

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ РФ  
ТОМСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ  
ИСТОРИЧЕСКИЙ ФАКУЛЬТЕТ

Вопросы истории,  
международных отношений  
и  
документоведения

Выпуск 7

Сборник материалов  
Российской молодежной  
научной конференции

Издательство Томского университета

2011

чтобы начать игру и разделить с королем, не полагаясь ни на принца, ни на руководителей, ни на Совет [Лиги], но лишь на самих себя» [1. С. 13].

Король своими действиями (а зачастую – бездействием) настроил против себя почти всю страну. В итоге среди парижан в 1585 г. созрел заговор против сюзерена. Хотя следует сказать, что большинство заговорщиков составляли маргинальные элементы общества, ведомые, скорее желанием пограбить, пользуясь неразберихой. И опять-таки не шла речь об убийстве короля – монастырь, вот что его ждало! Во Франции не было традиции убивать королей. Сакральный страх перед королевской властью был еще очень силен. Даже лигеры трепетали перед королем, до последнего опасаясь, что он раскроет все их коварные замыслы и арестует.

Все изменило убийство лидера французских католиков – герцога Гиза – по прямому указанию Генриха III. Раньше на короля роптали, но все же продолжали признавать его власть. Да, Генрих был странен и непонятен своим подданным. Да, он не дал стране наследника, навлек на нее множество бед, истощил ее ресурсы. Но он оставался Королем. Народ мог бунтовать, но он бунтовал, скорее, против режима и политики, а не против особы монарха, которая испокон веков была священна.

Теперь же ситуация изменилась коренным образом. Убийство Гиза стало для короля своеобразной «точкой невозврата», когда уже ничего не может исправить ситуацию и вернуть все на круги своя. Имидж монархии был дискредитирован полностью. Династия Валуа потеряла легитимность в глазах народа. 2 августа 1589 г. Генрих III Валуа был убит монахом Жаком Клеманом.

Неприятие культурных образцов, по которым пытался строить свой властный облик Генрих III Валуа, закономерным образом привело к возникновению тираноборческих настроений во французском обществе. Убийство герцога Гиза стало поворотным пунктом, взмутьившим и католическую партию, и нейтрально настроенных людей. Это деяние короля хоть и не послужило качественным переломом в отношении подданных к своему правителю, но стало сильным катализатором процесса десакрализации королевской власти.

#### *Литература*

1. Пулен Николая. Донесения агента-двойника. М., 1992.

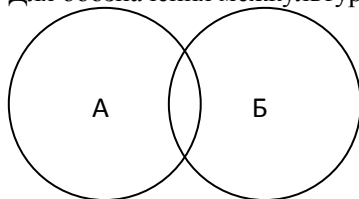
**Р.Р. Гильминтинов**

### **«ЗАПИСКИ У ИЗГОЛОВЬЯ» СЭЙ-СЕНАГОН В КОНТЕКСТЕ ХЭЙАНСКОЙ АРИСТОКРАТИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ**

*Анализируется текст Сэй-Сенагон с использованием семиотической методологии М.Ю. Лотмана. Ставится также вопрос о правомерности выделения особой знаковой системы Хэйанской культуры.*

Ключевые слова: семиотика, Сэй-Сенагон, эпоха Хэйан.

Для обозначения межкультурной коммуникации М.Ю. Лотман предлагает следующую условную схему:



В ситуации непересечения А и Б общение предполагается невозможным, полное пересечение (идентичность А и Б) делает общение бессодержательным. Таким образом, допускается определенное пересечение этих пространств и одновременно пересечение двух противоборствующих тенденций: стремление к облегчению понимания, которое будет постоянно пытаться расширить область пересечения, и стремление к увеличению ценности общения, что связано с тенденцией максимально увеличить различие между А и Б [1. С. 14].

Важно заметить, что в роли семиотической системы выступать могут не только языки лингвистические, но и любая другая система с определенным набором символов и присущих им смыслов. Одни семиосистемы включаются в другие, взаимопроникают, создают сложные над- и подсистемы, поэтому каждый текст является частью сразу многих языковых систем.

Для рассмотрения «Записок у изголовья» Сэй-Сёнагон естественным представляется выделить следующие системы как структурообразующие:

- 1) корпус дальневосточных культур (Индия, Китай, Корея, Япония);
- 2) японская национальная культура;
- 3) аристократическая культура Хэйан;
- 4) личная культура Сэй-Сёнагон.

Однако сразу следует заметить, что выделение данных семиотических систем не лишено определенной доли условности – схема, изображающая семиосистемы как пересекающиеся в четко определенной области круги, слишком проста, чтобы отражать реальность.

В данной работе мне хотелось бы рассмотреть семиосистему Хэйанской аристократической культуры, потому что именно в ней остальные языковые плоскости нашли свое отражение, и, изучая этот пласт, мы заглядываем одновременно в другие. Однако не является ли Хэйанская семиосистема лишь суммой тенденций из дальневосточной и национальной культур? В этой краткой статье мы попробуем ответить на этот вопрос.

После прекращения активных контактов с континентом в конце IX в. начался процесс усвоения культурных заимствований, накопленных в предшествующие столетия. Усвоение было выборочным и критичным: многое оказалось поверхностным и без постоянного свежего притока не прижилось на японской почве. Параллельно шел процесс обращения к автохтонной культуре.

Хэйанский культурный всплеск стал возможным именно в условиях соревновательного развития двух потоков – японского и китайского, при некотором сдерживании второго и поощрении первого, содержащего элементы полемической направленности против заимствований [2. С. 12].

Существование этих двух потоков и некоторое соревнование между ними мы можем увидеть и в более ранний период. Показательными в этом роде представляются две поэтические антологии: «Кайфусо» и «Манъёсю», написанные приблизительно в одно и то же время.

Название сборника «Кайфусо» можно перевести как «Милые ветры поэзии». В него вошло 120 стихотворений на китайском языке. Такие стихи японцы стали называть *канси* – «китайские стихи». По большей части они описывают придворные пиршества или красоты китайской столицы. В ближайшие 70–80 лет после «Кайфусо» появились, по меньшей мере, еще три японские антологии *канси*. Задачи, которые ставили перед собой составители этих антологий, заключались в необходимости представить свою страну цивилизованному миру на понятном этому миру языке и с учетом принятых эстетических и этических стандартов.

Антология "Манъёсю" – первый сборник японской поэзии на японском языке (*вака*). Название ее переводится как "Собрание мириад листьев" [3. С. 61].

Влияние китайской цивилизации видно и в этом сборнике. Например, можно увидеть связь между Табито, создавшим цикл стихов о вине, и творчеством Семи мудрецов бамбуковой рощи, знаменитого содружества китайских поэтов III в. [4. С. 84]. Кроме сферы образов, заимствования распространялись на область мерности стихов. Установившийся канон пяти- и семистопных стиховых строк позволяет предположить, что сама форма стихосложения сложилась под влиянием китайского метра, строившегося на основании такого же пяти- и семистопного чередования строк.

Н.И. Конрад указывает на главную отличительную черту японской поэзии раннего Средневековья – лиричность, главной темой которой является любовь. Эта тема представлена – и очень широко – в "Шицзине" ("Книге песен") древнего Китая, но там она принадлежит народной песенной поэзии. В литературной же поэзии тех времен темы любви нет; есть природа, общество, жизнь, эмоции, чувствования, но любви почти нет. Столь же властно в стихах "Манъёсю" звучит другая тема любви – любви к природе [4. С. 85].

Кроме того, А.Н. Мещеряков отмечает важную отличительную черту *вака* – это, прежде всего, поэзия, порождаемая устно и лишь потом записываемая. Тогда как китайская поэзия, принесенная в Японию, была в основе своей письменной [5. С. 59–60].

"Манъёсю" была первой антологией японоязычной поэзии, дошедшей до нас. Поэты *вака* на долгое время уходят из поля зрения исследователей. Общеизвестной, т.е. санкционированной двором, становится поэзия *канси*. То есть соревновательное развитие китайского и японского направлений в культуре дохэйанского периода характеризуется поощрением властью именно китайского потока. Причинами того могла послужить потребность утверждения на международной арене как цивилизованного государства.

Т.П. Григорьева отмечает важную черту японской культуры, которая особенно ярко проявилась в эпоху Хэйан: гармоничное развитие (*ва*) всегда происходит из сочетания и взаимодействия противоположного, создавая *подвижное равновесие*. Новое – это не то, что отрицает старое, но дает ему новую жизнь. Помимо Изменчивого существует Неизменное (закон Фуэкирюко), поэтому общение с другими народами осуществлялось без нарушения основ, базиса национальной культуры. С этим связано появление уже в IX в. принципа «*вакон кансай*» – «японская душа – китайские знания» [6. С. 7–8].

Смешение китайского и национального можно проследить на тех праздниках, которые отмечались во дворце:

В дане №3 описываются праздники, связанные с началом нового года: заимствованные из Китая шествие «Белых коней», «Праздник молодых трав» (седьмой день года) и уходящая в глубокую древность традиция «Яства полнолуния».

«Яство полнолуния» представляет собой варево, которое готовилось из мелких бобов с добавлением рисовых колбков, символизировавших луну. Существовало представление о том, что если женщину в этот день ударить по спине специальной мешалкой, она родит мальчика. Обряд восходит к фаллическому культу.

«Праздник молодых трав» и шествие «Белых коней» – празднества, которые устраивались в седьмой день года. Оба эти ритуала были заимствованы из Китая. Императору преподносили кушанье из семи трав, а также проводили перед ним белых коней, их число (трижды семь) тоже имело мистическое значение [7. С. 333].

Нельзя не согласиться с мнением Н.И. Конрада, который критиковал Хэйанскую культуру за известную долю поверхностности.

Культурное творчество хэйанцев в области теоретико-познавательной деятельности развивалось по линии своеобразного оккультизма, представляющего собой некий продукт того синкретизма, которым вообще полна вся культура эпохи. В этом оккультизме нашли себе прибежище и древние синтоистические элементы, и вновь пришедший из Китая мистический даосизм, и явившаяся оттуда же оккультная сторона конфуцианства (Чань-вэй). ...Нет и глубокого проникновения в изображаемое, умения подметить самое существенное в предмете как таковом, уяснить вещь саму по себе [8. С. 81–82].

Примером формального усвоения пришлых элементов в культуре Хэйан является буддизм.

«Проповедник должен быть благообразен лицом.

Когда глядишь на него, лучше постигаешь святость поучения. А будешь смотреть по сторонам, мысли невольно разбегутся. Уродливый вероучитель, думается мне, вводит нас в грех» [6. С. 53–55].

То есть буддизм воспринимается Сэй-Сёнагон очень формально, как ритуал, для которого так важна внешность бонзы.

Ранговая система, ставшая в Китае структурообразующей вертикалью власти, была перенята лишь формально и, в конечном итоге, так и не прижилась на японской почве. Сэй-Сёнагон рассказывает об одном занимательном «чиновнике»:

«Госпожа кошка, служившая при дворе, была удостоена шапки чиновников пятого ранга, и ее почтительно титуловали госпожой мёбу» [6. С. 30].

Чувственность, свойственная культуре эпохи Хэйан, прочитывается и на страницах «Записок у изголовья». Дан №9: «Но и теперь я с невыразимым волнением вспоминаю, как он стонал и плакал, когда его пожалели. Так плачет человек, услышав слова сердечного сочувствия. А ведь это была простая собака... Разве не удивительно?» [6. С. 33].

Важнейшим показателем социального статуса в эпоху Хэйан была образованность. Отсюда вытекает традиция поэтических упражнений и состязаний при дворе императора. Дан № 23 описывает один из них: «Императрица сложила в несколько раз белый лист бумаги: / – Пусть каждая из вас напишет здесь старинную танку, любую, что вспомнится... / Вот какое стихотворение припомнилось мне: / Промчались годы, / Старость меня посетила, / Но только взгляну / На этот цветок весенний, / Все забываю печали. / Я изменила в нем один стих: / ...Но только взгляну / На моего государя, / Все забываю печали...» [6. С. 39–40].

Свобода в половых отношениях в эпоху Хэйан сочеталась с регламентацией и формализацией. Множество обрядов, о которых не следовало забывать влюбленным, мы можем найти на страницах «Записок у изголовья». Дан № 36: «Возвращаясь от своей возлюбленной, он полон заботы. Надо написать её письмо как можно скорее, «пока не скатились капли росы с утреннего вьюнка», думает он...» [6. С. 61].

Хэйанская литература теснейшим образом связана со всем существованием своего носителя – родовой аристократии. Жесткий аристократизм культуры Хэйан означал полную закрытость придворной жизни не только от простого народа, но и даже от местной, нестоличной знати.

Дан №57 в этом плане очень характерен. «Очень неприятно, если молодой человек из хорошей семьи приносит имя худородной женщины, как будто оно привычно ему. Если даже это имя ему отлично известно, он должен сделать вид, что его почти забыл» [6. С. 81].

Таким образом, можно заключить, что основой Хэйанской семиосистемы и культурного всплеска, связанного с ней, является сочетание и взаимопроникновение национальных традиций и пришлого китайского элемента. Однако нельзя сказать, что системы как таковой нет, что есть лишь национальное и прошлое. Тенденция *взаимопроникновения*, занявшая место двух рафинированных потоков, является не чем иным, как продуктом и важнейшей отличительной чертой Хэйанской семиосистемы. Кроме того, ее выделяют жесткий аристократизм, чувственность, поверхностность, относительная свобода, сочетавшаяся с формализацией, внимание к личности и ее переживаниям.

### *Литература*

1. Лотман Ю.М. Культура и взрыв. М., 1992.
2. Горегляд В.Н. Дневники и эссе в японской литературе X–XIII вв. М., 1975.
3. Горегляд В.Н. Японская литература VIII–XVI вв. СПб., 1997.
4. Конрад Н.И. Японская литература. М., 1974.
5. Мецзяков А.Н. Древняя Япония: культура и текст. М., 1991.
6. Григорьева Т.П. Вслед за кистью // Японские дзуйхицу. СПб., 1998.
7. Сэй-Сёнагон. Записки у изголовья. М., 1975.
8. Конрад Н.И. Очерки японской литературы. М., 1973.

**А.А. Кайзер**