу несколько отделов. Страшно и жутко сознавать, что на смену уходящим наши дни не выдвигают новых сил и в рядах усталых борцов за мировую культуру все больше и больше чувствуется зловещая убыль.

И. Крачковский.

П. 10 августа 1920 г.

и



ОГЛАВЛЕНИЕ.

Китайская литература, В. Алексеева	5— 37
Японская литература, С. Елисеева	38— 89
Монгольская литература, Б. Владимирцова	90—115
Манджурская литература, Вл. Котвича	116—127
Египетская литература, Б. Тураева	128—144
Коптская литература, Б. Тураева	145—151
Абиссинская литература, Б. Тураева	152—161
Финикийская литература, Б. Тураева	162—167
Памяти Б. А. Тураева, И. Крачковского	169—174

1/

ИЗДАТЕЛЬСТВО
„ВСЕМИРНАЯ ЛИТЕРАТУРА“
ПЕТЕРБУРГ
Моховая, № 36.

ЦЕНА 100 РУБ.