

УДК 82.09

## КОНЦЕПТ «ДУША» В РУССКОЙ, ТАТАРСКОЙ И КИТАЙСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ (ОПЫТ СОПОСТАВИТЕЛЬНОГО АНАЛИЗА)

© А.З.Хабибуллина

Статья посвящена рассмотрению концепта «душа» в широком межлитературном контексте. Объектом исследования является лирика М.Ю.Лермонтова, Г.Тукая, С.Рамиева, Ш.Бабича, а также китайских поэтов и философов Лао Цзы и Ждань Ци. Автор статьи подвергает анализу содержательные изменения концепта «душа» в направлении от русской литературы к татарской и литературе Дальнего Востока. В сопоставительном изучении национальных литератур такой аспект исследования является достаточно новым.

**Ключевые слова:** концепт, картина мира, национально-художественное сознание, национальная идентичность, сопоставительное исследование.

Концепт «душа» является одним из основных культурных концептов, который нашел достаточно полное отражение в творчестве русских и восточных авторов. Задача данной работы – показать, как меняется содержание концепта «душа» в направлении от русской литературы к литературе Дальнего Востока (в частности, к поэзии Древнего Китая). Именно такой характер сопоставительного исследования позволяет, на наш взгляд, глубже понять своеобразие данного концепта в сознании представителей разных культур и цивилизаций. Необходимо отметить, что предлагаемый аспект исследования является достаточно новым в отечественном и зарубежном литературоведении.

Обозначим ключевые идеи и понятия нашего исследования.

Концепт «душа» принадлежит к числу известных и хорошо изученных культурных концептов в русской картине мира. Так, например, он стал предметом специального анализа в работах Ю.Д.Тильмана [1], М.Ю.Михеева [2], В.А.Масловой [3]<sup>1</sup>.

Как показывают эти исследования, в русской картине мира душа является средоточием психической и эмоциональной жизни человека. Будучи воплощением истинного богатства, душа противостоит телу. В оппозиции «душа – тело» при-

оритет принадлежит первому элементу («Тебе, телу, во земле лежать, а мне, душе, на ответ идти»). Исследования подтверждают, что душа в русских поговорках нередко выступает в паре с концептами «сердце» и «совесть». Последние подчеркивают возможность локализации души в сердце, так как именно «сердце является сосредоточением всех эмоций и чувств, центром мышления и воли» [3: 163].

Если в русской картине мира концепты «душа» и «сердце» тесно связаны между собой (именно душа поселяется в сердце, как бы составляя его главное содержание, определяя его сущность), то в культурах, связанных с традициями арабо-мусульманского Востока, более сложным и сложным понятием является *сердце*. Сердце на арабо-мусульманском Востоке, а также *рух* («дух») как более высокие начала в человеке противопоставлялись *нафсу* («душе»), который считался от природы грешной, а значит, низменной частью бытия человека. *Нафс* сравнивали со змеей или непокорным верблюдом; иногда душа сравнивалась с непутевой женщиной, которая пытается соблазнить и обмануть бедного странника (существительное «нафс» в арабском языке – женского рода). «Встречаются также сравнения с норовистой лошадью или упрямым мулом – подобное животное следует держать голодным, постоянно укрощать и дрессировать, чтобы, в конечном счете, оно послужило по назначению и доставило путника к его цели» [4: 94]. Как полагает А.М.Шиммель, суфийские теологи ввели понятие *акыл* («разум»), который составлял преграду между *нафсом* и *калбом*: «Бог возводит эту преграду, чтобы они не выходили из берегов (сура 55: 20), т.е. чтобы низкие инстинкты не угрожали чистоте сердца» [4: 155].

<sup>1</sup> Данный фрагмент работы, а также некоторые фрагменты, связанные с изучением концепта «душа» в татарской литературе, отражены в следующих статьях автора: 1) Хабибуллина А.З. Концепт «душа» в русской и восточной литературах // Ученые записки Казан. ун-та. – 2011. – Т. 153. – Кн. 2 – С. 275 – 285, 2) Хабибуллина А.З. Концепт «душа» в лирике М.Ю.Лермонтова и татарских поэтов начала XX века // Проблемы филологии народов Поволжья: сб.ст. – Вып. 6. – М.: Изд-во МПГУ, 2012. – С. 142–148.

Из этих определений видно, что душа на Востоке составляла такое содержание в бытии человека, которое противопоставлялось сердцу, так как в ней (душе) находили свое проявление человеческие инстинкты. Как душа в русской картине мира занимала приоритетное место по сравнению с телом, так в представлениях суфийских мистиков она противопоставлялась сердцу как более низкая часть человеческой сущности, которую можно было бы назвать плотью.

Концепт «душа» является одним из самых частотных в русской лирической поэзии XIX века [5: 151–152]. Наиболее полно он представлен в лирике М.Ю.Лермонтова. В ней данный концепт, являясь основным, существует наряду с другими концептами («любовь», «одиночество», «смерть»).

Сравнение целого ряда произведений поэта показывает, что концепт «душа» в лирике М.Ю.Лермонтова имеет следующие свойства:

1. Душа иррациональна по своей природе; она является продолжением самого поэта, его самых сокровенных чувств, переживаний («Душа моя должна прожить в земной неволе...», «Когда б в покорности незнания...», «К\*\*\*»).

2. Душа – это внутренний мир, противопоставленный внешнему (аристократическому свету, людской толпе). В этом противопоставлении находит свое выражение не только романтическое мироощущение М.Ю.Лермонтова, но и традиционное для русского сознания противопоставление души и тела, души и мира. Душа с этой точки зрения – средоточие глубинных эмоций; будучи иррациональной, она противопоставляется всему тому, что включают в себя приметы рационального («1831 июня 11 дня», «Я не унижусь пред тобой...», «Как дух отчаянья и зла...»).

Такая особенность данного концепта подтверждается исследованиями, посвященными изучению специфики русской национальной души. В частности, В.Н.Брюшкин в статье «Феноменология русской души» отмечает недоверие русского человека к рациональности и культуре. Исследователь пишет: «Русские доверяют бытию. Недоверие к рациональности и культуре в то же время означает, что мы верим в независимое от нас сверхрациональное бытие, которое в целом благоприятствует человеку и которое больше и умнее человека и человечества. <...> Доверие к бытию означает, что существует сверхрациональный космический процесс, который обладает собственными законами, в совокупности недоступными человеческому рассудку» [6: 31].

3. В лирике Лермонтова душа противопоставлена смерти; она атемпоральна, существуя как бы вне времени. Наиболее полно эта идея проявляется в стихотворении «Любовь мертвеца».

4. Душа – то, что противостоит земле, земным страстям. Душа связывает лирического героя с Небом, Космосом, Богом («Когда б в покорности незнания...», «Душа моя должна прожить в земной неволе...»).

5. М.Ю.Лермонтову свойственна *идентификация* русской души. Лермонтовский герой, являясь носителем русского сознания, интуитивно чувствует особый, неповторимый характер своей души. Достаточно ярко это иллюстрирует стихотворение «Нет, я не Байрон, я другой...»:

*Нет, я не Байрон, я другой,  
Еще неведомый избранник,  
Как он, гонимый миром странник,  
Но только с русской душой* [7: 130].

Легко предположить, что в таком характере восприятия души проявились черты стереотипного мышления поэта, сформировавшегося как личность в эпоху романтизма. Так, по мнению Н.В.Забабуровой, байроническому стереотипу в русской литературе соответствовала модель романтического бунтаря, вступившего в конфликт с миром; такой личности были свойственны индивидуализм и гордыня [8: 515]. Как известно, лирическому герою М.Ю.Лермонтова был близок подобный тип сознания, однако поэт все-таки видит различия между русским национальным характером и «чужим», воплощенным в байронизме. По-видимому, как раз наличие в поведении лирического героя М.Ю.Лермонтова стихийного, иррационального начала, в целом чуждого английскому аристократизму, и позволило поэту противопоставить русскую душу «иной», «другой» душе.

6. Душа – это особый мир, который лирический герой таит от толпы, но раскрывает перед возлюбленной; часто душа страдает и мучается от обмана и предательства («Я не унижусь пред тобой...», «1831 июня 11 дня», «К\*\*\*», «Прощанье»).

Как видно из приведенных рассуждений, душа в лирике М.Ю.Лермонтова – это второе «Я» поэта, продолжение его сознания, чувств, настроения. Душа, связанная с поэтом, является выражением его идеала, внутренних противоречий и желаний, возникших в результате открытого или стихийного противостояния с обществом; она – «вместилище» его желаний, романтических по своей сущности.

Концепт «душа» в татарской (шире – восточной) литературе имеет иное содержание, связан-

ное со спецификой восточного сознания. Анализ целого ряда стихотворений татарских поэтов начала XX века показывает, что концепт «душа» в них более объективирован и свободен от авторского бытия. Так, в творчестве Г.Тукая, С.Рамиева и Ш.Бабича есть несколько стихотворений, которые посвящены описанию души, они так и называются – «Күңел» («Душа»). Наиболее интересным в свете изучаемого нами концепта является одноименное стихотворение Г.Тукая (1909) [9: 142]. Душа здесь предстает в образе, преодолевающим границу авторского «Я», бытия поэта. Более того, душа, возвышаясь, словно птица, над земным бытием, помогает бороться с горестями жизни. Поэт обращается к душе, видя в ней заступницу своей жизни:

*«Сиң йоларсың һәр һәлакәттән – ышаныч бар сиңа,*

*Яр читендә торганымда ярдәмчә булган күңел!»*

*«Яхшы аңла: юк сафа инсанлыгыңны жуймыйча,*

*И шуны жуймау юлында күп газапланган күңел!»* [9: 142].

*«Ты защитишь меня от любой беды – есть в тебя вера,*

*Душа, помогающая мне, когда я стою на краю пропасти!»*

*«Пойми хорошенько: нельзя наслаждаться удовольствиями, не потеряв человеческий облик,*

*О, душа, ты много страдаешь, чтобы не потерять этот облик!»*<sup>2</sup>

Стихотворение Г.Тукая подчеркивает возможность отдаления субъекта от души. Она не просто преодолевает оковы телесного, воспаряясь, как птица; она возвышается над поэтом, подобно Богу.

Такую же разделенность души и авторского «Я», дающую возможность представить душу как самостоятельный образ, можно найти в одноименном стихотворении Ш.Бабича, а также в его лирическом произведении «Әйдә, күңелем...»:

*«Әйдә, күңелем, монда торма, күккә, күккә, күккә оч!*

*Күккә оч, күктә тыныч... Монда – сугыш, монда – кылыч!»*

*Әйдә күккә, монда ямь юк, күктә ямь бар, анда нур,*

*Монда нәрсә? – Ямьле сыннар...Анда хур бар, анда хур»* [10: 192];

*«Душа, не оставайся здесь, к небу, к небу, к небу вознесись!»*

*К небу лети, в небе тишина...Здесь – война, здесь – оружие!...*

*Лети душа, здесь красоты нет, в небе есть красота, там свет.*

*Здесь что есть? – Прекрасные образы... А там рай, там рай».*

Образ беспокойной, раненой души, к которой обращается поэт, раскрывается в стихотворении-кытга Ш.Бабича «Уйлап, уйлап...». Подобный ряд примеров можно продолжить, обращаясь и к лирике С.Рамиева. Так, в стихотворении «Сызла, күңелем...» [10: 25] С.Рамиев, как и его современники, создает образ страдающей от боли души. Душа здесь главный, самостоятельный и целостный образ, утративший прямую связь с лирическим субъектом. Автор обращается к душе, видя в ней большую силу; раненая, разбитая душа является спасением для поэта.

Приведенные тексты дают основания считать, что душа в лирике татарских поэтов начала XX века – иной по семантике образ, нежели в русской поэзии. Он не передается через метафоры или сравнения (указывающие на то, что душа зависит от субъекта и поэтому наделяется свойствами человеческого характера), а *описывается*, зачастую раскрывая свое содержание с помощью глаголов. Ср.: «жан арий», «күңел сызлый», «күңел әрни», «күңел авыру» (Ш.Бабич), «ян, күңел сызлан, күңел» (Г.Тукай), «сызла, сызла, күңелем» (С.Рамиев). Душа здесь не alter ego поэта, она существует наряду с лирическим субъектом, представляя собой более «материальный» образ, нежели в русской поэзии. Душа может быть независимой от лирического субъекта, но именно он видит в ней черты человеческих переживаний, олицетворяя ее присутствие.

Размышляя о такой специфике концепта «душа» в татарской поэзии начала XX века, можно предположить, что его содержание во многом обусловлено особенностями сознания восточного человека, которому, согласно исследованиям фон Грюнебаума, присуща *атомарность* мышления. «Бог, – пишет фон Грюнебаум, – воссоздает мир в каждом из атомов времени, но только на момент продолжительности атома. <...> Подобный взгляд находит себе самое различное выражение. Так, вера определяется как сумма добрых дел. Человек считается состоящим из атомов и акциденций. Тела рассматриваются как совокупность акциденций. Подобный окказионализм имел целью утвердить абсолютное могущество Бога в смысле его полной независимости от законов и обстоятельств, в том числе и от его собственных установлений» [11: 179-180].

<sup>2</sup> Здесь и далее подстр. перевод наш – А.Х.

Данная черта мышления проявилась и в литературном творчестве. В частности, она привела к тому, что поэт на Востоке больше, чем европейский и в особенности немецкий автор, склонен к перечислению отдельных мыслей, слабо связанных между собой. «Более крупные произведения, – подчеркивает фон Грюнебаум, – представляют лишь сумму разрозненных сцен, а не их взаимодействие» [11: 164].

Идея прерывности, несвязанности автора с тем, что создается его же усилиями, во многом созвучна представлению об атомарном устройстве мира и человека в нем. Безусловно, полнее всего она нашла выражение в восточных литературах Средневековья, например, в суфийской персоязычной поэзии Хафиза («Душа лишь сосуд, для вмещения ее...») и Саади («О караванщик, сдержи верблюдов!...»).

Иллюстрацией атомарного типа восточного сознания являются произведения средневекового арабского поэта Аль Маарри, в чьем творчестве концепт «душа» является одним из ключевых. В представлении Аль Маарри душа – это особый мир, который может быть свободен от плоти, тела, субъекта в целом; находясь в телесной оболочке, она вбирает в себя грехи, приобретаемые человеком за всю жизнь. Вот почему в представлении Аль Маарри душа может быть не только возвышенной субстанцией, но и знаком *греховности*, уязвимости человеческого бытия. Эту идею иллюстрируют газели Аль Маарри «Никогда не завидуй избранникам благополучия...», «Подобно мудрецам...»:

*Если б знала земля о поступках своих обитателей,*

*Верно, диву далась бы: на что мы свой разум растратили? <...>*

*Не для мирной молитвы ты прячешься в уединении,*

*Ты себя устыдился, бежал от стороннего мнения.*

**Мне – душа: «Я в грязи, я разбита и обезоружена!»**

**Я – душе: «Примиришь! Эта кара тобою заслужена»**

(«Никогда не завидуй избранникам благополучия...») [12: 479–480].

Таким образом, сопоставительный анализ произведений русской и татарской поэзии показал, что концепт «душа» имеет свои особенности, обусловленные различием типов культур. Если в творчестве М.Ю.Лермонтова душа является собой *alter ego* поэта, то в произведениях татарских классиков начала XX века она персонифицируется и становится более самостоятельным образом, с которым лирический герой может

вести беседу, разговор. При этом если в русском словесно-художественном сознании субъект и объект (автор и действительность) разделены, то в татарской литературе такая разделенность не является категоричной, она представлена в иных, менее открытых формах. Данная черта изучаемого концепта подтверждается арабо-мусульманской и персидской средневековой поэзией, с которой татарская литература была связана генетически.

Нужно также отметить, что в татарской литературе, в частности в творчестве Г.Тукая, Ш.Бабича, С.Рамиева, звучит мотив разбивания, разрушения души. Именно этот мотив, на наш взгляд, составляет один из своеобразных аспектов содержания концепта «душа» в произведениях татарских авторов.

Совершенно иная ситуация складывается в национальных литературах Дальнего Востока и в первую очередь китайской литературе. Можно утверждать, что в китайской литературе концепт «душа» имеет уникальное содержание, в отличие от литературы, связанной с арабо-мусульманскими традициями, а также русской литературы. Здесь мы сталкиваемся с видоизменением души, и эта подвижность ценна для сопоставительного изучения.

Следует сказать, что понятию души, представлениям о духовном человеке в китайской литературе и философии исторически уделялось особое внимание. Так, известный поэт и философ Лао-Цзы понятие духовности фиксирует в следующих терминах: *шэнь* – дух, *гуй* – душа, *по* – душа, *лин* – душа, *цзин* – дух, душа, духовная энергия. «В языковой системе каждый из них, – пишет А.Е.Лукиянов, – образует один или несколько биномов с другими терминами из числа названных, через которые все они связываются друг с другом. Например, *шэнь* образует биномы с *гуй* и *лин*, *лин* с *по* и *шэнь*, *цзин* с *шэнь*. Эти биномы воспроизводят генетическую триаду Дао и диадическую структуру космоса» [13: 77]. В философии даосизма, которая питала литературу своими идеями, противопоставлению души и тела уделяется мало внимания. В космической вертикали дух («шэнь») занимает небесный верх, душа («гуй») – земной низ; дух – мужское начало, душа – женское; дух ассоциируется со светом и добром, душа – злом и тьмой [13: 132]. Между светлым и темным в душе, а точнее между земным низом, который олицетворяется душой, и светлым небесным верхом, представленным духом, устанавливаются добродетельные отношения Дэ.

Как мы видим, душа в представлении носителя даосизма не противопоставлена природе,

она даже не противопоставляется телу (что особенно характерно для русского взгляда на мир и человека). Душа не видится здесь низшим началом в человеке, как в арабо-мусульманской философии. Человек в мировосприятии даосского поэта обретает духовность в движении от широкой Земли (земля – это женская широта) к центру (человек занимает срединное положение в триаде Небо (верх) – Человек – Земля (низ)).

Наиболее ярко это подтверждается произведением Лаоцзы о душе и совершенном человеке:

*Управление великим царством подобно подготовке мелкой рыбы.*

*Тот, кто посредством Дао служит Поднебесной, у того душа не [ранит?] дух.*

*И не только душа не [ранит?] дух, но и его дух не ранит людей.*

*Да и не только дух не ранит людей, но и совершенно мудрый человек тоже не ранит людей.*

*А поскольку обе стороны не ранят друг друга, то они связаны друг с другом Дэ (добродетелью)» [13: 79].*

По-видимому, такое понимание души в китайской картине мира связано с тем, что в восточном сознании субъективное и объективное не разделены или представлены в менее традиционных формах. Из приведенных примеров видно, что в направлении от Ближнего Востока к Дальнему Востоку концепт «душа» приобретает иное, «чисто» восточное содержание. Так, в китайской классической поэзии мы не нашли противопоставления субъекта объекту. Напротив, субъект стремится к слиянию с Природой и в этом слиянии концентрируется суть духовного пути человека, его Дао. Конкретизацией сказанного являются сочинения средневекового поэта и философа Дун Чжунчшу (около 180–120 гг. до н.э), который в Китае именовался «Конфуцием эпохи Хань» [14: 298]. В одной из своих работ «Чуньцю Фань лу» («Обильная роса на летописи "Чуньцю"») он пишет о том, что «человек, хотя и зарождается в субстанции Неба и воспринимает ее, не наделен способностью вступать в противоречие с тем, что делают изначально небесная основа и небесное предопределение. <...> Когда пути [Человека и Неба] взаимно согласованы, то [человек] добивается успеха совместно с [Небом], управляет своими делами» [14: 199].

Подобная неразделенность субъекта и природы (космоса, мира, общества) нашла отражение и в лирической поэзии Китая. При прочтении произведений классиков китайской поэзии (Ли Бо, Лю Чжень и др.) возникает ощущение, что китайские поэты в сравнении с русскими будто ничего не говорят о душе; концепт «душа» здесь сильно редуцирован. Китайские авторы мало

внимания уделяют описанию того, что составляет ее сущность, природу. Какая она, душа? – этот вопрос они старательно обходят стороной. Здесь мы не найдем привычного для русского образа мира противостояния души и тела, души и сердца, души и общества (света, толпы). Противоречия, сосредоточенные в душе, чужды китайскому художественному сознанию. Напротив, душа в китайской лирике – не столько духовная субстанция, сколько дух (энергия *ци*), который, являясь частью мира человека, его бытия, вместе с субъектом, а не вне его должен пройти свое Дао – путь к совершенной мудрости. Душа, таким образом, становится большой ценностью, которая стремится к Небу, но не для того, чтобы быть отличной от Земли, а чтобы обрести совершенство.

Проиллюстрируем сказанное стихотворениями, которые вошли в небольшой поэтический цикл «Стихи, поющие о том, что на душе» средневекового китайского поэта Жуань Цзи [15: 209–210]. Данное произведение, являясь частью китайской литературы, представляет, по словам Л.Эдлина, «поэзию мыслей». «Поэтические беседы с друзьями, – пишет Л.Эдлин, – одна из причин, почему китайская поэзия стала поэзией мысли, не отринувшей чувства: одно не исключает другого, а скорее обогащает его» [16: 198]. Именно мотив грусти и одиночества, возникший от разлуки с другом, является основным в стихотворении Жуань Цзи:

*Одинокий, забытый, сижу я в покое пустом,  
Кто понять меня сможет, с кем речь я могу  
повести?*

*Выхожу за ворота – дороге не видно конца;  
Ни коней, ни повозок – все пусто, куда ни  
взгляну.*

*Поднимаюсь на башню, взираю на девять земель –*

*Без конца и без края пустыня простерлась  
кругом.*

*Одинокая птица на северо-запад летит,  
Зверь, от стаи отбившись, стремится на  
юго-восток...*

*На закате я вспомню далеких друзей и родных:*

*Только с ними при встрече я мог бы всю  
душу излить [15: 209].*

Как видно из стихотворения, собственно о душе здесь говорится немного (душа упоминается только в последней строке). Главным же становится возвеличивание природы и традиционных для китайской классической поэзии образов лебедя, камня и др. Данное содержание, как и содержание других произведений, вошедших в цикл, сводится не столько к описанию душевных

переживаний и противоречий, сколько к выражению этих чувств через образы и явления природного мира (см. стих. 8, 17, 32) [15: 209-210]).

Таким образом, в движении художественных образов от России к Ближнему и Дальнему Востоку мы видим трансформацию традиционного содержания концепта «душа». Данный концепт приобретает здесь более совершенное содержание, так как целью жизни души, согласно восточному (китайскому) мировоззрению, должно стать слияние человека с Небом. Подобный характер души является, на наш взгляд, уникальным, не имеющим соответствия ни в поэзии М.Ю.Лермонтова, ни в творчестве татарских поэтов начала XX века.

\*\*\*\*\*

1. *Тильман Ю.Д.* «Душа» как базовый культурный компонент в поэзии Ф.И.Тютчева // Фразеология в контексте культуры: сб.ст. – М.: Языки русской культуры, 1999. – С. 203 – 212.
2. *Михеев М.* «Душа» в наивной мифологии русского языка (опыт размытого описания образной коннотативной семантики) // Фразеология в контексте культуры: сб.ст. – М.: Языки русской культуры, 1999. – С. 145 – 158.
3. *Маслова В.А.* Связь языка и мифа // Фразеология в контексте культуры: сб.ст. – М.: Языки русской культуры, 1999. – С. 158 – 163.
4. *Шиммель А.М.* Мир исламского мистицизма / пер. с англ. Н.И.Пригаринной. – М.: Алетейя, 2000. – 414 с.

5. Словарь языка поэзии (образный арсенал русской лирики XVIII – начала XX вв.). – М.: АСТ, Астрель, Русские словари, 2004. – 666 с.
6. *Брюшкин В.Н.* Феноменология русской души // Вопросы философии. – 2005. – № 1. – С. 29–39.
7. *Лермонтов М.Ю.* Сочинения: в II томах. – М.: Правда, 1988. – Т. I. – 720 с.
8. *Забабурова Н.В.* Проблема национальных стереотипов в литературе романтизма // Межкультурная коммуникация и проблема национальной идентичности: сб.ст. – Воронеж: Изд-во ВГУ, 2002. – С. 509 – 517.
9. *Тукай Г.* Сайланма эсэрләр: 2 томда. – Казан: Татар. кит. нәшр., 2006. – Т. I. – 271 б.
10. *Рэмиев С.Л., Бабич Ш.М.* Эсэрләр. – Казан: Мәгариф, 2005. – 287 б.
11. *Грюнебаум фон Г.Э.* Основные черты араб-мусульманской культуры. – М.: Наука, 1981. – 227 с.
12. Арабская поэзия средних веков. – М.: Худ. лит-ра, 1975. – 767 с.
13. *Лукьянов А.Е.* Лаоцзы (философия раннего даосизма). – М.: Изд-во Ун-та дружбы народов, 1991. – 163 с.
14. *Степанянц М.Т.* Восточная философия. – М.: Вост. лит-ра, 2001. – 511 с.
15. Классическая поэзия Индии, Китая, Кореи, Вьетнама, Японии. – М.: Худ. лит-ра, 1977. – 926 с.
16. *Эдлин Л.* Китайская классическая поэзия // Классическая поэзия Индии, Китая, Кореи, Вьетнама, Японии. – М.: Худ. лит-ра, 1977. – С. 193 – 203.

## THE CONCEPT OF SOUL IN RUSSIAN, TATAR AND CHINESE LITERATURE (AN EXPERIENCE OF COMPARATIVE ANALYSIS)

**A.Z.Khabibullina**

The article deals with the concept of soul as one of the main concepts of culture in the wide interliterary context. The research is focused on the poetry of M.Y.Lermontov, G.Tukai, S.Ramiev, Sh.Babich and also the Chinese poets and philosophers Lao Czi and Zhdan' Czi. The article deals with the changes in the core of the soul concept from the Russian to Tatar literature and to the literature of the Far East. This aspect of research is relatively recent in the comparative studies of national literatures.

**Key words:** concept, comparative research, national identity, the image of the world, national artistic consciousness.

\*\*\*\*\*

**Хабибуллина Алсу Зарифовна** – кандидат филологических наук, доцент кафедры теории литературы и компаративистики Института филологии и искусств Казанского федерального университета.

E-mail: [Alsu\\_Zarifovna@mail.ru](mailto:Alsu_Zarifovna@mail.ru)

Поступила в редакцию 11.05.2012