

1.1. СТАТЬИ

ФОЛЬКЛОРНЫЙ КОМПОНЕНТ В «МАЛАЙСКОЙ ИСТОРИИ» («СЕДЖАРАХ МЕЛАЙЮ»)¹

В средневековый период малайской литературы появляется и развивается особый жанр, определяемый обычно как «историческая хроника» или более широко — «историческая проза» [Винстедт 1966: 179]. Содержание одних таких хроник ограничено событиями, имевшими место в отдельных малайских княжествах: такова «Повесть о князьях Пасая» — первое произведение этого рода, созданное в XIV в. (северосуматранское княжество), таковы же и созданные в XVI–XVIII вв. «Повесть о земле Джохорской», «Родословная князей Риау» и др. В Малаккском султанате в XV в. появилось произведение, известное под названием «Малайская история», — памятник, созданный для того, чтобы представить историю прежде всего Малаккского султаната, и оно, казалось бы, не должно было выходить за пределы уже известных локальных хроник. Но поскольку Малаккский султанат был централизованным государством, объединившим почти все малайские княжества по обе стороны Малаккского пролива, а основной акцент в памятнике делался на том, чтобы показать возникновение и расцвет этого султаната, то естественно, что в нем оказалась охваченной и более широкая географическая область и затронуты события многих малайских и индонезийских княжеств. А если учесть, что это был период бурного расцвета и самых больших достижений в истории малайской культуры, то станет понятным, почему хроники, создававшиеся позже, черпали свой материал из самобытной и прославленной уже в то время «Малайской истории». Она как бы сконцентрировала в себе все характерные особенности этого жанра, и изучение их дает представление о своеобразном пути возникновения хроник, о тех канонах и традициях, которые неизменно присутствовали в произведениях подобного рода. И одной из традиционных черт, присущих первым историографам, было постоянное обращение к написанной истории, хранителем которой был народ, к фольклору.

Ни один исследователь малайской литературы при первом знакомстве с «Малайской историей» не сомневается в том, что перед ним историческое

¹ Впервые опубликовано в: Фольклор и этнография. Л., 1970. С. 91–104.

произведение. Оно вполне производит впечатление исторической достоверности: в нем действуют в основном реально существовавшие лица — султаны, государственные деятели, министры, придворные и т. д. Здесь описываются завоевания новых земель, далекие морские экспедиции в Китай, Индию, Сиам, со страниц этого произведения доносится шум битв, в нем воскрешаются переговоры, ведшиеся с другими государствами и княжествами. По данным «Малайской истории» можно ясно представить все торговые операции того времени, строго регламентированную придворную жизнь и в то же время жизнь различных людей во всех, порой даже незначительных подробностях быта. Все это отражено настолько живо и реально, что может служить предметом специального историко-бытового исследования.

Но если рассматривать этот памятник не только с точки зрения основной темы и не целиком, а расчленив его на отдельные сюжеты и образы, которые вплетаются в ткань всего повествования, то уже тогда станет ясно, что определение *хроника* не вполне соответствует этому произведению. Если мы посмотрим, каким образом изображается в нем историческое, то тем самым уже вплотную подойдем к вопросу о взаимоотношении фольклорных и исторических элементов в «Малайской истории» и убедимся, что это произведение не может служить полноценным и надежным историческим источником. Прежде всего, основной исторический сюжет произведения — отображение политических событий и жизни Малаккского султана — получает в нем свою предысторию. Эта предыстория разворачивается как далекое прошлое Малайи, как крупнейшие исторические вехи, отделяющие Древность от Средневековья. Прошлое освещается не по официальным документам, которых и не было, а по слухам, распространенным в народе, легендам, преданиям, своего рода устным хроникам, т. е. по фольклорным источникам. Чем дальше события удаляются во времени и пространстве, тем сведения в них становятся все более скудными и тем больше они предстают в вымышленных и фантастических сюжетах, почти лишенных всякой реальности. Только с помощью специалиста-историка возможно удовлетворительно истолковать события Малайи в то «доисторическое» время, каким его тогда понимали, т. е. до конца XIV в., до основания Малакки. Только имея в виду хорошо известные факты китайских династийных хроник, сообщающих о существовании связей между малайской империей Шривиджаей (VII—XIII вв.) и Китаем, можно разглядеть в нижеприведенной легенде едва заметное отражение этих связей.

«И донеслась до китайской земли весть о том, что раджа Суран собирается в поход против Китая и ведет с собой неисчислимое войско, а сейчас они уже дошли до Тумасика. Китайский император испугался, услышав такую весть. И молвил он всем министрам и чиновникам: “Как вы все думаете отвести угрозу. Если только явится сюда раджа Калинги, непременно погубит он нашу землю”. Тогда первый министр сказал с поклоном: “О повелитель мой, владыка мира, позволь сказать слово твоему ничтожнейшему рабу”. И изрек император: “Говори”. Первый министр приказал снарядить

лодку и заполнить ее тончайшими ржавыми иглами; затем он взял дерева *кесмак* и *бидару* с плодами и посадил их в лодку; после этого он выбрал беззубых стариков и приказал им сесть в лодку, и повелел им плыть по направлению к Тумасику. Когда лодка достигла Тумасика, радже Сурану было доложено: «Прибыла некая лодка из Китая». И раджа Суран повелел своим людям: «Пойдите и спросите у китайцев, далеко ли отсюда до китайской земли». Люди пошли и задали этот вопрос сидящим в лодке. И тогда один китаец ответил: «Когда мы отплывали из китайской земли, мы были совсем юными, нам было только по 12 лет; мы посадили семена этих деревьев. Сейчас же и мы уже состарились, зубы у нас выпали, а деревья, которые мы посадили, уже принесли плоды, а мы еще только прибыли сюда». После этого он взял несколько игл, показал их людям из Калинги и сказал: «Когда мы вывозили это железо из Китая, то оно было величиной с локоть, а теперь все иссохло; мы так долго были в пути, что потеряли счет годам и месяцам». Услышав эти слова, люди Калинги повернули назад и направились к радже Сурану, чтобы обо всем сообщить ему; и все слова китаец они почтительно передали радже Сурану. Услышав доклад своих людей, раджа Суран изрек: «Если верить словам китаец, то необычайно далеко китайская земля; когда же мы доберемся до нее? Лучше пойдем обратно». И ответили с поклоном все военачальники: «Справедливы слова светлейшего махараджи» [Sedjarah Melaju 1952: 15–17].

Исторические аналогии и соотнесение с другими источниками дают возможность причислить легендарного персонажа «Малайской истории» раджу Чулана к царской династии Южной Индии — Чола, а в войне раджи Сурана с сиамамским князем можно с трудом усмотреть отражение опустошительных набегов Чолов на Суматру и Малаккский полуостров в начале XI в.² В легендарной форме представлены в памятнике и такие события, как нашествие яванских войск на Сингапур (легенда о нападении меч-рыбы на Сингапур, гл. 10), принятие мусульманства северосуматранскими княжествами (легенда об отплытии корабля из Дждды и о сне князя Самудры: князю приснилось, будто Мухаммад плюнул ему в рот; проснувшись, он смог читать Коран, гл. 7), основание китайских поселений на Суматре (гл. 2) и т. п. Таким образом, исторические события древности, преломленные в виде легенд и преданий и изложенные в определенной хронологической последовательности при полном отсутствии дат, приобрели в этом произведении характер отдаленных и обобщенных воспоминаний, а поэтому та часть памятника, в которой запечатлено это «доисторическое» время, не может служить источником для историка.

Мы мало ошибемся и в том случае, если распространим это наблюдение и на собственно историческую часть произведения, где речь идет о событиях, современных или почти современных написанию. Правда, эта часть памятника более конкретна, заметно суше и обстоятельнее, чем предыдущая.

² Об этих набегх говорится в Танджурской надписи (1030–1031 гг.). О них же упоминает и название одного батакского племени — чола. См.: [Blagden 1947: 11].

Но и здесь исторические рамки произведения легко раздвигаются, давая простор вымыслу и фантазии; реальные события подчас вклиниваются в сказочно-мифологические сюжеты (например, легенда о сватовстве султана Махмуда к сказочной принцессе с горы Леданг, гл. 27). И в этой части произведения сквозь общественную и государственную перспективу XV в. просвечивают отдельные черты, гораздо более древние, чем историко-географический фон, с которым они связаны в своем позднейшем развитии, и на одной плоскости оказываются совмещенными разные по времени сюжеты, мотивы и образы. И эта часть, следовательно, во многом опирается на фольклор. Имеется, правда, существенная разница в использовании фольклора в «доисторической» и «исторической» частях произведения, и не только количественная. Если в первой части исторические факты уже отошли в область легенд и мифов, то во второй части легендарные и сказочно-мифологические мотивы отнесены на задний план и не образуют прочного единства с основными сюжетными линиями, которые развертывают историю, вклиниваются в них, перемежаются с ними.

Теперь перейдем к конкретному рассмотрению фольклорных компонентов, которые неотделимы от всего исторического процесса, представленного в этом памятнике.

Самый древний пласт в «Малайской летописи» относится к области мифов и традиционных сказаний, восходящих к тем далеким временам, когда мифы еще не были литературой, а выражали всю совокупность научных знаний и воззрений на мир. Если освободить мифологический материал от поздних наслоений и влияний, прежде всего мусульманских (ибо памятник создавался в период господства ислама), то можно восстановить мифы двоякого типа: элементарные по своей структуре и более сложные, в которых соединились разные по времени и происхождению образы и мотивы.

К числу элементарных мифов, рассеянных по всему произведению, относятся этиологические мифы о топонимах. Для примера приведем миф, толкующий о происхождении названия Бату Белак («расколотый камень»): «И он прибыл в устье реки Саюнг, взобрался на дерево *курас* и ветка под ним обломилась, он упал на землю и стукнулся головой об огромный камень; и камень раскололся, а с головой его ничего не случилось. Этот камень до сих пор находится в устье Саюнга и люди называют это место “Расколотый камень”» [Sedjarah Melaju 1952: 51].

Типологически сходными мифами объясняются и такие названия, как Сингапура — «город льва» (гл. 3), Патани — «дядюшка крестьянина» (гл. 32), Самудра — «большой муравей» (гл. 7) и др. К подобным мифам можно причислить и метафорическое толкование природных явлений под оболочкой истории. Так, например, красноватый оттенок почвы в Сингапуре объясняется как результат кровопролитной войны в древности (гл. 10).

Более глубокое проникновение в трудно понятный современному человеку мир мифов и особого мифологического мышления позволит выделить в этом произведении группу культовых мифов, более сложных по структуре и связанных, как правило, с определенными обрядами. Мы встречаем здесь

мотивы, почти буквально совпадающие с мотивами русской былины о Садко, сохранившей отзвук старинного обряда — жертвоприношения морю, известного у всех народов, жизнь и благополучие которых зависит от моря. В этом мифе говорится о том, как с корабля пришлось выбросить все вещи, кроме царской короны, чтобы умиловить хозяев водной стихии, вызвавших бурю, которая не унималась, и только после того как эту корону выбросили, море успокоилось (гл. 3). В целом мифологические рассказы, связанные с определенными поверьями и обрядами, сравнительно скудно представлены и едва различимы за пеленой мусульманского влияния, но при тщательном вчитывании в текст все-таки удается обнаружить весьма архаичные анимистические представления не только в вышеуказанном сюжете, но и в рассказе о злом духе со страшными антропоморфными чертами, который некоему рабу дарует сверхъестественную силу (гл. 6). В ряде генеалогических преданий имеются мотивы, восходящие к глубокой тотемистической древности. Они явно видны в легенде о рождении принца Чампы из цветка арековой пальмы и вскормленного молоком буйволицы (гл. 21). Мотив вскармливания самкой животного — это ослабленная форма тотемистического мифа о рождении человека от самки животного, мифа, имеющего самые широкие аналогии в европейском и азиатском фольклоре. Любопытно, что эта легенда в «Малайской истории» связана еще с одним религиозным представлением; она является обоснованием тотемистической табуации, так как в ней подчеркивается, что в государстве Чампа нельзя употреблять в пищу мясо буйвола. И это не единственный миф в «Малайской истории», обосновывающий запрет, например эпизод, повествующий о некоем князе, попавшем в кораблекрушение и спасенном рыбой *алу-алу*; на берег ему удалось выбраться благодаря тому, что он схватился за растение *сандасули*. «Поэтому, — говорится в произведении, — государь запретил своим потомкам употреблять в пищу рыбу алу-алу и употреблять для украшения цветы гандасули» [Sedjarah Melaju 1952: 92]. Чем дальше мы углубляемся в текст этого памятника, тем больше обнаруживаем в нем следы совсем древних, порой уже исчезнувших культов и представлений, относящихся к области магии. В поздней исторической легенде о войне Малакки и Сиам присутствует мотив символической магии в эпизоде о том, как малаккский искусный стрелок из лука направляет свою стрелу в сторону Сиам и сиамский князь чувствует, как она вонзается ему в грудь, чахнет и умирает (гл. 13). Сочетание символической и парциальной магии мы видим в истории о том, как малаккский султан насылает болезнь-коросту на китайского императора; болезнь излечивается единственным способом — водой, в которой омыл ноги малаккский султан (гл. 15).

Широко использован в этом произведении и богатый запас традиционных сказочных и эпических мотивов, известных в мировом фольклоре. В «Малайской истории» к ним относятся следующие: 1) мотив змеборства и порчи (история о том, как страну, населенную народом минангкабау, терзает змей, который постоянно уничтожает посевы, и как храбрый малайский полководец рассекает его на куски (гл. 2); 2) мотив состязаний в силе

богатырей, сначала сингапурского и индийского, потом сингапурского и перлакского (гл. 6); 3) старинный бродячий сюжет о мальчишке, которого убивают за мудрый совет, сюжет, известный на всем Востоке с глубокой древности³ (маленький мальчик дает мудрый совет, как защитить Сингапур от меч-рыбы, и за это его убивают (гл. 10); 4) мотив состязания женихов, подобный индийским *сваямбарам* (назначение этих соревнований — выбор мужа для яванской принцессы, гл. 14); 5) мотив нахождения в воде мальчишка — будущего героя [Тэйлор 1896: 250] (мальчишка воспитывается простой сборщик пальмового сока; затем оказывается, что он принадлежит к царскому роду и становится мужем яванской принцессы, гл. 14); 6) мотив о семи прекрасных женах молуккского князя и о младшей жене — самой прекрасной (гл. 19); 7) мотив похищения красавицы, и др.

Кроме того, в рассматриваемом памятнике наблюдается и случай типологического сходства с эпическими сюжетами других народов более нового происхождения, характерными для феодальной эпохи. Хорошо известен по русскому эпосу сюжет о том, как государь несправедливо заточает лучшего из своих богатырей, а в трудный момент вспоминает о герое, находящемся в опале, освобождает его и тот спасает государство [Пропп 1956: 320–321]. В «Малайской истории» есть эпизод, который близок не только в целом, но и в отдельных деталях к вышеуказанному: смелый военачальник и искусный полководец ханг Туах оклеветан; султан велит его убить, но один из придворных спасает его от смерти и тайно охраняет; потом, когда нужно расправиться с нарушителем спокойствия во дворце, султан с сожалением вспоминает о своем храбром военачальнике и радуется при известии, что он жив; герой выходит из заточения, он, как и полагается в подобном эпическом сюжете, худ, бледен, шатается от усталости; его кормят, он снова набирается сил и совершает очередные подвиги (гл. 16). Все рассмотренные выше мотивы и сюжеты имеют универсальное распространение и известны каждому исследователю европейского, среднеазиатского, ближневосточного фольклора. Типологические параллели из малоизвестного пока малайского фольклора, развивавшегося в основном в изоляции, могут шире раздвинуть рамки сравнительного изучения данной фольклорной темы. Ни о каком влиянии или о заимствовании сюжетов в данном случае не может быть и речи. Но совершенно неправдоподобным было бы утверждение, что малайский фольклор остался неприкосновенен для влияния извне. Длительное и интенсивное влияние индуизма (с рубежа нашей эры до XIV в.), а затем мусульманства (с XIV в. и до сих пор) не могло пройти бесследно для всей малайской культуры и не затронуть самых глубинных ее основ — фольклора. И в этом памятнике помимо многочисленных прямых свидетельств индийского и мусульманского влияний мы встречаем и заимствованные сказочные мотивы, не свойственные малайскому фольклору и до сих пор оставшиеся чужеродными. К таким заимствованным сказочным элементам

³ Ср. у Геродота историю о мидийском царе Астиаге, который велел убить будущего персидского царя Кипра [Геродот 1888: 57–71].

относится, например, мотив крылатого коня [Thompson 1935], известный по древнегреческим, тюркским преданиям⁴ и особенно распространенный на Ближнем Востоке. Именно ближневосточное происхождение этот мотив имеет в «Малайской истории». Он встречается только в первой главе памятника, где и пересказывается известный роман об Александре Македонском, пришедший с Ближнего Востока. Эта глава введена исключительно для того, чтобы позже возвести малайских князей к легендарному героическому предку — Александру Македонскому.

Конечно, в самом произведении выделенные здесь сюжеты и образы сказочно-мифологического характера не предстают столь прозрачно и явно. Они, как правило, тесно сплетены между собой, образуя тугой клубок сказаний, и пронизывают все повествование. Кроме того, эти взаимопроникающие элементы осложнены взаимодействием с более поздними и разновременными напластованиями. Поэтому распутать этот клубок можно только путем последовательных операций по очищению от таких напластований и «освобождению» одного мотива от другого; тогда под поверхностными слоями можно разглядеть более ранние, а под ними и совсем архаичные черты. Ограничимся одним примером такого анализа, взяв сюжет сватовства султана Махмуда к красавице-принцессе с горы Леданг. В данном случае в «Малайской истории» пересказывается одна из любимейших и популярных малайских сказок, известная в нескольких вариантах и проникшая в целый ряд средневековых малайских поэм и сказаний, таких как «Шаир о Бидасари», «Повесть о ханг Туахе» и др. По одной версии сказки, принцесса утром, когда восходит солнце, появляется в виде девочки; в полдень она превращается в девушку, а вечером — в старуху. Охраняет ее священный тигр-оборотень. Около ее дома растет цветок, дающий людям молодость, красоту и бессмертие, но тот, кто пытается добыть его, платит за это своей жизнью. Случайно одному малайцу удалось достичь вершины горы, где жила принцесса, и он был вознагражден золотом. Согласно другой версии, принцесса-волшебница была когда-то женой основателя Малакки; удалившись в пещеру на вершине горы, она с помощью магических средств стала бессмертной и лишь изредка показывалась людям в виде прекрасной девушки⁵. Известна и третья версия этой сказки, представляющая принцессу-волшебницу гадкой старухой с маленькой сумкой через плечо, в которой находился шафран; этот шафран она дала лодочнику, разрешившему ей сесть в свою лодку, и после этого шафран превратился в золото [Zainal Abidin 1951: 77–90]. В «Малайской истории» имеется особый вариант этой сказки, претерпевший значительные изменения по сравнению с ранее известными. Народная сказка в этом произведении использована для историзированного романического сюжета. В нее вводится реальное

⁴ Достаточно назвать древнегреческих коней Персея и Беллерфонта, коня Алпамыша в тюркском эпосе, Гирата — крылатого коня Кёроглы и т. д.

⁵ Подобная версия этой сказки имеется в героико-исторической малайской «Повести о ханг Туахе», см: [The Adventures of Hang Tuah 1959: 124–131].

историческое лицо — султан Махмуд — и типичный для феодальной эпохи мотив сватовства — посольства к невесте, — пришедший на смену старинному мотиву похищения. Читая эпизод о сватовстве султана Махмуда к принцессе-волшебнице со сказочной горы Леданг, сразу обращаешь внимание на образы и мотивы, навеянные рыцарскими средневековыми романами, известными на всем Ближнем Востоке и пришедшими вместе с мусульманством к малайцам: сватовство к красавице-пери; прислужницы героини, охраняемые драконами, дэвами; волшебный сад с разговаривающими и поющими птицами; встреча с подругой пери и т. п. [Жирмунский, Зарифов 1947: 132]. Многочисленные заимствованные атрибуты еще не успели в достаточной мере ассимилироваться и остались в виде поверхностного слоя на местных представлениях и верованиях. Малайский памятник, трансформировав сказку, сохранил в ней архаичные мотивы о превращениях и представлении о родовом табу. Они раскрываются в заключительной части эпизода, когда принцесса принимает вид сгорбленной старухи и общается, на каких условиях она согласна стать женой малаккского султана: «Если малаккский султан хочет взять меня в жены, пусть построит от Малакки до горы Леданг один мост из золота, другой из серебра; и к сватовству пусть преподнесет мне семь подносов с печенью москитов, семь подносов с печенью вшей, кувшин слез, кувшин с соком молодой арековой пальмы, чашу своей крови и чашу крови наследного принца по имени раджа Ахмад» [Sedjarah Melaju 1952: 236]. Брак султана не состоялся, потому что он не мог преподнести принцессе кровь своего сына.

Так в одном эпизоде памятника сплавились разнородные и разновременные мифологические, сказочные и романтические образы, а исконно малайские черты оказались смещенными с заимствованными извне.

Обратим внимание на такой незначительный, но неизменно присутствующий во всех вариантах этой сказки штрих: принцесса-волшебница живет на горе. Добавим к этому, что в других местах памятника говорится о прародительницах малайцев, живших у подножья горы, родоначальниках малайского рода, спустившихся с небес на священную гору Сигунтанг Махамеру, основателях северосуматранских княжеств, живших у подножия горы Санггунг [Sedjarah Melaju 1952: 22, 58]. Неоднократно подчеркивается также, что основание новых городов-княжеств происходило у «высокого места» [Sedjarah Melaju 1952: 59, 63]. Упоминание о горах встречается в очень немногочисленных сюжетах, повествующих только об основателях или основании малайских родов и княжеств, но повторяемость этих сюжетов превращает их в типичное «общее место» памятника, в основе которого, очевидно, кроется культ гор. Культ гор не сохранился у малайцев, но отзвуки его еще слышны в отрывочных сведениях, проникших в средневековый памятник и восходящих к глубокой древности. Кроме того, этот культ до недавнего времени был известен у родственных малайцам народов — батаков [Wilken 1912, III: 9, 54, 219–220, 262, 269], а также у народов Калимантана [Münsterberger 1939: 158–160] и Южного Сулавеси [Noorduyn 1965: 135]. Благодаря сравнению с сохранившимся культом гор других народов из

расплывчатых и смутных намеков на существование этого культа у малайцев могут обрисоваться более определенные и четкие контуры.

Говоря о фольклорных традициях в средневековом произведении на историческую тему, следует хотя бы кратко остановиться на стиле. Кроме того, что стиль здесь весьма неоднороден и живые картины пиров и трапез, бракосочетаний и охоты, обмена посланниками и придворных церемоний перемежаются сухими и монотонными генеалогиями, в которых все-таки чувствуется индивидуальное мастерство писателя, в этом памятнике прослеживается и особый стилизованный пласт, восходящий не к средневековой риторической традиции с ее пышностью и словословием, а к более ранней эпической традиции, полноценные памятники которой не дошли до нас. Таковы те клише и шаблоны, которые описывают красоту героев (герой или героиня необычайно прекрасен или прекрасна и «не было ему или ей равных в этом мире»), формулы выражения радости, гнева, количества («столько, что невозможно и сосчитать»), определенные зачины и концовки глав («говорит сказитель» и «Аллах ведаёт лучше»), постоянные фольклорные эпитеты и сравнения, имеющие хорошо известные параллели в устном творчестве разных народов. Из всей этой группы изобразительных средств рассмотрим подробнее лишь те из них, которые призваны придать и действительно придают боевой, местами даже патетический дух всему произведению.

Нечасто можно встретить в тексте оригинальные описания боевых нашествий, подобных нижеприведенному: «И от того, что двигалось такое скопище людей, все джунгли исчезли, превратившись в поля; земля дрожала, как при землетрясении, и горы рушились до самых вершин, и все возвышенности превратились в равнины, и все камни разлетались по сторонам, а все до единой большие реки высыхали и становились похожими на слякоть — все от того, что два месяца подряд непрерывно двигалась толпа людей. И от блеска оружия и сияния княжеских корон даже в самую темную ночь становилось светло, как в ясное полнолуние; а когда на небе гремел гром, то его даже не было слышно, ибо крики военачальников и вопли всего народа сливались с трубным ревом слонов и ржаньем лошадей» [Sedjarah Melaju 1952: 12].

Чаще всего изображение войн в памятнике построено по традиционной стилистической схеме, в которой бывают заметны небольшие отступления, но основные слагаемые этой схемы остаются неизменными. Совершенно неважно, что в произведении говорится о хронологически несоместимых сражениях малайского князя с китайским или сиамского с сингапурским, малаккского с макаassarским и т. п. В условных описаниях этих сражений совершенно не чувствуется живого восприятия событий, зато сразу ощущаются традиционные, давно выработавшиеся формулы, повторяющиеся в соответствии со строго установившимся художественным канонам. Исследуя воинскую стилистику русских летописей, тонкий знаток древнерусской литературы А. С. Орлов заметил, что пользование стереотипными шаблонами свойственно средневековой литературе [Орлов 1902: 23]. Это

замечание в полной мере относится к малайскому средневековому памятнику. В нем не только аналогичные боевые эпизоды выражаются одними и теми же образами. Эти образы почти дословно совпадают с «общими местами» (по терминологии А. С. Орлова) русских воинских повестей и летописей. Текстуальное тождество русского и малайского боевого шаблона легко обнаружить при сравнении ряда отрывков, взятых наугад.

В русских повестях: «Бысть же сеча зла и преужасна; падаху убо телеса противных; и аки дровя и кровь сильных аки вода льяшесе по удолиям; стук же и шум страшен бьяше, аки гром, от вопля и кричания обоих полков вой, и от трескоты оружия их...» [Орлов 1902: 9].

В малайском памятнике: «И весь яванский народ вышел на берег, и началась жестокая битва с сингапурцами; слышался только лязг всех оружий и раздавался неистовый крик и вопли всех военачальников и всего народа. С обеих сторон много полегло людей и много крови пролилось на землю» [Sedjarah Melaju 1952: 47].

В истории о Казанском царстве: «И от пушечного и пищального громаения и от многооружного крежета и звяцания и плача, рыдания градских людей, жен и детей, и от великого кричания и вопля и свистания, и обои вои ржания и топота конского, яко великий гром и страшен зук (звук) далече на Руских пределах, за 300 верст слышася. И не бе ту слышати язе, что друг за другом глаголет, и дымный мрак зеленый возхожаше вверх и покрывающе град и Руская воя, и ночь яко ясны дни просвещашесе ото огня, и невидима быша тма ночная, и день летни яко темная ночь осенняя бываше от дымного воскурения и мрака» [Орлов 1945: 127].

В малайском памятнике: «И тогда встретился народ Сиам с народом Келинги, и началась битва; и стоял неистовый шум... оружие падало подобно сильному дождю, а когда на небе гремел гром, то его не было слышно из-за криков всех военачальников. Раздавался только лязг оружий. И пыль столбом вздымалась в воздух, и днем становилось темно, как во время затмения. И все народы смешались, и не узнать было друг друга... С обеих сторон много полегло людей и много было ранено; немало погибло также слонов и лошадей и много крови пролилось на землю» [Sedjarah Melaju 1952: 14].

Традиционна и неизменна не только композиция воинских описаний, чрезвычайно устойчив и набор образов, воплощающих эту композицию. Многие из них полностью соответствуют стойким схематическим описаниям, характерным для русской воинской стилистики, которые были выделены А. С. Орловым. Так, типичному зачину боевых изображений в древнерусской литературе («соступишася... быть сеча зла») аналогичен малайский зачин: «и встретились... и началась жестокая (неистовая) битва» [Sedjarah Melaju 1952: 109, 158, 166, 192, 194]. Основным образам развития боевого действия в русских памятниках («лом копейный и стук оружия», сравнение криков и воплей с громом, блеска оружия — с молнией, падающих стрел — с дождем) соответствуют в малайской исторической летописи выражения «слышен был только лязг оружия»; «оружие блестело, как разъяренная мол-

ния на небе, раздавались крики и вопли военачальников и всего народа»; «когда на небе гремел гром, то его даже не было слышно»; «стрелы из луков и духовых ружей падали дождем». Точно так же заключительные выражения в древнерусской литературе при описании боя (типа «многое же множество обеих стран людей падающе», «кровь лилась по удолиям, как река», «не слышно друг друга, что глаголет, от дымного воскурения едва бо видети») настолько близко совпадают с соответствующими выражениями в малайском произведении (ср. «и с двух сторон полегло много людей», «и много крови лилось по земле», «и пыль столбом вздымалась в воздух, и все народы смешивались и не узнавали друг друга»), что могут показаться почти дословным переводом или привести к выводу о заимствовании из общего источника. Действительно, возможность заимствования отдельных выражений не исключена полностью. А. С. Орлов указывает на греческое происхождение выражения «и стрелы на не летаху аки дождь» в русских воинских повестях и летописях [Орлов 1908: 367]. К малайцам оно также могло попасть вместе с произведениями, известными как в греческой, так и в мусульманской традиции, например с романом об Александре Македонском. Но число поразительных совпадений слишком велико, а число произведений, могущих одновременно влиять и на русскую, и на малайскую литературу, очень ограничено, не говоря уже о том, что заимствования этих литератур вообще не могло быть в Средневековье, и поэтому невозможно сколько-нибудь убедительно доказать заимствованный характер боевых описаний. Скорее всего, в данном случае можно говорить о независимо выработавшихся стилистически единообразных художественных образах и выражениях, восходящих к фольклорным описаниям и получивших литературную обработку.

Немалое место в произведении занимает и песенный фольклор малайцев, требующий специального рассмотрения. Пока же упомянем только о том, что очень многие эпизоды «Малайской истории» заканчиваются словами «и народ сочинил об этом песню» — и далее следует ее текст.

Выделенные в данной работе фольклорные компоненты исторического произведения позволят несколько уточнить его жанр. Как уже отмечалось выше, отражение определенных политических событий своего времени, реальные исторические лица, действующие на страницах этого произведения, подробное описание их имущественных и семейных дел — все это приближает «Малайскую историю» по жанру к хронике. В то же время, достоверность и надежность этих сведений постоянно требует контроля и сопоставления с другими историческими документами и археологическими свидетельствами. Обилие фольклорных традиций как в области сюжетов, так и в области стиля еще больше ослабляет степень историчности этого произведения и значительно трансформирует исторический материал. Историческая основа, обрастая сюжетами народной словесности, постепенно тускнеет. В этом произведении образовался связующий стержень, на который нанизаны бытовавшие в то время сказания, а определенные исторические события часто лишь приурочиваются к ним. Поэтому нет ничего уди-

вительного в том, что неизвестны ни автор, ни дата создания этого произведения. Оно сочинялось и дописывалось в течение долгого времени и усилиями не одного автора. И с каждым разом все больше выветривалось из него историческое и все больше нарастало эпическое. Каждый новый переписчик был в какой-то мере и автором, ибо и в области авторства этот средневековый памятник ближе стоит к традициям устной эпической литературы, которая еще не вступила в стадию осознанного авторства и не знает иных традиций, кроме привычного для этой литературы коллективного творчества. Большое количество материала устного народного творчества и в то же время явное использование письменных книжных источников, существовавших до «Малайской истории», индивидуальность и традиционность стиля, растворенность автора в сказаниях, созданных безымянными творцами прошлого, и одновременно подробности придворного быта и политических интриг, позволяющие делать вывод о социальной принадлежности автора, занимающего, очевидно, один из самых высоких постов в Малакском султанате, — все это показывает, насколько своеобразен путь возникновения этого произведения и насколько оно синкретично по жанру. Поэтому вряд ли его удастся подвести под такие однозначные определения, как *хроника* или *летопись*. Скорее всего, этот памятник отражает то состояние, когда постепенно складывается эпический свод на исторические темы и приближается по жанру к историческому эпосу. Но процесс этот остался незавершенным, и немалую роль в этом сыграли внешние обстоятельства: падение Малакки под ударами португальцев (1511 г.), полный застой в литературной жизни и по существу конченная на этом история произведения.

К сходному выводу о постепенной трансформации «Малайской истории» пришел голландский ученый Р. Роолвинк [Roolvink 1967: 301–324]. Но он сделал свое заключение в результате не сюжетно-стилистического анализа, а тщательной текстологической работы. Выясняя генезис этого произведения с помощью сличения всех известных списков, голландский ученый установил, что в основе его лежит небольшая родословная малайских князей с датами их правления. Постепенно родословная теряла свой хроникальный характер и обрастала всевозможными сказаниями самого разнообразного происхождения. Ряд списков даже отражает различные состояния этого произведения.

Изучение фольклорных традиций в исторических произведениях может быть полезным и важным и в другом отношении. Уже самый беглый взгляд на другие малайские памятники Средневековья, такие как «Повесть о паясайских раджах» и «Повесть о ханг Туахе», показывает, что в этих произведениях принципиально тот же подход к изображению исторических событий. В этих произведениях используются не только типологически сходные сюжеты, но даже те же самые мифологические, легендарные и эпические сюжеты с очень незначительными вариациями и, как правило, интерпретирующие другие события. Так, например, в «Повести о ханг Туахе» содержится знакомая нам по «Малайской истории» легенда о нападении

меч-рыбы, но не на Сингапур, а на Индерапуру; там же встречается и романтический сюжет о похищении красавицы тун Теджи и о сватовстве к прекрасной принцессе с горы Леданг — с той лишь разницей, что эта принцесса оказывается женой основателя Малакки и ханг Туах остается у нее, получив бессмертие. Это говорит о самой широкой популярности определенных сюжетов и образов, и тщательное и осторожное сравнение их в пределах малайских произведений и выявление аналогий со сходными сюжетами мирового эпоса может помочь восстановить хотя бы часть не дошедшего до нас устного народного эпоса и дописьменной традиции малайцев.