

Московский государственный университет
имени М.В. Ломоносова
Институт стран Азии и Африки

ЛОМОНОСОВСКИЕ ЧТЕНИЯ. ВОСТОКОВЕДЕНИЕ

Тезисы докладов научной конференции
(Москва, 14 апреля 2014 г.)

Москва
Издательство «Ключ-С»
2014

УДК [008+32/34+8/9](5/6)(06)
ББК 71(5+6)+63.3(5+6)+66/67(5+6)+81(5+6)
Л175

*Утверждено к печати Ученым советом
ИСАА МГУ имени М.В. Ломоносова*

Ответственные редакторы:
профессор *И.И. Абылгазиев*,
профессор *М.С. Мейер*

Ломоносовские чтения. Востоковедение : тезисы докладов научной конференции (Москва, 14 апреля, 2014 г.) / Мос. гос. ун-т им. М. В. Ломоносова, Ин-т стран Азии и Африки ; [отв. ред. И. И. Абылгазиев, М. С. Мейер]. – Москва : Ключ-С, 2014. – 312 с.

ISBN 978-5-906751-02-7

Предлагаемое издание представляет собой сборник тезисов докладов профессоров, преподавателей и научных сотрудников ИСАА МГУ имени М.В. Ломоносова и Института востоковедения РАН, подготовленных для научной конференции «Ломоносовские чтения. Востоковедение» (Москва, 2014).

Тезисы печатаются в авторской редакции и с одобрения заведующих соответствующими кафедрами и руководителей подсекций.

УДК [008+32/34+8/9](5/6)(06)
ББК 71(5+6)+63.3(5+6)+66/67(5+6)+81(5+6)

СОДЕРЖАНИЕ

История, источниковедение и историография древнего и средневекового Востока

Аверьянов Ю.А.

Суфийские источники по истории княжества Караман (Малая Азия)..... 13

Грачёв М.В.

Представления о «небесных знаках» и обязанности чиновников
в средневековой Японии: на примере описания стихийных
бедствий в письменных источниках эпохи Хэйан 15

Деопик Д.В., Ульянов М.Ю.

От «двуединой археологической культуры» к «двуединой империи»:
периодизация исторического процесса в центре Восточной Азии
с 2500 г. до н. э. по 220 г. н. э. 17

Никольская К.Д.

О некоторых индийских мотивах в античной традиции. 23

Попова Г.С.

Лексико-грамматические особенности *Шуцзина* 25

Ульянов М.Ю.

О религиозных церемониях в период Чуньцю (771–453 гг. до н. э.)
по данным *Чуньцю Цзочжуань* 28

Новая и Новейшая история стран Азии и Африки

Арешидзе Л.Г.

Формирование современного имиджа Японии в мире..... 32

Горячкин Г.В.

Одесский областной государственный архив: читая старые
архивные записи по истории российско-египетских отношений..... 36

<i>Новакова О.В.</i> Европейские типографии в Индокитае – важнейшие каналы трансмиссии западной культуры на Востоке. XVII–XIX вв.	38
<i>Сафронова А.Л.</i> Традиции «княжеской Индии» в формировании индийской идентичности: политический и социо-культурный контекст	40
<i>Симонова-Гудзенко Е.К.</i> Некоторые особенности японской картографии XVII–XVIII вв.	43
<i>Утургаури С.Н.</i> «Российские Православные Иерархи в Стамбуле».....	45
<i>Филимонова А.Л.</i> Особенности белуджского этнорегионализма и его политические перспективы в современном Пакистане.....	46
<i>Фурсов К.А.</i> Цели, методы и результаты трёх волн европейской экспансии в Индийском океане раннего Нового времени	48
<i>Шлыков В.И.</i> Народные дома как средство политической коммуникации и социальной мобилизации в Турции в 1930–40-х гг.	50
<i>Шлыков П.В.</i> Динамика протестов и массовых выступлений в Турции в 1950-е – 1980-е гг.	53
Политология	
<i>Бойко В.С.</i> Индия в Евразии в 2000-е – начале 2010-х гг.: концептуальные основы и особенности внешнеполитического курса	59
<i>Видясова М.Ф.</i> «Дорожная карта» и новая конституция Туниса (2013–2014 гг.)	61
<i>Кулешова Н.С.</i> Адаптация мигрантов из мусульманских стран в российских городах.....	65
<i>Кутовая Е.А.</i> Внешиполитические приоритеты правительства Юдойоно.....	68
<i>Мачитидзе Г.Г.</i> Внешнее управление процессами государственного строительства и демократизации в Афганистане.....	71

<i>Романова И.А.</i> Планы пересмотра Конституции Японии новым правительством Абэ Синдзо	73
<i>Сергеева А.А.</i> Сравнительный анализ политики руководства Тайваня и КНР в отношении зарубежных соотечественников	76
<i>Стремовская А.Л.</i> Национальные стили ведения переговоров в странах Азии	77
Языкознание	
<i>Акинина О.Г.</i> Арабский язык и вызовы XXI века	80
<i>Басова С.В.</i> Стилистические аспекты написания эссе на английском языке	82
<i>Берзигиярова М.П.</i> О сочетаемостных возможностях форм числа в литературном арабском языке	84
<i>Бессонова Е.Ю.</i> Об иероглифах с одинаковыми кунными чтениями. Актуальные изменения, февраль 2014 года	86
<i>Быкова С.А.</i> Язык острова Хоккайдо и стандартный японский язык	88
<i>Вигасин А.А.</i> Санскритская лексика, заимствованная из греческого языка	90
<i>Воронцова М.В.</i> Политическая метафора и её роль в массовом сознании	92
<i>Громова А.В.</i> Типы словосочетаний в диалектах кялани, кяндеи икузарги (провинция Фарс, Иран)	94
<i>Гулидова Д.Н.</i> Аспекты описания имени собственного в арабской языковедческой традиции (на материале трактата Ибн Йа'иша «Šarḥ al-Mufaṣṣal»)	97
<i>Долотин К.И.</i> Анализ перераспределения интенсивности эмоционального процесса диктора в рамках балансной модели речепроизводства	99

<i>Зиза М.В.</i> Об актуальности развития компетенции академического стиля письма на английском языке	101
<i>Иванов В.Б.</i> Мазандеранская просодия.....	103
<i>Каменева О.Н.</i> Семантические поля цветообозначений kara и siyah в турецком языке.....	106
<i>Кондрашевский С.А.</i> К вопросу о типах прилагательных в китайском языке.....	108
<i>Крнета Н.</i> Коммуникативные стратегии мужчин и женщин в японском языке	109
<i>Лебедев В.В.</i> Движение и покой в арабском языковом механизме и в арабской лингвистической традиции	111
<i>Лосева-Бахтиярова Т.В.</i> Предикаты боли в узбекском языке	114
<i>Музыченко Ю.Ф.</i> «Женское Письмо» Юнчжоу и письменности Южного Китая.....	117
<i>Порхомовский М.В.</i> Принципы сокращения турецких слов в Интернете.....	119
<i>Румак Н.Г.</i> Об одном классе японских омонимов	120
<i>Садыкова Ю.З.</i> Зороастрийская лексика в поэмах Зартоште Бахрама бен Пажду	123
<i>Софронов М.В.</i> Префиксация в диалектах провинции Хэнань и проблемы истории китайского языка	125
<i>Степанова К.М.</i> Полисемия в современном английском языке	128
<i>Тихонова М.В.</i> К вопросам автономного обучения в системе современных подходов к преподаванию иностранных языков в ВУЗе. Проблемы, поиски, решения	130

<i>Фролова Е.Г.</i> Реформы филипино и их результаты.....	132
<i>Хохлова Л.В.</i> Позиционные предикаты «стоять», «сидеть», «лежать» в языке хинди...	134
<i>Шихзаманова Л.Э.</i> Проблема определения тембральных характеристик текста и когнитивная основа речи	136
Литературоведение	
<i>Бакланова Е.А.</i> Творчество Вима Надеры как образец современной социальной поэзии Филиппин	139
<i>Барбошкин К.</i> Отражение принципов <i>син</i> (природа) и <i>цзыжань</i> (естественность) в литературной концепции Ван Чуна (I в. н. э.).....	141
<i>Дрейзис Ю.А.</i> Традиция китайской лирической поэзии в интерпретации современных поэтов КНР	143
<i>Кукушкина Е.С.</i> К проблеме хэппи-эндов в литературе Малайзии.....	145
<i>Куницкая Я.И.</i> «Индийский след» в классической поэзии на пушту: касыда о женских типах Хушхал-хана Хаттака	147
<i>Оганова Е.А.</i> Некоторые наблюдения над турецкой абсурдистской драмой второй половины XX в.....	149
<i>Осипова К.Т.</i> Застольный этикет в арабской трактатной традиции VIII–XI вв	152
<i>Рейснер М.Л.</i> История Йусуфа в персидской классической лирике и романическом эпосе	153
<i>Репенкова М.М.</i> Типологические схождения постмодернизма в литературах Турции и Израиля конца 1980 – 1990-х гг.	155
<i>Сапожникова О.С.</i> С. Буяннэмэх: создание первой монгольской поэтики	158

<i>Сафронов В.В.</i> Из ранней истории новоарабской литературной критики.....	160
<i>Семененко И.И.</i> О типе художественного сознания древнекитайской литературы.....	163
<i>Стрелкова Г.В.</i> Насколько «индийский» современный роман хинди?	166
Африканистика	
<i>Громова Н.В.</i> Язык суахили в системе образования Объединенной Республики Танзания	168
<i>Кравченко С.Л.</i> Амхарский язык в образовательной системе Эфиопии.....	170
<i>Львова Э.С.</i> Некоторые проблемы образования в странах Африки южнее Сахары	172
<i>Порхомовский В.Я.</i> Языки без длительных письменных традиций и становление лингвистической компаративистики (на материале афразийских языков)	175
<i>Суетина Ю. Г.</i> Местные языки Нигерии в системе образования.....	177
<i>Урб М. Р.</i> Африканские языки в системе образования в ЮАР	179
Экономика стран Азии и Африки	
<i>Бойцов В.В.</i> Экономическое развитие и сдвиги в социальной сфере стран Юго-Восточной Азии (1960–2013 гг.).....	182
<i>Бочарова Л.С.</i> Венчурное инвестирование в арабских странах: факты и перспективы..	184
<i>Гельбрас В.</i> Наиболее острые проблемы современной экономики Китая	186
<i>Мельянцева В.А.</i> Развивающиеся страны в мировом хозяйстве: достижения, проблемы, перспективы.....	188

<i>Фридман Л.А., Алиев Т.М.</i> Страны СНГ и Грузия в окружающем мире.....	190
<i>Цветкова Н.Н.</i> Афро-азиатские страны и новые информационно-коммуникационные технологии	193
Религия стран Азии и Африки: история и современность	
<i>Ацамба Ф.М.</i> «Пределы объективности мусульманского хрониста» (Абд ар-Рахман ал Джабарти, конец XVIII – нач. XIX в.).....	195
<i>Башелешвили Л.О.</i> Затворники в древнегрузинской агиографической литературе	198
<i>Бочковская А.В.</i> Ниранкари на рубеже XX–XXI вв.: эволюция конфликта в сикхской общине.....	199
<i>Витязева О.Г.</i> Отражение религиозных представлений в брачных отношениях VIII–XII вв.	201
<i>Волчкова Е.В.</i> Христианские мотивы в творчестве У Ли (1632–1718)	203
<i>Дулина А.М.</i> Сравнительный анализ учений о божестве Хатиман и о божествах святилища Исэ в Японии в XII–XIV вв.....	205
<i>Жантиев Д.Р.</i> Шейх Йусуф ан-Набхани как представитель консервативной исламской мысли Османской Сирии (конец XIX – начало XX вв.).....	207
<i>Запрометова О.М.</i> Развитие темпоральных представлений о Торе в иудаизме поздней античности.....	209
<i>Захарьин А.Б.</i> Особенности религиозной политики Китая в 21-м веке.....	211
<i>Захарьин Б.А.</i> Релятивистско-плюралистическая концепция ‘Sya:dva:da’ как основа теории познания в религии джайнов	213
<i>Копоть Е.М.</i> Антиохийское патриаршее подворье в Москве во II пол. XIX в.	215

<i>Люлина А.Г.</i> Религиозный фактор в политике КНР в Тибетском автономном районе (в 2000-х гг.)	217
<i>Орлов В.В.</i> Марокканские <i>шерифы</i> как общественный феномен	221
<i>Пальников А.М.</i> Изменение позиции кемалистов по отношению к исламу по материалам 7-го съезда НРП.....	223
<i>Стрелкова Г.В.</i> Общество Арья самадж и его герои в жизни и литературе.....	225
<i>Тимофеева М.В.</i> Индийские мусульмане как «прочие отсталые классы» в сфере государственного резервирования: аргументы за и против	226
<i>Хохлова Л.В.</i> Эволюция понятия «чуда» в сикхизме	228
<i>Якушев М.М.</i> Паломничество братьев Вешняковых и Кира Бронникова в Иерусалим в начале XIX века	230
Круглый стол на тему «Проблемы Центральной Азии и Кавказа»	
<i>Аббасов Д.А.</i> «Сирийский синдром» среди азербайджанской молодежи: случайность или тенденция?	233
<i>Гаджиев Т.Г.</i> Стратегический вектор развития современного Азербайджана.....	236
<i>Гаджиева А.А.</i> Проблема методики обучения казахскому языку в русскоязычной аудитории	238
<i>Ганич А.А.</i> Мусульманская школа в Закавказье на рубеже XIX–XX вв.	240
<i>Зайцев И.В.</i> Северный Кавказ и Крымское ханство в 80–90-е годы XVI в.	242
<i>Зулумян Б.С.</i> Армянский символизм. Поэзия Ваана Терьяна.....	244

<i>Исмайлова Л.Г.</i> Суфийские течения в Азербайджане	246
<i>Кадырбаев А.Ш.</i> К вопросу исламизации Восточного Туркестана в XVII в.	249
<i>Кананчев З.В.</i> «Христианство Кавказской Албании: проблемы современной историографии».....	253
<i>Караев Т.М.</i> Теории нации и национализма (на примере истории народов Кавказа).....	255
<i>Махаматов Т.М.</i> Просвещение как основа развития национального самосознания.....	258
<i>Рахаев Дж.Я.</i> Кабардинские княжества в системе международных отношений в первой половине XVII в.....	260
<i>Сыздыкова Ж.С.</i> Китайский фактор в геополитической динамике Центральной Азии	262
<i>Хушкадамова Х.О.</i> Образ трудового мигранта из стран Центральной Азии в СМИ	265
Экология культуры Востока	
<i>Багратион-Мухранели И.Л.</i> Кавказ как утопия русской классической литературы.....	268
<i>Бессонова Е.Ю.</i> Традиционный феномен «о-микудзи» в современной Японии	270
<i>Григорович Н.</i> Музыка для японской цитры кото: звучание природы	272
<i>Зайцев В.Н.</i> Современная масс-культура как средство социальной анестезии.....	274
<i>Ионов А.Ю.</i> Влияние моизма на даосский «Канон Великого Спокойствия»	277
<i>Клобукова (Голубинская) Н. Ф.</i> Японское христианское столегие: первый контакт двух музыкальных культур	279

<i>Ключников С.Ю.</i> Экософия и психосинтез Роберто Ассаджиоли.....	281
<i>Крылова Т.И.</i> Экология действительности в восточной философии	283
<i>Кудряшова А.В.</i> «Путь Аромата» и «Путь Чай» в Японии. Историческая перспектива и современность.....	286
<i>Лапина З.Г.</i> Учение об управлении государством ради вспомоществования народу (цзин ши цзи минь) как один из источников экономических воззрений КНР на современном этапе	289
<i>Лян Чжэ</i> Трансформация традиций хуэйцев в начале династии Мин (1368–1644 гг.) по материалам надписи на каменной стеле «Установление фамилии господина Пу из западных земель Китая»	292
<i>Мазурик М.П.</i> Особенности пространственно-временных категорий в японской средневековой культуре.....	294
<i>Машкина О.А.</i> Университет как центр регионального и глобального влияния (на примере ведущих вузов РФ, Тайваня, КНР, Гонконга)	294
<i>Ремарчук В.В.</i> Культурная перспектива системы письма во Вьетнаме.....	296
<i>Садоква А.Р.</i> Жилые дома «нагая» как место действия японских веселых рассказов эпохи Эдо (1603–1868)	298
<i>Семенов И.И.</i> Конфуцианская калокагатия	301
<i>Софронов М.В.</i> Лингвогеографическая конфигурация диалектов китайского языка.....	303
<i>Юсупов Р.Н.</i> Ислам, национализм и модернизация в китайском городке	307

История, источниковедение и историография древнего и средневекового Востока

Аверьянов Ю.А.

Суфийские источники по истории княжества Караман (Малая Азия)

В XIV в. с падением государства Сельджукидов начинается новый период в истории турецкой государственности и цивилизации – период самостоятельно развивавшихся в Малой Азии княжеств-*бейликов*. Эти княжества, созданные, главным образом, на тюркском этническом субстрате, продолжали развивать многие тенденции культуры сельджукидского времени. Так, например, «Шах-наме» Деххани на персидском языке, оставленное самим поэтом незаконченным, было дописано по приказу эмира Карамана Ала эд-Дина II (ок. 1361–1397 гг.) его придворным поэтом Йариджани. Это произведение, в котором содержались в обработанном виде исторические предания о самих караманских эмирах, послужило источником для историка османского времени Шикари (ум. 1584 г.), написавшего труд по истории Карамана – «Караман-наме» или «Китаб-и теварих-и Караманийе» («Книгу историй Карамана»). Среди суфийских источников по истории Карамана нами исследуются и такие, которые давно введены в научный оборот и переведены на европейские языки, как, например, жизнеописания шейхов мевлевийского братства «Манакиб аль-арифин», принадлежащие перу Ахмеда Афляки. Но главное внимание уделяется малоизученным произведениям этого жанра, созданным на земле Анатолии в XIV–XVI вв. К их числу относятся «Тезкире-и халветийе» Юсу-

фа Синана (ум. 1577/78 г.) из суфийского братства халватийа; «Манакиб-и Шейх Али Самарканди» Мухаммеда Нурбахша (ум. 1464/65 г.) и «Манакиб-и Сейид Али Самарканди» Низама Бадахши (конец XV в.), рассказывающие о жизни суфийского проповедника Сейида Али Самарканди (ум. 1455/56 г.), переселившегося из Средней Азии в Караман и пользовавшегося огромным авторитетом у жителей княжества (в настоящее время его гробница является культовым местом народности тахтаджи, у которой он известен как Зейне Деде); «Макалят-и Сейид Харун», написанное в 1554/55 г. Абд аль-Керимом, сыном Шейха Мусы и посвященное жизни и деяниям Сейида Харуна Вели, святого полушаманского типа, переселившегося в Анатолию из Хорасана в начале XIV в.; суфийские трактаты «Ильм аль-машаих» и «Хакики-наме», принадлежащие перу известного мыслителя из города Аксарай Баба Юсуфа (ум. 1487 г.), критиковавшего завоевательную политику Османской династии; наконец, жизнеописание полупоэтического странствующего дервиша Шуджа эд-Дина Вели Карамани (XV в.), близкого к бекташи, написанное неизвестным автором в прозе и в стихах и содержащее большое количество мифологических мотивов.

Суфийские источники показывают те стороны жизни анатолийских княжеств, которые не нашли отражения в летописях, поскольку внимание летописцев было сосредоточено только на придворной жизни и деяниях эмиров и их ближайшего окружения. О духовных чаяниях тогдашнего социума, о народных представлениях и о быте незнатных горожан и крестьян мы можем узнать только из агиографических творений того времени, которые являют собой «демократическое» направление в классической литературе. Но и многие исторические события нашли отражение в суфийских произведениях, причем изложенная в них точка зрения иногда заметно отличается от взглядов придворных хронистов. Мы здесь имеем дело если не с «гласом народа», поскольку народ в те эпохи репрезентировался в качестве «безмолвствующего большинства», то, по крайней мере, с неким подходом, альтернативным господствующему. Несмотря на подобные расхождения, творения суфиев, как правило, не уничтожались и дошли до нашего времени, что говорит об известной терпимости, характерной для средневековой мусульманской цивилизации.

Грачёв М.В.

Представления о «небесных знаках» и обязанности чиновников в средневековой Японии: на примере описания стихийных бедствий в письменных источниках эпохи Хэйан

Служба на государственном поприще рассматривалась политической мыслью средневековой Японии как великая тягость, сопряженная с многочисленными хлопотами. Своевременная подача докладов была одним из основополагающих инструментов политики, и главенствующей обязанностью чиновника.

В пору чрезвычайных обстоятельств (например, природных бедствий), когда надлежало предпринимать незамедлительные действия, передача информации, заключенной в докладе, приобретала первостепенной важности значение. В исключительной ситуации чиновник наделялся правом предоставления срочного доклада-мнения (яп. икэн). Такой доклад предполагал особую процедуру оформления и большую по сравнению с обычной практикой свободу в процессе оценки исходной информации.

В настоящем докладе на основании японских средневековых источников (государственные хроники, дневники царедворцев и актовый материал) предпринята попытка реконструкции цепи последовательных действий японских придворных чиновников, столкнувшихся с аномальными явлениями, когда на страну обрушились катаклизмы в виде мощных землетрясений.

Вне зависимости от того, в какой час произошло землетрясение и насколько устрашающую форму оно приняло, долг чиновника – прибыть во дворец без промедления. По прибытии в дворцовый комплекс следовало озаботиться безопасностью государя и его семейства (наследник престола, государыня и т. д.). Далее надлежало действовать с учетом нескольких главенствующих моментов: восстановления порядка во дворце, коли распространились беспокойства (или же панические настроения) и определения серьезности разрушений посредством визуального осмотра построек (с установлением сопутствующего ущерба).

После этого надлежало установить: каким знамением является землетрясение и каковы опасности от него проистекающие,

с точки зрения государственной идеологии? С этой целью следовало ознакомиться со специальными трактатами о благоприятных и неблагоприятных знаменьях, дабы уяснить «откликом» какого события является произошедшее землетрясение, причиной чего стало стихийное бедствие?

Письменные источники эпохи Хэйан (794-1185) сохранили упоминания различных трактатов, где можно было почерпнуть ценнейшую информацию в области знамений и их причинности. Одним из самых востребованных был «Трактат о благодных предвестиях неба и земли» (Тянь ди жуй сянь чжи). Это китайское сочинение представляло собой универсальную инструкцию на случай появления природных аномалий, где содержалось описание различных типовых ситуаций, и с особой настойчивостью постулировалась мысль о неразрывной связи знамений с судьбой (процветанием или гибелью) государства. Все названное имело колоссальное значение для политической идеологии, поскольку в Японии было распространено и иное понимание причин землетрясений, основанное на текстах буддийских сочинений («Сутра сосредоточенного памятования о Будде», «Суждения о великом знании у переправы»), из которых явствовало, что землетрясения – благодный знак, не что иное, как последствие таинственных сверхъестественных сил, которые исходили от Будды, бодхисаттв и благочестивых монахов.

Наконец, чиновники различных ведомств должны были предоставить пространные доклады, где бы предлагались действия, соответствующие многозначительности произошедшего события. А также проводились мероприятия, способствующие восстановлению баланса животворных сил и воцарению мира и спокойствия (гадания, чтения сутр в буддийских храмах, осуществление подношений в святилищах, государственные амнистии, отмены увеселительных мероприятий и т. д.).

Деоник Д.В., Ульянов М.Ю.

**От «двуединой археологической культуры»
к «двуединой империи»: периодизация исторического
процесса в центре Восточной Азии с 2500 г. до н. э.
по 220 г. н. э.**

1. Предлагается периодизация исторического процесса «двуединого» исторического региона Восточная Азия на протяжении середины 3 тыс. до н. э. – начала 1 тыс. н. э. Современные представления формируются на базе обобщения материала археологических раскопок и письменных источников. Центральной для понимания особенностей развития региона с 2500 г. до н. э. по 220 г. н. э. является идея «двуединства» региона, вначале касавшегося только его части, а к концу II в. н. э. распространившегося на остальные его составляющие¹.

2. Регион делится на историко-культурные зоны. Центральные с точки зрения описываемого процесса: Средняя Янцзы, Средняя Хуанхэ, Великая равнина; соседние: Нижняя Янцзы, Шаньдун; периферийные: Верхняя Хуанхэ, Верхняя Янцзы. Внутри них, по мере необходимости, будут названы аграрные очаги (а. о.), из которых они состоят². Средняя Янцзы делится на левобережную и правобережную, а Средняя Хуанхэ – на западную (бассейн рр. Вэйхэ, Фэньхэ и Сушуй) и восточную. Восточная – это линия аграрных очагов между Великой равниной и хребтом Тайханшань (это «левобережье», или северная часть востока Средней Хуанхэ) и периметр Суншаньского нагорья («правобережье» – южная часть востока Средней Хуанхэ).

¹ *Деоник Д.В., Ульянов М.Ю.* Основные этапы исторического процесса в регионе Восточная Азия в IX–I тыс. до н. э. // Ломоносовские чтения. Научная конференция. Апрель 2009. Востоковедение. Тезисы докладов. М., 2009. *Деоник Д.В.* Четыре этнода об истории древней Восточной Азии: взгляд с Юга // XLI научная конференция Общество и государство в Китае. Ученые записки отдела Китая. Выпуск 3., М., 2011.

² *Деоник Д.В., Ульянов М.Ю.* Выявление аграрных очагов в Восточной и прото-Юго-Восточной Азии: на материале изучения археологических памятников неолита и ранней бронзы (VI – нач. II тыс. до н. э.) // Научная конференция Ломоносовские чтения. Апрель 2008. Востоковедение. Тезисы докладов. М., 2008, с. 50–52.

3. Выделим три эпохи, разделенные на пять периодов (см. ниже). Названия трех периодов первой эпохи состоят из двух частей: «археологической» и «обще-исторической» (археологическая указывается первой, поскольку основной источник – данные археологии). Даты соответствуют археологическим культурам или их этапам. Начиная с государства Шан (ок. 1300 г. до н. э.) указаны даты, восходящие к письменной традиции и устоявшиеся в науке.

4. Сначала в регионе сформировался «восточный суб-регион» (5500–2500 гг. до н. э.), включающий ряд культур аустрических народов Нижней Янцзы, Средней Янцзы, Шаньдуна и востока Средней Хуанхэ (последний – это юго-западная, южная и юго-восточная части побережья существовавшего тогда на месте Великой равнины Древнего пролива). Особенно важны социальные процессы, шедшие на правобережье востока Средней Хуанхэ (Суншаньское нагорье, к-ра Пэйлиган), которое было тесно связано с левобережьем Средней Янцзы (к-ра Цзяху).

5. Первая эпоха (2500–1027 гг. до н. э.). Сначала в центральной части региона возникла «двуединая археологическая культура» (2500–1500 гг. до н. э.). Археологически для Средней Янцзы с 2500 по 1800 гг. это – ранняя бронза; для правобережья Средней Хуанхэ с 2500 по 2000 гг. до н. э. – финал неолита, начало палеометалла, с 2000 по 1800 гг. до н. э. – ранняя бронза. Социально-политически на левобережье Средней Янцзы шло формирование государственности аустрических народов (прото-хмонгов?) в рамках к-ры Шицзяхэ-2 (2500–2100 гг. до н. э.), к-ры Цинлунцюань-3 (2000–1700 гг. до н. э.) и др. Левобережье Средней Янцзы, развивавшееся наиболее динамично, оказывало интенсивное влияние на правобережье востока Средней Хуанхэ. И там и там с 1800 по 1400 гг. до н. э. археологически это – средняя бронза. Их жители, видимо, могут быть отнесены к единому этносу: прото-хмонгам (?) – будущим чусцам. Тогда же из западной части Средней Хуанхэ в восточную шли переселения восточных сино-тибетцев, которые оседали в основном в восточной части запада Средней Хуанхэ и на левобережье востока Средней Хуанхэ³. В небольших количествах они появились и в соседних, более южных районах.

³ На западе Средней Хуанхэ наиболее интенсивно развивалось а. о. на средней Фэньхэ в рамках городской к-ры Таосы-4 (2300–1800 гг. до н. э.) и а. о. в долине

Все это время источники социального опыта лежали восточнее – в древних государствах Нижней Янцзы (сначала у оз. Тайху, затем у оз. Поянху) и на Шаньдуне. В источниках именно к этому периоду относятся мифы и легенды о божествах и мифических героях. Например, о южном (юэском?) божестве Великом Юе – укротителе Потопа на Великой равнине и основоположнике т.н. «династии Ся». Последнее – символ осмысления этно-культурных контактов австрических народов и восточных сино-тибетцев (*хуася*) при культурном доминировании (в то время) первых⁴.

1500–1300 гг. до н. э. – это время перехода от средней бронзы к поздней, время наибольшего сходства культуры населения левобережья Средней Янцзы (к-ра Паньлунчэн–3–5, 1550–1300 гг. до н. э., и др.) и правобережья Средней Хуанхэ (к-ра Эрлиган–1–2, 1450–1200 гг. до н. э.). Тогда на основе «двуединой археологической культуры» возникает своего рода «двуединое государство». В источниках сохранились легенды и исторические предания об этом периоде. Например, легенда о победе первого правителя народа Шан Чэн Тана над Цзе, последним правителем т.н. «династии Ся», — символ борьбы за доминирование между *хуася* и соседними (австрическими?) народами. И предание о пяти временных ставках правителей народа Шан на Великой равнине – символ начала ее «государственного освоения» *хуася*.

В 1300–1027 гг. до н. э. «двуединое государство» распалось. На левобережье восточной части Средней Хуанхэ возникло мощное полиэтничное государство Шан (политический центр – в районе г. Аньян), в котором доминировали *хуася*. Под его контроль вероятнее всего, переходит и правобережье. На левобережье Средней Янцзы существовало несколько крупных государств прото-хмоногов, из которых лучше всего описано наиболее западное из них царство Чу (Цзин). Тогда же завершилось становление религии *хуася*, которая легла в основу осознания ими своей

Сушуй в рамках к-ры Дунсяфэн-1 (2000–1700 гг. до н. э.); на левобережье востока Средней Хуанхэ – в аньянском а. о. к-ра Хоуган-2 (2200–1900 гг. до н. э.).

⁴ *Хуася* – самоназвание населения «срединных царств» Средней и Нижней Хуанхэ, непосредственных предков этнических китайцев – ханьцев (кит. *ханьцзу*). В таком значении впервые упоминается в *Чуньцю Цзочжуань* (под 547 г. до н. э.).

государственной и культурной специфичности. Восприятие опыта южан в основном закончилось, начались контакты двух этносов со своим опытом государственности. От этого времени сохранились массовые эпиграфические и нарративные источники.

6. Вторая эпоха (1027–221 гг. до н. э.). Время формирования «двуединого политического пространства». Начало этого процесса приходится на период с 1027 по 771 гг. до н. э., а расцвет – с 771 по 221 гг. до н. э.; тогда завершалось заселение крестьянами *хуася* земель Великой равнины. На Средней Хуанхэ возникает государство Западное Чжоу (1027–771 гг. до н. э.), а на западе левобережья Средней Янцзы – сильное гос-во Чу (вторая половина XI в. – 791 г. до н. э.), постепенно захватывающее соседние государства.

В период «Весны и осени» (771–453 гг. до н. э.) возник институт гегемонии, сначала государств Шаньдуна и Средней Хуанхэ (Ци и Цзинь), затем австрических государств Средней и Нижней Янцзы (Чу, У, Юэ). Царство Чу в период своего усиления (791–401 гг. до н. э.) подчинило государства левобережья Средней Янцзы и интенсивно воевало за юг Великой равнины.

В период «Сражающихся царств» (453–221 гг. до н. э.) на Великой равнине оформились крупные государства *хуася* (Чжао, Вэй, Чжуншань, Хань); шла борьба Цинь с Вэй за восток Средней Хуанхэ, с Чу за юг Великой Равнины, с Шу за Верхнюю Янцзы. В период расцвета единого Чу (401–223 гг. до н. э.) ему был подчинен весь бассейн Средней и Нижней Янцзы (341 г. до н. э.), в его состав также вошел весь юг Великой равнины и юго-запад Шаньдуна.

7. Третья эпоха (221 г. до н. э. – 220 г. н. э.). Возникла «двуединая империя», сначала кратковременная (Цинь), затем – долговременная (Хань). Сформировалось «двуединое мировидение», основанное на принципе «религиозной дополнительности» конфуцианства и даосизма; оформилась мифическая картина прошлого как важная часть имперской идеологии, а именно – завершилось складывание комплекса представлений о мифических «императорах» и *ванах*, а также о якобы первой «династии Ся», в которую были включены божества различных областей Восточной Азии. В состав «двуединой империи» вошли все историко-культурные

зоны восточной Азии, включая Верхнюю Хуанхэ и Верхнюю Янцзы, а также низовья Жемчужной реки. Но сами *хуася* (а затем *хань*) Средней Хуанхэ оставались жить на своих территориях, осваивали земли Великой равнины и массово в другие историко-культурные зоны не переселялись.

В дальнейшем, в средние века и новое время, китайской государственности была присуща именно эта модель «двуединой империи».

I. Эпоха ранних и, позднее, развитых государств на Нижней Янцзы и на Шаньдуне; «двуединой археологической культуры», и, позднее, «двуединого государства» на левобережье Средней Янцзы и правобережье востока Средней Хуанхэ (2500–1027 гг. до н. э.)

Период 1. 2500–1800 гг. до н. э. Конец позднего неолита, в отдельных районах – ранняя бронза. Зарождение «двуединой археологической культуры».

1.1) 2500–2100 гг. до н. э. Формирование культурного континуума в районе левобережья Средней Янцзы – правобережья восточной части Средней Хуанхэ. Государства Нижней и Средней Янцзы и Шаньдуна.

1.2.) 2100–1800 гг. до н. э. Складывание культурного единства левобережья Средней Янцзы и правобережья Средней Хуанхэ.

Период 2. 1800–1300 гг. до н. э. Средняя бронза. Завершение формирования «двуединой археологической культуры» в рамках государств в ее южной и северной частях сферы ее распространения. Возникновение «двуединого государства».

2.1) 1800–1500 гг. до н. э. Дальнейшее сближение культур развитых государств на левобережье Средней Янцзы и ранних государств на правобережье Средней Хуанхэ.

2.2) 1500–1300 гг. до н. э. Расцвет там «двуединой археологической культуры»: одна культура – одно государство.

Период 3. 1300–1027 гг. до н. э. Поздняя бронза. Распад «двуединого государства». Возникновение в северной части Восточной Азии на границе с Великой равниной полиэтничного государства Шан с доминированием *хуася*.

II. Эпоха «двуединого политического пространства» (1027–221 гг. до н. э.)

Период 4. 1027–221 гг. до н. э. Складывания «двуединого политического пространства». Формирование «двуединого мировидения». От бронзы к железу.

4.1) 1027–771 гг. до н. э. Возникновение двух крупных политических и культурных центров: Чжоу и Чу. Социально-политическое и экономическое освоение *хуася* Великой равнины. Их демографический рост.

4.2) 771–453 гг. до н. э. Период «Весны и осени». Складывание «двуединого политического пространства» – эпоха «гегемонов». Формирование крупных государств *хуася* на Великой равнине. Закрепление Чу в ее южной части.

4.3) 453–221 гг. до н. э. Период «Сражающихся царств». От модели «гегемонии» к «единой империи». Войны за Великую равнину – борьба за подчинение всей Восточной Азии.

III. Эпоха ранних «двуединых империй» (221 г. до н. э. – 220 г. н. э.)

Период 5. 221 г. до н. э. – 220 г. н. э. Возникновение «двуединых империй». Распространение «двуединого мировидения».

5.1) 221–209 гг. до н. э. Империя Цинь. Военно-политическое подчинение народов всех историко-культурных зон региона. Образование единого государства *хуася* и австрических народов во главе с циньской элитой.

5.2) 209–203 гг. до н. э. Западное Чу, его война за «циньское наследие» и создание «империи Великая Чу».

5.3) 202 г. до н. э. – 220 г. н. э. Первая многовековая «двуединая империя» Хань (Западная и Восточная). Формирование этноса *хань*.

Никольская К.Д.

О некоторых индийских мотивах в античной традиции.

1. Привлечение античных источников всегда играло важную роль в изучении истории Древней Индии. Значительное количество текстов, используемых индологами, прямо или косвенно восходит к «Александровой» или «Мегасфеновой» традициям (IV в. до н. э.). Следующий по хронологии пласт сведений соотносится уже с эпохой индо-римской торговли и датируется началом н. э. Однако есть ряд пассажей в античных памятниках, происхождение которых не вполне ясно.

2. Заслуживают внимания отраженные в греческих и латинских текстах индийские традиции, мало известные античным авторам и потому плохо ими понимаемые. К таковым, в частности, относится практика *сати* (самосожжение вдовы на погребальном костре мужа). Один из наиболее известных пассажей, касающихся этой традиции, встречается в тексте «Географии» Страбона (XV. 30) и буквально дословно повторяется затем европейскими авторами вплоть до эпохи Нового времени (см. например: Бернье Ф. Письмо господину Шапелену. – Бернье Ф. История последних политических переворотов в государстве Великого Могола. М.-Л., 1936, с. 263). Объяснение традиции самосожжения вдов сводится к устрашению жен, желающих отравить своих мужей. Однако, даже Страбон относится к такому объяснению как к неубедительному.

3. Одновременно в ряде античных текстов содержится и другое истолкование практики *сати*. Так, Плутарх (I–II вв. н. э.) в своих «Моралиях» говорит о спорах, разгорающихся между женами за погребальный костер: лишь самая достойная добивается того, чтобы быть сожженной вместе с мужем (3, 499C). Тот же пассаж встречается и в более раннем латинском тексте Валерия Максима (Достопамятные деяния и изречения, II. 6.14). Согласно его тексту, сожжения достойна лишь самая любимая из супругов. Еще раньше (I в. до н. э.) обратил внимание на традицию *сати* и истолковал ее тем же образом Цицерон (Тускульские беседы, V. 78). Все три автора указывают на некое состязательное начало, спор, предвещающий само действие. У всех трех авторов

завидная перспектива быть сожженной с телом собственного супруга рассматривается как высший идеал, как почет, которого еще надо быть достойной. При этом и Цицерон, и Валерий Максим указывают на то, что оставшиеся в живых жены печалются по поводу того, что не им выпала столь великая честь. Все это гораздо в большей степени согласуется с представлениями о сути обряда в самой индийской традиции, нежели данные Страбона. Кажется, что сведения Плутарха в этой группе текстов вторичны по отношению к двум латинским авторам. Из последних же более ранними кажутся данные, приведенные у Цицерона. Источник его сведений остается неясным. Ибо никаких параллелей ни в «Александровой», ни в «Мегасфеновой» традиции не обнаруживается.

4. В индийских источниках тема *sati* – традиции, очевидно очень древней, в полном объеме появляется достаточно поздно. В ранних текстах сведения, прямо или косвенно свидетельствующие о существовании такой практики, немногочисленны и неочевидны. Тем не менее, один из эпических сюжетов обращает на себя внимание в связи с рассмотренными выше античными памятниками. В «Адипарве» (Mbh I. 116) после сцены смерти царя Панду следует диалог между его женами – Кунти и Мадри. Каждая из них полагает, что именно она достойна сожжения с телом покойного супруга. По итогам спора честь следовать за Панду выпадает Мадри. Кунти же обязуется заботиться о ее сыновьях. По своему характеру и содержанию спор кажется тождественным сценам, описанным у Цицерона, Валерия Максима и Плутарха.

5. Тема знакомства античных авторов (Геродот, Ктесий) с эпическим наследием Индии уже поднималась в литературе. Ряд деталей в описании индийских традиций в греческих и латинских текстах, очевидно, отсылают нас к эпосу (см. например Арриан. Индия. 17.4). Это позволяет предполагать, что исходным источником сведений о традиции *sati* для Цицерона, Валерия Максима и Плутарха явился упомянутый выше фрагмент «Махабхараты». Очевидно, с самим памятником они вряд ли могли быть знакомы. Значит, существовал некий античный текст, датируемый временем не позднее конца I тыс. до н. э., который содержал в себе соответствующий материал. Однако, понять, что это был за текст, в настоящее время не представляется возможным.

Попова Г.С.

Лексико-грамматические особенности *Шуцзина*

Шуцзин («Канон [исторических] документов») является одним из китайских канонов, входящих в *Уцзин* («Пятиканоние») и *Шисаньцзин* («Тринадцатиканоние»). Он состоит из 4-х разделов: *Юй шу* («Документы Юй»), *Ся шу* («Документы Ся»), *Шан шу* («Документы Шан») и *Чжоу шу* («Документы Чжоу»); содержит 50 глав. Он был создан в два этапа в VII–VI вв. до н. э. [7]. Во второй пол. I тыс. до н. э. *Шуцзин* существовал без каких-либо серьезных изменений в его структуре и содержании, разделение его глав на версии *гувэнь* и *цзиньвэнь* является необоснованным [8].

Проблемой происхождения текстов *Шуцзина*, а также особенностями его лексики и грамматики занимался Крюков В.М. [2], однако он исследовал только главы *цзиньвэнь*. В настоящее время имеется возможность дополнить результаты его работы. В ходе данного исследования использовались надписи на сосудах *Маогуи дин* [1, т. 7, с. 135], *Вэй дин* (1), *Вэй дин* (2) [3], *Цюэцао дин* (1) [1, т. 6, с. 68а], *Цюэцао дин* (2) [там же, с. 69а], *Шицянпань* [9, с. 139] периода Зап. Чжоу (1027–771 гг. до н. э.).

1). Личные местоимения.

В *Шуцзине* имеются четыре личных местоимения «я»: западножоуские *во* 我 (226 раз), *чжэнь* 朕 (67 раз), и более поздние периода Чуньцю (770–454 гг. до н. э.) *тай* 台 (12 раз) и *юй* 予 (214 раз). За исключением местоимения *тай* 台 (в основном в шанской части), остальные равномерно распределены по всем главам памятника.

2). Конечные частицы *и* 矣, *е* 也, *ху* 乎, получившие распространение на бронзе с периода Чуньцю [2].

Конечная частица *и* 矣 встречается в *Шуцзине* 7 раз, но только в двух главах. Конечная частица *е* 也 не встречается. Конечная частица *ху* 乎 употреблена 6 раз в первом и втором разделах. Самая часто употребляемая частица в *Шуцзине* – *цзай* 哉, она есть в главах всех четырех разделов.

3). Использование слова *ци* 其 в двух различных грамматических функциях, а также употребление его аналогов.

Первоначально в период Шан (ок. 1300–1027 гг. до н. э.) *ци* 其 использовалось в качестве служ. слова, стоящего перед глаголом, с начала периода Чуньцю оно становится притяж. мест. 3 лица [2]. Более поздним аналогом *ци* в качестве предикатива в западночжоуский период выступает *цзи* 既 (почти во всех главах – 72 раза). Аналогом *ци* 其 в качестве личного мест. в западночжоуский период является *цзюэ* 厥 – оба они присутствуют в *Шуцзине*: *цзюэ* 厥 употреблено 317 раз, статистику употребления *ци* 其 в качестве местоимения в данный момент не представляется возможным точно отделить от его употребления в качестве предикатива.

4). Предикативы *жо* 若 и *жу* 如.

Употребление предикативов *жо* 若 (с периода Зап. Чжоу) и *жу* 如 (с периода Чуньцю [2]) в значении «быть подобным» показывает несомненное превосходство *жо* 若 (173 раза) по сравнению с *жу* 如 (23 раза).

5). Вопросительные местоимения.

В *Шуцзине* имеются два вопр. местоимения: *хэ* 曷 (21 раз) и *хэ* 何 (21 раз), первое из которых относится к периоду Зап. Чжоу. Более раннее *хэ* 曷 не встречается в первой части *Шуцзина*, в остальных частях оно присутствует наряду с более поздним *хэ* 何.

6). Обращает на себя внимание присутствие служ. слова *ю* 攸 (38 раз, присутствует в большинстве глав), более раннего аналога служ. слова *со* 所.

Наличие в текстах *Шуцзина* многочисленных устойчивых словосочетаний, характерных для западночжоуских инскрипций, уже рассматривалось нами в отдельной статье [5].

Выводы

Основной особенностью текстов *Шуцзина* является одновременное сочетание в текстах как западночжоуской, так и восточночжоуской лексики и грамматики, что на протяжении длительного времени заставляло исследователей высказывать весьма противоречивые мнения относительно датировки отдельных глав.

Анализ способов употребления лексических и грамматических единиц дает возможность делать предположения о характере источников, использовавшихся при написании как частей, так и отдельных глав *Шуцзина*.

Предположительно в состав источников для *Шуцзина* входили: надписи на западночжоуских бронзовых сосудах, не дошедшие до нас материалы летописного характера [10; 11], географические описания, кодексы законов, записи преданий покоренного чжоусцами населения Шан, записи мифов и др.

Статистика употребления служебных слов и местоимений указывает на однородность состава глав *Шуцзина* и исключает возможность значительного временного разрыва между временем составления отдельных глав или частей памятника.

ЛИТЕРАТУРА

- Го Можо*. Лян Чжоу цзиньвэньцы даси (Общий свод надписей на бронзе Западного и Восточного Чжоу). Пекин, т. 1–8.
- Крюков В.М.* Происхождение классических канонов «Шу цзин» и «Ши цзин» // Крюков В.М. Текст и ритуал. М., 2000, с. 296–326.
- Пан Хуайцин и др.* Шэньсишэн Цишаньсянь Дунцзясунь Си Чжоу тунци цзяосюэ фацзюэ цзяньбао (Краткое сообщение о раскопках схрона бронзовых сосудов [эпохи] Западное Чжоу у деревни Дунцзя уезда Цишаньпров. Шэньси) // Вэнью, 1976, №5.
- Попова Г.С.* Введение в системное описание Шуцзина («Канона [исторических] документов») как исторического источника. // 42-я научная конференция «Общество и государство в Китае». М., 2012, часть 1, с. 240–257.
- Попова Г.С.* Некоторые результаты сравнения текстов *Шуцзина* с эпиграфикой Западного Чжоу (1027–771 гг. до н. э.). // 42-я научная конференция «Общество и государство в Китае». М., 2012, часть 3, с. 40–52.
- Попова Г.С.* Перевод, комментарий и исследование главы *Юйгун Шуцзина*. М., 2014 (в печати).
- Попова Г.С.* Процесс формирования и особенности датировки мифологического слоя *Шуцзина*. // 43-я научная конференция «Общество и государство в Китае». М., 2013, часть 1, с. 382–392.
- Попова Г.С.* *Шуцзин* во второй половине I тыс. до н. э.: передача текста и проблема разделения глав на версии *гувэнь* и *цзиньвэнь*// 44-я научная конференция «Общество и государство в Китае». М., 2014 (в печати).
- Суй Чжуншу*. Си Чжоу Цянпаньвэнь цзяньи (Комментарии к надписи «Цянпань» периода Западное Чжоу) // Каогу сюэбао, 1978, №2.

- Ульянов М.Ю. *Историографы даши* в период Чуньцю // Восток-Запад. Историко-литературный альманах. 2011–2012./Под ред. акад. Мясникова В.С. М., 2013, с. 15–36.
- Ульянов М.Ю. Об этапах историописания в Древнем Китае: периоды Чуньцю и Чжаньго (VIII–III вв. до н. э.) // Труды Института восточных культур и античности. Вып. L. М., 2013, с. 300–319.
- Шаншу цзиньгувэнь чжушу 尚书今古文注疏 («Комментарии и пояснения к версиям цзиньгэнь и гувэнь Шуцзина»). Пекин, 1986.

Ульянов М.Ю.

О религиозных церемониях в период Чуньцю (771–453 гг. до н. э.) по данным Чуньцю Цзочжуань

Религиозные церемонии – совокупность действий, предписанных нормами проведения религиозных обрядов, которые осуществлялись в определенном порядке в сопровождении музыки и песнопений. Будем отличать их от других обрядовых действий (похороны и т. п.). Приведем основные данные, которые характеризуют религиозные церемонии периода Чуньцю (771–453 гг. до н. э.).

1. Религиозные церемонии отправлялись правителями царств и их ближайшими родственниками (сыновьями), а также жрецами, среди которых можно выделить представителей придворного жречества: чжу 祝 (чжуши 祝史) – старший жрец; цзун 宗 (цзунжэнь 宗人, чжуцзун 祝宗), бу 卜 (гадатели с помощью панцирей черепах), ши 史 (интерпретаторы гаданий с помощью листьев тысячелистника). В церемониях также участвовали: гу 瞽 – слепые исполнители литургических текстов (ши 詩 и шу 書); юэ 樂 – музыканты. Локальные культы обслуживали священнослужители у 巫.

2. Места проведения церемоний: таймяо 太廟 – храм почитания духа первопредка династии правителей какого-либо царства (например, в Лу – Чжоу-гуна); цзунмяо 宗廟 – храм почитания духов правителей; цинь 寢 – заднее помещение храма предков, где проводились некоторые обряды, в том числе повторное оплакивание умершего (фаньку 反哭); чжу 主 – храмовая постройка или алтарь в храме предков, где проводились отдельные

жертвоприношения, например, поминальные. На алтаре *шэцзи* 社稷 – духов земли и злаков; на постоянных алтарях дворцового комплекса (*чжоу шэ* 周社, *хао шэ* 亳社 и пр.) у городских стен и ворот, на постоянных и временных алтарях за пределами столицы и др.

3. Элементы религиозных церемоний: собственно выполнение обряда (с принесением жертв и без), сопровождалось боем в барабаны *фагу* 伐鼓, в колокола, литофоны; игрой на музыкальных инструментах; исполнением танцев (например, *вань* 萬); а также чтением молитв *цы* 辭 (*жан* 禳 – об отвращении зла; *ци* 祈 – о призывании милости богов и др.) и чтением литургических текстов: *ши* 詩 (гимнов, од и др.) и *шу* 書 (своего рода «священной истории»). Ряду церемоний предшествовал пост (*ци* 齋).

4. Основное содержание религиозных церемоний – принесение жертв. Выделим две категории: *регулярные* – обязательные, с фиксированной датой; *оказиональные* – ситуативные.

5. Виды регулярных жертвоприношений.

5.1. Цзи 祭 – совершались в установленные или рассчитываемые дни. Адресовались божествам определенных местностей и др.

5.2. Сы 祀 – совершались в определенный месяц. Один из самых массовых видов. Объединим их в группы:

Связанные с аграрным циклом: *цзяо* 郊 (букв. предместье) в начале весны (в первый месяц) в южном и северном предместье столицы. Предназначалось мифическому первопредку дома правителей Чжоу Хоу-цзи (Царю-просо), сопровождалось просьбой об урожае; *юй* 雩 в начале лета (в четвертый месяц) по случаю призывания дождя; *чан* 嘗 в начале осени (в седьмой месяц) по случаю сбора урожая; *чжэн* 烝 в начале зимы (десятый месяц), предназначалось духам предков.

Связанные с культом предков: *ди* 禘 – большое жертвоприношение, которое осуществлялось в храме Таймяо; *фу* 祔 – поминальные жертвоприношения; *чжун* 冢 – совершалось старшим сыном правителя царства путем установки на алтарь *шэцзи* 社稷 жертвенного зерна (*цзычэн* 粢盛).

Связанные с культом природных объектов: жертвоприношения горе Тайшань 泰山之祀 и др.

Связанные с культом царей древности: например, Пань Гэну 盤庚 – родоначальнику династии правителей государства Шан (ок. 1300–1027 гг. до н. э.). Проводились в царстве Сун, в котором правили его потомки, ради предотвращения стихийных бедствий (пожаров).

5.3. *Сян 享* – совершались в определенный сезон. Предназначались божествам и духам – покровителям местности.

6. Иррегулярные (окказиональные) религиозные церемонии.

6.1. *Фушэ 祓社* («умиловительные жертвоприношения») – ради предотвращения бед путем обращения с просьбой-мольбой к божествам и путем поднесения им умиловительного дара. Приносились жрецами *чжу* на главном алтаре царства *шэцзи 社稷*.

6.2. *Иньсы 禋祀* («очистительные жертвоприношения»).

6.3. Искупительные жертвоприношения: осуществлялись ценными предметами (*юн би 用幣*) во время стихийных бедствий и солнечных затмений.

7. Жертвоприношения. Правители и жрецы приносили в жертву различные объекты (*у 物*): животных, например, во время скрепления кровью договоров с духами, с другими правителями, с союзером; готовую пищу – для кормления духов; ценные предметы – для поднесения им жертвенных даров.

7.1. *Принесение в жертву животных (фэн шэн 奉牲, юн шэн 用牲)*: закалывались, зарывались в землю. Шесть видов домашних животных *лючу 六畜*: бык, конь, овца, свинья, собака, курица. Различали: «большое жертвоприношение» (*далао 大牢*): заклание быка, барана, свиньи; «малое жертвоприношение» (*сяолао 小牢*): заклание барана и свиньи. Требования к животным: должны быть жирным и упитанным (*фэйту 肥腠*), не иметь изъянов и физических недостатков (*цюань 牲*), быть однородного окраса (*сишэн 犧牲*). Животные определялись путем гадания. Возгласы жрецов во время этих церемоний: « [Возлагаем] большое и зрелое, здоровое и откормленное [животное]».

7.2. *Жертвоприношения готовой пищей (цзянь 薦)*: устанавливались на алтарь.

Мясной отвар *дагэн* 大羹. Требования: не должен иметь вкусовых добавок и привкусов (быть соленным, перченным и т.п.), не должен быть лакомством для людей (*бучжи* 不致).

Жертвенное зерно *цзы* 粢. Использовалось просо обыкновенное (*шу* 黍) и просо посевное (*цзи* 稷). Требования: Жертвенное зерно не должно было быть двойной очистки (*буцзо* 不鑿), его должно было быть много и оно должно было заполнять сосуды целиком (盛 豐備). Возглас жрецов во время этих церемоний: «Подносим чистое зерно и наполняем сосуд до краев».

Жертвенное вино *цзюли* 酒醴. Требование: фильтрованное с помощью связок пырея из царства Чу. Возглас жрецов во время этих церемоний: «Возносим ароматное и вкусное вино из прекрасного зерна».

7.3. *Жертвоприношения ценными предметами (юн би* 用幣): возлагали на алтарь, бросали в реку, подвешивали к ветвям деревьев, зарывали в землю. Приносили: шелковые ткани; изделия из нефрита; шкуры пушных животных (лиса, барсук и др.).

Новая и Новейшая история стран Азии и Африки

Арешидзе Л.Г.

Формирование современного имиджа Японии в мире

Образ Японии в мире за послевоенные десятилетия претерпел существенные изменения. Его эволюция последовательно прошла 3 основные стадии, каждая из которых характеризовалась своей спецификой.

На протяжении первого этапа, который продолжался с 1945 по 1955 г., Япония рассматривалась в мире, как страна с традиционной иерархической структурой общественного устройства в противоположность западной, демократической модели, и, следовательно, нуждалась в коренной перестройке с тем, чтобы приблизиться к общепринятым европейским стандартам. Японское общество воспринималось в мире как коллективистское, без глубокой социальной дифференциации, где были сильны отношения взаимозависимости. При этом, японское общество признавалось достаточно гомогенным и закрытым для проникновения в него иностранцев.

Второй этап с середины 1950-х годов по начало 1970-х гг. характеризовался быстрыми темпами роста японской экономики и, соответственно, появлением в других странах мира чувства удивления и определенного восхищения достижениями народа, который перенес ужасы атомной бомбардировки, но не сломился духом и быстро восстановил разрушенную мировой войной страну. Политический кризис в японском обществе в 1960 г., спрово-

цированный заключением нового японо-американского договора безопасности, стал своего рода толчком к смене модели развития страны под руководством ЛДП. В начале 1960-х годов в целях снижения политической напряженности в обществе руководство правящей партии выступило с инициативой «удвоения ВВП и повышения уровня жизни населения». И эта амбициозная программа стала удачным стартом для превращения Японии во вторую экономику мира. Кроме того, в этот период обострились стратегические противоречия между двумя мировыми сверхдержавами – СССР и США, и последние выбрали Японию в качестве успешной демонстрационной витрины для лидеров азиатских коммунистических стран, находящихся в период «холодной войны» в сфере влияния Москвы. Именно в этот период власти Японии приложили максимум усилий для реализации программ модернизации не только национальной экономики, но и всего общества.

Третий этап, охватывавший период с начала 1970-х по начало 1980-х гг., характеризовался определенным отступлением от модернистских направлений развития в сторону привнесения в японское общество традиционных ценностей. Возникла потребность реанимировать тенденции, призванные защитить национальную самобытность от растворения ее в глобальных ценностях Западного общества. В истории Японии уже был похожий период в конце XIX века, когда поток западной культуры захлестнул страну и стал угрожать полным уничтожением японской уникальности. В последней четверти XX в. власти Японии вновь обратились к опыту борьбы за ликвидацию неравноправных Ансэйских договоров с рядом стран Запада, заключенных в конце XIX в., и принимали меры для сохранения и укрепления национальной идентичности на путях роста японского национализма. Кроме того, экономические успехи Японии стали причиной нарастания торговых противоречий с США. Очевидно, что появление националистических настроений довоенного образца в современном японском обществе не могло вдохновлять лидеров ряда стран Запада, еще недавно отдавших должное японским экономическим достижениям.

Четвертый период охватывал время с 1980-х по 1990-е гг., когда Япония стала моделью для подражания не только для соседних

азиатских стран, но и далеко за пределами восточноазиатского региона. Ученые и политики пытались разгадать секреты успеха японской нации для того, чтобы по возможности тиражировать ее достижения на своей территории и в своих обществах. Центром пристального внимания и изучения в других странах становится японская методология ведения бизнеса, японский менеджмент, структура производственных отношений, методы управления персоналом и кадровая политика в целом. Успешная японская модель развития, основанная на коллективистских началах, приводила к подрыву авторитета американской модели развития, в основе которой всегда лежала индивидуалистическая система ценностей. И если на предыдущих этапах мирового развития Япония училась у Запада, то теперь Запад стал заимствовать многие знания у Японии.

Пятый период 1990-е по начало XXI в. отличался нарастанием японо-американских противоречий по мере укрепления авторитета Японии в мире, что не могло не раздражать американское руководство, стимулировать критику «японской модели капитализма» в американском обществе. Объектами нападков со стороны США на японском направлении становилась завышенная роль государства и национальной бюрократии в управлении японской экономикой, протекционистская политика японских властей в условиях начавшейся глобализации в мире и повышения роли американских ТНК на мировом рынке.

В этот период в Японии терпит крах так называемая экономика «мыльных пузырей», нарастает экономический застой, который длится, по сути, до начала XXI в. Этот период отличается снижением интереса в мире к «японской экономической модели развития». Внутри страны растет число приверженцев идеи «интернационализации» страны и проведения кардинальных структурных реформ в ее ключевых отраслях промышленности. Интеллектуальная элита настаивает на необходимости пересмотреть теорию уникальности японской нации и интенсифицировать процесс культурной глобализации.

Однако в эпоху тотальной глобализации, включающей и культурный аспект, в Японии часть общества предпочитает придерживаться сугубо националистических принципов теории японской

уникальности – «Нихондзинрон». Суть этой теории, помимо провозглашения уникальности японской нации, заключается в необходимости укреплять японский коллективизм, взаимовыручку, принципы гармонии и единения человека с природой, эгалитаризм в обществе и в морали, отказываться от дискриминации в обществе по национальному признаку. Теория «Нихондзинрон» разрабатывалась в целях укрепления национальной японской идентичности, что должно было способствовать и укреплению политической мощи Японии в мире.

Настоящий период, охватывающий начало 2000-х годов по настоящее время, связан с массированным распространением японской интеллектуальной продукции по всему миру, начиная от японских комиксов – манга, компьютерных игр, вплоть до популярных блюд японской кухни – суси, сасими и якинику и т.п. Другими словами, Япония в начале XXI столетия изменила структуру традиционного японского экспорта и вместо экспорта высоких технологий и промышленных товаров, то есть вместо материальных товаров, приступила к экспорту духовного, то есть «культурного компонента» своей цивилизации. Период японского промышленного экспорта ассоциировался с миром с образом жесткого, скрупулезного, педантичного японского бизнесмена в сером, непривлекательном костюме, который нисколько не радовал глаз окружающих. В противоположность этому, экспорт продуктов японского «культурного капитализма» призван создавать о японцах в мире образ веселых, современных, но вместе с тем скромных и независимых индивидуалистов. Другими словами, японцы рекламируют свой «новый товар», который должен поддержать японскую экономику. И этот новый «духовный товар» является продукцией такого же высокого качества, как и вся продукция японской промышленности, а это означает, что его «потребление» абсолютно безопасно и даже полезно для здоровья.

Такая тактика продвижения «софт пауер» должна помочь Японии мягкими, несилowymi методами заново захватить мировой рынок. Товары японского «культурного капитализма» объективно могут быть успешными, так как они экзотичны для другой культуры. А экзотика всегда гарантировала успех. И эта тактика может быть полезна для распространения японского влияния в мире.

Авторы японских комиксов и мультфильмов стараются рисовать своих героев нетипичными японцами, что должно расширить численность «потребительской аудитории», так как такие герои, в отличие от американского Рэмбо или Терминатора, являются проводниками японской культуры, ментальности и японских уникальных традиций.

Горячкин Г.В.

**Одесский областной государственный архив:
читая старые архивные записи
по истории российско-египетских отношений**

Просматривая прежние архивные записи по Одесскому областному государственному архиву (ООГА) в связи с подготовкой монографии «Египет в русских архивах», я неожиданно обнаружил новые, не использованные еще в 1980-х годах материалы. Старая толстая тетрадь сохранила не только ряд новых и хорошо позабытых сведений, которые будут востребованы в новой книге, но и заставила совершенно по-новому взглянуть и оценить, казалось бы, уже нашедшие в исследованиях почти 35 лет тому назад факты (См.: Г.В. Горячкин. Одесский областной государственный архив об истории Египта до 1917 года – тезисы// М., ИВРАН: Конференция «Архивное востоковедение», 2008, июнь).

Сведения из ООГА очень конкретны и компактны, а также исключительны и уникальны. Центральные фонды ООГА касаются Русского общества пароходства и торговли (РОПИТ), которое сыграло важную роль в создании и упрочении торгово-экономических и политических связей России с арабским миром. После его образования в 1856 г. через два года со странами Востока существовало две пароходных линии – Александрийская круговая и Александрийская прямая, с заходами в Турцию, Грецию, Палестину, Сирию, Ливан с весьма приличным пассажирским и грузовым потоком. Но объем их возрос только с открытием Суэцкого канала, когда были реализованы предложения Е.П. Ковалевского, который больше других изучил будущую торговлю с Востоком и блестяще предвосхитил ее, имея в виду ее торгово-

экономическое значение и будущее развитие цивилизационно-культурных связей с восточными странами (ООГА, ф. 1, оп. 17, лл. 1–2; ф. 2, оп. 1, д. 282, лл. 1–12).

Развитие морских, географических, научных экспедиций, осуществление любительских путешествий, поездок «в старину», паломническое и туристическое движение, археологические, исторические связи, военно-морские цели и задачи расширили кругозор россиян и послужили дополнительным стимулом расширения сети и удлинения пароходных линий с Персидским заливом, с Дальним Востоком посредством РОПИТ и Общества «Добровольный флот».

К другим важным фондам, помимо РОПИТ, имеется несколько сотен других фондов, закаталогизированных в 1974 г. и касающихся многочисленных учреждений и контор в Одессе. Об этом говорит «Переписка с министерством финансов, путей сообщения, РОПИТ и другими учреждениями об увеличении тарифа при перевозке зерновых продуктов и масличных семян по железной дороге и водными путями из Бессарабии и Румынии в Одессу. Одесса, 1886 г.» (ООГА, ф. 5, оп. 1, д. 1956, л. 17 об.): «...Самым наглядным признаком крупного значения, которое принадлежит в Южно-русской торговле, следует признать массу находящихся в этом городе учреждений, служащих посредниками в многочисленных коммерческих сделках, здесь совершаемых. Сюда следует отнести биржевой комитет, комитет торговли и мануфактур, более 40 биржевых маклеров, 10 корабельных маклеров и диспансеров, Контору государственного банка, Учетный банк, Общество взаимного кредита, Городское кредитное общество, два земских банка, более 10 банкирских контор и до 15 агентств торговых учреждений».

С введением в эксплуатацию Суэцкого канала, когда «привоз и вывоз» в Одессу значительно увеличился, «благодаря соединенным усилиям русского, преимущественно московского купечества, русских пароходных обществ и русских железных дорог, благодаря своим непрестанным стараниям выработавших, наконец, такие специальные фрахты и тарифы, по которым произведения Китая, Индии, Египта и Турции, до того шедшие в Россию через Триест, Марсель, Лондон и Кенигсберг, пошли теперь через

Одессу не только во внутрь России, но на Варшаву и в последнее время даже в Румынию, Восточную Австрию и Германию...» (там же).

Есть еще ряд важных документов по истории Новороссии, ее связях с международной и каботажной торговлей, а также с внутренними областями России. В ООГА имеются и другие архивные материалы, в том числе о деятельности Новороссийского и Бессарабского губернатора, касающиеся Востока вообще и Египта, в частности (ф. 1, оп. 16, д. 147).

При этом единицы хранения ООГА весьма актуальны для настоящего времени, когда активизируются российско-египетские отношения, поскольку его архивные материалы обнаруживают удивительную точность документации в перевозке и хранении товаров при их перегрузке с суши на море и наоборот, чего как раз не хватает современным фирмам, занимающимися подобными проблемами.

Новакова О.В.

Европейские типографии в Индокитае – важнейшие каналы трансмиссии западной культуры на Востоке. XVII–XIX вв.

Аютия в конце XVII в. становится процветающим религиозным христианским центром Индокитая, там скрещивались основные пути различных цивилизаций Южной и Юго-Восточной Азии. Европейские миссионеры с первых шагов своей деятельности поняли значение печатного слова в распространении христианства в этих новых землях, не знавших европейской технологии типографского печатания.

Первый запрос в Париж о присылке типографии в Аютию датируется 30 ноября 1674 г., и получить ее миссионеры могли бы никак не ранее 1676 г. Именно эта просьба о присылке типографии лежит в основе легенды о существовании типографии в Аютии в конце XVII в., возникшей в связи с визитом в декабре 1686 г. посольства Сиам во Францию и посещения королевской типографии в Париже. Это говорит о том, что в XVII в. в Аю-

тии не могло существовать европейской типографии. Она была основана почти сто лет спустя, в конце XVIII в. епископом Гарно (в 1796 г.). Первая книга, напечатанная в этой типографии, была «Катехизис».

Необходимо подчеркнуть, что это была первая типография западного образца, созданная в восточной стране, это было началом создания современного типографского книгопечатания по западноевропейской технологии в Юго-Восточной Азии. Эта техника, привнесенная среди прочих технологий европейцами на Восток, отличается от них очень важным обстоятельством: через книгопечатание формируется определенный образ мышления, иной менталитет определенных слоев населения, близко соприкоснувшихся с делом книгопечатания. Типография, основанная епископом Гарно, была очень небольшая по масштабам, и она не могла осуществить в полной мере столь значимый и важный процесс, как передача культуры. Процесс передачи культуры в других, значимых масштабах был осуществлен в странах Восточной Азии (кроме Вьетнама и Филиппин) протестантскими миссиями в XIX в.

Во Вьетнаме, где христианство получило успешное распространение уже с начала XVII в., современные типографии появились значительно позже, чем в Сиаме – с середины XIX в. Столь позднее появление европейских типографий во Вьетнаме было связано с политикой гонений вьетнамских властей по отношению к миссионерам и христианству в целом в течение всего периода XVII и XVIII вв. Репрессии же первой половины XIX в. поставили под угрозу само существование христианской общины во Вьетнаме. Подобная обстановка не способствовала ввозу во Вьетнам громоздкого типографского оборудования, его установки и т. д.

Книги издавались как на латинизированной письменности «ку-окнгы» с уже устоявшимся словонаписанием, так и на «вьетнамских иероглифах» – «тыи ном». «Катехизис» впервые был издан тиражом в 3000 экземпляров латинской транскрипцией, что стало большим событием в жизни миссионеров и вьетнамских христиан. Большая часть издававшихся книг была религиозного содержания, но издавались также грамматики и словари, были и другие

мирские сюжеты: советы торговцам, учебники арифметики, географии, а также географические карты Европы и Азии.

Вся типографская работа осуществлялась в приходях, и таким образом приход становился не только центром по внедрению новой христианской религии, но также и местом, где впервые вводились в обиход технические и культурные новшества Западной Европы.

Сафронова А.Л.

**Традиции «княжеской Индии»
в формировании индийской идентичности:
политический и социо-культурный контекст**

Определение роли наследия индийских княжеств в формировании понятия общенациональной идентичности в процессе государственного строительства в республике Индия, где традиционные ценности рассматриваются как неотъемлемая составная часть единой культурно-цивилизационной основы, занимает важное место как в трудах современных исследователей, так и в размышлениях политиков и общественных деятелей страны. Историко-культурные традиции индийских княжеств на протяжении независимого развития использовались в государственной политике по-разному: и как объект критики в период становления основ демократии и секуляризма, и как скрепляющее начало, призванное обеспечивать сохранность национальных традиций в условиях глобализации.

Процесс интеграции княжеств был связан не только с присоединением их территорий к Индийскому союзу, но и с преобразованием системы управления: на смену традиционному, освященному религией княжескому правлению приходили демократические секулярные институты власти. Интеграция не только перекроила границы внутри субконтинента, но и изменила представления о государственном устройстве у населения княжеств. В то время как 1947 г. знаменовал обретение статуса доминиона для Индии, он стал символом «потери независимости» для правителей княжеств, которые были позиционированы национальным

правительством в индийском обществе как противники деколонизации и прогрессивных реформ. Наиболее драматичная судьба досталась тому поколению княжеских династий, на долю которых выпали завершающий период национально-освободительного движения, обретение независимости Британской Индией, раздел ее на Индийский Союз и Пакистан, интеграция княжеств в один из двух доминионов и начальный период национального строительства. Их потомков, оставшихся в Индии, ожидало интегрирование в новую индийскую политическую элиту и использование в качестве своеобразного бренда, олицетворяющего национальное историческое своеобразие страны.

Обретение Индией республиканского статуса поставило перед создателями суверенной государственности вопрос о легитимации идеи общности народов, вошедших в индийскую федерацию, о поиске общецивилизационных ценностей, призванных скрепить союз разнородных групп населения, включенных отныне в новые, ранее не существовавшие границы. Вторая половина XX в. стала важным периодом с точки зрения поиска историко-культурной идентичности индийцев. В эти годы в недрах индийского общества, гетерогенного по своим этническим, конфессиональным, социальным и сословно-кастовым характеристикам, происходило складывание новых взаимосвязей между различными его частями, составившими население страны. В поисках «национальной идеи» происходит обращение к традиционным ценностям, к числу которых относится духовное и материальное наследие индийских княжеств, которое начинает восприниматься как общегосударственное историко-культурное достояние. Если первые десятилетия независимого развития, связанные с ниспровержением монархических воззрений и идеи неотделимости государственной власти от религии, отличались преобладанием политического дискурса в обсуждении проблемы княжеств как общественными деятелями, так и исследователями, то впоследствии акцент стал смещаться в сторону дискурса исторического, имеющего значение не с точки зрения решения острых насущных проблем объединения страны, а с точки зрения адекватного изучения ее национальных традиций.

Перед индийскими историками встали вопросы – какими путями формировались индийские княжества, следует ли рассматривать их как творение британцев или как продолжение развития индийской государственности в противовес колониальному устройству британских провинций, следует ли считать «княжескую Индию» тормозом на пути прогресса и модернизации, образцом «неизменной Индии» или как инаковый по отношению к колониальному путь приспособления традиционных структур веяниям времени («модернизация традиционализма»), можно ли ассоциировать прогресс именно с западной моделью развития или же возможна «альтернативная модернизация», какие сходства и различия прослеживаются во внутреннем строе княжеств, управляемых индусскими, сикхскими и мусульманскими династиями. Индийские исследователи и общественные деятели обсуждали проблемы сохранения и форм бытования традиционных элит Индии в условиях модернизации, проблемы преемственности привилегированных меньшинств, соотношения их с современными социальными и сословно-кастовыми общностями. Являются ли исторически сформировавшиеся княжеские династии в Индии реликтовыми группами, изживающими свой статус, или же они сумели стать составной частью верхней страты индийского социума? Растворились ли территории бывших княжеств в новых административных единицах или прежние границы существуют в умах населяющих их людей, продолжающих жить в соответствии с привычными стереотипами? На рубеже XX – XXI вв. наблюдается обращение индийских и зарубежных ученых к социо-антропологическим исследованиям на территориях бывших княжеств, а наряду с появлением новых обобщающих работ растет интерес к региональным исследованиям, так называемым «case studies».

Симонова-Гудзенко Е.К.

Некоторые особенности японской картографии XVII–XVIII вв. (тезисы)

XVII–XVIII вв. в Японии ознаменованы активной картографической деятельностью¹, в которой можно выделить два направления, условно назовем их государственное и общественное.

В период сёгуната Токугава (1603-1867) картографирование провинций проводилось пять раз, в 1605, 1633, 1644, 1697, 1835 гг. Если в первом и втором случаях остается неясным, сколько провинций провели замеры и топографическую съемку территории, каков был масштаб сделанных графических изображений и др., то в процессе мероприятия 1644 г., завершено около 1656 г., было сделано 76 листов карт, в которые вошли не только графические изображения провинций, но и планы городов и замков даймё. Заданный масштаб 1 сун: 1 ри, 1: 21600 соблюдался и при последующем картографировании. Кроме того, на основании карт провинций была сделана общая карта японского государства «Карта Японии годов Сёхо»². Она была почти настолько же точной, что и современные карты³. Во время четвертого и пятого картографирования провинций в 1697–1702 гг. и 1835–38 гг. было сделано по 83 листа и еще одна общая карта страны. Правительство инициировало также создание карт городов, морских и сухопутных путей. Эти карты, информативные, но изобразительно строгие, лаконичные, создавались для официального пользования и являлись документами государственной важности.

Развитию другого направления картографирования, общественного, способствовало установление мира в стране, следствием чего явились массовые паломничества, путешествия в разные уголки страны. Они сопровождалось массовым изданием списков

¹ Составленный в 1821 г. сёгунатом список географических сочинений и карт включал более 900 наименований.

² Годы Сёхо 1644–1648. Карта не сохранилась. Однако японские исследователи считают, что сохранившаяся карта 1670 г. *Кококу митинори дзу* (Карта расстояний Японии), созданная военным инженером и топографом Ходзё Удзинага (1608-70) на основе карт провинций, является ее копией.

³ Unno Kazutaka. Cartography in Japan. // The History of Cartography. Chicago & London: University of Chicago Press, 1986. Vol 2. Book 2. p. 397–399.

достопримечательностей, путеводителей, географических карт. Одним из ярких представителей этого направления был Исикава Рюсэн (1661-1720). Историки японской картографии отмечают, что на протяжении более столетия его карты были бестселлером⁴, их печатали в мастерских Киото, Осаки. Например, карту Японии (Нихон дзу) напечатали 28 раз на протяжении XVIII в.⁵ Не менее важно то, что карты Японии Исикава Рюсэн явились моделью и для самой распространенной в Европе на протяжении двух столетий карты Японии, опубликованной в «Истории Японии» Э. Кемпфера⁶.

Карты Исикава Рюсэн красочны, насыщены географическими сведениями, точным изображением морских и сухопутных дорог с указанием расстояний, с отмеченными пристанями, мостами и бродами, а также местами отдыха во время долгих путешествий и паломнических переходов. Обилие и обновление в каждом новом издании социально-экономических сведений превращало географическую карту в своеобразный альманах, рассказывающий о жизни даймё, что вполне вероятно интересовало городских жителей. Большой формат и скрупулезное изображение деталей, не в последнюю очередь достопримечательностей, позволяло современникам не только подготовиться к путешествию, но в случае отсутствия возможности осуществить его физически, мысленно пройти по карте тот или иной маршрут.

Карты Исикава Рюсэн демонстрируют особый, переходный этап развития японской картографии. В качестве моделей мастер использовал и сравнительно точные карты сёгуната (для изображения города Эдо – Эдо дзукан комоку, 1689), и традиционные японские карты типа Гёги (изображение страны – Нихон дзу, 1691), и карту мира Маттео Риччи (изображение мира – Банкоку сокай дзу, 1688).

⁴ *Миёси Тадаёси*. Иваюру Рюсэн нихондзу ни цуйтэ (О так называемой карте Японии Рюсэна). Тидзу. Кобэ сирицу хакабуцукан. 1989. Т. 27, №3. с. 2. *Уэсуги Кадзэхиро*. Эдо тисикидзин то тидзу (Интеллектуалы Эдо и карты). Киото: Киото даигаку гакудзюцу сюппанкай, 2010. с. 201.

⁵ *Миёси Тадаёси*. С. 9.

⁶ Map by Engelbert Kaempfer and Johann Caspar Scheuchser. *Engelbert Kaempfer*. The History of Japan. London, 1727.

Утургаури С.Н.

«Российские Православные Иерархи в Стамбуле»

Заявленная тема интересна прежде всего тем, что именно в Стамбуле была заложена основа для формирования Русской Православной Церкви за границей.

Вслед за событиями 1917 года многие русские иерархи предпочли обосноваться на юге России и в 1919 году в Ставраполе, на территории Добровольческой армии создали Высшее Временное Церковное Управление (ВВЦУ) с целью «управления епархиями, оторванными от Московской Патриархии».

Поражение Белой армии вынудило иерархов бежать в Турцию, где в соответствии с каноном они намеревались сложить с себя полномочия и передать окормление русских беженцев Поместной церкви, то есть Вселенской Константинопольской Патриархии.

Однако, ознакомившись с ситуацией, иерархи решили сохранить ВВЦУ, которое было переименовано в Высшее Русское Церковное Управление за рубежом (ВРЦУ). Управление было объявлено «правопреемником ВВЦУ», а так же «высшей церковной властью для всех русских заграничных приходов... и мирян вплоть до установления правильных и свободных отношений Светлейшим Патриархом Всероссийским».

Новая организация начала свою работу с решения провести Поместное собрание в Турции и в других странах, после чего организовать Общее Заграничное Русское Церковное Собрание, предварительно создав с этой целью комиссию с широкими полномочиями.

Поскольку стамбульские православные храмы не могли обслужить огромную массу русских беженцев, возникла необходимость развернуть дополнительные палаточные церкви и образовать для управления приходами Константинопольский церковный округ во главе с архиепископом Антонием, который останется в Стамбуле до 1924 г.

Летом 1921 г. в Стамбуле (пока еще столице империи) проходила работа по подготовке Общего Заграничного Русского Церковного Собора, а также состоялось собрание Константинопольского округа, избравшего его участников.

Общезаграничный Церковный Собор прошел в ноябре 1921 г. уже в Сремски-Карловцах (Сербия). На нем было заново избрано ВРЦУ. Полгода спустя из Москвы поступил указ за подписью Патриарха Тихона о упразднении Управления. Большинство чинов ВРЦУ высказало несогласие с волей Патриарха. В сентябре 1922 г. в Сремски-Карловцах состоялся Архиерейский Собор, на котором было решено «выразить сыновье послушание патриарху» – упразднить ВРЦУ, но созвать Высший Собор Русской Православной Церкви и передать ему все полномочия Высшего Русского Церковного Управления

Сербия еще долгие годы оставалась центром Русской Зарубежной церкви.

Филимонова А.Л.

Особенности белуджского этнорегионализма и его политические перспективы в современном Пакистане

Государство Пакистан с момента своего образования в 1947 г. является ареной разнообразных конфликтов и центробежных движений – как этнического, так и религиозного характера. На этом фоне противостояние этнических белуджей федеральному правительству, развивающееся в пакистанской провинции Белуджистан, заслуживает особого внимания.

Противостояние это несколько раз затихало и вновь вступало в открытую фазу (всего насчитывается пять всплесков активности разной протяженности)⁷, но никогда не прекращалось полностью. Причина такой устойчивости – в уникальной многоплановости факторов, подпитывающих белуджский этнорегионализм.

Прежде всего, у движения белуджей существует объективная социально-экономическая подоплека. Белуджистан является самой экономически отсталой провинцией Пакистана, а по целому ряду показателей его развитие и вовсе практически остановилось;

⁷ Вооруженные столкновения с правительственными войсками происходили в 1947–48 гг., 1958–59 гг., 1963–69 гг. и 1973–77 гг.; последний конфликт, начавшийся в 2004 г., продолжается до настоящего времени.

одновременно там велико засилье иностранной рабочей силы, а допуск белуджей на военную и административную службу ограничен. Все это естественным образом подогревает недовольство местного населения и поддерживает его в состоянии постоянной мобилизации.

Не менее важным стимулирующим фактором выступает внешнеполитическая поддержка, которую белуджским организациям официально выражают США, а неофициально – еще и Индия. Кроме того, белуджские националисты активно пользуются помощью своих сородичей, проживающих на территории Ирана и Афганистана.

Разделенность белуджской общины, представители которой проживают на территории Пакистана, Ирана и Афганистана, с одной стороны, затрудняет их организованную деятельность; но в то же время эта расколотость придает этнорегионализму пакистанских белуджей важный идеологический мотив – мотив помощи своим соплеменникам, подвергающимся притеснению в других государствах (прежде всего в Иране).

Устойчивость белуджского движения определяется также тем, что это движение существует сразу в двух формах: мирных политических организаций и военизированных террористических группировок. Первые готовы обсуждать политический статус Белуджистана и в качестве компромисса приемлют предоставление ему широкой автономии в составе Пакистана; вторые требуют создания независимого белуджского государства. Представители этих двух направлений состоят в сложных отношениях между собой, но в целом действуют скоординировано за счет того, что возглавляются разными представителями одних и тех же белуджских кланов: Бугти, Менгал и Марри.

Другая важная особенность белуджского этнорегионализма заключается в том, что он находит выражение сразу в трех плоскостях. Во-первых, это противостояние федеральным силам; во-вторых, межэтнический конфликт с проживающими в Белуджистане пуштунами, брагуями и хазарейцами; в-третьих, религиозный конфликт с хазарейцами, которые составляют одну из основных шиитских общин Пакистана (сами белуджи являются суннитами).

Вышеперечисленные факторы практически исключают возможность естественного затухания белуджского национализма. Силовая борьба с ним, которую пакистанское правительство вело в течение многих лет, способствовала лишь еще большей радикализации движения белуджей. В то же время, идея независимого государства белуджей также представляется бесперспективной, поскольку, как уже отмечалось, для её реализации потребуется нарушить территориальную целостность сразу трех государств (Пакистана, Ирана и Афганистана).

Учитывая эти обстоятельства, а также тот внешнеполитический резонанс, который постепенно приобретает белуджский этнорегионализм, представляется, что пакистанское руководство вынуждено будет приступить к налаживанию диалога с представителями белуджских политических организаций. В перспективе это должно привести к росту взаимодействия между федеральными и провинциальными властями, и в конечном итоге – к расширению автономии Белуджистана.

Фурсов К.А.

Цели, методы и результаты трёх волн европейской экспансии в Индийском океане раннего Нового времени

В истории Индийского океана раннее Новое время (XVI–XVIII вв.) было эпохой сменявших друг друга волн европейской экспансии. В конце XV в. здесь появились португальцы, на рубеже XVI–XVII вв. – голландцы и англичане, но о голландской и английской волнах экспансии правомерно говорить как о явлениях хронологически разного порядка ввиду относительно небольшого экономического веса англичан на Востоке до начала XVIII в.

Сопоставление деятельности трёх европейских держав в Индийском океане **по целям** показывает, что последние были в общем идентичны – получение максимального дохода как от экономической, так и от внеэкономической деятельности. Однако если у португальцев эту цель ставили корона, дворянство и связанное с ними купечество, то в случае Ост-Индских

Компаний Нидерландов и Англии это была поднимающаяся торговая буржуазия.

Методы достижения европейцами своих целей можно поделить на несколько категорий. Экономические методы заключались в торговле между Азией и Европой, а также внутри Азии; частично экономические методы – в интернализации оборонных издержек, сборе пошлин и налогов; внеэкономические методы – в применении дипломатических и военных рычагов, а также «мягкой силы» в виде миссионерства. Правда, чётко разграничить экономические и внеэкономические виды деятельности в ту эпоху весьма трудно, так как они были тесно переплетены. Использование названных методов тоже демонстрирует как сходства в деятельности европейцев на Востоке, так и различия. Голландцев и англичан от португальцев отличала намного большая опора на торговлю, чем на сбор пошлин и силовые методы; голландцев от португальцев и англичан – запрет частной торговли служащих на Востоке; португальцев от северо-западных европейцев – активность на поприще прозелитизма и т. д.

Наконец, если сравнить волны европейской экспансии **по их результатам** для индоокеанской мир-экономики, то общим для португальцев, голландцев и ранних британцев (Ост-Индская Компания) было то, что они заняли в этой системе определённую экономическую нишу. При этом каждая волна европейцев как конкурировала, так и сотрудничала с другими европейцами и группами азиатского купечества.

Воздействие европейцев на торговую систему Индийского океана шло по нарастающей. Португальцам хватило сил монополизировать океанскую торговлю пряностями, но лишь до середины XVI в. Двум Ост-Индским Компаниям, которые действовали гибче, да и экономический вес имели внушительнее, удалось сделать следующий шаг – осуществить «торговую революцию XVII в.» (термин Н. Стеенсгора). Импортируя в зону Индийского океана серебро, европейцы стимулировали денежное обращение и сельскохозяйственное и ремесленное производство. Их экономическая экспансия привела к упадку ряда городов-портов, но к подъёму ряда других. Имела она и политические последствия, одним из которых стало ослабление Могольского султаната.

Две первые волны европейской экспансии отличает от третьей (британской) готовность португальцев и голландцев играть по правилам индоокеанской мир-экономики. Британская волна начиналась так же, как предыдущие: английская Ост-Индская Компания тоже встроилась в существующую торговую систему. Однако с промышленной революцией в Британии характер обмена между Востоком и Западом изменился. Британская Компания как организационная форма торгового капитализма объективно проложила дорогу в Азию капитализму промышленному. В этом смысле британская волна качественно отличается от двух предыдущих волн европейской экспансии.

Шлыков В.И.

**Народные дома как средство политической
коммуникации и социальной мобилизации в Турции
в 1930–40-х гг.**

1930-е гг. сыграли важную роль для нового политического режима в Турции, оформившегося в годы Освободительной войны 1919–1922 гг. В это десятилетие однопартийное правление кемалистов закрепило своё место и консолидировало свою роль благодаря созданию ряда институтов с целью достижения максимальной идеологической мобилизации общества. Наряду с учебными заведениями системы министерства национального образования в их число вошли созданные 1 ноября 1928 г. т. н. национальные школы (*Millet Mektepleri*) для изучения населением нового алфавита, в 1931 г. Организация публичных лекторов НРП (*CHP Halk Hatipleri Teşkilatı*), Турецкое историческое общество (*Türk Tarih Kurumu*), в 1932 г. Народные дома (*Halkevleri*), Турецкое языковое общество (*Türk Dil Kurumu*) в 1936 г. факультет языка, истории и географии (*Dil, Tarih, Coğrafya Fakültesi*) Анкарского университета, а в 1939–40 гг. народные комнаты (*Halkodaları*). Все эти институты в той или иной степени своей конечной целью имели решение задачи разработки и распространения в обществе однопартийной кемалистской идеологии.

После провозглашения 29 октября 1923 г. Турецкой Республики были предприняты меры для повышения существующего уровня грамотности и улучшения положения в экономике. К моменту наступления Великой депрессии 1929 г. основные реформы были уже завершены, однако цели «быстрого экономического развития» и «достижения высочайшего уровня современной цивилизации» не были достигнуты. Мировой экономической кризис нанес мощный удар по молодому государству. Второй важной проблемой стала негативная реакция консервативных слоёв, составляющих большинство населения страны, их активное неприятие реформ, особенно секуляристских в области культуры и быта. В этих условиях перед кемалистами встала очень серьёзная проблема внедрения в общество новой идеологии и формирования новой национальной идентичности, а вместе с этим и создания турецкой нации. Как утверждал основатель современного польского государства Юзеф Пилсудский: «Не нация создаёт государство, это государство создаёт нацию».

Кемалисты наряду с установлением однопартийного правления зачистили политическое пространство путём подавления всех видов оппозиции, развели в разные стороны государство и общество путем принуждения к «добровольному» самороспуску большинства общественных организаций, являвшихся посредниками между государством и обществом, таких как студенческие союзы, Учительский союз (*Mualimler Birliđi*), турецкие очаги (*Türk Ocakları*), Общество журналистов (*Gazeteciler Cemiyeti*), Общество офицеров запаса (*İhtiyat Subaylar Cemiyeti*), Союз турецких женщин (*Türk Kadınlar Birliđi*). Таким образом, в 1930–31 гг. кемалисты превратились в единственную силу, которая должна управлять, формировать, обучать, организовывать и контролировать всё общество, по меньшей мере, в течение последующих 15 лет.

При этих исключительных обстоятельствах народным домам предназначалась роль инструмента политической коммуникации между государством (партией) и обществом, интеллигенцией и народом в отсутствии или недостаточного количества СМИ, т. е. информационного поля или посреднических элементов, таких как группы давления и добровольные организации. Гораздо более важно было то, что они должны были послужить идеологической

мобилизации народных масс в преодолении бреши и даже отчуждения, существовавших между государством и обществом.

Кемалистское государство, учитывая опыт Советской России по претворению в жизнь ленинского плана «культурной революции», уделяло большое внимание реализации национального проекта «народные дома», задуманного Ататюрком с целью обеспечения поддержки проводившимся реформам. Будучи по своему содержанию просвещенческим, он был адресован в первую очередь жителям городов. 17 февраля 1932 г. отделения народных домов были открыты в 17 городах Турции, в числе которых были Адана, Анкара, Болу, Бурса, Чанаккале, Денизли, Стамбул, Измир, Эскишехир и др. Сравнительно скоро их число выросло до 478. В 1940 г. проект был распространён и на деревни. Отделения в деревнях назывались «народными комнатами». К 1950 г. число «народных комнат» превышало 4000.

В период с 1932 г. по 1951 г. народные дома функционировали как государственные учреждения. Целью проекта было просвещение широких масс и снижение влияния консервативных и религиозных кругов. Для этого создавались бесплатные курсы, где давались уроки литературы, театрального искусства, музыки, прикладного искусства, ораторского мастерства и грамотности, а также велось обучение различным ремёслам. Большое внимание уделялось фольклору и народной музыке, т. н. *тюркю*. При народных домах функционировала 761 библиотека с читальными залами. Проводились различного рода выставки, организовывались семинары. Многообразная деятельность народных домов в рассматриваемый период способствовала укоренению и консолидации кемалистской идеологии.

Шлыков П.В.

Динамика протестов и массовых выступлений в Турции в 1950-е – 1980-е гг.

В конце мая – начале июня 2013 г. Турция стала ареной небывалого подъема гражданской протестной активности, развернувшейся практически во всех административных центрах страны: митинги, демонстрации, сидячие забастовки, молчаливые шествия, пикеты и коллективные петиции, организация добровольных протестных сообществ, интернет-движения, наконец, столкновения демонстрантов с полицией и силами безопасности, жестокие разгоны массовых митингов с применением спецсредств, жертвы среди протестующих...

Каковы же традиции гражданской протестной активности в Турции? Как реализовывались и организовывались политические акции в период перехода к плюралистической политической системе – начале «турецкого эксперимента в демократии»? Какие формы коллективных политических акций были возможны в 1950-е, 1960-е и 1970-е гг. – первые десятилетия после перехода к многопартийности и в период действия самой либеральной в истории Турции Конституции 1961 г.? Возникли ли в рамках турецкой политической культуры свои специфические формы коллективных политических акций? Какие протестные стратегии были заимствованы извне, какие адаптированы к турецким реалиям? Кто был в авангарде политической и протестной активности гражданского общества? Насколько протестная активность гражданского общества в те годы была организована или спонтанна? Как с течением времени изменялись формы протестных акций и коллективной активности гражданского общества?

Источниковой базой исследования гражданской и политической активности выступили публикации крупнейших общенациональных газет:

«*Cumhuriyet*» – социал-демократическая общенациональная газета, одна из старейших республиканских газет, основана 7 мая 1924 г.;

«*Milliyet*» – либерально-демократическая общенациональная газета, основана 3 мая 1950 г. (с 1954 г., когда ее главным редак-

тором стал Абди Ипекчи [1929–1979], считается одной из самых влиятельных турецких политических газет);

«*Akşam*» – левоцентристская общенациональная газета, основана 20 сентября 1918 г.;

«*Ulus*» – националистическая газета, основана 20 сентября 1918 г. (в 1954 г. выпускалась под названием «*Yeni Ulus*» и «*Halkçı*», в период с 1971 по 2008 гг. – издавалась как «*Barış*»).

Анализ массовых данных по гражданской и политической активности позволил вывести шесть условных типологических моделей ненасильственных массовых выступлений и политических протестных акций в Турции (1950-1980):

- создание добровольных протестных сообществ и организаций;
- организованные коллективные шествия;
- митинги и массовые демонстрации;
- коллективные петиции;
- показательные акции (расправа над памятниками и символами режима, атаки на официальные здания и т. д.);
- бойкоты, сидячие забастовки и аналогичные коллективные акты протеста.

Количественный анализ данных по протестной активности показал:

- нисходящую динамику активности в области создания добровольческих сообществ ассоциаций (столь широко освещаемая в СМИ первой половины 1950-х гг., в последующие десятилетия эта сфера деятельности гражданского общества привлекает все меньше внимания общественности, несмотря на количественный рост ассоциаций-дернеков в 1960-е и вторую половину 1970-х гг.⁸)
- символические акции протеста (вандализм в отношении памятников Кемаля Атаюрка и Исмета Инёню, публичное надругательство над изображением первого президента, а равно и противоположные по эмоциональному и содержательному

⁸ *Yücekök, Ahmet N.* 1946–1971 Yılları Arasında İstanbul’da Sivil Toplum örgütleri. // *Tanzimattan Günümüze İstanbul’da STK’lar.* İstanbul: Tarih Vakfı, 1998, s. 161–196, *Turan, İliter.* 1972–1996 Döneminde İstanbul’da Derneksel Hayat. // *Ibidem*, s. 197–227.

заряду акции в защиту оскверненных памятников) наиболее характерны для 1950-х гг., когда с приходом к власти ДП на уровне правительства была провозглашена борьба с проявлением культа личности, правда, касалось это, прежде всего, Инёню (пресловутый закон о памятниках – «*Heykel kanunu*» – 1951 г. как раз был направлен на запрет увековечивания живых людей⁹), однако многие восприняли это как сигнал к действию.

- наиболее традиционные и универсальные в современном представлении формы протеста – митинги, демонстрации и шествия – за годы плюралистической демократии явно набирали обороты. Частота и совокупное количество подобных акций имеет резко восходящую динамику и увеличивается к концу 1970-х гг. более чем в три раза.

- коллективные петиции, «борьба словом» (эта форма протеста имеет глубокие исторические корни – еще в эпоху Османской империи обращение с жалобой к султану или крупным местным сановникам являлась одной из основных форм ненасильственной борьбы за справедливость и свои интересы) – если судить по сообщениям прессы – наиболее распространенная форма выражения протеста в 1950-е гг., постепенно сходит на минимум к концу 1970-х гг.

- характер протестных акций в 1970-е гг. серьезно радикализуется, приобретая формы политического террора, и выходя за рамки ненасильственных акций.

- характерными чертами гражданской активности 1950-х и 1960-х гг. можно считать создание политически ангажированных ассоциаций-дернеков и петиционную активность. Массовые шествия становятся одной из наиболее распространенных акций в 1960-е гг. (между и 1960–1963 и 1966–1971).

Пик митингов-демонстраций приходится на 1966–1970, 1951 и 1958 гг.

Пиковые значения показательных акций – расправ над символами кемалистской республики (от национального флага до бюста Ататюрка) и массовых мероприятий в их защиту приходится

⁹ *Ulus*, 9/06/1951

на 1951 г. (это год, когда Турция официально объявила о вступлении в НАТО), конец 1950-х гг. и середину 1960-х гг.

Более сложные по механике организации и проведения бойкоты и сидячие забастовки получают распространение в 1956–1961 гг. и достигают пиковых значений в годы наивысшей протестной активности турецких студентов в 1968–1971 гг. При этом экстремумы общей динамики политической активности гражданского общества в Турции приходится на 1951, 1959–1971 и 1970 гг.

Государственно-центричный подход к политике обуславливал характер политической активности гражданского общества. В политических акциях 1950-х – 1960-х гг. государство выступает как объект воздействия, основная аудитория и единственный реальный субъект политики.

В 1970-е гг. политическая активность приобретает черты горизонтального противостояния, когда одна общественная группа выступает антагонистом другой, что очень быстро переходит в фазу политического насилия и террора. Причины этого во многом определяются практикуемой с 1920-х гг. политикой «унификации общества» – подавления политических и культурных идентичностей, выходящих за рамки мейнстрима кемалистской политики («кемалистской модели»).

Коллапс политической системы во второй половине 1970-х гг. придавал импульс развитию иной модели гражданской активности, главная черта которой, – попытка преодолеть устоявшийся комплекс обращения к государству как к последней инстанции и стремление найти альтернативные пути решения своих проблем. Рост политического насилия – это не только следствие неспособности действующей власти справиться с кризисной ситуацией, но показатель готовности политически активной части общества сформулировать новую модель, новую матрицу политического процесса (и даже если не предложить радикально новую модель, то по крайней мере, решительно отказаться от старой).

Одна из характерных черт политической активности 1950-х – 1970-х гг. – заикленность на личности Ататюрка. Ссылки на Ататюрка в публичных дискуссиях, личность первого президента и основателя республики прямо или косвенно оказывается

в центре подавляющего большинства политических акций 1950-х, 1960-х и 1970-х гг.

Неслучайно пик «символических протестов» приходится на 1950-е и 1960-е гг., когда у религиозно-консервативной части общества, несколько десятилетий находившейся под гнетом политических репрессий, появилась возможность относительно открыто демонстрировать свои политические взгляды.

Наследие Атаюрка с точки зрения развития гражданской активности в Турции крайне важно и в другом аспекте. В рамках кемалистской модели общества главными стражами режима выступали армия и молодежь. Неслучайно активность студентов и вовлеченность армии в политику – отличительные черты политической культуры Турции на протяжении всей второй половины XX в.

Ведь когда пришедшая к власти в результате всеобщих выборов Демократическая партия Баяра и Мендереса вместо развития демократии стала планомерно наращивать авторитарный характер государства и власти, именно студенты и военные оказались в авангарде политического протеста. Конец 1950-х гг. дал поразительные примеры, когда военная элита и армия в широком смысле этого слова выступила в большинстве случаев на стороне протестующей студенческой молодежи в их открытом противостоянии с силами полиции – защитниками интересов правительства. Как показали последующие годы, коалиция армии и студентов была ситуативной и непрочной и с радикализацией студенческих протестов в конце 1960-х гг. сошла на нет. В 1960-е гг. студенты стали рассматривать в качестве своих главных союзников левые силы и формирующееся рабочее движение.

Показательные акции протеста 1950-х гг. (вандализм по отношению к символам кемалистской республики) – предопределили развитие культуры «негативных протестов», когда в задачи фокусируются на том, чтобы разрушить, а не создать новое, и подготавливали появление в Турции в 1980-е гг. «новых социальных движений»¹⁰ – широкого спектра общественных организаций

¹⁰ «Новыми» эти социальные движения названы потому, что отличаются от традиционных социальных движений широкой социальной базой, общечеловеческой направленностью требований, новыми формами борьбы и принципами организации.

и движений, отказавшихся от обычных методов политической организации и выражения мнений и экспериментирующих с новыми формами социальных отношений, гуманитарных и культурных ценностей (в т. ч. феминизмом, экологией, борьбой за мир и ядерную безопасность и т. д.). Тогда же зарождается и культура пассивных протестов. Общество людей, не слушающих радио (*Radyo Dinlemeyenler Cemiyeti*).

Проведенный анализ показывает, что опыт политической активности гражданского общества в 1950-е – 1970-е гг. стал прологом роста влияния гражданского общества в Турции в 1990-е и 2000-е гг.

Политология

Бойко В. С.

Индия в Евразии в 2000-е – начале 2010-х гг.: концептуальные основы и особенности внешнеполитического курса¹

Индия – быстро наращивающая экономический потенциал, геополитическое и культурное влияние региональная держава. В конце XX – первое десятилетие XXI вв. одним из важнейших макрорегионов внешнеполитической активности Индии стала Евразия. В данном сообщении ставится задача рассмотреть концептуальные основы и направления политики Индии в Евразии на протяжении 2000-х – начала 2010-х гг. Исследование базируется на анализе документов внешнеполитического и других ведомств Индии, выступлений и публикаций официальных лиц, материалах аналитических учреждений и институтов международного профиля, научной и политической периодики, а также данных «полевого» происхождения, собранных автором в ходе командировок в Индию в 2006–2013 гг.

Характерной чертой подхода Индии к международным делам является понимание ее пространственной роли и зоны активности – в этом смысле «домом» считается вся Южная Азия, тогда

¹ Данный материал подготовлен при поддержке Института продвинутых исследований Университета им. Дж. Неру (Дели, Индия) и программы стратегического развития ФГБОУ ВПО «Алтайский государственный университет» на 2012–2016 гг

как Азия в целом – ближнее (расширенное) зарубежье («extended neighborhood»). Не стремясь актуализировать военно-силовую составляющую своей политики, Индия все же вносит коррективы в свои стратегические установки – в начале апреля 2012 г. это выразилось в формуле «неприсоединение-2», предусматривающей защиту индийских интересов за рубежом. В этом же контексте следует рассматривать стремление Индии стать полноправным членом ШОС. Глобальный фон индийских инициатив и амбиций выражается в деятельности БРИКС, очередной саммит которой состоялся в Нью-Дели в марте 2012 г.

Обострение американо-пакистанских отношений по поводу всего спектра проблем АфПака создает для Индии возможности наращивания своей «мягкой силы» в Афганистане в виде гуманитарных, социальных, культурно-образовательных программ и инфраструктурных проектов, но, несмотря на стратегическое партнерство с Афганистаном, индийское руководство испытывает неудовлетворение от стагнации ситуации в этой стране и от недооценки мировым сообществом своих усилий на афганском направлении.

Собственно евразийский фокус внешней политики Индии осуществляется на основе прагматизма в отношении России, хотя отмечается крайняя неравномерность развития отдельных сфер межгосударственных и негосударственных отношений (пассивность публичной дипломатии, межрегиональных, научных и культурно-образовательных связей). Гораздо более насыщенным выглядит сотрудничество Индии с пост-советскими государствами Центральной Азии. Подход Индии к этому субрегиону определяется разработанной в 2012 г. стратегической программой «Связующей Центральной Азии» («*Connect Central Asia*»). Индийская дипломатия и политические круги преодолели трудности налаживания отношений с центральноазиатскими республиками – здесь первоначально недооценивали потенциал партнерства с Индией, ориентируясь на Турцию, Китай, Запад, Россию и др. Особое внимание индийская сторона уделяет малым проблемным государствам – Кыргызстану, Таджикистану, а с начала 2010-х гг. в числе привилегированных партнеров Индии оказался Казахстан, которому не без индийского участия делегированы основные

полномочия дипломатической (переговорной) площадки в рамках Стамбульского процесса – программы действий по урегулированию афганской проблемы преимущественно усилиями ближних и дальних соседей Афганистана. Дальнейшая активизация Индии на постсоветском «поле» может вызвать обострение регионального соперничества, в том числе с Россией.

Евразийская политика Индии в 2000-е – начале 2010-х гг. – пример сбалансированного подхода, основанного на понимании своей роли и ответственности, а также международных реалий в этом макрорегионе. Такой подход опирается на растущие возможности индийской экономики, относительно устойчивую внутривнутриполитическую ситуацию, взаимодействие государственно-политического руководства и дипломатического ведомства с академическим сообществом, растущую общую и политическую грамотность населения, его информированность в местных и международных делах. Все это позволяет считать, что в ближне- и среднесрочной перспективе Индия активизируется в Евразии в различных областях двусторонних и многосторонних отношений, и займет прочное место одного из лидеров евразийского мира, что неизбежно приведет к обострению индо-китайских отношений и необходимости их регулирования в рамках нынешних и новых форм стратегического взаимодействия.

Видясова М. Ф.

«Дорожная карта» и новая конституция Туниса (2013 – 2014 гг.)

Как известно, 17 декабря 2010 г. в захолустном тунисском городке Сиди-Бу-Зид вспыхнул антиправительственный бунт, который докатился 14 января 2011 г. до столицы страны, подтолкнул к бегству из нее президента Бен Али и повлек за собой шквал т. н. арабских революций. Дальнейшее развитие событий в Тунисе вылилось в приход к власти умеренно исламистской партии ан-Нахда, полное название которой *Харака ан-Нахда* (Движение Возрождения). Легализованная 1 марта 2011 г., эта партия, штаб-квартира которой ранее 20 лет находилась в Лондоне, получила 23

октября того же года на выборах в Национальное учредительное собрание (НУС) Туниса 41% голосов проявившего активность электората, и 89 из 217 депутатских мест. Следом она заключила альянс, известный как Тройка, с двумя светскими по их происхождению партиями: Демократическим фронтом за труд и свободы (ДФТС) и Конгрессом за Республику (КЗР), которые завоевали, соответственно, 20 и 29 депутатских мандатов.

Лидерами Тройки и было кулуарно решено, как распределить ключевые государственные посты: председатель НУС – генеральный секретарь ДФТС Мустафа Бен Джаафар, и. о. президента – основатель КЗР Монсеф Марзуки, премьер-министр – генеральный секретарь ан-Нахды (второе в ней лицо) Хамади Джебали. Он сформировал правительство в конце декабря 2011 г., но подал в отставку 19 февраля 2013 г. из-за разногласий в ареопаге ан-Нахды по поводу реорганизации кабинета министров, которой требовала оппозиция, и его место занял Али аль-Арайид, ранее возглавлявший МВД. Оба они – ветераны как ан-Нахды, так и ее предшественника, Движения исламской направленности (ДИН), и оба провели долгие годы за тюремной решеткой.

Между тем Рашид аль-Ганнуши – председатель ан-Нахды, прилетевший в Тунис из Лондона 30 января 2011 г., не баллотировался в НУС, а потом не занял никаких административных постов, предпочтя роль неформального вождя правящей коалиции.

Негласно опираясь на ультрарадикальных исламистов – салафитов и на свое вооруженное подполье (речь идет о сети Национальных лиг в защиту Революции), ан-Нахда с переменным успехом отбивала контратаки поборников светскости. Иногда они получали поддержку со стороны спикера НУС, радеющего о своем реноме социал-демократа и либерала. Между тем Монсеф Марзуки точил зуб на ан-Нахду за то, что она отвела ему роль чисто символического и. о. президента республики.

Как результат, ведомая ан-Нахдой Тройка, которая изначально была шаткой конструкцией, стала трещать по всем швам. Отчасти это было связано с государственным переворотом в АРЕ: свержением президента Мухаммеда Мурси, ставленника «Братьев-мусульман», верхушка которых попала под арест, а деятельность – под запрет, но главным образом диктовалось серией внутри-

политических кризисов в Тунисе. Последний из них был вызван убийством 25 июля 2013 г. Мухаммеда Брахими – левого политика и члена НУС. На следующий день после его убийства, заказчицей которого многие сочли ан-Нахду, в Тунисе был создан Фронт национального спасения (ФНС), одноименный с возникшим ранее альянсом светских сил Египта; при этом разработка окончательного проекта конституции (четвертого по счету) застопорилась из-за длительной «забастовки» депутатов-оппозиционеров, примкнувших к ФНС и митинговавших вместе с его активистами. Их главным требованием был роспуск правительства во главе с исламистом и создание беспартийного кабинета министров, с чем под конец сентября ан-Нахда вроде бы согласилась, но это дело затянулось. Оно затянулось несмотря на то, что 5 октября два десятка партий, включая ан-Нахду, а также «квартет» самых влиятельных в стране НПО, полумиллионного Всеобщего тунисского союза труда (ВТСТ), Тунисского союза торговли, промышленности и ремесел (ТСТПР) – организации патроната, Национальной ассоциация адвокатов и Тунисской лиги за права человека, подписали «дорожную карту».

Составленная по инициативе «квартета», она предусматривала: 1) радикальное изменение состава правительства, 2) завершение работы над проектом нового Основного закона Туниса и 3) определение четкого графика будущих парламентских и президентских выборов. Все это должно было осуществиться в рамках «национального диалога». Он стартовал 25 октября с участием Рашида аль-Ганнуши, Мустафы Бен Джаафара, генерального секретаря ВТСТ Хусейна Аббаси и ведущих представителей оппозиции. Камнем преткновения на переговорах стал поиск кандидата на пост председателя беспартийного правительства. Партия ан-Нахда отдала предпочтение 88-летнему Ахмеду Местири, оппозиция сочла его «физически слабым» для занятия премьерской должности и выдвинула альтернативную кандидатуру. Парадокс заключается в том, что Местири, будучи в 1956 г. министром юстиции, явился соавтором Закона о личном статусе, который открыл путь к эмансипации тунисской женщины; этот закон депутаты НУС от ан-Нахды хотели еще в 2012 г. отменить, но не смогли. Теперь же Рашид аль-Ганнуши почему-то увидел

в Местири единственного подходящего кандидата в премьер-министры. Возможно, это было его уловкой – завести спор в тупик, чтобы сохранить статус-кво. Так или иначе, но 5 ноября 2013 г. он объявил, что «национальный диалог» прерван на неопределенное время. Тут же поднял голову легальный с августа предыдущего года тунисский филиал Хизб ат-Тахрир, адепты которой собрались в центре столицы, выкрикивая: «Народу нужен Халифат, а не национальный диалог!». В конечном итоге его участники остановились 14 декабря (предельный срок, установленный Хусейном Аббаси) на предложенной ТСТПР кандидатуре Махди Джумаа, министра промышленности в действующем правительстве. Правда, за нее выступили только 11 из 18 партий, чьи делегаты присутствовали на обсуждении этой кандидатуры или дожидались его окончания.

Тем не менее, первый этап «дорожной карты» был пройден, и 3 января 2014 г. открылась пленарная сессия НУС, посвященная обсуждению нового проекта конституции. С первых же дней работы сессии депутаты от ан-Нахды и представители светского лагеря ломали копья вокруг статей, касавшихся места ислама в общественно-политической жизни страны. Не вдаваясь в подробности дискуссии, отметим, что ее результаты стали плодом компромисса между оппонентами. Так, утвержденная 6-я статья гласила, что государство служит защитником религии, вместе с тем оно – гарант свободы совести и выражения взглядов, нейтральности мечетей и других мест отправления культа, ибо ограждает их от использования в целях партийной агитации. Та же статья запретила *такфир* (обвинение в неверии). Естественно, что этот пункт был встречен в штыки ультрарадикальными исламистами. Несмотря на их бурное возмущение, в 6-ой статье, к обсуждению которой депутатам пришлось вернуться, сохранился данный пункт лишь с той «лингвистической» поправкой, что слово *тахджир*, означающее и запрет, и превращение в камень, было заменено на его более мягкий синоним.

Наконец, 26 января НУС одобрило почти единогласно общий текст конституции в первом чтении. Нечто вроде ее международной презентации состоялось 7 февраля. Серию приветствий иностранных гостей открыл Франсуа Олланд, который сказал,

что «Тунис не исключение, а пример», доказавший совместимость ислама и демократии. Другие посланцы Западной Европы наперебой хвалили новую конституцию Туниса за то, что она провозгласила равенство мужчин и женщин. Впереди, однако, третий этап выполнения «дорожной карты»: парламентские и президентские выборы, на которых явно развернется острая борьба, в том числе между светскими партиями и их лидерами.

Кулешова Н.С.

Адаптация мигрантов из мусульманских стран в российских городах

Казалось бы, чем больше в каждом обществе окажется людей разных рас, народов и религий, чем многообразнее оно будет, тем и менее конфликтным. Однако, сегодня мы наблюдаем совершенно противоположный процесс – миграция все реже идет в форме интеграции и чаще приводит к обособлению. Так, нам известны в Германии турецкие районы, в пригородах Парижа – монокультурные резервации, 79% китайцев США живут в районах преимущественно с китайским населением.

Значимая проблема современности – адаптация новых мигрантов. Во многих странах зафиксирован достаточно высокий уровень ксенофобских настроений. Так, например, по данным Европейского социального исследования, чуть более 50% опрошенных в России, считают, что людям других национальностей можно разрешать приезжать в страну только избирательно, 40% полагают, что можно разрешить приезд многим людям. Однако при этом 60% респондентов полагают, что приезд мигрантов плохо сказывается на жизни в России, а 65% считают, что приезд мигрантов разрушает культуру России. Такие представления чаще распространены среди людей среднего и старшего возраста и реже среди молодежи. □

Основные различия между мигрантами из мусульманских стран и их потомками с одной стороны и основной массой населения принимающих стран Западной Европы или России с другой стороны, можно определить как некоторые демографические

предпочтения в отношении к разводам, гомосексуализму, лесбианству и добровольной бездетности.

Во второй половине XX века исследователи адаптационных процессов в странах, которые тогда принимали тысячи мигрантов (большое количество из мусульманских стран) для обеспечения своих нужд в экономике, выяснили целый ряд факторов, облегчающих или затрудняющих процесс адаптации: это прежде всего культурная дистанция между принимающей стороной и мигрантами; различия в статусных позициях и выполняемых социальных ролях; модели расселения мигрантов (компактно или диффузно); степень толерантности населения принимающей стороны; желание/нежелание населения принимающей страны идти на разнообразные социальные контакты с мигрантами; степень и темпы включенности внешних мигрантов в разные сферы деятельности нового общества помогают избежать изоляционизма таких мигрантов, а значит способствуют тому, что у этноса принимающей стороны не возникает мигрантофобии.

Еще сложнее протекают процессы этносоциокультурной адаптации, когда население страны (как, например, в России) не только полиэтнично, но и между культурами наблюдается большое различие или дистанция.

Для измерения культурной дистанции современные исследователи выделяют пять наиболее значимых факторов: язык, структура семьи, религия, уровень жизни и система ценностей.

Многочисленные эмпирические исследования в течение XX-XXI веков показывают особенности картины мира и соответствующих ей форм поведения людей, зависящих от типа культуры.

По мнению специалистов по урбанистике, положение мигранта в условиях большого города во многом существенно предпочтительнее, чем тех, кто проходит социокультурную адаптацию в условиях малого города.

В любом современном мегаполисе, независимо от того на каком континенте он находится, существует достаточно хорошо развитый рынок труда, на котором особым спросом пользуются работники, занятые тяжелым физическим трудом и неквалифицированные работники. То есть, в мегаполисе любой мигрант всегда сможет найти работу.

В мегаполисах, как правило, существуют этнические диаспоры или землячества, в которых мигрант всегда может обсудить свои проблемы, выслушать советы, приобщиться к культурным традициям этноса, к национальным и конфессиональным праздникам, а нередко и получить финансовую помощь или пособие из благотворительных этнических фондов.

Существующая в любом большом городе мультикультурная среда и наличие большого числа маргиналов, т.е. слоя людей, стремящихся, во-первых, отойти от норм, принципов и идеалов того общества, в котором они родились и получили первичную и вторичную социализацию, во-вторых, стать такими же, как и все другие горожане, быть принятым наравных в их среду, среду «значимых других». Как правило, эти два фактора наиболее значимы, т.к. они формируют специфическое поведение маргиналов, – людей, которые находятся на рубеже по меньшей мере двух разных культур, имеющих разные системы ценностей и культурные традиции, разные стандарты поведения, образ жизни и манеры общения, не соответствующие общепринятым в городской среде. Это делает поведение маргинала достаточно напряженным, а его бесконечные сомнения о том, правильно ли он поступил, хорошо ли его поняли, не выглядит ли он смешным, формируют его спонтанную агрессивность и враждебность против всех

Уже в самом начале 2005 года демографы отметили, что половина населения нашей планеты живет в городах, а количество сельских жителей во всех странах мира неуклонно сокращается. Вместе с тем, основная масса горожан живет не в мегаполисах, а в малом городе, причем эти малые города концентрируют в развитых странах мира в среднем более образованное и экономически более благополучное население. Специалисты по проблемам городского населения отмечают, что наличие и неограниченный рост населения мегаполисов является достаточно четким социальным индикатором, свидетельствующим о низком материальном достатке большинства населения, которое устремляется в города в поисках работы и хотя бы какого-то заработка. В то же самое время стабильность населения малых городов выступает своего рода гарантом стабильности всего общества, его благопо-

лучия и определенной социокультурной константности и традиционности.

Исследования, проводимые социологами, этнографами, культурологами показывают, что адаптация мигрантов первого поколения (как внутренних – из других регионов страны, так и, в особенности, внешних – из других стран) в малых городах протекает существенно дольше, чем в мегаполисе, и мигранты малого города, в отличие от мигрантов в мегаполисе, чаще отмечают общее недоброжелательное отношение к себе со стороны коренного населения. Для малого города характерны высокий уровень социального контроля и достаточно жесткая устоявшаяся социальная структура, предполагающая четкое ранжирование населения по определенным социальным статусам, среди которых статусы врожденные чаще всего оказываются более значимыми, чем статусы достижимые

Население малого города чаще всего руководствуется здравым смыслом и формирует жизненные принципы на основе повседневного опыта и обыденного сознания людей, ставя во главу всего – культурные традиции, здравый смысл и скептицизм в отношении любой новации и нововведения.

Вышесказанное позволяет сделать вывод: в мегаполисах быстрее адаптируются наиболее молодые, образованные и динамичные внешние мигранты, а малый город предпочтительнее для мигрантов старших возрастов, приезжающих с семьей.

Кутовая Е.А.

Внешнеполитические приоритеты правительства Юдойоно

Основные принципы «независимой и активной» внешней политики Индонезии были заложены ещё в 1948 г. вице-президентом Мохаммадом Хатта и нашли своё отражение во внешнеполитическом курсе правительства Сукарно. События 1965 г., приход к власти армии во главе с генералом Сухарто резко изменили направление внешней политики государства. В свою очередь, свержение режима Сухарто привело к тому, что при последующих

администрациях вопросы внешней политики преодолели узкий круг высшего сословия правительственной бюрократии и превратились в оружие политической борьбы, пронизывающей все слои урбанизирующегося индонезийского общества. Тем не менее Индонезия традиционно стремилась проводить «активную и независимую, ориентированную на обеспечение национальных интересов» внешнюю политику, многовекторную, нацеленную на участие в решении наиболее актуальных международных проблем. Во главу угла ставилось создание благоприятной внешней среды для обеспечения территориальной целостности и безопасности страны.

На настоящий период приходится подъём внешнеполитической активности Индонезии. В 2011 г. страна была председателем АСЕАН, в 2013 г. возглавляла АТЭС и принимала саммит АТЭС на острове Бали. Индонезия входит в «группу двадцати», Региональный форум АСЕАН (АРФ), является членом региональной структуры Восточноазиатские саммиты (ВАС), Организации исламского сотрудничества (ОИС), Азиатско-Тихоокеанского парламентского форума (АТПФ) и др. Важное значение придаётся взаимодействию с развивающимися странами, в том числе в рамках Движения неприсоединения.

Занимающий второй срок президентский пост Сусило Бамбанг Юдойоно в целом сохраняет преемственность внешнеполитического курса Индонезии. При этом он ставит перед собой цель расширения геополитического охвата индонезийской дипломатии, формирования более позитивного её имиджа как демократической страны с самым многочисленным мусульманским населением. Основной целью внешнеполитического курса Юдойоно является занятие Индонезией высокого положения на международной арене.

Внешнеполитический курс правительства Сусило Бамбанг Юдойоно по определению индонезийских внешнеполитических стратегов строится на четырёх принципах: конструктивность подходов к проблемам, самобытность, национализм и отказ от военных союзов другими государствами.

Министр иностранных дел Индонезии Марти Наталегава в одном из своих выступлений в числе магистральных направлений индонезийской внешней политики назвал следующие:

- активное внедрение и дальнейшее продвижение демократических ценностей во внешнеполитической деятельности;
- признание АСЕАН как важного поля внешнеполитической активности при повышении эффективности её деятельности и дальнейшем росте ведущей роли Индонезии;
- приобретение страной большего голоса в формировании новой региональной архитектуры в условиях быстро меняющейся ситуации в Азиатско-Тихоокеанском регионе;
- увеличение вклада в решение таких глобальных проблем, как изменение климата, обеспечение продовольственной, энергетической и финансовой безопасности.

Одним из конкретных проявлений первого направления внешнеполитической деятельности страны является создание по её инициативе Балийского демократического форума (БДФ), главная цель которого – продвижение многостороннего регионального взаимодействия по вопросам демократического строительства и политического развития в странах Азии.

Ситуация в «региональном доме» АСЕАН, место Индонезии в нём как «первой среди равных» при всех изменениях политической конъюнктуры рассматривались как важнейшие составляющие внешнеполитического курса страны, хотя сегодня, по мнению ряда индонезийских аналитиков, ради поддержания роли Джакарты в качестве пионера по продвижению демократических ценностей в асеановской зоне ей есть смысл отказаться от подхода к АСЕАН как базовой составляющей внешней политики.

В мае 2013 г. министр иностранных дел Индонезии выдвинул идею заключения Индо-Тихоокеанского договора о дружбе и сотрудничестве. По замыслу Наталегавы, этот документ должен выполнить три основные задачи: способствовать укреплению доверия в регионе, создать условия для управления территориальными спорами, а также изменениями, происходящими в регионе в целом.

Членство в «группе двадцати» безусловно способствует внесению Джакартой своего вклада в решение глобальных проблем. В этом отношении перспективным представляется взаимодействие Индонезии с Россией.

Внешнее управление процессами государственного строительства и демократизации в Афганистане

Начиная с 2002 года процесс государственного строительства в Афганистане протекал под внешним управлением, что в принципе не укладывалось в демократические рамки. Был введен запрет на деятельность политических партий, чтобы предотвратить формирование сильной оппозиции Х. Карзаю. Предполагалось, что централизованное государство может быть более эффективным в деле развития страны и обеспечения населения соответствующими услугами. Однако со временем Запад осознал острую необходимость укрепления государственного управления на местах. Усилиями международных игроков была осуществлена институциональная реформа в афганских провинциях, которая носила бессистемный характер. Государственное строительство осуществлялось в условиях сложного переплетения формальных и неформальных институтов, когда различные местные элиты осуществляют управленческие функции или в унисон с государственным строительством, или подрывая его. В некоторых провинциях традиционные структуры стали препятствием на пути учреждения и легализации государственных институтов. Успех государственного строительства в Афганистане, проходящий под эгидой международных игроков, зависит от наличия структурной взаимосвязи между государством и традиционными институтами. Представляющие собой реальную политическую силу полевые командиры, вероятно, должны быть включены в систему государственного управления на местах, как бы это не противоречило представлениям Запада о демократии в Афганистане.

Финансовые вливания международных доноров мало влияют на укрепление афганской государственности. Отсутствует тесная связь между эффективностью предоставления помощи, государственным строительством и стабильностью Афганистана. С другой стороны, высокая степень зависимости страны от иностранной помощи может разрушить легитимность национального управления.

Что касается демократии и верховенства закона, то в широких слоях населения страны сохраняется обеспокоенность относительно того, что иностранное присутствие и внедрение демократии будут представлять собой угрозу афганской культуре, традициям и религиозной практике, в том числе в плане сохранения социальных и семейных ценностей. Противопоставляя друг другу западную и исламскую демократии, определенная часть афганского общества ориентируется на иранский вариант построения дееспособного исламского государства. Усилия, направленные на предоставление равных с мужчинами прав женщинам, воспринимаются как вредное иностранное влияние, несмотря на то, что конституция страны гарантирует мужчинам и женщинам равные права. В то же время конституция провозглашает, что ни один закон не может противоречить догмам «священной религии ислам». На практике же важнейшими традиционными механизмами при принятии решений и разрешении конфликтов во многих областях остаются джирга и шура. В целом ряде провинций эти функции осуществляют полевые командиры. На данном этапе развития Афганистана представительная демократия не является источником легитимности. Поэтому другой, религиозный источник легитимности в форме режима талибов имеет шансы возродиться.

В целом афганская политическая система характеризуется несоответствием внедренных международным сообществом институтов и сложной политической реальностью в стране. Деятельность западных доноров по обеспечению верховенства закона серьезно ограничена в связи с неэффективным использованием финансовых средств и повсеместной коррупцией. Складывается впечатление, что структуры афганской государственной системы изначально создавались не в целях государственного строительства, а для борьбы с терроризмом.

Планы пересмотра Конституции Японии новым правительством Абэ Синдзо

В результате внеочередных парламентских выборов в нижнюю палату парламента, состоявшихся в Японии 16 декабря 2012 г., и выборов в верхнюю палату парламента, состоявшихся 21 июля 2013 г., Либерально-демократическая партия (ЛДП) Японии уверенно вернулась во власть, отобрав «лавры первенства» у находящейся у власти в течение трех лет Демократической партии (ДПЯ). На своей первой пресс-конференции глава нового кабинета С. Абэ заявил о решимости правительства провести в Японии радикальные реформы, как в экономической, так и политической сферах. Одним из центральных пунктов реформ, определяющих новый политический курс кабинета, как заявил Абэ, должен стать вопрос о принятии поправок к ныне действующей Конституции страны.

Проблема пересмотра Основного закона в Японии имеет давние корни. Дискуссии, связанные с планами ревизии Конституции, начались в японском обществе практически с момента принятия и вступления ее в силу 3 мая 1947 г. и продолжают на протяжении всего послевоенного периода. С самого начала основное идеологическое противостояние в полемике обозначилось между правящей Либерально-демократической партией (ЛДП), точнее, ее наиболее консервативным, националистическим крылом, и левым крылом оппозиции, представленным социалистической (СПЯ) и коммунистической (КПЯ) партиями.

Надо отметить, что в первую очередь начавшиеся дебаты были связаны с требованиями пересмотра девятой, «мирной» статьи Конституции. Статья провозглашает отказ японского народа «на вечные времена» «от войны как суверенного права нации, а также от угрозы или применения вооруженной силы как средства разрешения международных споров». В этой же статье декларируется, что в Японии «никогда впредь не будут создаваться сухопутные, морские и военно-воздушные силы, равно как и другие средства войны», а также подчеркивается, что за страной не признается «права на ведение войны».

Основным предлогом для начала дискуссии послужило заявление о том, что Конституция не является «подлинно японской», а «навязана» со стороны, то есть, американскими оккупационными войсками. После окончания «холодной войны», когда резко актуализировались вопросы национальной безопасности в международной политике, сторонники пересмотра девятой статьи отошли от изначальной мотивировки. Стала провозглашаться необходимость сделать Японию «обычным», «нормальным» государством, обладающим, подобно другим государствам, законными, конституционными вооруженными силами, принимающими активное участие в миротворческих миссиях ООН, соответственно, подразумевающее направление за рубеж японских вооруженных контингентов. По мнению сторонников пересмотра, конституционные ограничения препятствуют Японии добиться повышения ее международного статуса, соответствующего ее экономической мощи, а в перспективе могут стать помехой желательному для Японии включению в число постоянных членов Совета Безопасности ООН.

Изменение Конституции – давняя мечта нового премьер-министра. В своих выступлениях он называет эти изменения «сменой системы» (*тайсэй хэнкаку*). Попытки «сменить систему» предпринимались консервативными правительствами Японии и раньше, однако, успехом они не увенчались: в соответствии со ст. 96 Конституции для ее ревизии необходимо собрать 2/3 голосов депутатов парламента, а затем вынести обсуждение на народный референдум. С учетом этого новое правительство выступило с инициативой принять поправки к 96 статье с тем, чтобы упростить процедуру пересмотра Конституции.

Что же подразумевает под собой «смена системы», провозглашенная кабинетом С. Абэ? Надо отметить, что еще в 1980-е годы бывший премьер-министр Я. Накасонэ призывал «подвести итоги» Второй мировой войны с тем, чтобы Япония наконец-то смогла избавиться от комплекса «проигравшей нации». С этой целью предлагалось отказаться от ограничений, которые Япония наложила на себя в послевоенный период как страна, провозгласившая основой своей государственной политики пацифизм. Провозглашенный кабинетом Абэ курс на пересмотр Конституции,

прежде всего ее «мирной» девятой статьи, означает, по сути, коренной поворот в политике Японии в сфере национальной безопасности с целью создания сильной в военном отношении Японии, обладающей мощной дееспособной армией, имеющей право на «коллективную оборону».

Еще до прихода во власть, находясь в оппозиции, ЛДП издала новый проект Конституции, который собирается претворять в жизнь кабинеты С. Абэ. Основным корректировкам подверглись статьи, содержащие приверженность японского народа пацифизму, а также положения, касающиеся статуса императора Японии. В новом проекте Конституции император остается «символом единства нации», одновременно четко прописывается, что он «становится главой японского государства». Наиболее существенным изменениям подверглась девятая «мирная» статья. В ныне действующей Конституции она называется «Отказ от войны». В новом проекте фигурирует название «Обеспечение безопасности». В 9 статье Конституции подчеркивается: «...японский народ на вечные времена отказывается от войны как суверенного права нации...». В проекте же фраза «на вечные времена» – вычеркнута. Новым существенным дополнением в проекте являются и слова о том, что, несмотря на отказ от войны, Япония обладает «правом на самооборону».

Результаты общественного мнения свидетельствуют, что в японском обществе пока преобладают пацифистские настроения, и это, безусловно, является преградой на пути изменения «мирных» положений Конституции. Пока трудно сказать, в какой степени подвергнется ревизии Основной закон страны, однако, необходимо констатировать, что усилия со стороны правительства С. Абэ по формированию общественного сознания в данном направлении предпринимаются очень серьезные и активные.

Сергеева А.А.

Сравнительный анализ политики руководства Тайваня и КНР в отношении зарубежных соотечественников

На протяжении всего XX века китайское правительство старалось наладить и активно развивать дружественные связи со своей зарубежной диаспорой. Такое пристальное внимание было обусловлено возрастающим экономическим и политическим потенциалом зарубежных соотечественников. Независимо от смены руководства, политика правительства Китая в отношении зарубежных китайцев выглядела как логическое продолжение и развитие основных принципов этой политики, проводимой предыдущей администрацией и объединенной общей логикой – «одними традиционным культурным корнями». Еще до появления терминов «мягкая сила» и «народная дипломатия» зарубежные китайские соотечественники рассматривались как важнейший фактор реализации национальных интересов, обеспечивающих экономическое, культурное и языковое присутствие в странах, имеющих для Китая важное геополитическое и стратегическое значение, и выступали в роли «моста» в укреплении двусторонних отношений. После перемещения правительства Китайской Республики на Тайвань и образования на материковой части КНР, обострилась идеологическая борьба за лояльность зарубежных китайцев. Весьма ярко характеризуют политическую борьбу «двух Китаев» слова Чэнь Яньфана, председателя тайваньской Комиссии по делам китайских эмигрантов: «Наньян – это поле битвы и то, что мы называем «делами китайских эмигрантов», – это продолжение борьбы»².

Несмотря на все попытки и усилия тайваньского руководства, в настоящее время лояльность зарубежных китайцев все больше направлена в сторону материкового Китая, куда они вкладывают свои инвестиции, возвращаются в качестве квалифицированных научно-технических кадров, навещают родственников, делают пожертвования. Это обусловлено использованием Пекином позитивных экономических и социально-психологических стимулов,

² Сайт тайваньского Комитета по делам зарубежных китайцев- <http://www.osac.gov.tw/english/index.asp>

большей привлекательностью материкового рынка, отсутствием категоричных условий (как, например, принятие тайваньского гражданства для возвращающихся на Тайвань³), охват всех слоев зарубежных общин, что создает обширные каналы для взаимодействия с КНР.⁴ КНР не ставит жестких требований перед представителями своей зарубежной диаспоры, собирая всех китайцев «под крыло» по принципу крови и принадлежности к единой китайской цивилизации. В условиях усиливающейся глобализации и мобильности трудовых ресурсов такой подход представляется в долгосрочной перспективе более прагматичным и выигрышным, в политическом плане преследующим цель объединения Китая в единое государство, в том числе и при поддержке своей зарубежной диаспоры.

Стрёмовская А.Л.

Национальные стили ведения переговоров в странах Азии

Высокий уровень переговорной культуры предполагает не только умение грамотно подготовиться к переговорам, успешно их провести и прийти к взаимовыгодному соглашению, но и знание социокультурных условий, а также национальных стилей.

По мнению К. Ли, при наличии ряда общих ценностей азиатских стран, существуют определенные различия между стилями ведения бизнеса, обычаями, традициями и моделями поведения представителей этих государств [3;32].

Как отмечает Л. Кац, в западных деловых культурах основная цель переговоров – «заключение сделки» [2]. Напротив, многие представители стран Азии могут вести переговоры с основной целью построения отношений и создания долгосрочных альянсов» [2]. Более того, согласно К. Ли, в Азии отношения оказываются «важнее окончательного соглашения» [3; 33]. Однако,

³ Законодательство о гражданстве основывается на Законе о гражданстве Республики Китай от 5 февраля 1929 г. Главным образом, получение гражданства определяется происхождением (по крови). Двойное гражданство на Тайване не признается.

⁴ <http://www.ocac.gov.tw/english/public/public.asp?selno=702&no=702&level=B>

по мнению К. Ли, при том, что во всех странах приоритет отдается отношениям с партнером по переговорам, уровень доверия не везде одинаковый [3; 33]. К. Ли также пишет, что «азиаты рассматривают встречи как возможность» узнать друг друга. Часто «реальные переговоры начинаются после заключения соглашения или подписания контракта [3; 33].

Анализируя китайский стиль ведения переговоров Л. Чен приходит к выводу, что первоначальные встречи китайцев в рамках серии переговоров направлены на «построение отношений» и, в конечном результате, выработку доверия китайской стороны [1]. Л. Чен пишет, что «личные отношения являются ключом к успеху в бизнесе в Китае» [1]. Л. Чен также отмечает, что процесс принятия решений у китайцев обычно медленный, часто уступкам китайцев предшествуют длительные переговоры, и «быстрое заключение сделки» – явление довольно редкое [1]. Кроме того, Л. Чен, как и ряд других исследователей, считает китайскую культуру коллективистской, что определяет склонность китайцев обсуждать вопросы в группе [1].

Согласно Л. Кацу, «для японцев переговоры – обычно процесс совместного решения проблемы» [2]. Это подтверждается и результатами исследования Дж. Салакью представителей 12 стран. В ходе опроса 100% японцев (единственная группа, в которой мнение было единогласным) охарактеризовали свое восприятие деловых переговоров как ориентацию на выигрыш обеих сторон [4; 374].

Кроме того, Л. Кац отмечает предпочтение формального стиля ведения переговоров японцев. По мнению данного ученого, «многие приемы, которые могут быть приемлемыми» в другой стране, в Японии могут оказаться просто недопустимыми [2].

Национальные различия могут проявляться и в отношении к процессу торга на переговорах. Анализ Л. Каца показал, что большинство китайцев, индийцев и индонезийцев склонно торговаться и обсуждаемая цена может быть снижена в ходе переговоров на 40% и более. При этом в ходе переговоров с японцами диапазон сокращения стоимости составит 25–40% [2].

Стиль ведения переговоров может зависеть и от того, является ли культура монохронной или полихронной. Так, например,

Л. Кац пишет о полихронном стиле работы индонезийцев, индийцев, корейцев, китайцев и малазийцев. Представители данных групп часто предпочитают не рассматривать проблемы на переговорах последовательно одну за другой, а параллельно обсуждать несколько проблем [2].

В заключение следует отметить, что знание социокультурных условий и национальных стилей ведения переговоров позволит лучше подготовиться к переговорам, но при этом следует избегать стереотипов и выбирать стратегию ведения переговорного процесса исходя из конкретной ситуации.

ЛИТЕРАТУРА

- L. Chen *Doing Business in China: Learn How to Effectively Negotiate with the Chinese*. 2011. Kindle edition.
- L. Katz *Negotiating International Business: The Negotiator's Reference Guide to 50 Countries Around the World*. BookSurge Publishing. 2006. Kindle edition.
- C. Lee *The New Rules of International Negotiation: Building Relationships, Earning Trust, and Creating Influence Around the World*. USA, Career Press, 2007. Kindle edition.
- J. Salacuse *Intercultural Negotiation in International Business*//R. Lewicki, B. Barry.
- D. Saunders *Negotiation: Readings, Exercises and Cases*. McGraw-Hill/Irwin. 2007. 5thed.

Языкознание

Акинина О.Г.

Арабский язык и вызовы XXI века

1. Арабский язык, будучи одним из шести официальных языков ООН и языком двадцати двух государств – членов ЮНЕСКО (на нем говорят более 422 млн. арабов и используют более 1,5 млрд. мусульман), играет огромную роль в деле сохранения человеческой цивилизации и культуры и вносит существенный вклад в её распространение. Признавая эту роль, ООН в 2010 г. приняла резолюцию, согласно которой 18 декабря был объявлен Всемирным днём арабского языка. Высокое международное признание, однако, не способно устранить те вызовы, с которыми сталкивается арабский язык в XXI веке – «в период формирования новой идентичности стран арабского Востока, когда общество встаёт перед необходимостью поиска разумного баланса между традицией и инновациями эпохи глобализации»¹.

2. Одним из основных вызовов в гуманитарной области является глобализация обучения, что находит отражение в унификации в сфере образования, затрагивающей как изучаемый материал, учебные планы, оценку знаний, так и непосредственно преподавание и присвоение научных степеней. Болонский процесс, который является одной из форм глобализации, направлен на стирание всех различий и в идеале на полную унификацию характера обучения в разных

¹ Ближний Восток: вызовы XXI века/ИВ РАН, ИБВ/Отв. ред.: Р.Г. Ланда, А.Б. Подцероб; ред.-сост.: О.П. Бибикова, Н.Н. Цветкова. М., 2009, с. 3

странах. Очевидно, что этот процесс не может проходить без усиленного освоения иностранных языков, в первую очередь английского. Для арабских стран это оборачивается снижением статуса родного языка и, в целом, кризисом национальной системы образования. Сулайман Ибрахим ал-‘Аскари называл среди причин происходящего «слабость и отсталость методики преподавания арабского языка; низкую квалификацию преподавателей арабского языка; низкий уровень образования в целом у выпускников арабских университетов»².

Как следствие, молодёжь в арабских странах стремится получать образование в иностранных школах и университетах, где преподавание ведётся на западных языках. Вырастает целое поколение молодых людей, «практически ничего не знающих об арабском языке и даже не владеющих в достаточной степени чтением и письмом на родном языке, что приводит к отрыву арабской молодёжи от собственной культуры, исторического и литературного наследия»³. А ведь утрата связи с родным языком ведёт напрямую к утрате национальной идентичности и самобытности.

3. Среди других, не менее опасных вызовов эпохи глобализации, – использование информационных технологий в процессе обучения и воздействие компьютеризации на учебный процесс. Наряду с прогрессивностью и пользой, использование компьютеров и Интернета сопровождается рядом явлений, негативно влияющих на развитие языка. В частности, «автоматическая проверка грамматики и синтаксиса, обеспечиваемая всеми текстовыми редакторами, отрицательно влияет на общую грамотность, т. к. позволяет не задумываться о различных сложных ситуациях, не вырабатывает привычки работать со словарями и т. д. Не только обучающиеся, но и опытные авторы часто отказываются от стилистических новшеств из-за усталости бороться с постоянными «подчёркиваниями», делаемыми программой. Всё это отрицательно влияет на построение фраз, вырабатывая усреднённый «компьютерно-организованный стиль»⁴. Эта ситуация опасна

² Sulayman Ibrahim al-‘Askari. Lughatuna l-‘arabiyyah bayna ihtifa’ al-‘alam wa ihm al-ahliha. (Majallat «Al-‘arabiyyu», № 651, al-Kuwayt, 2013, p. 9).

³ Там же, с. 10.

⁴ Романенко В., Никитина Г. Профессиональное образование – ответ на вызовы XXI века. (Текст выступления на Электронном научном семинаре (ЭНС). Регистрационный номер статьи: 0309. Дата публикации: 18.04.2012).

для любого языка, в том числе арабского, лексический состав которого характеризуется богатством стилистических приёмов, фразеологии, многозначностью слов.

4. Вопросы национального престижа, которые так волнуют современный арабский мир, неотделимы от вопросов повышения роли арабского языка в обществе и усиления национального интереса к собственным этнокультурным корням. Именно государство должно проводить языковую политику, направленную на решение данных проблем. Специальные программы могут охватывать все этапы обучения, начиная с дошкольного возраста, когда дети смотрят популярные западные мультфильмы, которые должны быть дублированы на литературный арабский язык, и заканчивая программами, направленными на популяризацию и увеличение интереса к арабскому языку в мире в целом (посредством интернета, переводов арабской литературы на западные языки и т. д.). Большая роль в этом отводится и академиям арабского языка.

Басова С.В.

Стилистические аспекты написания эссе на английском языке

В настоящее время – в эпоху политкорректности большое внимание на западе при написании эссе уделяется вопросам стиля. Так называемые академические или учебные эссе должны быть строго выдержаны в формальном и нейтральном стиле, что обусловлено тем, что студент университета это – будущий ученый, который понимает, что все в мире относительно и, ведя научную работу, сначала выстраивает гипотезу, которую необходимо подтвердить, ведет научный дискурс так, чтобы не обидеть никого из коллег или возможных оппонентов, допуская при этом, что, возможно, правильна их точка зрения. По сути, эссе это не школьное сочинение, это мини-исследование, подготовка к будущей научной работе. В связи с этим в эссе недопустима не только неформальная лексика и грамматика, но и любые категоричные, безоговорочные, слишком прямолинейные высказывания.

Вот основные черты формального и нейтрального стиля написания эссе:

– в эссе нежелательно использовать действительный залог и особенно первое лицо единственного числа. Вместо этого рекомендуется употреблять конструкции страдательного залога и, даже если автор хочет выразить свое личное мнение, безличные конструкции типа *It is obvious*.

– необходимо избегать эмоционально окрашенных, усиливающих наречий типа: *really, so, absolutely, extremely, highly, entirely*.

– не рекомендуется использовать фразовые глаголы, являющиеся идиоматическими выражениями, значение которых невозможно определить по значению составляющих их частей. Они являются признаком устной речи и их понимание может составлять трудность для международной аудитории, которая в перспективе будет читать статьи данного автора.

– крайне нежелательно использовать любые другие идиоматические выражения типа: «*I am not going to pay you a penny*». Вместо этого лучше использовать «*Your fee will not be paid*».

– не следует использовать такие неформальные дискурс маркеры, как: *besides* или *by the way*. Уместнее будет вместо них использовать *incidentally*.

Рекомендуется быть как можно более осторожными и осмотрительными в высказываниях: – использовать перед сказуемыми слова *possibly* и *probably*, модальные глаголы *may* и *might*.

– крайне популярными в наше время является конструкция *Complex Subject* с глаголами *seem* и *appear*.

– вместо *always* и *every* лучше использовать *often, much, many*.

Это подчеркивает некатегоричность высказывания.

– употреблять конструкцию: *There is/are*.

– избегать использования личных местоимений, используя, например, *One*, являющийся формальной заменой *You*.

– избегать использования риторических вопросов.

– не использовать *furthermore* и *moreover*, поскольку они означают, что последующая информация более важна, чем предыдущая. Лучше использовать *in addition to* или *also*.

Берзигиярова М.П.

О сочетаемостных возможностях форм числа в литературном арабском языке

Субстантивная категория числа в литературном арабском языке представлена граммемами единственного, двойственного и множественного числа в двух его разновидностях – паукальное число и множественное большого количества⁵.

Субстантивы в форме паукального числа выступают в качестве исчисляемого при числительных от 3 до 10. Граммемы числа дублируются в согласовательных формах прилагательных, причастий, анафорических местоимений и других лексико-семантических групп имен. При выборе согласовательной формы мн. числа учитываются, наряду с другими параметрами, мощность референтного множества и его отношение к классу т. н. «разумных существ» (наделенных речевой функцией) либо «неразумных»⁶.

Комбинаторные возможности такой системы оказываются достаточно широкими и выходят за рамки тривиальных сочетаний по принципу «подобное с подобным». Предлагается рассмотреть некоторые нестандартные согласовательные стратегии, связанные с указанием на особые типы количественных характеристик референта.

I. Субстантив в ед. ч. и атрибут во мн. ч.

Подобная комбинация допустима при указании на многокомпонентную структуру референта: *thawbun akbāshun odejda iz шерсти баранов (akbāshun – мн. от kabshun – баран)*⁷.

Частный случай указания на неединичность референта реализуется в собирательных именах, допускающих два варианта согласования – по форме (ед. ч. атрибута) и по смыслу (мн. ч. атрибута).

⁵ Различают также два формальных типа мн. числа – т. н. правильное и ломаное. Подробнее об этом см.: М. П. Берзигиярова. Проблематика числа в арабской грамматической традиции. В кн.: Арабская филология. Выпуск 3. М., 2008.

⁶ Субстантивы первой группы требуют особых согласовательных форм мн. числа атрибутов, имена второй группы – форм ед. числа женского рода атрибутов.

⁷ Ибн Джинни. Цит. соч.. Т. 2. С. 482.

бута): *nakhlun tunqa'irun* выкорчеванные (ед.) пальмы и *nakhlun khāwiyatun* голые (мн.) пальмы.

Определение может иметь форму мн. числа при определяемом в ед. числе, если последнее имеет значение охвата всего рода: *ad-dirhami al-bayḍu* серебряные (мн. ч. разумных) дирхамы (ед. ч.).

II. Субстантив в форме мн. ч. неразумных и атрибут в форме мн. ч. разумных.

К подобной согласовательной стратегии прибегают при необходимости выразить в форме атрибута значение малого количества, за отсутствием особых морфологических моделей со значением паукальности у прилагательных и причастий: *auyātun ta'dūdātun* считанные (мн. ч., ж. р., разумность) дни (мн. ч, неразумность). В случае нейтрализации противопоставлений малого и большого количеств в форме мн. числа субстантива эту функцию берет на себя атрибут, обеспечивая своего рода страховку от невыражения семы паукальности.

Возможно также согласование субстантива, указывающего на множество неразумных объектов, с атрибутом в форме ломаного мн. числа мужского рода, обычно используемого при указании на множество разумных: *al-auyāti as-sūdu* черные (мн. ч. м. р. разумных) дни. Этот прием используется для придания особой экспрессии высказыванию.

III. Комбинация числительного малого количества и исчисляемого большого количества (при наличии альтернативной формы паукального числа).

В конструкции с числительным от 3 до 10 предпочтительно использовать форму исчисляемого со значением паукального числа. Нарушение координации по числу допустимо с целью указать на несколько объектов из множества большей мощности: *thalāthatu kilābin* три собаки (из стаи).

Рассмотренные согласовательные стратегии позволяют расширить круг количественных значений, выражаемых формами числа в литературном арабском языке.

Бессонова Е.Ю.

Об иероглифах с одинаковыми кунными чтениями. Актуальные изменения, февраль 2014 года

21 февраля 2014 года Агентством по делам культуры при Министерстве образования, культуры, спорта, науки и технологий Японии было опубликовано обновленное Руководство по употреблению иероглифов с одинаковыми чтениями 「異字同訓」の漢字の使い分け例 *идзидо:кун-но кандзи-но цукаивакэрэй* «Примеры употребления иероглифов «идзидо:кун» (иероглифов с одинаковыми кунными чтениями)». Публикации предшествовала большая подготовительная деятельность, в ходе которой проводились опросы общественного мнения, встречи специалистов, дискуссии по изучаемой проблематике.

Данное руководство появилось через 42 года после публикации предыдущего аналогичного справочного материала 「異字同訓」の漢字の用法 *«идзидо:кун»-но кандзи-но ёхо*: «Порядок употребления «идзидо:кун» (иероглифов с одинаковыми кунными чтениями)», которое датировалось 28 июня 1972 года и являлось результатом деятельности Рабочей группы по иероглифике при Комиссии по государственному языку. Руководство содержало 115 словарных статей, где приводились чтения и примеры. Первоначальный документ имел гриф 参考資料 *санко: сирё*: «материалы для ознакомления», на протяжении многих лет на него ориентировались при издании печатной продукции, в первую очередь газет, в подготовке телевизионных программ и т.п. В Предисловии к новому документу отмечается, что со времени создания предыдущего Руководства прошло более 40 лет, соответственно появилась необходимость актуализировать материалы, синхронизируя их с запросами современности. Актуальность изменений была вызвана и принятым в 2010 году обновленным списком иероглифов 改定常用漢字 *кайтэй дзё:ё: кандзихё:*, отражающим современное состояние применения иероглифики. В ответ на запрос Комиссии по составлению обновленного списка иероглифов 7 июня 2010 года было опубликовано Дополнение к списку «идзидо:кун» 異字同訓の漢字の用法例 (追加字種・追加音訓関連) *идзидо:кун-но кандзи-но ё:хо:рэй (цуй-*

кадзисю/цуйкаонкунканрэн) «Примеры употребления иероглифов «идзидо:кун» (дополнение в соответствии с обновленным списком иероглифов и иероглифических чтений)», которое содержало 21 словарную статью. Однако практика показала, что необходимо не просто выпустить дополнение к списку, но и полностью пересмотреть содержание, структуру первоначального руководства. Рабочая группа, созданная в 2013 году, вплотную занялась выполнением поставленной задачи. Одновременно среди населения Японии проводился опрос, который выявил, что употребление иероглифов «идзидо:кун» вызывает трудности у носителей языка (так ответили 74.7% респондентов [2.с. 15]). Поэтому было принято решение включить в новый вариант Руководства не только примеры, но и краткое объяснение правил употребления иероглифов. В обновленном варианте документа содержится 133 словарные статьи, дана нумерация словарных статей, в качестве ознакомительных материалов приводится первоначальное Руководство 1972 года и Дополнение 2010 года, предоставлены списки участников Рабочей группы, повестки заседаний и встреч.

Появление обновленного Руководства по употреблению «идзидо:кун» вызвало большой резонанс среди населения Японии. На сайте NHK 21 февраля были опубликованы новости по данной тематике, в Интернете развернулась активное обсуждение. Многие издания отметили обновление списка «идзидо:кун». Данное Руководство создано в первую очередь как справочный материал для носителей языка, но необходимо отметить, что одновременно оно имеет большое практическое значение в процессе обучения японскому языку иностранцев.

ИСТОЧНИКИ

1. 「異字同訓」の漢字の使い分け例 *идзидо:кун-но кандзи-но цукаивакэрэй* «Примеры употребления иероглифов «идзидо:кун» (иероглифов с одинаковыми кунными чтениями)». http://www.bunka.go.jp/kokugo_nihongo/bunkasingi/pdf/ijidoukun_140221.pdf (21 февраля 2014 г.)
2. 平成24年度「国語に関する世論調査」の結果の概要 *хэйсэй нидзю:ённэндо «кокуго-ни кансуру ёронтё:са»-но кэкка-но гайё*: “результаты опроса общественного мнения «по вопросам государственного языка», 2012 финансовый год”.
http://www.bunka.go.jp/kokugo_nihongo/.../h24_chosa_kekka.pdf

*Быкова С.А.***Язык острова Хоккайдо и стандартный японский язык**

Среди региональных разновидностей японского языка наиболее близкими к стандартному японскому языку считаются язык Токио и язык (диалект) самого северного острова Японского архипелага Хоккайдо. Язык Токио, действительно, является базисом для создания и последующего развития современного стандартного японского языка, а, следовательно, даже в условиях возникших в нём с течением времени собственно токийских языковых особенностей, не может отличаться от стандартного или общего языка столь же значительно, как большинство существующих диалектов японского языка. Более сложной представляется ситуация с языком острова Хоккайдо.

Активное освоение Хоккайдо, основное население которого составляли айну, началось лишь во второй половине XIX века, после реставрации Мэйдзи. Сюда переселялись крестьяне из различных регионов Японии, являвшиеся носителями различных диалектов, грамматические и лексические формы которых были недоступны для общего понимания.

Для того, чтобы понимать друг друга и решать общие задачи освоения земель, переселенцы на Хоккайдо были вынуждены общаться на одном, понятном всем языке. Единственным языком, который мог быть избран в этом случае, был японский стандартный язык. Таким образом, сами по себе условия существования как таковые диктовали жителям острова необходимость овладения и использования именно этого языка. Отсюда – характерная для языка обитателей Хоккайдо относительная правильность речи и близость её к стандартному языку. Однако это не означает полного тождества языка Хоккайдо и стандартного языка. В языке Хоккайдо фиксируются особенности, отличающие его от последнего и, несомненно, носящие диалектальный характер.

На острове, несмотря на повсеместное употребление общего языка, выделяются два наречия, или диалекта: т. н. «диалект внутренней части» и «диалект прибрежной части». «Диалект внутренней части» представляет собой в сущности вариант общего японского языка с весьма незначительными отклонениями от него.

«Диалект прибрежной части» во многом отличается от стандартного и общего языков, обладая рядом особенностей, присущих диалекту Тохоку, одному из наиболее сложных для понимания диалектов даже для носителя языка. Существование подобных характеристик в языке Хоккайдо объясняется историческими причинами. Анализ хронологического процесса заселения Хоккайдо показывает, что первыми на Хоккайдо прибыли переселенцы из района Тохоку, говорившие на одноименном диалекте и расселившиеся на побережье. Благодаря этим первым переселенцам в языке Хоккайдо постепенно закреплялись фонетические, грамматические и лексические формы диалекта Тохоку.

Так, к фонетическим особенностям, совпадающим с признаками диалекта Тохоку, следует отнести существование среднеязычного гласного звука, слияние двух гласных звуков в один, оглушение звонких согласных звуков, неразличение слогов *си* и *су*, *ти* и *цу*, *дзи* и *дзу*, в результате чего слог *дзю*: произносится как *дзу* (аналогично диалекту Хоккайдо, в народе называемому *дзу-дзу бэн*, «наречие дзу-дзу»). Как и в Тохоку, озвончаются согласные звуки *к* и *т* в середине слова (*одоко* вместо *отоко* «мужчина»), фиксируется назальный звук в позиции в середине слова перед согласными звуками *з*, *д*, *б* (*миндзу* вместо *мидзу* «вода»), назализируется звук *г* в конце и середине слов, смешиваются слог *си* и *хи* (*сито* вместо *хито* «человек»). Широко распространены различные виды ассимиляции и произношение одного согласного звука в тех слогах, где в стандартном языке этот звук удвоенный (*Сапоро* вместо *Саппоро*).

В качестве диалектальных грамматических особенностей языка Хоккайдо можно привести образование простых форм повелительного наклонения с помощью форманта *рэ*, обилие заключительных частиц в сравнении с другими диалектами и стандартным языком, диалектальные формы связок (*сё* вместо *дэсё*:), эллипс формантов *га*, *о*, *ни*.

Большинство жителей Хоккайдо полагает, что говорит на абсолютно правильном языке, лишённом диалектальных лексических особенностей. Но анализ лексики, употребляемой на Хоккайдо, доказывает, что для речи населения Хоккайдо наряду с фонетическими и грамматическими особенностями

характерны и диалектальные лексические особенности. Прежде всего обращает на себя внимание употребление слов стандартного японского языка в значении, отсутствующем у них в стандартном языке (*ковай* в значении «устал» вместо «страшно» в стандартном; *нагэру* в значении «оставлять; выбрасывать» вместо «бросать» в стандартном языке, *хаку* «одевать (перчатки)» вместо «одевать (обувь, носки и пр.)) Используются на Хоккайдо и диалектизмы, часть которых заимствуется общим языком благодаря появлению т. н. «новых диалектов», сочетающих в себе черты социальных и территориальных диалектов и распространяющихся из речи молодёжи определённых регионов в общий язык (*мэнкой* вместо *кавай* «милый, приятный»). Другие же диалектальные единицы продолжают использоваться только на Хоккайдо и не заимствуются ни стандартным языком, ни другими диалектами (*сибарэру* «очень холодно», *юруку най* «непросто, нелегко»). Многие из этих единиц оказываются общими с соответствующими лексическими единицами диалекта Тохоку, при этом частотность использования некоторых из этих единиц постепенно снижается.

Вигасин А.А.

Санскритская лексика, заимствованная из греческого языка

В богатейшей лексике санскрита очень мало слов из греческого языка, но они могут иллюстрировать этапы взаимодействия народов и культур.

1. *Suruṅgā/suraṅgā* – «подземный ход» (часто в описаниях осады или обороны крепости в эпосе и классической литературе). Слово сохранилось и во многих индоарийских языках. Происходит от *σῦριγξ* – в этом значении впервые у Полибия (II до н. э.), затем у Диодора, Страбона и др. Заимствование могло иметь место в период эллинизма, когда во II–I вв. до н. э. возникли индо-греческие государства. Неоднократно слово встречается в «Артхашастре», что служит основанием для датировки текста началом н. э. (наряду с упоминанием кораллов алакандака, привезенных из Александрии).

2. К тому же времени должно относиться и появление слова śauṭīra/śauṇḍīra. Оно восходит к греческому σωτήρ – «спаситель». Так называли себя греко-бактрийские правители, в том числе знаменитые завоеватели Индии Менандр и Аполлодот (сер. II в. до н. э.). На монетах этих царей можно видеть кальку греческого слова – trātara. Но само понятие «царя-спасителя» индийцам было чуждо – они переосмыслили чужое слово, интерпретировав его как «герой, доблестный». Санскр. форма слова восходит к праkritскому soṭīra/soḍīra. В санскритских текстах впервые встречается в «Махабхарате» (где упоминаются и воинственные греки – yavana).

3. В средневековой эпиграфике нередко фигурирует монета dramma (греч. δραχμή). Название сохраняется в среднеиндийских (damma) и новоиндийских языках (в тамильском diramam). Счет на драммы появляется и в санскр. прозе («Панчатантра»), и в комментариях (Асахая на «Нарада», стр. 88, 105 и др.). Часто слово, видимо, имело общее значение «монета».

4. Напротив, слово dīnāra обычно означало лишь золотую монету определенного достоинства (суварна, читрака). Таким образом, речь идет не о серебряных римских денариях (δηνάριον), а скорее об aureus. Согласно «Нарада-смрити» (XIX. 68) динара соответствует 12 серебряным dhānaka. Последнее слово заимствовано из иранского dānag/δανάκη (откуда – через посредство тюркских – и наше «деньги»). В санскрите слово, видимо, осмыслено под влиянием dhana (богатство). Использование названий греческих монет связано с широкой римско-индийской торговлей в первые века н. э. (монеты и были основным товаром, который индийцы получали в обмен на пряности, лекарства, драгоценные камни и хлопчатобумажные ткани). В «Нараде» (Вв. II. 34) динара встречается и как обозначение золотого украшения (то же в хинди), однако данный фрагмент, несомненно, является интерполяцией.

5. Народная этимология связала греческое κάμηλος «верблюд» с глаголом kram (идти), оно превратилось в kramelaka (своего рода санскритизация). Слово для обозначения «верблюда» заимствовано не позднее начала н. э., ибо оно встречается в «Амаракоше» IV в. Его применяли для обозначения одногорбого верблюда

– дромадера (в отличие от хорошо известного и ранее двугорбого бактриана –uṣṭra).

Все указанные выше слова употреблялись в разговорном языке и, вероятно, в литературных памятниках на санскрите сохранились лишь незначительные следы обиходной речи. Но есть и прямые заимствования – в санскр. ученой литературе. В конце древности эллинистическо-римские трактаты по астрономии и астрологии переводились на санскрит. Тогда появились «Ромака-сиддханта» (т. е. «римская»), «Паулиша-сиддханта» (сочинение Павла Александрийского IV в.), «Явана-джатака» и др. Можно составить довольно длинный список греческих имен и терминов, воспроизведенных на санскрите: horā – ὥρα; dṛkāṇa – δεκανός; liptika – λεπτόν; kendra – κέντρον; pāṇaphara – ἐπανοφορά; āroklima – ἀρόκλιμα; trikoṇa – τρίγωνος; sunaphā – συναφή; anapharā – ἀναφορά; daurudhara – δоруφόρος; kemadruma – κενοδρομία; vāśī – φάσις; kriya – κριός; tāvuri – ταῦρος; jītuma – δίδυμος; pāthona – παρθένος; āra – Ἄρης; heli – ἥλιος; āsphijit – Ἄφροδίτη; jāmitra – διάμετρος; hemna – Ἑρμῆς; harijam – ὀρίζων; meṣūraṇam – μεσουράνημα; karkin – καρκίνος; jūka – ζυγόν; jyau – Ζεύς; koṇa – Κρόνος; riṣpha – ῥιφή; hṛdroga – ὕδροχόος. Изредка эти термины проникали и в художественную литературу (к примеру, jāmitra «диаметр» в «Кумарасамбхаве» Калидасы VII. 1).

Воронцова М.В.

Политическая метафора и её роль в массовом сознании

Употребление слов в политическом контексте воспроизводит образы, которые сложились в истории культуры и языка. Рассмотрение этих образов является основой когнитивной лингвистики. Контекстный анализ употребления в средствах массовой информации понятия «национальной идеи» позволяет определить основные политические метафоры, присутствующие в массовом сознании. Мы исходим из того, что СМИ отражают текущий срез массового сознания, представляют собой явления массовой культуры, реагируют на актуальность проблем текущего момента.

В истории России ясно прослеживается идея «исключительности её пространства». В российском сознании с середины прошлого века утверждается восприятие пространства как пути. Много работ на рубеже веков посвящено «пути России». Образ пути не потерял своей актуальности на протяжении всего XX века. График движения – пятилетки, Павел Корчагин строил железную дорогу, вся страна строила БАМ. Проанализировав образ пространства и связанные с ним образы в СМИ в конце XX века (сравнительно небольшая, но репрезентативная выборка – 2000 с. общероссийских политических газет и журналов), мы пришли к выводу, что образ пути перестал играть ведущую роль в массовом сознании. Частотность упоминания этого образа как интерпретации «национальной идеи» практически равна нулю. С другой стороны, достаточно велика частотность употребления образа препятствия в связи с «национальной идеей» (11). Образ пространства проявляет достаточно высокую частотность при интерпретации понятия «национальная идея» (22). Количественное несоответствие частотности образов пространства и пути говорит о том, что пространство актуализировало другой образный ряд.

Проанализировав образы, связанные с идеей пространства, у политиков и политических партий конца 90-х годов, мы пришли к выводу, что их успех на выборах 1999 и 2000 г. коррелирован с тем, какой пространственный образ они использовали в названиях партий, лозунгах, высказываниях и т. п.

В дальнейшем была предпринята попытка сравнить восприятие пространства у народов, имеющих разные исторические и культурные традиции. В результате анализа можно сделать следующие выводы: восприятие пространства у немцев и русских прямо противоположное. Немцы воспринимают пространство как малое, тесное, узкое и закрытое. С этим связана и закрытость личности в немецком национальном характере, и идеал жизни в небольшом замкнутом пространстве, и характерное для немецкого восприятия понятие «границы». Для немецкого менталитета наличие образов небольшого замкнутого пространства у политиков, безусловно, привело бы их к успеху. Это использует на своём сайте А. Меркель, представляя себя простой жительницей Германии, жившей долгое время в небольшом городке и т. п. Предпо-

сылкой такого восприятия пространства является историческая память немцев, долгое время живших в раздробленных малых государствах (в начале XIX в. на территории современной Германии существовало около 30 малых государств).

Пространственный образ всегда задаёт парадигму восприятия страны и культуры, выражаясь в языке, культуре повседневного поведения, ритуалах общения, сказках. Образ двора, небольшого замкнутого пространства исторически укоренён в немецкой повседневной культуре и устойчивых парадигмах немецкого языка, задающих стереотипы поведения. У России пространственные образы совсем другие: это большое, незамкнутое пространство, для которого важен образ пути, света, путеводной звезды, роль которой может выполнять политический лидер.

Громова А.В.

Типы словосочетаний в диалектах кялани, кяндеи икузарги (провинция Фарс, Иран)

Цель данной работы – проследить самые распространённые типы словосочетаний, которые выделяются в персидском языке (изафетные, предложные и основанные на примыкании), на материалах диалектов селений Кяндеи, Кузарг и Кялани. В последнем сосуществуют два говора: лурский и так называемый «таджики».

В диалектах кялани и кяндеив подавляющем большинстве изафетных словосочетаний, как и в персидском, определение находится в постпозиции и связывается с определяемым словом при помощи изафетного показателя -е (кялани *angug-e siyā*, кяндеи *angug-e se*, перс. *angug-e siyāh* *чёрный виноград*). Он не несёт на себе ударения, которое обычно приходится на конец слова (Керимова 1997, 178).

В кузарги встречается изафетный показатель -е (*rafiq-e me* *мой товарищ*, перс. *rafiq-e man*; *lebās-e garm* *тёплая одежда*, перс. *lebās-e garm*; *kenār-e karray* *двери*, перс. *kenār-e dar*). Также встречается изафетный показатель -еу: *gor-eu siya* *чёрный виноград*, *gor-eu togoš* *кислый виноград*.

После слов с исходом на гласный изафетный показатель принимает форму -у (лурскийкялани *xune-u* *то мой дом*, кузарги *xune-u*

mā *наш дом*). В кялани-таджики и в кяндеи в этой позиции изафетный показатель тот же, что и в персидском языке (кялани-таджики hame-ye he miš-o boza, кяндеи хуне-уе мо, перс. хāне-уе man).

Иногда первое слово выступает в качестве определения ко второму, определяемому слову. В препозиции находится определительно-обобщающее местоимение hame *все*: лурскийкялани hame-y heyvunala *все животные*, кялани-таджики hame-ye he miš-o boza, кяндеи hame-ye i miš-o bozala, кузарги hame-i miš-o bozal, перс. hame-ye in mišhā-vo bozhā *все овцы и козы*.

В качестве распространяющих членов выступают:

существительные: лурскийкялани darāmad-e bāvā-*мц*, кузарги darāmad-e bovā-*м доход моего отца*, перс. darāmad-e pedar-*ам*; кялани-таджики nesp-e ʔazā, кяндеи nesf-e хорākiyaku *половина порции (еды)*, перс. nesf-e qazā,

прилагательные: лурскийкялани pirān-e qašanga, кяндеи kaš-e qešang-*а*, в кузарги jame-y qašange *красивое платье*, перс. pirāhan-e qašang; кялани-таджики ādam-e dorugu *человек, говорящий неправду*, перс. ādam-e doruḡu

личные местоимения: лурскийкялани хуне-у мо, кялани-таджики māl-*е ма*, кяндеи хуне-уе мо, *мой дом*, перс. хāне-уе man; кузарги хуне-у mā *наш дом*, перс. хāне-уе mā.

Путём примыкания образуются словосочетания, где в роли распространяющего члена используются:

указательные местоимения: лурскийкялани i golābi-*уа*, кялани-таджики he golābi-*га*, кяндеи i golovi-*га*, кузарги i хогмур-*е*, перс. in golābi *эта груша*,

вопросительные местоимения: лурскийкялани čan ruz, кялани-таджики сау руу, кяндеи čan ruz, кузарги čan rez, перс. čand ruz *сколько дней*,

количественные числительные: лурскийкялани, кялани-таджики и кяндеи čārsad-o si-yo šiš toman, кузарги čārsad-o si-yo šiš toman, перс. čārsad-o si-yo šištumān *436 туманов*,

порядковые числительные на -omin: кяндеи haftomin ruz-e haftā, кузарги haftomin rez-*е haftā*, перс. haftomin ruz-*е hafte седьмой день недели*,

нумеративы: лурскийкялани и кяндеи ye kilu berenj, кялани-таджики уа kilu berenj, кузарги уā kilu berez, перс. yek kilo

berenj *один килограмм риса*; лурскийкялани, кялани-таджики и кузарги do tā kākā, кяндеи do tā boḡāsr. перс. do tā barādar *два брата*,

прилагательные в превосходной степени: кузарги garmtarim fasl-e sāl *самый жаркий сезон года*, перс. garmtarin fasl-e sāl; в диалектах кялани и кяндеи в этом случае используется оборот с прилагательным в сравнительной степени.

Предложные словосочетания образуются, в частности, при указании объекта для сравнения при прилагательном в сравнительной степени, например a hama pirtar (*лурскийкялани*), eš hame pirtar (*кялани-таджики*), va hama pirtar (*кяндеи*), gottar a hama или gišsafidtar a hama (*кузарги*) *старше всех*, ср. перс. az hame pirtar. В лурскомкялани чаще всего встречаются предлоги «а» – «к», «а» – «от, из», «tu», «tey» – «в»; в кялани-таджики «а» – «к», «eš» – «от, из», «tey» – «в»; в кяндеи а)/«tu» – «к», «va/a (az)» – «от», «tu» – «в»; в кузарги» tey u – «к», «а» – «от, из», «tey» – «в».

ЛИТЕРАТУРА

- Salāmi A. Ganjine-ye guyeššenāsi-ye Fārs. D. 1. Tehrān, 1383 (2004).
 Salāmi A. Ganjine-ye guyeššenāsi-ye Fārs. D. 2. Tehrān, 1384 (2005).
 Керимова А.А. Фарса диалекты // Языки мира. Иранские языки. Т. 1. Юго-западные иранские языки. М., 1997.

**Аспекты описания имени собственного в арабской
языковедческой традиции (на материале трактата Ибн
Йа‘иша «Šarḥ al-Mufaṣṣal»)**

0. Имя собственное (ИС) как объект лингвистического анализа в арабской языковедческой традиции рассматривается нами на материале труда арабского грамматиста Ибн Йа‘иша «Šarḥ al-Mufaṣṣal» (XIII век), представляющего собой комментарий на трактат языковеда аз-Замахшари «al-Mufaṣṣal» (XII век).

1. ИС посвящена специальная глава первого тома «Šarḥ al-Mufaṣṣal», которая следует непосредственно после главы об имени нарицательном. Оппозиция «имя нарицательное – ИС» устанавливается на уровне предметной отнесённости слова.

2. С точки зрения морфологической структуры выделяются следующие типы ИС: простое, рассматривающееся как первичное, и составное, которое подразделяется на 3 вида: 1) имя-предложение; 2) сложное слово, образованное в результате сращения: а) двух слов, ставших единым целым; б) имени и звукового сегмента иностранного происхождения; 3) имя – генитивная конструкция, по принципу которой строится: а) имя-кунья, т.е. имя по сыну; б) имя-не кунья.

3. Что касается способов номинации, то Ибн Йа‘иш говорит о «переносе» (транспозиции) и «импровизации» (изобретении). Среди единиц, подвергшихся транспозиции, Ибн Йа‘иш выделяет следующие классы слов: 1) перенесённое от имени: а) конкретного; б) отвлечённого. Конкретное имя может быть именем-носителем признака либо именем-признаком; 2) перенесённое от глагола: прошедшего времени, настоящего времени; в повелительной форме; 3) перенесённое от звукоподражания.

Наряду с онимизацией, в трактате рассматривается и противоположное явление – апеллятивизация, в частности, в контексте разговора об именовании диких животных.

Ибн Йа‘иш упоминает и такой тип переноса, который можно условно охарактеризовать как «транспозиция ситуации в ИС», когда человека называют по имевшей место ситуации.

Что касается импровизированных ИС, среди них выделяются правильные, т. е. соответствующие используемым в речи ритмическим моделям, и аномальные, противопоставленные правильным как не имеющие аналога в речи арабов.

4. Содержащийся в трактате анализ падежных форм ИС эксплицирует методы традиционной арабской грамматической теории, используемые при обосновании в именном слове полной или неполной («дефектной») парадигмы словоизменения. Дело в том, что полная или дефектная парадигма имени определяется с учётом его ритмической модели, его статуса с точки зрения значения определённости/неопределённости, наличия/отсутствия в нём значения признака и некоторых других факторов.

Имя с дефектной парадигмой характеризуется наличием двух из потенциально возможных «дефектов»: глагольная модель, значение определённости, значение признака и др. В этом отношении ИС являются весьма показательными, поскольку исходно характеризуются значением определённости. Следовательно, для отнесения их к группе слов с дефектной парадигмой достаточно наличия ещё одного из упомянутых «дефектов».

В то же время, как отмечает Ибн Йа'иш, в ряде случаев ИС может утрачивать значение определённости, в частности, когда речь идёт о нескольких индивидах, имеющих одно и то же имя. Определённость таких имён достигается присоединением определённого артикля al- либо постановкой имени в генитивную конструкцию.

5. Таким образом, ИС оказывается релевантным для исследования арабского языка на разных уровнях, в том числе при описании логико-семантических (референция), ономазиологических (номинация), морфологических, словообразовательных и синтаксических аспектов его теории.

ЛИТЕРАТУРА

Ibn Ya'īsh. *Šarḥ al-mufaššal*. Каир, Т. 1. С. 17–48.

Анализ перераспределения интенсивности эмоционального процесса диктора в рамках балансной модели речепроизводства

Одним из фундаментальных свойств механизмов речи является стремление процесса её производства к минимуму энергетических затрат. В свою очередь, интенсивность эмоционального процесса, в рамках которого порождается речь, является основным регулятором энергетических ресурсов человека при озвучивании текстов в различных условиях речевой коммуникации. В связи с вышесказанным разработка методов анализа перераспределения интенсивности эмоционального процесса диктора в процессе порождения речи в естественных условиях речевой коммуникации оказывается актуальной для дискурсивного анализа.

Перспективным для дискурсивного анализа может стать применение балансовой модели многоотраслевой экономики В. Леонтьева. В рассматриваемой модели дискурса матрица коэффициентов прямых материальных затрат заменена матрицей, отражающей распределение затрат интенсивностей эмоциональных процессов каждого из дикторов на коммуникативные процессы между всеми дикторами в рамках заданного дискурса – A_{ij} . Вектор валового продукта для каждой отрасли экономики заменяется вектором суммарных величин текущих значений интенсивности эмоционального процесса для каждого диктора – X . Вектор объёма конечной продукции по каждой отрасли заменяется вектором суммарных затрат интенсивности эмоционального процесса на увеличение энтропии дискурса – Y . Интенсивность эмоционального процесса оценивается нами по временному параметру квазисегментной структуры речевого сигнала – t^2 [1].

Концепция проводимого нами эксперимента заключается в том, что, когда между дикторами происходит обмен информацией, должны увеличиваться соответствующие им коэффициенты в матрице прямых затрат, и наоборот. Уменьшение коэффициентов данной матрицы является показателем уменьшения информационного обмена между участниками дискурса и увеличения его энтропии.

Ниже приводятся результаты анализа дискурса.

Параметры дискурса:

1. Тема: обсуждение фильма.
2. Участники дискурса: критик 1, режиссёр фильма, критик 2, продюсер фильма.
3. Форма общения: монологическая.
4. Форма речи: спонтанная, устная.

Таблица

Балансная модель дискурса (по В. Леонтьеву)

Дикторы	Затраты интенсивности эмоц. процесса диктора i на диктора j $= A_{ij} * X_i$ (в мс)				Прямые затраты диктора-рассказчика i . SUM_i (мс)	Вектор интенсивности эмоц. процесса диктора, увеличивающий энтропию дискурса Y_i (в мс)	Показатель степени коммуникативной активности диктора $H = SUM_i/X_i$	Вектор интенсивности эмоц. процесса диктора X_i (в мс)
	Критик 1 (<i>Столбец</i> $j=1$) (в мс)	Режиссёр (<i>Столбец</i> $j=2$) (в мс)	Критик 2 (<i>Столбец</i> $j=3$) (в мс)	Продюсер (<i>Столбец</i> $j=4$) (в мс)				
Критик 1 (<i>Строка</i> $i=1$)	926	817	119	312	2173	22774	0,09	24947
Режиссёр (<i>Строка</i> $i=2$)	3083	2677	385	984	7129	16557	0,30	23686
Критик 2 (<i>Строка</i> $i=3$)	2719	2354	334	858	6266	2002	0,76	8268
Продюсер (<i>Строка</i> $i=4$)	5334	4628	677	1702	12341	2154	0,85	14495

По данным таблицы можно обнаружить, что речь критика 1 характеризуется наибольшей степенью энтропии. Это можно было заметить по соответствию его речи заданному дискурсу ($H = 0,09$). Хорошие показатели в этом плане у продюсера ($H = 0,85$) и критика 2 (авторитет в киноиндустрии, $H = 0,76$). Можно отметить также характерное распределение затрат интенсивностей эмоциональных процессов этих дикторов на обмен информацией с каждым участником дискурса (см. строку 3, столбцы 1, 2, 4 для критика 2 и строку 4, столбцы 1, 2, 3 для продюсера). Интенсивность эмоционального процесса с точностью до коэффициента пропорциональна t^2 для единичного нервного импульса.

ЛИТЕРАТУРА

Бархударова Е.Л., Долотин К.И. К проблеме изучения русской звучащей речи в лингводидактическом контексте. Сборник *Язык. Сознание. Коммуникация*, место издания *МАКС Пресс Москва*, том 47. С. 45–57.

Зиза М.В.

**Об актуальности развития компетенции
академического стиля письма на английском языке**

В современном университетском образовании традиционный вид компетенции – академическое письмо – приобретает новую актуальность.

Расширение международного сотрудничества, стремительность развития информационных потоков и контактов на академическом уровне требуют развития соответствующих навыков, позволяющих студентам стать частью мировой культурной, научной и деловой жизни. В связи с этим возрастает значение роли письменного общения, соответствующего международным стандартам научной и профессиональной коммуникации.

В условиях глобализации, владение письменным академическим английским языком является необходимым условием профессиональной востребованности, а в будущем и карьерного роста. Поэтому насущной задачей языковых и неязыковых вузов является формирование и совершенствование навыков именно такой стилевой направленности в письменной компетенции на английском языке.

Большое количество специалистов в области инообразования, как российских, так и зарубежных, выделяют эту задачу, как одну из первоочередных и наиболее проблематичных.

Сегодня в вуз приходят школьники с разным уровнем подготовки по иностранному языку.

При этом статистические данные показывают, что именно письменные умения и навыки отстают в большей степени, чем чтение, говорение и аудирование.

Студенты, особенно учащиеся младших курсов, испытывают трудности очень широкого спектра: от неумения сформулировать

основную мысль, до адекватного ее оформления, с точки зрения лексических и грамматических средств.

Острой проблемой является и преодоление психологического барьера учащегося, связанного с его эмоциональным страхом перед непосильностью задачи выражения мыслей логически объединенных, тематически заданных, оформленных в определенном стиле и ограниченных объемом знаков. Интересен тот факт, что у студентов, для которых английский язык является родным, этот набор «психологических страхов» является примерно таким же.

Для письменной академической речи, используя которую студенты пишут эссе и курсовые работы, описывают графики, используют в дискуссиях и презентациях, докладах, при сдаче экзаменов на международные сертификаты и т. д., необходимо четко, последовательно, логично, ясно и сжато излагать мысли, используя при этом грамотный академический английский язык. Такой навык достигается работой в двух направлениях: повышение уровня общеязыковой компетенции на английском языке и формирование базы знаний и умений изложения текста формального стиля, который характерен для академического письма.

В российских и западных методиках, описывающих процесс выработки ключевых навыков для успешного овладения академическим письмом на английском языке, выделяют:

– развитие исследовательских навыков, прежде всего, путем интенсивного чтения научных, научно-популярных и исследовательских работ. Таким образом, учащиеся знакомятся со стилем, форматом, структурой работы, методом обработки данных, заключениями;

– развитие навыков структурного обобщения материала, который необходим для логичной, четкой, последовательной композиции текста;

– формирование навыков по выстраиванию тезисов и аргументов, их оформление в параграфы;

– составление плана и чернового варианта будущего текста, формирование умений самоконтроля при изложении текста по плану, в ограниченное время и в заданном объеме;

– расширение объема академической лексики и особых лексических конструкций;

- освоение специфических норм использования грамматических конструкций;
- развитие словесно-логического мышления;
- редакция и проверка готового текста.

ЛИТЕРАТУРА

1. Берестнева А.В. Анализ структурных особенностей организации и логического построения письменной речи в английском языке. – <http://tea4er.ru/home/volume1/1670-2012-04-08-15-48-18>.
2. Короткина И.Б. Возможности использования зарубежного опыта развития академических языковых навыков в российском образовании // Вестник Московского государственного областного педагогического университета. – 2009. – № 4.
3. Чеканова А.Э. Обучение написанию аналитической статьи на английском языке как средство развития словесно-логического мышления студентов // Педагогическое образование в России. – 2011. – № 1.

Иванов В.Б.

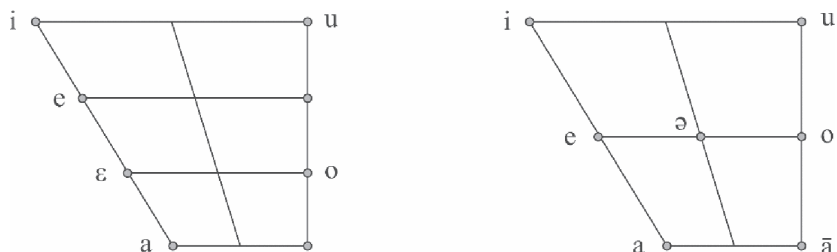
Мазандеранская просодия

(исследование поддержано грантом РГНФ №13-04-12016)

Мазандеранский язык (МЯ) с его диалектами входит в северо-западную подгруппу иранских языков (т.е. далёкий потомок мидийского языка). Распространён в иранской прикаспийской провинции Мазандеран (древнее название Табаристан) и её окрестностях. К числу его разновидностей относят равнинные идиомы городов Сари, Баболь, Бабольсар, Амольи т.д. и горный вариант (*gāleši*; от слова *gāleš nastux*). Практически его разновидностью является также и Шамерзади, однако носители последнего его к мазандеранскому не причисляют. В иранистике также выделяют близкий к нему диалект Велатру (Расторгуева, 1999), однако во время нашей поездки по Мазандерану в 2013 году нам не удалось обнаружить ни одного мазандеранца, который что-либо слышал о таком диалекте. Не знали о нём даже те, кто живут поблизости от дороги на Чалус (т.е. того места, где, якобы, должен быть распространён этот диалект). Последний раз с его носителями встречалась А. Ламбтон в 1930-х годах. Возможно, к настоящему времени он уже исчез.

Обнаруживаются расхождения с общепринятым описанием МЯ (Расторгуева, 1999), особенно в области фонетики. Хотя МЯ считается бесписьменным, книги на арабской графике с латинской транскрипцией (словари, сборники пословиц и поговорок) на МЯ есть. Реальное звучание и фонемный состав слов сильно отличаются, во-первых, от того, как это зафиксировано в иранистической литературе, а, во-вторых, от того, как пишут сами лингвистически образованные носители языка. Например, числительное *один* (оно же артикль) в материалах В.С. Расторгуевой зафиксировано как *atto* (с. 131), в то время как наши информанты произносили его либо *áttā*, либо *áttə*.

В работе В.С. Расторгуевой схема вокализма МЯ имеет следующий ассиметричный вид (рис. слева):



Гласного [ε] в МЯ мы не нашли, зато обнаружили слегка огубленные гласные [ə] и [ā]. С учётом этих поправок вокализм МЯ приобретает более естественную симметричную форму (рис. справа). Кроме того, в наших записях часто встречается церебральное произношение сонорных (особенно [r]), что не отмечалось в прежних описаниях.

С социолингвистической точки зрения МЯ является непрестижным. Незнакомые друг с другом носители при контактах пользуются персидским языком. Нам приводили следующие примеры: местный прохожий у местного газетчика покупает газету, пользуясь персидским языком; местная женщина с местным адвокатом по поводу своего бракоразводного процесса общается исключительно по-персидски и т. п.

Для выяснения типа ударения в МЯ была записана речь 3-х информантов-мужчин, проживающих в г. Баболе и его окрестностях. Из этих записей было выбрано 34 двусложных слова

как с финальным, так и начальным ударением. Таким образом, было обработано 68 слогов. По каждому слононосителю (гласному) с помощью программы Praat (www.praat.org) было получено 8 параметров (длительность, частота основного тона (F_0), площадь кривой F_0 , интенсивность (I), площадь кривой I, джиттер, шиммер, сонорность). Абсолютные значения параметров были переведены в относительные (за 100% принималось значение параметра в ударном слоге).

Полученная таблица параметров была обработана дисперсионным анализом с помощью статистического пакета SPSS по общей многомерной модели. Связь ударения с F_0 оказалась высокозначимой ($p < 0,001$), в ударном слоге в среднем тон повышается на 13% (\approx большая секунда). Среди значимых параметров ещё можно отметить площадь кривой F_0 ($p = 0,029$). Остальные параметры для просодии незначимы ($p > 0,05$).

В МЯ есть такая же интонационная конструкция (ИК) – ИК незавершённости, как и в персидском языке. Она характеризуется сильным удлинением и подъёмом тона на последнем слоге слова перед паузой, разделяющей составы подлежащего и сказуемого. Эта ИК сильнее ударения модифицирует просодические параметры слога. Особенно сильно она воздействует на длительность. Даже безударный слог в этой позиции удлиняется в несколько раз. Возрастание интенсивности в слоге от ударения может быть нейтрализовано подбором соответствующего сегментного состава.

Итак, ударение в МЯ – тоническое (такое же как в юго-западных персидском и таджикском; в работе (Расторгуева, 1999) на с. 127 оно определено как динамическое). По характеру оно отличается от ряда других северо-западных языков – гявруни (зо-роастрийского дари) иабьянеи, где ударение квантитативное.

ССЫЛКИ

Расторгуева В.С. Мазандеранский язык // Языки мира. Иранские языки. т. 2. Северо-западные иранские языки. Москва, Индрик, 1999.

Каменева О.Н.

Семантические поля цветообозначений *kara* и *siyah* в турецком языке

Цветообозначения представляют собой лексическую группу, имеющую свою структуру и систему, что делает их удобным материалом для лингвистических и культурологических исследований. Турецкий язык богат терминами цвета, и его система цветообозначений имеет ряд особенностей. В турецком языке сложно выделить основные цветообозначения, так как для некоторых из цветов есть два, а то и три термина, семантические поля которых частично пересекаются.

Черный цвет в турецком языке представлен двумя лексически-ми единицами *kara* и *siyah*. Эти термины цвета различны с точки зрения их происхождения, сочетаемости и распределения значений.

Ƙara слово тюркского происхождения. И.В. Кормушин считает, что **qara* относится к разряду слов, которые «можно отнести не только к праязыку, но и к более глубокому, протоязыковому состоянию общетюркского праязыка». В качестве исходного значения он выделяет **qara* «множество, масса», из которого развиваются значения «множество, видимое как нечто темное», «большой, крепкий», «однородный, без примеси, добавок», а затем путем различного рода метонимических и метафорических переносов такие значения, как «злосчастный», «темный», «сила, опора, авторитет», «простой», «очень» и т.д. Значение «черный» находит свое место в этой системе, как одно из вторичных. (Кормушин, 592–595)

В современном турецком языке *kara* в роли цветообозначения имеет ограничения с точки зрения сочетаемости и используется только при описании естественного цвета природных объектов.

Kara имеет много переносных значений, среди которых в современном языке выделяют: «мрачный, печальный, горестный; тяжелый, плохой, несчастливый, тоскливый; постыдный; клевета». Следует отметить наличие положительной коннотации черного цвета, что является отличительной чертой турецкого языка.

В современном турецком языке сочетание лексемы *kara* в роли цветообозначения с артефактами встречается как художественный прием в литературных произведениях. В этих случаях помимо значения цвета проявляется коннотативное значение.

Лексема *siyah* – индоевропейского происхождения, слово пришло в турецкий язык из персидского: перс. *siāh*.

В современном турецком языке *siyah* как цветообозначение не имеет ограничений на сочетаемость и может соотноситься как с объектами природы, так и с любыми артефактами, что свидетельствует о его более активной роли как цветообозначения по сравнению с *kara*.

Лексема *siyah* используется при описании цвета предмета, как естественного, так и приобретенного в результате окрашивания или обработки.

У лексемы *siyah* словари не фиксируют переносных значений. В процессе исследования выявлен ряд случаев, когда переносные значения, свойственные концепту «черный», проявляются и у *siyah* в качестве коннотаций. Говорить о стойком наличии переносных значений или коннотаций у *siyah* на данном этапе было бы рано.

Анализ литературных произведений показывает, что по частоте встречаемости, *siyah* явно уступает *kara*, что обусловлено большим количеством переносных значений *kara*. В произведениях современных авторов *siyah* при описании цвета употребляется значительно чаще, чем у авторов прошлого века, а *kara* используется для создания реалистичности картины действия при описании давних событий, происходящих в небольших городках и селах, или в характерной речи героев. В целом же можно сделать вывод, что лексема *kara* как цветообозначение постепенно сдаёт свои позиции, уступая место лексеме *siyah* во многих фразеологических единицах. Особенно явно это проявляется при описании внешности человека.

*Кондрашевский С.А.***К вопросу о типах прилагательных
в китайском языке**

Формы редупликации китайских прилагательных, которые мы видим сегодня, являются результатом эволюции языка. Для более глубокого понимания данного процесса необходимо выделить типы редупликации прилагательных в современном и древнем пластах языка. Так, рассмотрим пары прилагательных 白 – 红, а также их синонимы 皑 – 彤. Вторые могут удваиваться по модели АА, но в современном языке они уже утратили самостоятельное использование, фактически перейдя в категорию производящих морфем.

Несмотря на то, что 白, 红, 皑 и 彤 являются прилагательными и могут редуплицироваться, для 皑 и 彤 характерна форма фонетического повтора слога (皑皑, 彤彤), а 白 и 红 свойственна редупликация типа АА 的 (白白的, 红红的). Кроме того, что данные слова различаются по времени появления в языке, они принадлежат разным понятийным категориям и имеют разные типы редупликации. Из этого можно сделать вывод о связи, существующей между принадлежностью прилагательного китайского языка к определённой категории и типом его редупликации.

Выделение категории прилагательного в китайском языке является предметом споров многих специалистов. Так, 赵元任 (Чжао Юаньжэнь) в своих трудах указывает, что прилагательное в китайском языке составляет единую категорию с глаголом. 朱德熙 (Чжу Дэси), 吕叔湘 (Люй Шусян) и некоторые другие, не сходясь во мнениях по поводу видов прилагательного, выделяют его в отдельную категорию. Мы склонны разделить последнюю точку зрения, так как прилагательные не во всём совпадают с глаголом, выражая значения качества, состояния и изменения. При этом вне зависимости от того, говорим мы о современном или древнем состоянии языка, мы можем выделить различные подтипы прилагательных. Китайские лингвисты в большинстве своем выделяют в современном китайском языке подтипы прилагательных, однако сами подтипы могут различаться. Так, Чжу Дэси, опираясь на формальные признаки, выделяет «простые»

качественные прилагательные и «сложные» предикативные прилагательные. Люй Шусян указывает на то, что такие слова 女, 男, 慢性 и т. п., не обладают особенностями, присущими существительным, они скорее прилагательные, но, в отличие от глаголов и обычных прилагательных, не могут выступать в качестве предиката. Подобные прилагательные он выделяет в особую категорию прилагательных, не способных выступать в роли предиката. 叶长荫 (Е Чан'инь) обращается к таким единицам как 心切, 完 и т. п., отмечая, что они могут выступать только в предикативной функции, утратив при этом атрибутивную (唯谓形容词). 张伯江 (Чжан Боцзян) и 方梅 (Фан Мэй) разделяют качественные прилагательные на две категории: собственно прилагательные и квази-прилагательные. Первая категория состоит из односложных прилагательных, свободно функционирующих как определения и способных выступать в функции предиката. Вторая категория в основном состоит из многосложных прилагательных, которые имеют атрибутивную функцию, но не имеют предикативной.

Таким образом, мы видим, что прилагательные в современном китайском языке можно разделить на три основных типа: качественные прилагательные, предикативные прилагательные и не-предикативные прилагательные.

Крнета Н.

Коммуникативные стратегии мужчин и женщин в японском языке

В работах, посвященных проблеме речевого поведения, и в частности гендерных различий коммуникативных стилей, мужскую речь чаще всего описывают как доминантную, рациональную, логичную, обобщенную, монологическую, лаконичную. Женский коммуникативный стиль описывается как гармонизирующий, эмоциональный, алогичный, детализированный, субъективный, диалогичный, многословный. В качестве объяснения таких различий приводятся две основные причины. Во-первых, это традиционно более низкое положение женщин в обществе, что, следовательно, отражается и на речевой деятельности. Мужчина

обладает «преимуществом» («power») в разговоре с женщиной. Для проявления своего преимущества он использует такие приемы, как прерывание собеседника, долгие периоды собственной речи (что трактуется как монологичность речи), изменение темы беседы, игнорирование собеседника (например, молчание в ответ на вопрос, отсутствие реакции на слова собеседника). Женщины, наоборот, стремятся достичь гармонии и быть «принятыми» в качестве партнера в разговоре. Отсюда такие особенности их речи, как диалогичность, более частые чем у мужчин слова ответной реакции и вопросы, направление на получение подтверждения желаний собеседника продолжать разговор, широкий диапазон предлагаемых тем (что можно трактовать как многословность), готовность выслушать собеседника, проявляющаяся в более коротких периодах собственной речи и редких нарушений правил перехода права речи. В качестве второй причины приводится различие в коммуникативной сети мужчин и женщин. Мужчины чаще общаются на работе, поэтому их речь должна быть более логична, экономна и рациональна.

В японском обществе возникают дополнительные нюансы. Если на Западе считается, что доминантный участник беседы, это тот, чьи периоды речи дольше и его речь чаще накладывается на речь собеседника, то в Японии слишком долгие периоды речи считаются невежливыми. Они воспринимаются как проявление излишней агрессии и прямолинейности. Одновременность речи часто трактуется как проявление эмоционального сопереживания, интереса к собеседнику, стремления проявить готовность к сотрудничеству в достижении гармоничной беседы. С той же целью женщины чаще чем мужчины используют слова ответной реакции («айдзути») и междометия. Собеседника чаще прерывают не для того чтобы перенять инициативу в разговоре или поменять тему, а, наоборот, чтобы проявить интерес к словам собеседника, выразить одобрение или сопереживание. Поэтому, например, женщины чаще прерывают своих собеседников, чем мужчины.

Необходимо отметить, что в конкретной беседе индивидуальный фактор и обстоятельства играют значимую роль в выборе речевого поведения. Тем не менее, в Японии существует понятие «вакимаэ» – знание, понимание, «вкус» общественных правил

и условностей; распознавание (когда, как и при каких обстоятельствах, каким образом следует себя вести). Современное японское общество, выросшее из иерархически сложного, долгие века просуществовавшего феодального общества, сохраняет глубоко укоренившиеся в самом сознании общества и его членов определенные правила и стереотипы поведения и требований, предъявляемых отдельному человеку. Чтобы эффективно жить в таком обществе необходимо не только знание данных правил, но и «вакимаэ», понимание, как и когда их применять. Требования, предъявляемые мужчинам и женщинам, разные. Из такого сплава индивидуальных предпочтений и особенностей с одной стороны, и освещенных традиций и временем правил с другой, возникают различия в коммуникативных стратегиях мужчин и женщин.

Лебедев В.В.

Движение и покой в арабском языковом механизме и в арабской языковедческой традиции

1. Отношение **языка с реальной действительностью** можно рассматривать в двух аспектах: 1) **Отражение** языком этой действительности, ее моделирование лексическими и грамматическими средствами. 2) **Использование** языком **общих законов** и основополагающих принципов самой **реальной действительности** бытия в своем устройстве и функционировании. В докладе рассматривается второй аспект этих отношений.

2. Язык как и все другие системы может быть оценен степенью функционального **совершенства** и качества организации. Нами выдвигается гипотеза о том, что система «литературный арабский язык» обладает самой высокой степенью совершенства. Внешним свидетельством в пользу ее достоверности является устойчивость и **неизменность** всех базовых элементов его структуры на фонетическом, морфологическом, синтаксическом, а также лексическом уровнях. Она выражается, внешне, в практической доступности для читателя XXI в. корпуса арабских текстов, созданных на протяжении 14 веков. Совершенство, по-видимому, лишает систему внутренних мотивов саморазвития. Внутренне

она может выражаться, в частности, в ее «прозрачности» относительно проявления фундаментальных общих закономерностей бытия, их наблюдаемости и очевидности в ее функционировании. К таким общим закономерностям, безусловно, относятся **движение и покой**.

3. Историческое бытие литературного арабского языка, свидетельствующее о совершенстве его внутреннего устройства, сопряженном с устойчивостью и отсутствием внутренних мотивов к изменению, может быть охарактеризовано скорее как покой, чем движение. Изменение же ради изменений является, по-видимому, уделом структур, для которых совершенство еще не реальность, а только цель, либо структур, достаточно легковесных, чтобы приводится в движение от любого внешнего толчка.

4. Движение и покой в арабском языковом механизме могут быть наблюдаемы как **на морфонологическом (МФУ)**, так и на **синтаксическом** уровне (СУ).

4.1. На МФУ **элементарная единица** арабского слова представлена, как и бит в информатике, **бинарным сегментом**. Его первая позиция реализуется согласным (С), вторая – гласным (Г). Он существует в двух разновидностях. Первая организована по типу СГ. Вторая характеризуется нулевой реализацией одной из этих позиций и организуется по типу Сø или øГ.

Первая разновидность представляет движение, вторая – покой.

Сегменты движения, и только они, начинают арабское слово после паузы. Сегменты движения, и только они, могут следовать как друг за другом, так и за сегментами другой разновидности. Их количество «сдерживается» словообразовательными моделями слов и возможностью присоединения слитных местоименных форм или односегментных частиц (обычно 3, 3+2). Сегменты движения не могут быть в конце звучащего слова, перед паузой.

Сегменты покоя, и только они, завершают звучащее арабское слово перед паузой. Сегменты покоя могут следовать только за сегментами движения. Они не могут следовать за сегментом покоя: соседство двух покоящихся сегментов в структуре арабского слова недопустимо.

4.2. **Арабская языковедческая традиция** характеризует минимальные сегменты структуры слова и звучащей речи в понятиях «динамики». Сегмент, обеспечивающий «движение» звучащей речи, называется **подвижным харфом** ḥarf mutaḥarrik. Сегмент, приостанавливающий или останавливающий движение речевого потока, допускающий его *остановку, прекращение*, т. е. паузу waqf, называется **неподвижным харфом** ḥarf sākin. **Гласный** компонент харфа в арабской грамматике называется **движением** ḥarakah, **нулевая** реализация его компонента – **покоем** sukūn.

4.3. Типов информации, представленных в тексте, несколько. К движению и покою напрямую причастны два ее типа: **информация о событии** и **информация о состоянии**. Первый как бы придает тексту движение, обеспечивая развитие сюжета, переход от одной картины к другой. Второй как бы «замораживает» это движение, обеспечивая прорисовку фона, на котором происходит данное событие.

Система арабского языка четко различает эти два типа, используя для этого свое «самое мощное средство»: информация о событии и информация о состоянии передается **разными типами предикации** – **глагольным** и **именным** соответственно. Они различаются 1) порядком следования компонентов предикативного ядра: Предикат + Субъект – в глагольном и Субъект + Предикат – в именном; 2) их частеречной принадлежностью: Глагол + Имя – в глагольном и Имя + Имя – в именном; 3) способом выражения времени: морфологическим – в глагольном, синтаксическим – в именном; 4) коммуникативной структурой высказывания, основанного на том или другом типе предикации: монорема – в глагольном и Тема + Рема – в именном.

4.4. Арабская языковедческая традиция усматривает принципиальное различие структур высказывания о состоянии и высказывания о событии – в коммуникативном, синтаксическом и морфологическом отношении и описывает их разными понятиями. Предикативное ядро *именного предложения* jumlah 'ismiyyah, информирующее о состоянии, описывается в терминах *начинаемое, исходное* mubtada' + *рема, новость* xabar. Предикативное ядро *глагольного предложения* jumlah fi'liyyah, информирующее

о событии, описывается в терминах *глагол – действие* fī'1 +*имя – субъект действия* fā'il.

Таким образом, описательная и повествовательная информация, статичность и динамичность высказывания выражаются разными предикативными структурами в системе арабского языка и отражаются **разными понятиями** в арабской языковедческой традиции.

Лосева-Бахтиярова Т.В.

Предикаты боли в узбекском языке

Данная работа посвящена исследованию глагольных и именных предикатов, связанных с ситуацией телесного дискомфорта (болит, горит, режет, покалывает и т. д.) на материале узбекского языка.

Специфика лексической зоны боли в языках мира в том, что собственно глаголов боли всего несколько (1–2, максимум 5). Основная масса болевой лексики заимствуется из других полей. Полей-источников существует ограниченное количество, в основном, их 5: горение, разрушение, или деформация, звук, движение и каузация движения, предикаты, обозначающие человеческое поведение и состояние. Также существует класс глаголов, которые выражают не собственно болевые ощущения, а нарушение нормального функционирования, так называемую потерю функциональности.

В нашей работе мы вычленим собственно глаголы боли и определяем поля, из которых заимствуется основная часть болевой лексики. Среди них также можно выделить наиболее продуктивные. В зонах-источниках глаголы в свою очередь делятся на основные – т. е. наиболее часто используемые в болевой лексике – и периферийные, которые перешли в болевую зону, но используются только в определенных ситуациях – т. е. связаны с определенным стимулом или объектом воздействия. Предметом исследования также являются имена, обозначающие боль.

Нами прослеживаются особенности и механизмы перехода неболевых глаголов в болевую зону. Специальные глаголы боли,

как показывает опыт исследования данной темы в других языках мира, это типичные представители класса стативных предикатов. В то время как заимствуемые глаголы из других лексических зон – как правило, класс процессов: движение, разрушение. Таким образом, при переходе в другую лексическую зону – зону боли – они переходят в другой аспектуальный класс.

В работе выявляются изменения синтаксических конструкций при переходе неболевых глаголов в болевую зону. А также – существует ли разница в конструкциях при передаче физической и душевной боли. Мы прослеживаем, есть ли зависимость синтаксической конструкции от места боли или причины-ситуации. А также, сохраняют ли глаголы с узким болевым значением синтаксическую конструкцию основного значения.

Специальный глагол боли в узбекском языке – *og'rimoq* 'болеть, ощущать боль'. Он имеет исконно тюркское происхождение. Это неопредельный глагол из класса стативных предикатов. Данный глагол передает как физические, так и душевные ощущения, что подчеркивает синкретизм самой природы боли. При этом синтаксическая конструкция одинакова для обоих случаев: часть тела или орган, испытывающие боль, являются подлежащим и стоят в основном падеже; лицо, испытывающее боль, передается аффиксом принадлежности: *boshim og'riyapti* 'у меня болит голова' досл. 'голова моя болит'; *ko'ngli (или dili) og'ridi* 'он обиделся, огорчился, тяжело воспринял (что-либо)' досл. 'сердце/душа его заболела'.

Глагол *og'rimoq* имеет также значение 'болеть' в смысле 'иметь заболевание, быть нездоровым, недомогать'. В этом случае мы наблюдаем иную синтаксическую структуру. В данной конструкции лицо, испытывающее недомогание, занимает позицию подлежащего, а вместо части тела или органа указывается заболевание: *men gripp bilan og'riyapman* 'я болею гриппом'.

Таким образом, ситуации 'болеть' = 'болит' и 'болеть' = 'болеет' различаются в отношении субъекта действия, а также валентностей: на часть тела или орган, который болит, и на заболевание. Отметим, что заболевание не означает непременно появления собственно болевых ощущений.

Глагол *og'rimoq* универсален в плане сочетаемости с любой частью тела или органа, а также ситуации, вызвавшей боль. Это

может быть как внешний стимул, так и внутренние нарушения в организме. Он также не передает различия, было ли это одно-моментное явление, действие, или длительное состояние.

Боль имеет различные разновидности, в зависимости от характера и интенсивности.

Значение 'болеть, испытывать боль' также передается сочетанием слова *og'riq* 'боль' + глагол *sezmoq* 'чувствовать, ощущать'. Исконно тюркское *og'riq*, а также персидское *dard* передают как физическую боль, так и душевную.

Имена, употребляемые в узбекском языке исключительно для обозначения душевной боли, нами найдены не были.

Остальные глаголы, относящиеся к лексике боли, как уже говорилось выше, заимствованы из других семантических полей путем метафорического переноса.

Наиболее продуктивными областями нахождения болевых метафор являются семантические поля 'разрушение, или деформация' и 'звук'. В них представлено наибольшее количество глаголов. Самой малочисленной группой оказалась 'потеря функциональности'.

В отличие от специальных глаголов боли, употребляемых с любыми частями тела или органами, для глаголов, заимствованных из других полей, характерны ограничения на сочетаемость с конкретным списком частей тела или органов.

При передаче боли чаще всего используются формы настоящего времени на *-ur* и прошедшего времени на *-di* с активным привлечением вспомогательных глаголов – в случае перехода в новое состояние. Таким образом, в узбекском языке представлены как дуративная стратегия, так и результирующая.

Нами были отмечены случаи, когда глагол не перешел в сферу физической боли, однако употребляется для передачи эмоционального состояния. А также примеры, когда переносные значения слов болевой сферы имеют положительную окраску: *issiq* 'жар, температура' – 'красивый, приятный, милый'.

«Женское Письмо» Юнчжоу и письменности Южного Китая

Женское письмо является письменностью, которой пользуются женщины округа Юнчжоу (пров. Хунань). Письмо распространено в небольшом ареале на стыке современных провинций Хунань, Гуандун и Гуанси-Чжуанского АР. Этот регион является областью регулярных контактов носителей разных языков и диалектов. Основными средствами общения здесь является юго-западный диалект гуаньхуа, диалект пинхуа, местный диалект китайского языка (жители называют его тухуа) и язык местных яо. Горный рельеф этих мест затрудняет общение внутри региона в целом и способствует формированию закрытых для внешнего мира островков общения, к которым относится округ Юнчжоу.

Первыми текстами женского письма считаются votивные надписи на жертвенных предметах местного культа Тетушки с горы Хуашань (женской заступницы). Современные тексты женского письма представлены небольшими сборниками популярных песен (в частности, авторских песенных произведений), личными текстами, стихотворными надписями на веерах. Культ Хуашаньской Тетушки представлен также и в других местах этого региона. В праздниках этого культа принимают участие яо, чжуаны, китайцы.

При архаизированной графике, сходной с шаманскими письменностями Южного Китая, женское письмо в своем развитии перешло на уровень светского письма. В настоящее время оно занимает свое место в ряду письменных традиций южного Китая: диалектных текстов китайского языка, чжуанского иероглифического письма, письма народа суй, вьетнамской иероглифической письменности. При формальном сходстве общественных задач этих письменностей, женское письмо развивалось особым путем вне китайской письменной традиции, что позволило ему сформироваться как слоговому письму.

В основе графики простых знаков женского письма лежат, с одной стороны, диссимилированные формы знаков китайского письма, напоминающие знаки шаманских письменностей южного Китая. В частности, способ преобразования китайской графики

сходен с шаманским письмом народа суй, но более регулярен: используемые в женском письме знаки китайского письма повернуты по вертикальной оси на 45 градусов против часовой стрелки. Естественно предполагать, что такой ракурс знаков происходит от естественного разворота надписи на веере (важного ритуального предмета). Важным отличием графики женского письма от китайской каллиграфии является «неквадратная» композиция знака, и не предусмотренное в современном китайском письме направление линий. В женском письме отсутствуют прямые вертикальные и горизонтальные черты. Основными графическими единицами его знаков являются косые черты и дуги, направленные влево и вправо. Точка как графическая единица вытянута и немного скошена. Реже всего встречаются дуги, направленные вверх и вниз. Помимо этих 9 минимальных черт, можно также выделить одно достаточно регулярное сочетание двух разнонаправленных дуг, образующих круг. С другой стороны в графической основе женского письма присутствуют компоненты архаического состояния письменности: рисунок и орнамент.

К другому типу знаков женского письма относятся производные знаки. Эти знаки образуются на основе простого знака путем добавления к нему графических компонентов. Эти графические компоненты собственного значения не имеют и не обнаруживают каких-либо устойчивых связей со значением или графическим обозначением основного знака. Способ образования производных знаков оказывается близок письму ицзу.

Китайские исследователи женского письма считают, что методом графического преобразования знаков китайского письма созданы примерно 3000 знаков женского письма, основой которых послужили примерно 600 знаков китайского письма. Все остальные знаки женского письма являются оригинальными, связанными с традиционной символикой и традицией народного изобразительного искусства.

Общее число знаков женского письма в целом соответствует минимальному числу знаков любой иероглифической письменности. При этом полевые наблюдения указывают, что каждая отдельная женщина практически использует примерно тысячу знаков. Подсчеты по 500 современным текстам выявили более 3400 знаков,

с помощью которых передается более 900 слогов и более 2200 отдельных значений. Эта статистика означает, что принципом обозначения лингвистических единиц в женском письме в целом был фонетическим. Однако при этом не просматривается стандартизация обозначения слогов диалекта Юнчжоу: один и тот же слог мог быть обозначен несколькими разными письменными знаками.

Порхомовский М.В.

Принципы сокращения турецких слов в Интернете

Объектом рассмотрения в данной работе являются принципы наиболее употребительных сокращений турецких слов, используемых в Интернете не только в чатах, форумах, социальных сетях и сервисах и т. д., но и в рамках корпоративного общения посредством электронной почты, а также через различные программы-мессенджеры.

Здесь следует выделить случаи сокращения одного слова и конструкций из двух слов.

Основное правило сокращения слов в Интернете можно сформулировать следующим образом – вне зависимости от количества слогов слово сокращается до трех первых согласных букв, например, *slm* – *selam* («привет»), *tşk* – *teşekkürler* («спасибо»), *tmm* – *tamam* («хорошо»), *ztn* – *zaten* («вообще»; «кстати») и т. д.

Основное исключение составляют слова с буквой *h*, которая во многих турецких словах не произносится, вследствие этого буква *h* не используется в сокращенном слове, например, *mrb* – *merhaba* («здравствуйте») вместо варианта *mrh*.

Необходимо также отметить, что буква *ğ*, не обозначающая никакого звука между гласными заднего ряда, при положении в такой позиции опускается в наиболее часто используемых словах, например, *saol* вместо *sağol* («спасибо»), *souk* вместо *soğuk* («холодный») и т. п.

Отдельно можно выделить сокращения аффиксов, основное правило здесь заключается в опускании гласных букв, например, *yoksn* вместо *yoksun* («тебя нет») – опущена буква *u* в аффиксе сказуемости 2-го лица единственного числа; *konuşmıyız* вместо

konuştuoguz – опущены буква *и* в отрицательной форме, буква *о* в аффиксе настоящего времени на –*уог* и буква *и* в личном аффиксе 1-го лица множественного числа и т. д.

Устойчивые конструкции, состоящие из двух слов, как правило, сокращаются до первых букв каждого из слов соответственно, и эти буквы пишутся слитно, например, *hg – hoş geldin* («добро пожаловать»), *hb – hoş buldum* (*ответ присоединившегося к беседе на приветствие «добро пожаловать»*), *то – memnun oldum* («очень приятно» – *ответ при знакомстве*) и т. п.

Очевидно, что для увеличения скорости обмена сообщениями все большее количество слов будет подвергаться сокращению; в этой связи понимание принципов этих процессов станет особо актуальным для изучающих турецкий язык.

Румак Н.Г.

Об одном классе японских омонимов

Т.И. Корчагина в своей книге «Омонимия в японском языке» предлагает заполнить для японского языка девять омонимичных классов т. н. матрицы Малаховского следующим образом⁸:

		Фонетические омонимы			
		Омофоны	Фонетико-графич.		
Лексические омонимы	Чисто лексич.	I	IV	VII	
	Лексико-грамматич.	II	V	VIII	
	III	VI	IX		
		Фонетико-графич.		Омографы	
		Графические омонимы			

⁸ Корчагина Т.И. «Омонимия в современном японском языке», с. 99.

I – класс чисто лексических омофонов (как правило, канго типа КО: КО: – «школа высшей степени», КО: КО: – «навигация» и др.), II – лексико-грамматические омонимы (совпадение по звучанию разных частей речи типа КОИ – повелительное наклонение глагола КУРУ «приходить», КОИ прилагательное «густой» и КОИ существительное «камп»), III – чисто грамматические омофоны (конверсивы типа ХАНАСИ – «разговор» и 2-я основа глагола ХАНАСУ «говорить», разные словоформы одной леммы, записанные иероглифом и каной – например, КОРАРЭРУ – вежливая форма и форма страдательного залога от глагола КУРУ «приходить»), IV – фонетико-графические лексические омонимы (примеры из класса I, записанные азбукой, т. е., совпадающие в написании), V – фонетико-графические лексико-грамматические омонимы (примеры из класса II, записанные азбукой, т. е., совпадающие не только по звучанию, но и на письме), VI – фонетико-графические грамматические омонимы (примеры из класса III, записанные азбукой), VII – «чистые» омографы, имеющие одинаковое написание, но разное звучание и значение (ГАКУ «сумма» и ХИТАЙ «лоб»; по-разному читающиеся имена собственные; единицы одной части речи, одинаково записываемые азбукой, но читающиеся по-разному в результате разного морфологического членения, например, КО: СИ «посланник» и КОУСИ «теленос»), VIII – лексико-грамматические омографы (единицы разных частей речи, имеющие одинаковое написание азбукой, но читающиеся по-разному в результате разного морфологического членения, например, О: «правитель» и ОУ глагол «преследовать»), IX – чисто грамматические омографы. Девятый класс, по утверждению автора монографии, является пустым для японского языка, если не прибегать к допущению о том, что словоформы типа КОРАРЭРУ (вежливая форма от гл. КУРУ «приходить») и КОРАРЭРУ (форма страдательного от этого же глагола) могут иметь разную тонизацию и не считаться при этом омофонами.

Т.И. Корчагина в своей работе пользуется следующим определением омонимов: это словоформы, совпадающие в плане выражения (графически или фонетически), но имеющие разные значения (лексические или грамматические)⁹. Однако омонимия

⁹ Там же, стр. 51.

существует и на других уровнях – от уровня словосочетания (и даже предложения) до уровня морфем, и данное понятие можно расширить.

Поскольку в японском языке существуют разные морфемы (например, префиксы и аффиксы) со сходным значением, можно допустить, что данный класс (IX) может быть заполнен единицами с одинаковым лексическим, но разным грамматическим значением, записываемыми одинаково (одним и тем же иероглифом), но читающимися по-разному. В качестве примера можно привести иероглиф со значением «слишком», который используется как префикс существительных КА (например, КАСЁКУ «переждать») и как глагольный суффикс СУГИ (например, ТАБЭСУГИ «переждать») и так далее.

Однако при этом возникает несколько проблем. Во-первых, у подобных единиц не всегда иероглифическая запись совпадает полностью (так, суффикс СУГИ, как правило, записывается иероглифом и знаком азбуки, хотя, теоретически, возможна запись без вынесения этого знака азбуки). Во-вторых, необходимо уточнить смысл понятия «грамматическое значение» в отношении выражающих его морфем разных частей речи.

Подобное исследование может расширить и дополнить классификацию омонимов в японском и, возможно, в других языках.

ЛИТЕРАТУРА

- Большой энциклопедический словарь «Языкознание» – М., 1998.
Корчагина Т.И. Омонимия в современном японском языке – М., 2005.

Зороастрийская лексика в поэмах Зартоште Бахрама бен Пажду

Имя Зартоште Бахрама бен Пажду, автора поэм «Заратоштнаме» и «Ардавирафнаме» (XIII в.), хорошо известно в среде зороастрийцев Парса (Индия) и в меньшей степени – Ирана, однако, творчество его до сих пор не было достаточным образом изучено и представлено широкой публике.

Первая поэма представляет собой легендарное житие пророка Заратуштры, основателя маздаяснийского вероучения, вторая является поэтической версией пехлевийского богословского сочинения VI в. «Арта-Вираф намак» со схожим с «Божественной комедией» Данте сюжетом.

Оба текста насыщены зороастрийскими терминами, понимание которых не под силу даже самым грамотным носителям персидского языка (в том случае, если они далеки от зороастрийского культа). Примечателен пласт лексики, связанной с ритуалом: *ورس* *vars* – верёвка из бычьего волоса, которой связывается *بارسوم* *barsum* (авест. *barasman*), пучок веток (у современных зороастрийцев – металлических прутьев), используемых священнослужителями во время ритуальных церемоний для совершения подношений огню; *هوم* *hum* (авест. *haoma*, вед. *soma*) – название растения, сок которого *فراهوم* *farāhum* (авест. *paraḥaoma*) смешивается с водой и молоком для получения священного напитка – одного из важнейших элементов религиозного обряда маздаяснийцев; *درون* *dogun* (авест. *dgaonah-*) – освящённый хлеб круглой формы с тремя разрезами посередине, вкушаемый во время литургии; *م‌اروی* *māhruy* – подставка для барсума; *چ‌چ‌ست* *čamčest* – металлический ковш (наподобие дуршлага) с отверстиями, используемый при приготовлении хаомы; *اورورام* *urvaḡam* (авест. *urvaḡam*) – ветка дерева (гранатового), сок плодов которого используется зороастрийцами в религиозных церемониях, в частности, для приготовления *زور* *zowr*, смеси воды и молока – подношения священному огню (жидкого, в отличие от *م‌ی‌زد* *meuzd* (авест. *myazda*), который представляет собой подношение огню фруктов или других продуктов); и т. д.

Уникальность лексической составляющей языка произведений Зартоште Бахрама подчёркивается наличием целого ряда слов, сохранивших свою авестийскую или пехлевийскую форму: اشا ašā (авест. ašā) «порядок, на котором держится мир», «истина», اشو ašo/ašu (ав. ašawa, пехл. ašo) «истинный», «чистый», «праведный», فروش fravaš (авест. fravaši, пехл. frawahr, faward, frawahr, frōhar, frawaš, frawaxš) «бессмертная душа», «ангел-хранитель каждого человека на протяжении всей его жизни», هو hu (авест. hū, пехл. hu) «добро», «благо», پانā pānā (авест. pāna, пехл. pānāg) «защитник», «покровитель», «хранитель», هخر hexr (авест. hexra, пехл. hixr) «грязь», «нечистоты», «экскременты», دروند drovand (авест. drvant, пехл. druwand) «злой», «лживый», «грешный», یزیشن yazešn (авест. yasna, пехл. yazišn) «поклонение», «восхваление», رایومند gāyūmand (авест. gaēvañt, пехл. gāyōmand) «блистательный», «богатый», «величественный», خره اومند xvarrahumand (авест. hvarenanghvañt, пехл. xwarrahōmand) «обладающий божественной благодатью, блеском, величием», «славный», اژگهان ažgahān (пехл. aḡgahān) «ленивый», «беспольный», واستریوش vāstriyuš (авест. wāstryō. fšuyant, пехл. wāstaryōš) «землепашец», هوتخشان hutuxšān هوتخشان hotuxšān (в тексте встречается исключительно во множественном числе, с соответствующим суффиксом ان -ān) (авест. hūti, пехл. hutuxš) «ремесленник», نیازومند niyāzumand (авест. niyazumant, пехл. niyāzōmand, новоперс. نیازمند niyāzmand) «нуждающийся».

Ни в России, ни в Европе поэмы Зартоште Бахрама бен Пажудо сих пор не становились предметом полноценного литературоведческого или лингвистического анализа. Тем более важным является описание этих уникальных памятников.

ЛИТЕРАТУРА

- MacKenzie D. N. A Concise Pahlavi Dictionary, Oxford University Press, Ely House, London, 1971
- Peterson J. S. Dictionary of most common Avestan words, 1995. www.avesta.org/avdict/avdict.htm#dctb
- ارداویرافنامه منظوم زرتشت بهرام پژدواز رحیم عقیقی مشهد، دانشگاه مشهد ۱۳۴۳
Ardāvīrāfnāme-ye manzum-e Zartōšt-e Bahrām Paždu R. Afifi (ed), Mashhad, 1964

Префиксация в диалектах провинции Хэнань и проблемы истории китайского языка.

Первые сведения о префиксации в диалектах китайского языка относятся к 1959 г. В диалекте Чжунхэ провинции Хэнань Хэ Вэй описал грамматические функции трех префиксов $p-$, $k-$, $ku-$ при основах, выраженных именами существительными, глаголами, прилагательными, звукоподражаниями. В 1980 г. Хэ Вэй описал диалект Хоцзя той же провинции с более полной системой из восьми префиксов. Каждый из них представляет собой слог входящего тона с губной или заднеязычной инициальной, которая может быть чистой или придыхательной. Финалями этих слогов могут быть гласные $-ə$ или $-u$. В качестве основы обычно выступает слоговая морфема. Исключением из этого правила являются неэтимологизируемые редупликации и двусложные морфемы. Все перечисленные фонетические признаки префикса согласуются с инициальной основы. По правилам сочетания с основой префиксы $p-$ и p^h- не сочетаются с основами на заднеязычные, префиксы $k-$ и k^h- не сочетается с основами на губные согласные. Префикс $p-$ сочетается с основами с нулевой медиалью; их инициалы – непридыхательные переднеязычные смычные и свистящие аффрикаты. Префикс $pu-$ сочетается с основами с лабиальной медиалью. Префикс p^h- сочетается с основами на придыхательные смычные и аффрикаты независимо от их медиальных признаков. Префикс $ku-$ сочетается с основами с лабиальной медиалью. Префикс k^hu- сочетается с лабиальными основами на $l-$ и с африкатами t^h- и $ʃ-$. Префикс $χ-$ сочетается с основами на придыхательные смычные и аффрикаты с нулевой медиалью, префикс $χu-$ с лабиальными основами на переднеязычные придыхательные смычные и на аффрикат $ʃ-$. Таким образом, выбор префикса зависит только от фонетического качества основы. В описании префиксов специально отмечено важное для грамматики китайского языка, что все они имеют чисто грамматическое значение, которые не восходят к каким-либо знаменательным морфемами.

В качестве основы слов с префиксами выступают как свободные, так зависимые морфемы. Слова с префиксами часто хранят

морфемы, выбывшие из современного употребления. Значение зависимых морфем часто бывает неясным. Поэтому определенной семантикой обладает только слово, где такая морфема оформлена префиксом. Однако и в тех случаях, когда значение основы вполне определено, тот смысл, который она приобретает при оформлении префиксом, не всегда непосредственно связан с ее исходным значением.

В описаниях диалектов провинции Хэнань отмечается конкретность семантики слов с префиксами и отсутствие среди них слов с абстрактным значением. В зависимости от семантики основы эти слова принадлежат классам имен и предикативов. В качестве основы выступают также звукоподражания, которые при оформлении префиксами становятся предикативными единицами языка.

В китайском национальном языке имя существительное в силу своей грамматической семантики регулярно выступает в речи как название признака предмета. В этих случаях оно выполняет синтаксическую роль определения без оформления определительно-именным суффиксом *-de* (в диалектах провинции Хэнань *-li*). В диалектах провинции Хэнань существительные без префикса регулярно выступают в синтаксической роли определения, между тем как существительные с префиксами в этой роли не выступают. Это означает, что существительные с префиксами обозначают предмет, но не его свойства. Вероятно, этим объясняется их родовая семантика: имена существительные с префиксами могут обозначать любой предмет определенной формы или функции. На этой же семантике основано их использование в качестве счетного слова предметов определенной формы и назначения.

Глаголы с префиксами обозначают однократное или регулярно повторяющееся действие. В форме однократного действия эти глаголы сами выступают в качестве счетного слова. При сочетании со средствами именного оформления у них появляются новые значения. При сочетании с уменьшительным суффиксом *-er* глагол с префиксом приобретает значение ослабленного действия, при чередовании слогового гласного глагольной основы по именной модели образуется отглагольное существительное.

Глаголы с префиксами управляют объектом как без предлога, так и с предлогом. Они сочетаются с видо-временным суффиксом -liao и с модификаторами направления действия. В форме редупликации по модели АВАВ глаголы с префиксами означают кратковременное или ослабленное действие, но в этой форме удвоения сочетание с модификаторами невозможно. В форме редупликации по модели ААВВ глаголы приобретают значение признака действия, своего рода деепричастия.

В высказывании на диалектах провинции Хэнань прилагательное без префиксов выступает в роли предиката сообщения. В этом случае, как и во всех диалектах Гуаньхуа, обязательны наречия интенсивности признака tai «слишком» или hen «очень», выполняющие синтаксическую функцию. В атрибутивной конструкции прилагательные с префиксами выступают в роли определения в форме редупликации по модели АВВ, обозначающей интенсивное проявление соответствующего признака с обязательным оформлением определительно-именным суффиксом -li. Для регулирования интенсивности признака возможно также оформление редупликации оценочным суффиксом -эр. Редупликация по модели АВАВ выступает в синтаксической роли сказуемого и обозначает кратковременное регулярное или чередующееся проявление признака. Редупликация по модели ААВВ в целом выражает признак действия с пейоративной оценкой.

Из приведенных выше грамматических функций слов с префиксами следует, что префиксы в диалектах провинции Хэнань образуют систему параллельную системе грамматических значений общей для всех диалектов Гуаньхуа и специфической для диалектов этой провинции. Наиболее отчетливо это проявляется в именах существительных, где наряду с префиксацией параллельно существует суффиксация и формы чередования слогового гласного для образования формы независимой предметности.

Префиксация как способ образования грамматических форм интересна не только для изучения современных диалектов, но и для лучшего понимания раннего периода истории китайского языка. Префиксы без собственного значения характерны для аустроазиатских языков Юговосточной Азии, где слово выступает в полуторосложной форме. В этих языках слово двусложно фо-

нетически, но лишь один из слогов является значимым. В одних языках этого типа другой (половинный) слог собственного значения не имеет, в других – не является обязательной частью слова, отчего в некоторых типологических работах эти слоги относятся к фонетическому, а не к морфологическому уровню. В диалектах провинции Хэнань префиксы имеют грамматическое значение параллельное значению общему для всех диалектов Гуаньхуа, что отличает их от языков Юговосточной Азии. Однако при этом между ними остается фонетическое сходство, которое состоит в связи префикса с инициальной основы. Эти типологические особенности диалектов провинции Хэнань согласуются с мнением представителей смежных наук о южном этническом и, следовательно, лингвистическом факторах в образовании китайского языка. На их основе, как кажется, могут получить объяснение некоторые факты языка «Книги стихов».

Степанова К.М.

Полисемия в современном английском языке

Сегодня в английском языке появляется все больше новых слов. Известный лингвист А.А. Зализняк считает, что «в истории любого языка происходят постепенные изменения на всех его уровнях: в фонетике, в грамматике, значении слов». И английский язык не исключение. Обновление это происходит не только за счет появления неологизмов; иногда имеет место преобразование слова, меняющее его значение на диаметрально противоположное. Общеизвестно, что слово «awesome» (ужасный, внушающий благоговение, страх, трепет) спустя годы заняло свое «почетное место» в молодежном жаргоне, стало неожиданно модным, так называемым «buzzword» и приобрело значение «отличный, замечательный, потрясающий». (Например. «Did you like this book!? – It is awesome».) Согласимся, что мода существует не только на одежду, но и на слова. Сегодня одним из них является «totally», используемое вместо completely, absolutely. Например, «the book is totally awesome».

Давно известные слова, означающие превосходную степень качества, такие как «cool» (прекрасный, клёвый) в англоязычных газетах часто заменяется прилагательным «huge» (огромный). Например, «staying home is huge these days». В одном из интервью на вопрос о ее коронном блюде Мишель Обама ответила: «Cooking is not one of my huge things».

Другим примером «старения», а затем «возрождения из пепла» является слово «delicious» (очень вкусный). Например, «it was an absolutely delicious cake». Теперь оно считается устаревшим, на смену ему пришло «yummy», ранее употребляемое лишь в разговоре с детьми. Сейчас оно переключалось во взрослую среду, приобретая дополнительное значение «привлекательный», «аппетитный». Например, «a yummy and convenient place to stay» или «tall, dark, handsome and British. Yum-my!» «Delicious», в свою очередь, приобрело целых два, причем противоположных значения. С одной стороны, «нечто очаровательное, прелестное (a delicious little French model)», а с другой, «нечто, вызывающее злорадное чувство (a delicious revenge)».

Сдвиги в значении слов и появлении новых наблюдаются во всех областях современной речи. Эти изменения не обошли стороной также и язык делового общения. Ярким примером перехода слова из языка бизнеса и менеджмента в повседневный является «multitasking» (одновременное выполнение большого количества задач). Пример. «There is an epidemic of multitasking on the road. Driving, talking and smoking». Выражение «be mindful» (внимательный к обязанностям, заботливый) дополнилось еще одним значением – «обладать умением сосредоточиться на одном действии». «Be mindful while you are driving. Multitasking and sending text messages is just plain dangerous».

Следует отметить, что из языка менеджмента в бытовой переходят не только отдельные слова, но и целые выражения, идиомы. Эту тенденцию замечательно иллюстрирует выражение «to think outside the box», т. е. «мыслить нестандартно», а также его антоним – «in the box» – «мыслить без творческого полета».

Можно только гадать какие значения являются лишь бабочками-однодневками, данью моде, явлениями, которые через несколько лет выйдут из употребления, а какие останутся навсегда. Можно

также спорить о том, какие из них являются примерами полисемии, многозначности, омонимами или просто синонимами.

Тем, кто изучает английский язык и ежедневно работает с ним, чрезвычайно важно знать примеры живого разговорного языка. Как писал известный лингвист А. Цветков: «Существует единственный правильный язык. Тот, на котором повседневно говорят его носители, вполне при этом понимая друг друга».

ПРИМЕЧАНИЕ

1. Примеры взяты из книги Линн Виссон «Слова-хамелеоны и метаморфозы в современном английском языке». Москва, «Р. Валент», 2010.

Тихонова М.В.

К вопросам автономного обучения в системе современных подходов к преподаванию иностранных языков в ВУЗе. Проблемы, поиски, решения

Термин «*learner autonomy*» первоначально был использован Генри Голеком в контексте конструктивистской теории обучения применительно к теме обучения для взрослых и эволюционировал в дальнейшем. Идея самоопределения учащихся и самоуправления своей учебной деятельностью заключается в способности обучающихся к самостоятельному выбору целей, содержания, методов, технологий, форм личностной прогрессии, временных и пространственных рамок в процессе обучения, рефлексии своего поведенческого и учебного опыта и его трансформации.

В свете концепции демократизации, гуманизации и оптимизации образования, интеграции России в международное образовательное пространство и согласно концептуальным основам общего и высшего профессионального образования, современной теории преподавания иностранных языков (далее ИЯ) все больше внимания уделяется вопросам автономности (автономии) учащихся.

Проблема автономности личности и личностной свободы применительно к сфере образования и воспитания с целью формирования самоуправляемой учебной деятельности широ-

ко рассматривается в научных трудах. Однако стоит отметить, что в нашей стране, до настоящего времени, не были разработаны единые критерии для понимания сущности автономии учащихся и отсутствуют педагогические условия для ее формирования.

Стремительное развитие информационных технологий, процессы политической и экономической и языковой интеграции, ориентация на непрерывное образование на протяжении всей социально активной жизни способствуют переосмыслению не только содержания и методов обучения ИЯ с учетом метакогнитивного аспекта, но также и вопросов, связанных с личностью обучающегося, с активизацией его позиции. Речь идет о разработке дидактической модели, в которой создаются условия для формирования и совершенствования необходимых компетенций для самостоятельного овладения и независимого использования ИЯ.

Согласно концепции автономного/самоуправляемого обучения в контексте личностно-ориентированного подхода студенты не просто получают стандартный набор знаний, но и активно взаимодействуют с преподавателем уже не на уровне начальника и подчиненного, а с позиций «субъект-субъектных» отношений, в качестве партнеров с четким разделением обязанностей и меры ответственности. При этом преподаватель, выступая в роли оратора и оппонента, помощника и советчика, «выполняет чрезвычайно сложную задачу создания условий для самореализации учащегося в образовательной среде как независимой и ответственной личности». (Шубкина Т.Н.)

Учащимся предлагается определенная свобода действий, при которой они выбирают формы работы согласно своим интересам, у них появляется возможность выступить в роли учителя и учиться, обучая других, одновременно развивая и совершенствуя свою методическую компетенцию. Учебный процесс перерастает в творческое состязание, при котором учащиеся сравнивают существующие тенденции со своими установками, стремятся находить новые нестандартные решения и отстаивать свое мнение, развивая способность к эмпатии и толерантности.

Коммуникативные задания, при выполнении которых студент ориентируется в большей степени на своих товарищей по группе, а не на преподавателя как на поведенческую модель; театрализи-

ции, дискуссии в рамках семинарских занятий и в расширенном формате научно-практических конференций, где учащиеся выходят на первый план; участие в проектах, работа в команде с принятием коллективной ответственности – все это способствует развитию soft skills, academic skills, business skills, совершенствованию социальной и социокультурной компетенции учащихся.

Весьма целесообразным представляется изучение и использование европейского опыта по формированию автономии учащихся.

Стоит также отметить, что реализация идеи автономного обучения возможна лишь при осознанной и сформированной автономности самого преподавателя.

ЛИТЕРАТУРА

Wolff Dieter (2003): «Lernerautonomie und selbstgesteuertes fremdsprachliches Lernen: Überblick. “In: Bausch, Karl-Richard/Christ, Herbert/Krumm, Hans-Jürgen (Hrsg.) Handbuch Fremdsprachenunterricht. Tübingen und Basel: Francke, 321–326

Holec H. *Autonomy and Foreign Languages Learning*. Pergamon Press, 1979.

Шубкина Т.Н. Теоретические основы развития автономности и самостоятельности учащихся в свете ФГОС. [Электронный ресурс]: Режим доступа: http://kgo.ucoz.ru/index/shubkina_t_n/0-70

Фролова Е.Г.

Реформы филипино и их результаты

В 1937 г. на Филиппинах язык, который следовало создать на основе тагальского, был объявлен общенациональным. Тагалы являлись наиболее развитым экономически и культурно этносом Филиппин, но не составляли большинства населения страны. Решение о том, что общенациональный язык должен основываться на тагальском, постоянно вызывало протесты представителей других этносов. За многие годы филиппинское общество так и не смогло прийти к согласию относительно выбора одного из автохтонных языков в качестве основы общенационального. В результате в 1987 г. государственным языком был объявлен

филипино, который «должен совершенствоваться и обогащаться на основе существующих языков Филиппин и других языков». На самом деле это был все тот же тагальский.

Чтобы создать язык, отличающийся от тагальского, в 1987 и 2001 гг. правительство провело реформы филипино: в него добавили 8 букв и обозначаемых ими звуков из английского (*c, f, j, q, v, x, z*) и испанского (*ñ*) языков и разрешили заимствование практически любых слов с ними. Филиппинские лингвисты утверждают, что эти изменения облегчат процесс заимствования, в первую очередь, из других автохтонных языков Филиппин. Однако на практике в филипино увеличивается количество лишь неадаптированных заимствований из английского. Это меняет не только фонетический состав филипино, но и морфологический, потому что в нем появляются типы слогов и их удвоений, которых нет в тагальском языке. При оценке нынешнего состояния филипино следует учитывать, что в речи филиппинцев широко используется филипино-английское переключение кодов.

Основные черты филипино особенно ярко проявляются в языке газет. Исследование этого языка за последние 20 лет (газеты за 1984, 2006, 2012 гг.) показало следующее:

1) английские слова, которые в основном употреблялись в качестве отдельных вкраплений в газетах 1984 г., сейчас, как правило, встречаются в англоязычных словосочетаниях и предложениях и стабильно составляют около 30% общего количества слов;

2) примерно 90% отдельных английских слов, т.е. вкраплений, являются существительными, так как глаголы в тагальском (и, соответственно, в филипино) должны обязательно иметь глагольные аффиксы, поэтому использовать английские глаголы без тагальских аффиксов оказывается невозможным;

3) присоединение аффиксов и удвоение слогов, используемое в тагальском для слово- и формообразования, запускает процесс адаптации заимствований;

4) количество слов в так называемом «новом написании» (тагальский аффикс + неадаптированное английское слово в качестве корня, например: *nakapagbo-blow-out* ‘взрывать’) составляет значительно менее 1% всех слов, причем в газетах 1984 г. их было

0,2%, а в 2012 г. – 0,08%, что, возможно, указывает на тенденцию все-таки разделять английскую и тагальскую лексику;

5) вкрапления из английского языка часто используются одновременно и даже в одной статье с тагальскими синонимами и адаптированной лексикой с теми же значениями, при этом заимствования, как правило, адаптируются по правилам тагальского языка, а не филипино;

6) между английскими словами и словосочетаниями сохраняются тагальские служебные слова;

7) влияние других филиппинских языков проявляется, в первую очередь, в лексических заимствованиях из них и пока нерегулярном употреблении некоторых аффиксов со значениями, не свойственными им в тагальском языке.

Из этого можно сделать вывод, что филипино основывается именно на тагальском языке, чья грамматическая система пока достаточно устойчива, чтобы противостоять попыткам ее разрушения с помощью проводимых государством реформ.

Хохлова Л.В.

Позиционные предикаты «стоять», «сидеть», «лежать» в языке хинди

Прототипические значения предикатов *стоять*, *сидеть*, *лежать* связаны с тремя основными положениями человека в пространстве: вертикальным, горизонтальным и промежуточным, которое Е. Рахилина условно называет «сложенным». Те же глаголы используются для описания положения животных, которые уподобляются положению человека, однако одна и та же поза животного может получать разную интерпретацию в различных языках. Например, коровы на лугу в русском *лежат*, а в хинди *сидят*. *Лежат* только мертвые животные. Предикат *сидеть* по отношению к мелким животным обозначает в хинди, как и в русском и многих других языках, только неподвижное положение в пространстве, ср. *птица сидит на ветке*.

В языках мира существует две основные тенденции описания местонахождений объектов: универсальная и классифици-

рующая. В языках с преобладающей универсальной тенденцией местонахождение различных объектов описывает один и тот же глагол, обычно глагол *быть*, в то время как в языках с классифицирующей тенденцией существует несколько предикатов, выбор которых зависит от топологического класса объекта.

Хинди, как, например, финский, относится к «универсальным», русский, немецкий, шведский – к «классифицирующим». На начальных этапах обучения хинди приходится «подавлять» интерференцию, результатом которой становятся неправильные в хинди буквальные переводы с русского предложений типа *тарелки стоят на столе* или *лежат на полу*, *звездь сидит в стене*. Гораздо больше трудностей испытывают носители хинди при изучении русского языка, так как их языковая картина мира не позволяет ответить на вопрос, почему *точка в конце предложения* и *кавалерийский полк в городе стоят*, а *пирог в печи сидит*.

Несмотря на то, что русский обнаруживает свойства классифицирующего, а хинди универсального языка, процессы метафоризации в обоих языках имеют много общего. Ср. совпадающие пути метафоризации в хинди и русском: сидеть > находиться долгое время в одинаковом положении (сидеть в тюрьме); сидеть > быть прикрепленным к одному месту > соответствовать чему-л (пальто хорошо сидит).

Совпадают также метафоры от глаголов, обозначающих изменение позиции, ср. общие метафорические переносы значений двух антонимичных глаголов: садиться и вставать:

I. садиться > двигаться вниз > приземляться (о самолете); садиться > оседать (о земле); садиться > двигаться вниз > уходить за горизонт (о светилах); садиться > двигаться вниз > прятаться (о преступниках); садиться > терять функциональность (р. голос, х. горло)

II. вставать > подниматься (о светилах); вставать > появляться (поднялся ветер)

Многие метафоры в хинди не имеют буквальных русских аналогов, однако обнаруживают похожее движение мысли, например, сидеть на стуле > соответствовать своей должности; садиться > двигаться вниз о глазах (умирать); садиться > разоряться (о банках, заводах и т. д.) садиться (о душе) – расстраиваться; вставать >

появляться (о мыслях); вставать > исчезать (например, об обычае сати).

В хинди в отличие от русского глаголы изменения позиции легко грамматикализуются, выступая образующими интенсивных глаголов. *Садиться* как образующий интенсивного глагола обозначает внезапность и нежелательность действия, *вставать* имплицитно означает инцептивное значение, а также значение неожиданного изменения ситуации.

ИСТОЧНИКИ

1. Галиченко К. Глаголы позиции в языке хинди. Курсовая работа, 2012.
2. Лакофф Дж., Джонсон М. Метафоры, которыми мы живем. // Теория метафоры. М., Прогресс, 1990: 396–402.
3. Рахилина Е.В. Когнитивный анализ предметных имен. М., Русские словари, 2000: 284–302.
4. The Linguistics of Sitting, Standing and Lying, Newman, J., ed. John Benjamins Publishing Company, Amsterdam/Philadelphia, 2002.

Шихзаманова Л.Э.

Проблема определения тембральных характеристик текста и когнитивная основа речи

XXI век ознаменовался бурным ростом когнитивных исследований. Филологи уделяют значительное внимание не только структуре языка и композиции текстов, но и их обусловленности, когнитивным процессам мозговой деятельности и влиянию этих знаний на понимание изучаемых текстов в контексте национальных литератур и мировой культуры. Это обстоятельство способствует поиску новых методов и подходов к изучению текстов, одним из которых является тембральное изучение речи, которое объединяет анализ общепонятных, стилистических и слуховых сторон текста для его наилучшего понимания.

При изучении текстов используется метод филологического чтения, который позволяет установить определённым минимум звуковых условий, необходимых для его правильного понимания и составляющих его неотъемлемое свойство. В передаче смыс-

ловых оттенков важная роль отводится тембру. Существует два определения понятия тембра. В строго фонетическом смысле «тембр» является терминологическим дублетом термина «интонация». В более широком филологическом смысле тембр – это минимальный набор слуховых параметров, обязательно присутствующих в каждом тексте и ассоциируемых с авторским замыслом. Данные параметры называются слуховыми, так как речь в данном случае не идёт о непосредственном озвучивании текста, а, в первую очередь, о том, каким образом организован процесс чтения произведения и какие процессы активизирует мозг читателя при восприятии информации.

Тембродология изучает функциональный аспект звучащей речи, в центре изучения которой находятся стилистические и предметно-логические характеристики текстов и их звуковые корреляты.

Письменная и устная формы речи являются равноправными по отношению к понятийному содержанию текста. Речевое произведение функционирует в единстве его устной и письменной форм, связующим звеном которых является тембр, комплексный параметр, который включает в себя такие интонационные характеристики, как мелодика, громкость, темп, качество голоса.

С когнитивной точки зрения, для филолога, изучающего чтение, значение имеют четыре мозговых центра: центр Брока (или аналитический центр), центр Вернике, а также две подкорки – слуховая и зрительная. Одна из классификаций видов чтения выделяет синтетическое и аналитическое чтение. При синтетическом чтении внимание концентрируется, прежде всего, на содержании произведения, мы минуем центр Брока и быстро «спаиваем» элементы текста. Аналитическое же чтение медленное, текст озвучивается в голове, внимание читающего направлено на анализ языкового оформления текста, центр Брока активирован. Комплексная слуховая картина произведения неизменно ассоциируется с теми частями текста, которые вызывают замедление в чтении или эстетическое удовольствие от прочтения. В стилистике это явление получило название дефамилиаризация, за счёт выдвигания вперёд (*foregrounding*). Достигается этот эффект путём использования различных стилистических приёмов и средств син-

таксической обработки сообщения, эмоционально-экспрессивных средств. Тембральный анализ текста выявляет фрагменты, которые содержат смысловые и эмоционально-экспрессивные акценты, далее мы посмотрим на конкретных примерах, как автором создаётся тембр произведения.

ЛИТЕРАТУРА

1. К.В. Анохин, Мозг и разум: возможности нашей памяти безграничны.
2. Н.П. Бехтерева, Живой мозг человека и как его исследуют.
3. Н.П. Бехтерева, Лабиринты мозга.
4. Н.П. Бехтерева, Мозг человека – сверхвозможности и запреты.
5. Н.И. Жинкин, Механизмы речи, М., 1958.
6. М.Э. Конурбаев, Стил и тембр текста, М., 2002.
7. К.И. Крупник, Об обучении беспереводному чтению// Вопросы обучения устной речи и чтению на иностранном языке, М., 1995.
8. Т.В. Черниговская, Язык, мышление и их взаимосвязь.
9. Т.В. Черниговская, Язык и сознание, что делает нас людьми.
10. Т.В. Черниговская, Как мы мыслим? Разноязычие и кибернетика мозга.
11. Т.В. Черниговская, Узнав, как устроен мозг, мы поймём, как устроен мир. // Журнал «Санкт-Петербургский университет», № 10–11, 26.05.2006

Литературоведение

Бакланова Е. А.

Творчество Вима Надеры как образец современной социальной поэзии Филиппин

1. Последняя треть XX в. на Филиппинах была ознаменована ростом общественно-политической активности. Борьба против диктатуры президента Ф. Маркоса в 1970-х гг., обличение всевластия и коррупции, движение за честные выборы в 1980-х гг., а также проблемы обновления общества, национальной самоидентификации и единства, – все это стало главными темами филиппинской литературы конца XX в. Массовый гражданский протест в феврале 1986 г., т. н. «Революция ЭДСА» (по названию места митингов – авеню EDSA), ставший сильнейшим катализатором падения режима Ф. Маркоса, в одночасье сделал граждан героями. И поныне в литературе Филиппин продолжает громко звучать тема социальной справедливости, защиты прав женщин, борьбы против коррупции, а также призыв к восстановлению мира и порядка в охваченном исламским сепаратизмом южном регионе – Минданао. Престижной филиппинской премией Карлоса Паланки в 1990–2010-х гг. были отмечены такие сборники социально ориентированной поэзии, как «Только 15» Вима Надеры (15 lamang, 1992), «Страна желаний, страна печали» Руг Элинии Мабангло (Bayan ng Lunggati, Bayan ng Pighati, 1995), «Земля власти» Роберто Аньонуэво (Lupain ng Karang-yarihan, 1996), «Табон и другие стихи» Эдгара Маранана (Tabon and other poems, 2000), «Суровые огни» Майкла Коросы (Mga Lagot na Liwanag, 2001), «Крокопедия» Энрике Вильясиса (Crocopedia, 2012).

2. Виктор Эммануил Кармело Надера мл., известный как Вим Надера, – тагалоязычный писатель, драматург, активный литературный деятель – по словам поэта и критика Вирхилио Альмарио, «обрел живую и неугасающую любовь к родине и сострадание к угнетенным и неимущим слоям общества» (Asinta, 2002: 8). Сам Вим Надера главными темами своего творчества считает «*Ari, Uri at Lahi*», в переводе с таг. «пол, класс и нация». Социальному неравенству, бесправию бедных, непреодолимой пропасти между классами в большой степени посвящен сборник «Монтаж» (Asinta, 2002), две главы сборника «Только 15» (15 Lamang, 1994). Мучительный поиск национальной самобытности, оценка «своего» и «чужого» в культуре страны-колонии, вопрос единства филиппинских народов, боль гражданской войны на Минданао отразились в стихах сборников «Коричневокожие» (Kayumanggi, 2011) «Монтаж», «Ссора» (Alit, 1994). К проблемам статуса женщины, и особенно ее незащищенности в бедных слоях филиппинского общества Вим Надера обращается не только в стихах (сб. «Коричневокожие»), но и в своих перформансах.

3. Вим Надера считается «отцом поэтического перформанса на Филиппинах», со своими остросоциальными представлениями он выступал в Малайзии, на Тайване, в Сингапуре и Корее. Его поэзия отличается сатирой, наполнена образами и элементами традиционной культуры Филиппин, как и живая филиппинская речь, изобилует каламбурами.

4. После обрушившегося на Филиппины в 2013 г. тайфуна Хайан в местной литературе громче зазвучала тема помощи ближнему. Вим Надера – один из тех, кто давно и всерьез занимается такой помощью: по образованию психолог, он стал пионером «поэтической терапии» на Филиппинах. С 1995 г. в разных регионах страны В. Надера проводит бесплатные поэтико-терапевтические сессии с больными раком, СПИДом, наркоманами, детьми, пережившими насилие, гражданами, пострадавшими от военных действий или стихийных бедствий.

15 Lamang. – Manila: DLSU Press, 1992

ALIT: Dalit Galit Halit Malit Ngalit Palit Salit. – Manila: Anvil Publ, 1994

Asinta: Mga Tula at Tudla. – Manila: UST Publ, 2002

Kayumanggi. – Manila: UST Publ, 2011

Барабошкин К.

Отражение принципов *син* (природа) и *цзыжань* (естественность) в литературной концепции Ван Чуна (I в. н. э.).

В «Дао Дэ цзине» сказано: «Примером для людей является Земля, для Земли примером служит Небо, для Небес примером выступает Дао, Дао свой пример находит в самости». (Семененко, 1999, с. 155) [1]. Несмотря на тот факт, что Ван Чун, является конфуцианцем, его отношение к термину *цзыжань* гораздо ближе к даосской школе – по мнению мыслителя, всё, что происходит в мире – естественно, все явления природы – результат небесного недеяния, идея о воле Неба, характерная для конфуцианской школы мыслителем отрицалась: «Находящее выход *ци* не стремится создавать вещи, но вещи создаются сами собой, это и есть недеяние» (Чжан Сыли, 2008, с. 457) [3]. Человек также рождается естественно, и обладает своей природой – Ван Чун сходится во мнении с единственным высказыванием самого Конфуция о *син* (природе человека) в «Беседах и суждениях»: «Природа каждого с другим сближает, привычка друг друга отдаляет» (Семененко, Штукин, 2000, с. 99) [2]. Сам же мыслитель утверждает, что, «корень человеческой природы [лежит] в естественности» (Чжан Сыли, 2008, с. 73) [3]. По Ван Чуну, человеческой природе присуще добро и зло, они исходят из чувств, которые рождаются от *инь* и *ян*. Природа же человека зависит от соотношения добра и зла в его изначальном *ци*. Существует два типа людей: те, в которых проявляется высший предел добра или зла – их природу изменить нельзя, тут Ван Чун ссылается на Конфуция: «Нельзя изменить только наивысшую мудрость и наибольшую глупость» (Семененко, Штукин, 2000, с. 77) [2]. В большинстве случаев соотношение добра и зла таково, что составляет уровень так называемого *чжунжэня* (среднего человека), деяния которого зависят от его привычки. Саму изначальную природу изменить невозможно, можно повлиять на привычку. Происходит это благодаря воздействию на человека путём обучения и наставления.

Такого рода рассуждения влияют на размышления мыслителя о таланте: «Человеческая природа бывает и доброй, и злой,

как способности людей бывают высокими и низкими» (Чжан Сыли, 2008, с. 43) [3]. А это находит отражение в его литературной концепции. К примеру, Ван Чун вводит иерархию среди литераторов по убыванию в их природе изначального таланта. Согласно его собственной классификации, это: великие учёные (*хунжу*), литераторы (*вэньжэнь*), эрудиты (*тунжэнь*), учёные (*жуншэн*) и заурядные люди (*сужэнь*). И изначальную природу таланта изменить невозможно, точно также как нельзя изменить изначальную природу человека – не случайно мыслитель приводит аналогию с породой лошади: «Существуют такие лошади, которые способны пройти тысячи ли, но [они] все равно не могут быть названы превосходными скакунами, так как у них другая масть» (Чжан Сыли, 2008, с. 516) [3]. Человек, находясь, к примеру, в классе *вэньжэнь*, может своими талантами превосходить великих учёных, однако относиться к классу великих учёных он все равно не будет. То есть, талант, который дан природой, может либо развиваться литератором, либо оставаться на уровне природного. Подобным образом рассуждения о природе человека и естественности, которая лежит в её основе, влияют и на классификацию произведений, на теорию творчества, взгляды мыслителя на проблему древности и современности и многое другое в литературной концепции Ван Чуна.

ЛИТЕРАТУРА

1. Семененко И.И. Лаоцзы. Обрести себя в Дао. М.: Республика, 1999
2. Семененко И.И., Штукин А. перевод. Конфуций. Изречения. Книга песен и гимнов. М.: АСТ, 2000.
3. Чжан Сыли; Чжунго гудай вэньхуа цюань юэду (ди и цзи ди шицзю цэ). Луньхэн (шан, ся цэ). Чанчунь: Шидай Вэнь'И. 2008.

Традиция китайской лирической поэзии в интерпретации современных поэтов КНР

Начиная с древнейших памятников китайской словесности XI–VI вв. до н. э. лирическая поэзия в Китае всегда являлась центральным родом литературного творчества. Подавляющее большинство выдающихся поэтов китайской традиции, таких как Ли Бо (701–762), Ду Фу (712–777), Тао Цянь (365–427) и др., были именно поэтами-лириками. Современная китайская лирическая поэзия ведёт своё начало от движения «четвёртого мая» 1919 г., которое полностью изменило язык и формы классической поэзии, а также означало отказ от традиционного представления об утилитарном характере поэзии и эстетических принципов «учения о середине» (*чжунъюнь*), базирующихся на конфуцианской этике.

Отношения между современной лирической поэзией и классической лирикой до сих пор составляют предмет оживлённой дискуссии в КНР и за её пределами, однако радикальный разрыв с традицией, расширивший в начале XX в. эстетическое пространство литературы, не подрывает структурное единство между ними. И классическая, и современная поэзия стремятся к созданию поэтического языка, который порывает с «прозаической» природой реальности. Поэты конца XX в. переосмысливают классику и создают новую связь с традицией, опираясь на индивидуальную творческую энергетику.

Существует несколько возможных стратегий такого «переоткрытия» традиции. Примером первой служит фигура поэта Сяо Кайюя (р. 1960), который во главу угла ставит создание лирического героя, сходного с социально ответственным героем великого танского лирика Ду Фу. Сяо Кайюй опирается на конфуцианскую эстетику; он стремится вернуть поэзию к делам повседневности, тем самым утверждая свой антиреволюционный посыл. Его образ «чиновника от поэзии» отстранён, по собственному признанию, и от «народа» (понятия, сильно девальвированного в маоистском Китае) и от «профессионального интеллектуала», который занят созданием лингвистических забав.

Второй тип интерпретации традиции наилучшим образом представляет поэт Чжан Цзао (1962–2010), который на протяжении всего творческого пути занимался разработкой поэтической техники, преобразующей классическую эстетику, дабы она могла быть использована для описания современности. Субъект в поэзии Чжан Цзао часто опущен, однако поэту удаётся создать ощущение его незримого присутствия, подобно тому, как это делается в произведениях классического сборника романсов-*цы* «Среди цветов» (*Хуа цзяньцзи*, 940). Ритмика поэзии Чжан Цзао ориентирована на естественный ритм звучащей речи, который трансформируется в мелодическую звукопись, имитирующую музыкальность романса-*цы*, ориентированного изначально на исполнение под аккомпанемент.

Чжан Цзао перерабатывает классическую лирику, используя её традиционные символы (цветы сливы, зеркала и т. п.) в качестве эквивалента «объективного коррелята» (по Т.С. Элиоту). Он углубляет их смысл, задавая ему новое, лингвистическое, измерение, тем самым формируя диалектическое сочетание традиции и творческой индивидуальности в согласовании эмоционального начала с объективным изображением конкретной психологической ситуации.

Наконец, «третий путь» интерпретации традиции воплощает творчество поэта Ма Хуа (1972–2004). В 2003 г. он оставил свою работу в Пекине и переехал в отдалённый уезд пров. Юньнань, где посвятил себя преподаванию в деревенской школе на добровольных началах. Он активно занимался сбором местных тибетских песен и составлял описания буддистских церемоний и ритуалов. Главным произведением Ма Хуа стал цикл «Танки Снежной горы» (*Сюэшаньдуаньгэ*, 2003), где использование простых образов составляет живой контраст схожей особенности у Чжан Цзао: если последний использует символичный репертуар классических текстов, то Ма Хуа очищает образы от их символичности, обращая непосредственно к вещам. Его поэтика с отчётливыми буддистскими нотами основана на принципе простоты, при помощи которого восстанавливаются связи между феноменами реальности и внутренним миром поэта. Богатая традиция китайской пейзажной лирики в лице её уникальных мастеров Се

Линъюня (385–433), Ван Вэя (699–759) и др., подпитывает эстетику Ма Хуа, нацеленную на выстраивание поэтического высказывания, помогающего проникнуть в суть вещей через общение с природой.

Своего рода ответом на разнообразные поиски новых точек соприкосновения с традицией (будь то подпитываемой конфуцианством, даосизмом или буддизмом) в современной КНР служит и радикализация поэтических альтернатив такому взаимодействию. Её воплощают многие поэты «пост-туманного» (*хоумэн-лун*) направления. В лирике Мэн Лана (р. 1961), ИШа (р. 1966) и др. обнаруживает себя позиция отрицания, смешанная с социальной критикой и новым романтизмом.

Кукушкина Е. С.

К проблеме хэппи-эндов в литературе Малайзии

Присутствие счастливой развязки сюжета до сих пор в значительной степени характерно для произведений литераторов Малайзии. Данное явление выглядит достаточно контрастно не только на фоне постмодернистской эстетики современной мировой литературы, но и в сопоставлении с творчеством авторов соседней Индонезии. В индонезийских романах и рассказах нередок трагический конец. В бессюжетных произведениях может создаваться тяжелая атмосфера неясного давления и угрозы. В противоположность этой тенденции писатели Малайзии меньше тяготеют к печальному финалу, во многом сохраняя приверженность к хэппи-эндам даже в тех случаях, когда их целью является изобличение темных сторон действительности.

Подобное положение вещей отражает одну из сторон своеобразия литературного процесса в стране. Существует ряд факторов, на которые можно указать, объясняя доминирование благополучного финала.

В традиционной малайской литературе отрицательная развязка не может считаться ни вполне типичной, ни вполне трагической. Произведения романического характера практически неизменно приводили протагониста к счастливому вступлению в брак по-

сле череды военных побед. Можно сказать, что сюжетная линия успешных инициационных испытаний героя-первопредка не претерпела у малайцев значительных изменений на этапе существования традиционной литературы.

Гибелью героя (героев) могла завершаться средневековая агиографическая повесть-житие, где она (гибель) осмысливалась положительно, как религиозный подвиг, ведущий к вечному блаженству. Еще более позитивно смерть понималась в произведениях суфийского характера, знаменуя собой обретение адептом единения с Абсолютом.

Единственным средневековым жанром, предполагавшим в развязке глобальное крушение (гибель государства), были хроники. Однако и здесь развязка несла читателю (слушателю) определенное удовлетворение. Государство гибло в результате нарушения правителем этико-социального соглашения с подданными, поэтому в высшем смысле торжествовала Божественная справедливость.

Другим фактором, который мог способствовать утверждению в литературе «правила счастливого конца» была ее учительность. Дидактизм традиционной словесности в значительной степени сохранился на современном этапе. Цель поучения, – дать образец достойного поведения и показать, что оно вознаграждается, отчего положительный герой, в конце концов, приходит к успеху.

Социально-политическая ситуация, в которой развивается нынешняя литература Малайзии, способствует ее исламизации. Ощущая давление со стороны экономически сильных иммигрантских общин (китайцев и индийцев), малайцы ищут защищенности в рамках более широкой, надэтнической общности. В сфере культуры это означает пропагандирование исламской концепции творчества. Одним из важных правил создания подлинно религиозного произведения авторы видят описание торжества праведности, когда «правый побеждает, а неправый проигрывает» (по выражению известного прозаика Шахнона Ахмада). Подобный подход оставляет мало места для нежелательного финала.

Параллельно магистральному направлению литературного развития, связанному с религиозно-философской проблематикой, в последние годы наметилась тенденция возрастания удельного

веса произведений развлекательного плана. Этот сегмент литературы по своей сути не расположен к трагизму и явно тяготеет к хэппи-эндам.

Названные выше факторы выделены в результате обобщений, которые требуют оговорок и уточнений. Однако, взятые в совокупности, они позволяют увидеть преобладание хэппи-эндов в современной литературе Малайзии как достаточно закономерное явление.

Куницкая Я.И.

«Индийский след» в классической поэзии на пушту: касыда о женских типах Хушхал-хана Хаттака

Хушхал-хан Хаттак (1613-1688) – одна из основополагающих фигур в культурной и политической истории Афганистана. Вождь племени *хаттаков*, воин и политик, он видел свою миссию в воспитании достойных пуштунов и формировании единого афганского общества. Приверженность Хушхал-хана этой цели отразилась и в его творчестве, сформировавшем базу для дальнейшего развития национальной литературы благодаря активной работе автора с каноном. При этом, находясь на «пограничной» территории между Ираном и Индией, Хушхал-хан в своем литературном труде обращается не только к арабо-персидскому, но и к индийскому опыту.

Ярким примером взаимодействия представителя «молодой» афганской литературы с традицией Индии стала касыда, рассказывающая о четырёх типах женщин. В целом классификация женщин была общим местом многих культур. Так, в Греции выделялись четыре женских типа в зависимости от их происхождения. В Индии же четыре типа женщин определялись в соответствии с их темпераментом, которому соответствовали определенная внешность и поведение с мужчиной.

В своём стихотворении Хушхал-хан сохраняет отчасти индийские типы, опираясь на известные трактаты «Кама-сутра» Ватсьяны, «Тайна любовной страсти» Коккоки и «Ананга-ранга» Кальяна Малла, однако при этом он фокусируется на иных задачах.

Так, целью индийских любовных трактатов было предоставление мужчине информации, необходимой для гармоничной сексуальной жизни. Основной же задачей произведения афганского автора стало выявление наиболее достойного характера, идеальной спутницы.

Структурно касыда состоит из шести частей: введение, четыре части с описанием каждого типа и заключительные выводы. Чёткое выделение разделов стихотворения приближает его к трактату и частично копирует композиционные приёмы индийских источников. Образ первой героини, названной «благоухающая розами», создаётся с помощью подробного описания её внешности. Приёмы, используемые при формировании данного типа, оказываются очень близкими к традиции литературы Индии. Однако некоторые детали описания, напротив, наследуют элементы классического «портрета» красавицы в персидской поэзии. В то же время, яркая эротическая составляющая этого описания, возможно, восходит и к традиции местного фольклора. В соответствии с фольклорными законами идеальная внешность «благоухающей» обуславливает и её благочестие. В отличие от неё, следующая героиня – «благонравная» – прекрасна благодаря своей внутренней красоте. Сохраняя внешние признаки соответствующего индийского типа и арабо-персидского идеала, описание этого образа фокусируется на нравственных аспектах. В заключении автор открыто объявляет этот тип идеалом. Полную противоположность образу «благонравной» представляет собой «звероподобная»: она зла, распутна и безнравственна, изменяет мужу и сплетничает с соседками. Последний женский тип, описанный Хушхал-ханом в этой касыде, очень близок героине индийских трактатов, однако при этом афганский писатель формирует ещё более негативную картину с помощью отбора наиболее эмоциональных слов при описании образа.

Итак, касыда Хушхал-хана о женских типах представляет собой «руководство» по правильному выбору спутницы жизни, в котором переплелись яркие описания индийских трактатов о любви, сдержанные характеристики героинь мусульманской литературы, черты местной племенной традиции и житейская мудрость поэта. Таким образом, в рамках этого произведения

проявилось не только взаимодействие зарождавшейся афганской традиции с арабо-персидской литературой, но и активная работа с индийским материалом.

ЛИТЕРАТУРА И ИНТЕРНЕТ-РЕСУРЫ

Khoshhaal Khan Khattak Armaghan-IKhoshhaal. – Peshavar, 1999.

Kalyan Mall AnangaRanga – <http://www.sacred-texts.com/sex/ar/index.htm>

Kokkoka Ratirahasya – http://ebookey.org/RatiRahasya-Rati_Rahasya-of_Kokkoka_699097.html

Аверинцев С.С., Андреев М.Л., Гаспаров М.Л., Гринцер П.А., Михайлов А.В. Категории поэтики в смене литературных эпох. // Историческая поэтика. Литературные эпохи и типы художественного сознания. – М.: Наследие, 1994.

Брагинский В.И. Проблемы типологии средневековых литератур Востока. – М.: Наука, ГРВЛ, 1991.

Пелевин М.С. Хушхал-хан Хаттак (1613-1689). Начало афганской поэзии. – СПб: Петербургское Востоковедение, 2001.

Рейснер М.Л. Персидская лироэпическая поэзия X – начала XIII в. Генезис и эволюция классической касыды. – М.: Наталис, 2006.

Оганова Е.А.

Некоторые наблюдения над турецкой абсурдистской драмой второй половины XX в.

Драма абсурда – одно из интереснейших явлений в европейском театральном искусстве второй половины XX века. Абсурдизм (от лат. «absurdum» – нелепость, бессмыслица) как эстетическое течение сформировался в начале 50-х годов во Франции, а затем распространился по всей Европе и нашел своих последователей в США, а также оказал весьма заметное влияние на развитие драматургии ряда восточных стран, в частности, Турции.

С точки зрения представителя театральной семиотики П. Пави, в литературе существуют три стратегии абсурда: нигилистический абсурд (не позволяющий извлечь даже минимальные сведения о мировоззренческих и философских импликациях текста и игры), абсурд как структурный принцип отражения вселенского хаоса и сатирический абсурд, «в формулировках и интриге доста-

точно реалистично описывающий мир»¹. Именно к этому третьему типу, на наш взгляд, правомерно отнести турецкую абсурдистскую драму второй половины XX века, поскольку в сюжетном плане все образцы турецкой абсурдистской драмы предполагают реалистическое прочтение.

В турецкой драматургии традиции абсурдистской драмы нашли свое наиболее полное воплощение в драматургии Сабахаттина Кудрета Аксала, в первую очередь, в двух его «программных» пьесах абсурдистской направленности – «Господин Ничто» («Bay Hiç», 1969 г.) и «Веселье в кофейне» («Kahvede Şenlik Var», 1965 г.). Наблюдениям над языковыми особенностями этой последней пьесы и посвящен данный доклад.

Пьеса «Веселье в кофейне» имеет достаточно четко очерчиваемый, не осложненный ответвлениями сюжет, в основе которого встреча Мужчины и Женщины в кафе с целью возможного заключения брака, в чем им берется поспособствовать ушлый Официант.

В сюжетно-проблемном плане пьеса отсылает читателя к драматургическим произведениям первого «реалистического» периода творчества драматурга: четыре из пяти написанных им в период 40–50-х гг. XX века пьесы посвящены семейной теме («Облако над домом» («Evin üstündeki bulut») – дебютная пьеса Аксала, «Шутник» («Şakacı»), «Выгнутый зонт» (Ters dönen şemsiye) и «Три зеркала в одной комнате» («Bir odada üç ayna»).

На фоне ничем не примечательного «обыденного» сюжета основным объектом абсурдистских манипуляций С. Аксала является язык персонажей, в первую очередь, Мужчины и Женщины. Здесь С. Аксал следует лучшим традициям европейской абсурдистской драмы.

Как мы смогли установить, «абсурдизация» речи персонажей в пьесе создается при помощи следующих приемов:

- 1) клишированность, шаблонность речи,
- 2) парцелляция речи,
- 3) нарушение информативности речи (выражено по сравнению с европейскими пьесами неярко),

¹ Пави Патрис. Словарь театра. М., 1991, с. 21.

4) присутствие в речи персонажей не существующих в турецком языке слов, лишенных значения (как правило, в составе парных слов; по аналогии с парными сочетаниями, реально существующими в турецком языке),

5) «глухой диалог»,

6) повторы,

7) многочисленные перечисления.

Основным приемом «абсурдизации» языкового пространства пьесы являются повторы (на уровне слога, словоформы, синтагмы, предложения, всего текста в целом) и многочисленные перечисления (на уровне словоформы, синтагмы, предложения, всего текста в целом).

Повторы и перечисления на всех языковых уровнях текста призваны подчеркнуть абсурдность происходящего, когда женитьба превращается в предмет торга, а какие бы то ни было чувства размываются, «овеществляются» конкретными запросами обеих сторон.

1. Слоговые повторы: среди них наиболее частотными являются повторы, основанные на повторении аффиксов одних и тех же показателей глагольных форм (вследствие того, что турецкий язык является агглютинативным, в случае с глагольными повторами возникают рифмоиды, создающие определенный рифмический рисунок каждой такой фразы).

2. Повторы словоформ, синтагм, предложений в рамках законченной реплики одного персонажа.

3. Слова-рефрены, словосочетания-рефрены, предложения-рефрены, настойчиво повторяемые тем или иным персонажем на протяжении всей пьесы.

«Абсурдизация» речи героев движется по нарастающей в двух плоскостях: от начала каждого диалога к его концу и от начала всего текста пьесы к ее концу (в этой последней тенденции отчетливо прослеживается влияние традиций европейской абсурдистской драмы).

При всем этом речь персонажей у С. Аксала не теряет своей реалистичности; драматург никогда не доводит «абсурдизацию» языка до крайних форм – звуковое, слоговое расщепление речи на составные части, вплоть до выделения отдельных звуков.

Все эти наблюдения свидетельствует о существовании в рамках турецкой драматургии особой модели абсурдистской драмы, поэтологические составляющие которой должны быть исследованы в опоре на методологию исследования как реалистической, так и абсурдистской драмы.

Осинова К.Т.

Застольный этикет в арабской трактатной традиции VIII–XI вв

Описания пиршеств занимают особое место в средневековых арабских текстах. Упоминания о надобном поведении во время застолий и рекомендации его проведения в прозе соседствуют с искусно разработанными пиршественными мотивами в поэзии.

Можно наблюдать удивительное сходство между предназначением вакхического праздника в арабской традиции и целью греческих и персидских застолий. Каждая культура воспринимает процесс совместного употребления вина как средство дойти до сути вещей, каждая традиция отмечает необходимость равноправия между участниками и их общей вовлеченности в стихотворные соревнования; наконец, во всех литературных текстах описание идеального пиршества не обходится без упоминания отрицательных примеров (обычно они представлены определенной группой людей). Достаточно сложно проследить, как в действительности формировался застольный этикет на арабской почве. Можно только догадываться о соотношении в нем культурного влияния соседних традиций и развитии специфических локальных элементов.

Целью данного доклада является выявление идеальной модели проведения пиршества в средневековой арабской культуре. Вначале мы дадим общую картину средневековых текстов, затрагивающих данную тему, а затем, на основе наиболее авторитетных источников, попытаемся установить связи с предыдущими культурными традициями.

История Йусуфа в персидской классической лирике и романическом эпосе

История Иосифа Прекрасного (Йусуфа) по праву входит в категорию «вечных сюжетов» мировой литературы. Как в ее исходном библейском изложении, так и в коранической версии, она явилась источником множества литературных обработок в повествовательной традиции и основой мотивов лирической поэзии разных народов. Полное драматизма предание о любимом сыне Иакова уже на стадии комментирования Библии прошло первую стадию беллетризации, результаты которой отразились и в том, какой вид это сказание приобрело в Коране. Коранический рассказ о Йусуфе имеет ряд особенностей, отличающих его от других пророческих историй. В начале суры 12, носящей название «Йусуф», ей дано определение – *ахсан ал-касаси*, которое в русских переводах Корана передается, как «лучший из рассказов» (Саблуков), «лучшее повествование» (Крачковский), «наилучшее изложение» (Османов). И.Ю. Крачковский в своем комментарии к суре «Йусуф» отметил, что «она отличается от прочих больших [сур] единством сюжета».

При переносе из Священного писания в изящную словесность отдельные мотивы коранического рассказа и сюжет в целом продолжали развитие уже по законам художественной литературы. Ряд ключевых эпизодов сказания становится базой для формирования особого фонда мотивов персидской классической лирики, которые можно обнаружить в творчестве поэтов уже в конце IX–X в. К наиболее распространенным относятся следующие мотивы: зависть и предательство братьев, пребывание Йусуфа в колоде (яме), продажа его в рабство; измазанная кровью рубашка Йусуфа, принесенная братьями отцу, скорбь Йакуба в разлуке с любимым сыном, красота Йусуфа как причина его бедствий, роковая страсть египетской госпожи к рабу Йусуфу, ее клевета и его разорванная рубашка, знатные египтянки, поранившие руки ножиками при виде Йусуфа. В том же ряду стоят мотивы, связанные с чудом прозрения Йакуба, на лицо которого набросили присланную из Египта рубашку Йусуфа. Одним из самых ранних

и известных примеров реализации мотивов, связанных с «тремя рубашками Йусуфа» находим у Рудаки:

«О, красавица! Слышал я, что в дни горя и радости

Было в жизни у Йусуфа три рубашки:

Первую запятнала кровью вероломство, вторую разорвала клеветы,

От аромата третьей прозрели полные слез глаза Йакуба.

Лицо мое походит на ту первую, а сердце мое – на ту вторую,
Станет ли моим уделом в миг свидания та третья рубашка?»

Образ «трех рубашек Йусуфа» служит основой для метафорического описания состояния влюбленного – лицо, залитое кровавыми слезами, сердце, разрывающиеся в разлуке, надежда на будущее свидание, как на чудо. В большинстве своем вариации перечисленных мотивов генетически связаны с узловыми эпизодами коранического повествования. Тем больший интерес представляют мотивы-исключения. К ним можно отнести мотив возвращения Зулейхе утраченной молодости в качестве еще одного чуда Йусуфом. Он встречается в персидской поэзии, начиная с XI века, например, у Насир-и Хусрава: «Если весенняя туча – не чудо (*ма‘джаза*) Йусуфа, // тогда отчего степь уподобилась лику Зулейхи?». Присутствие этого мотива в репертуаре поэзии X–XII вв. свидетельствует о том, что уже на стадии становления в персидской литературе бытовали версии истории Йусуфа, в которых имелись существенные по сравнению с кораническим текстом добавления. Рассказ обрел продолжение, повествовавшее о повторной встрече Зулейхи с Йусуфом, о ее чудесном избавлении от старости и о женитьбе на ней Йусуфа. Именно на этот вариант развития сюжета опираются многочисленные поэмы, имеющие заглавие «Йусуф и Зулейха». К их числу принадлежит и знаменитое творение Абд ар-Рахмана Джами, созданное в XV веке в полном соответствии с каноном любовно-романического эпоса и с соблюдением всех его жанровых условностей.

ЛИТЕРАТУРА

Коран. Пер. и коммент. И.Ю. Крачковского. Изд. 2-е. М.: «Наука», ГРВЛ, 1986. С. 196–206.

Коран. Пер. с араб. и коммент. М.-Н. О. Османова. Изд. 3-е. М.-СПб.: «ДИЛЯ», 2013. С. 212–223.

- Насир-и Хусрав Кубадийани*. Диван. Ред. С. Н. Тагави, предисл. С. Х. Таги-заде. Ред. М. Минови. Тегеран, 1380 (2002). С. 230.
- Пригарина Н.И.* Красота Йусуфа в зеркалах персидской поэзии и миниатюрной живописи. В кн. *Пригарина Н.И.* «Мир поэта – мир поэзии. Статьи и эссе». М.: Институт востоковедения РАН, 2012. С. 191–229.
- Рудаки Самарканди*. Диван. Изд. С. Нафиси, И. Брагинский. Тегеран, 1374 (1995). С. 87.

Репенкова М.М.

Типологические схождения постмодернизма в литературах Турции и Израиля конца 1980 – 1990-х гг.

Постмодернистская проза в литературах Турции и Израиля конца 1980–1990-х гг. обнаруживает типологическое сходство, которое проявляется в романистике ведущих представителей постмодернистской художественной парадигмы Ихсана Октая Анара (Турция) и Меира Шалева (Израиль). И. О. Анар в романной трилогии «Атлас туманных материков» (1995), «Книга хитростей» (1996), «Рассказы Афрасиаба» (1998) и М. Шалев в цикле романов «Русский роман» (1988), «Эсав» (1991), «Как несколько дней...» (1994) обращаются к осмыслению национальной истории в ракурсе постнеклассической философии и постисторического подхода, что определяет их пристальное внимание к проблемам текстуализации и нарративизации исторического процесса в своих странах, к проблемам деформации национального архетипа под влиянием религиозного (библейско-коранического) и просвещенческого (идеологии кемализма и сионизма) метанарративов, к проблемам изменения традиционных временных и пространственных параметров в жизни турок и евреев.

История в романах И. О. Анара и М. Шалева превращается в текст, нарратив, заполненный цитируемыми в трагическом ключе сюжетами, мотивами и образами из Священных писаний (И. О. Анар – Библия и Коран, М. Шалев – Танах/еврейская Библия, Устная Тора/аггадические рассказы) и произведений мировой литературной классики (Г. Мелвилл, Т. Манн, Ч. Диккенс,

Э. Т. А. Гофман, В. Набоков, И. В. Гёте, У. Текеррей, О. Уальд, М. Сервантес, Л. Кэрролл и т. п.). Концепция «нарративизации» истории реализуется писателями через различные формы постмодернистской игры: игры повествовательными (деконструктивистские, шизоаналитические) и жанровыми (псевдо/исторический роман, роман-притча, роман-сказка и т. п.) стратегиями, игры с авторской и персонажной масками (автор и персонаж постоянно меняются местами, выступая одновременно субъектом и объектом повествования), игры со временем и пространством. Время «опространстливается» – обретает статику, уплотняясь в гибридное прошло-настояще-будущее. Пространство «овременяется» – обретает динамику, «скользя» под ногами героев. У И. О. Анара статичное время воплощается в фигуре вечно живого Узун Ихсана-эфенди, общего героя для романов трилогии, который пребывает одновременно в нескольких временных измерениях (в Османской империи XVII–XIX вв. и в республиканской Турции XX в.). У М. Шалева – в фигуре «ненадёжного нарратора», в котором «мерцает» то определённый герой (Барух Шенгар из «Русского романа», Зейде Рабинович из «Как несколько дней...»), то неопределённый (безымянный американский писатель еврейского происхождения из «Эсава»). «Ненадёжный нарратор» М. Шалева рассказывает о собственной жизни, смешивая правду с вымыслом, прошлое с настоящим и будущим, личное с общественным (с историей становления и развития независимого еврейского государства на землях Палестины в XX в.). Его повествование напоминает некое «времяхранилище», в котором он свободно перемещается в любом направлении пространственно-временного вектора, демонстрируя типологическую схожесть со своим турецким собратом Узун Ихсаном-эфенди.

Доминанта цитатных заимствований из религиозного метанарратива обусловлена тем, что оба писателя рассматривают веру в Бога как прагматичный расчёт, а тексты Священных писаний – как тоталитарно-агрессивный дискурс, манипулирующий сознанием турок и евреев, превращающий их в симулякры, в «людей без свойств» (И. О. Анар), в животных, «в скрюченные буквы на бумаге» (М. Шалев). Нечеловеческое, до-человеческое, запрятанное глубоко в людской психике и корежащее национальный

архетип, обнажается И. О. Анаром и М. Шалевом при помощи шизоаналитических повествовательных стратегий, когда «слова обретают телесность», «слова проскальзывают вглубь тела» (Делёз и Гваттари). В романных персонажах «мерцают» библейско-коранические пророки и святые, но помещённые в джойсовско-кафкианский контекст священных для турок и евреев городов (Константиние/Стамбул и Иерусалим) они тонут в проявлениях телесности (отвратительно едят, моются, испражняются и совокупляются). Это позволяет писателям показать, что высокая духовность «святых» – фикция, симуляция, прикрывающая примитивизм их животного существования. Сами же Священные города буквально захлестнуты стихией грязного натурализма (убийства, воровство, обман, проституция, разврат). И. О. Анар говорит о Константиние, как о «городе зловонных подвалов и подземелий». М. Шалев подчёркивает, что «Иерусалим издавал запах человеческого тела». Эти города давят и уничтожают романых персонажей («город всосал его в свою утробу», «город всё больше давил на её плечи» М. Шалев). Замещая духовную пищу телесной, писатели-постмодернисты дискредитируют значение священных для мусульман и иудеев книг – Библии и Корана. В романе И. О. Анара «Рассказы Афрасиаба» функцию Святого писания выполняет кулинарная книга, а в романе М. Шалева «Эсав» – «Книга о хлебе» безымянного еврейского автора.

И. О. Анар и М. Шалев уверены, что из «рациональной веры в Бога» в турках и евреях вырастает не менее прагматичная вера в рацио, возведённая в абсолют метанарративом Просвещения с его позитивистско-детерминистской концепцией жизни, которая находит выражение в идеологических доктринах новых государств (Турецкая республика – кемализм, Израиль – сионизм). Писателей интересуют как сами идеологические феномены этих доктрин, так и их воздействие на состояние современного национального архетипа. В романе И. О. Анара «Рассказы Афрасиаба» и в романе М. Шалева «Русский роман» кемализм и сионизм оказываются факторами не улучшающим, а калечащими и деформирующими сознание так называемых «новых людей», навязывающими им комплекс жертвы, для которой собственная жизнь не имеет ценности.

В романах обоих писателей воплощаются в жизнь постмодернистские версии «романа воспитания», типичные идеологемы и сюжетные положения которого трактуются в травестийном, абсурдистско-комедийном ключе. Например, в «Русском романе» М. Шалева главным человеком в трудовом кооперативе-мошаве считается учитель Яков Пинес, воспитывающий детей и внуков первопроходцев-сионистов на земле Изреельской долины не одно десятилетие. Он – человек-дискурс, идеологема, «человек идей и формулировок». Его «высокие» педагогические порывы доводятся М. Шалевым до абсурда – он воспитывает всё и вся, даже собственные внутренние органы. Абсурдизм героя усиливает и его фамилия, аллюзивная на мужской половой орган (Пинеспенис). Итогом подобного воспитания становится безумие всей деревни-мошава и нравственное уродство внука главного пионера мошава Якова Миркина – Баруха.

Сапожникова О. С.

С. Буяннэмэх: создание первой монгольской поэтики

Победившая народная революция 1921 года изменила исторический ход развития страны, внесла новые идеи и задачи в жизнь монгольского народа. Литература, не имеющая необходимого инструментария, вынуждена была откликнуться на происходившие перемены.

Процесс переосмысления и обновления литературного наследия прошлых лет привел Монголию к осознанию собственной художественной системы, к осознанию целостности и единства развития национального творчества.

Первым осмелился не просто передать и связать воедино то, что было известно литераторам прошлых лет, но и дать собственную характеристику художественному процессу Содномбалжирын Буяннэмэх (1902–1937). Он становится провозвестником новой эстетики, первым монгольским теоретиком литературы, создает национальную поэтику под названием «Врата литературы». Его выдающаяся и уникальная в своем роде работа многие годы служила методическим пособием для начинающих литераторов,

став мостом между восточной классической традицией и социалистической эпохой. Ведь до этого монгольские литераторы ориентировались на индийскую традицию, взяв за образец трактат Дандина «Кавьядарша» (ок. VII в.) (монг. «Зохист аялгууны толь» – «Зерцало гармонии»), который неоднократно переводился и с санскрита, и с тибетского языка. Как нам представляется, С. Буяннэмэх явился продолжателем этой традиции. Однако старую форму теоретических постулатов в области художественного творчества он насыщает новым содержанием.

В своем сочинении Буяннэмэх выступает в роли наставника и старшего друга для начинающих писателей и литераторов, знакомя читателей с основами теории литературы и с определяющими принципами работы над художественным произведением. Все положения монгольский автор подкрепляет примерами из своего творчества и творчества коллег.

Сочинение монгольского автора состоит из предисловия и двух тетрадей. Первая написана 25 ноября 1935 года, она включает в себя два раздела под названиями: «Анализ и творчество» и «О художественности». Вторая тетрадь датируется 2 декабря 1935 года и, соответственно, состоит из двух частей под названиями: «Что такое проза» и «Комическая литература».

Самое большое внимание Буяннэмэх уделяет поэзии. Автор подробно объясняет, что такое стихотворение, касается основ стихосложения. Начиная с простых определений, монгольский писатель постепенно переходит к разъяснению более сложной теории, демонстрируя теоретические положения как на художественно простых стихотворениях, так и на поэтических произведениях с различными тропами:

*Жизнерадостные монголы – народ, одетый в бедную одежду,
Долгое время был подавлен.*

Белая собака лает, но, надемся, эта собака не съест монгольский народ.

Дурные собаки разбудили, нарушили многовековой степной сон,

*В это время вышли богатыри с копьями в руках,
Смогли поднять своих товарищей.*

В приведенном примере аллегорично передается зависимое и бедственное положение Монголии, чей народ (богатыри) встает на защиту родины от собак (маньчжуры).

Сквозной линией работы Буяннэмэха являются его размышления о смысле произведений и о том, что является собой эстетика.

Более того, монгольский теоретик не обходит вниманием и жанры устного народного творчества, например, магтал (восхваление) и сургал (поучение). Анализирует и пословицы, сказки. Небольшой раздел посвящен комической литературе.

Благодаря его поэтике, мы можем представить картину монгольской литературы первой четверти XX века, ее характер. Буяннэмэх – выдающаяся личность, а его поэтика – уникальный труд в духе старой литературы на пороге нового времени.

ЛИТЕРАТУРА

Восточная поэтика: Тексты. Исследования. Комментарии. – М.: Издательская фирма

Михайлов Г.И., Яцковская К.Н. Монгольская литература. Краткий очерк. М., 1969

Буяннэмэх С. Утга зохиолын үүд //Хэл зохиол судлал//Врата литературы//Филологические исследования. Улаанбаатар, 1975, с. 156–232

Хурэлбаатар Л. Эсруагийн эгшиг дуун. Улаанбаатар. 1999

Сафронов В.В.

Из ранней истории новоарабской литературной критики

Возникновение и развитие новоарабской словесности проходили под знаком усвоения западноевропейского опыта в сфере изящных искусств. При этом ни один из видов литературной деятельности не испытал такого сильного воздействия инонациональной культуры, как литературная критика.

Отметим при этом, что условием становления критики, как, впрочем, и всей НАЛ, было возникновение типографского способа печати и периодической прессы – явления, впервые на Ближнем Востоке отмеченного в годы экспедиции генерала Бонапарта в Египет кануна XIX столетия.

Новая критика возникает в среде литераторов, группировавшихся вокруг ученых заведения *Дар ал-Улум*, основанного *Али Мубараком* в 1871 г. В отличие от старинного мусульманского университета *ал-Азхара*, где даже в начале следующего, 20 в., изучение не то чтобы новой, но и средневековой классической арабской литературы, по свидетельству видного обновителя *Таха Хусайна*, отнюдь не поощрялось, *Дар ал-Улум би-л-Мадарис*, готовивший новые кадры преподавателей, в скором времени превратился в центр современного для того периода изучения арабского языка и литературы, причем классика заняла достойное место в штудиях арабских филологов. Более того, интерес к средневековым поэтическим корифеям – *ал-Мутанабби* и *аш-Шарифу ар-Ради* в среде ученых *Дар ал-Улум* совпадает с попытками реанимировать арабскую классику новыми египетскими поэтами *ал-Баруди* и *Ахмадом Шауки*, и в этом смысле этот центр арабской культуры XIX столетия играл, несомненно, инновационную роль для становления новой арабской литературы (*ал-адаб ал-араби ал-хадис*) вплоть до основания в 1908 г. Каирского университета и возникновения газеты «египетских обновителей» *мугаддидов «ал-Гарида»* (1907), когда, в оценке египетских обновителей и, в частности, *Саламы Мусы*, деятельность его стала носить скорее консервативный, чем прогрессивный характер.

Периодическим изданием, наиболее близким ученым *Дар ал-Улум*, стал *Рудат ал-мадарис*, основанный в 1880 г. все тем же *Али Мубараком*. Среди авторов журнала можно встретить имена *Абдаллаха ал-Фикри*, возродившего жанр изящных *расаил* (посланий), начинающего поэта *Исмаила Сабри*, а также столпа новоарабского литературного возрождения *Рифа`а Рафи` ат-Тахтави* и питомца *ал-Азхара* шейха *Хусайна ал-Марсафи* – именно он во многом определил характер начального этапа поэтического возрождения как неоклассический.

Постепенно меняется отношение к средневековым арабским поэтам: они продолжают вызывать восхищение, но вместе с тем отчетливо осознается то, что принадлежат они безвозвратно ушедшему прошлому. Не в этой ли отстраненности от эталона можно заметить предпосылки формирования представления

о классической арабской словесности древности и раннего средневековья у арабских литераторов 19 века?

Те, кто писал для «*Раудат ал-Мадарис*», не знали европейских языков и вообще не интересовались западной литературой. Фактически, до того момента, когда «египетские обновители» *мугаддиды* в начале 20 в. открыли для себя, а затем и для идущей в ногу со временем читательской аудитории европейскую беллетристику и литературную критику, западные представления о художественном творчестве лишь спорадически проникали в арабскую литературу.

Так, в 1887 г. *Йа`куб Саррууф*, редактор и издатель альманаха «*ал-Муктатаф*», опубликовал статью, посвященную литературной критике, в которой ссылался на западные образцы, приводя широко известные имена, начиная с Аристотеля. Но эта первая, и поэтому поверхностная попытка вторжения в западную эстетическую мысль, не нашла последователей.

Наиболее влиятельной фигурой в той части новоарабской литературы 19 в., которая может быть отождествлена с *ан-нақд ал`араби ал-адаби* (арабской литературной критикой), был преподаватель *Дар ал-Улум* и постоянный автор «*Раудат ал-мадарисфя*» *шейх Хусайн ал-Марсафи* (ум. 1890), которого не нужно путать с азхариотом *Саййидом ал-Марсафи*.

В *Дар ал-Улум* он преподавал арабскую риторику и литературу. В то время в *ал-Азхаре* существовала три предмета, связанные с риторикой: *ал-ма`ани*, *ал-байан* и *ал-бади`*, но литература в целом не преподавалась, а в Учительском институте (*Дар ал-улум би-л-мадарис*) *ал-Марсафи* получил такую возможность. Признанием его вклада в арабскую словесность стал *лақб* – *шейх ал-удаба`* (старейшина литераторов).

О типе художественного сознания древнекитайской литературы

В отечественном литературоведении историческая поэтика всегда занимала одно из ведущих мест. За последние два десятилетия ее проблематика продолжала активно разрабатываться. Плодотворной разработкой стало выявление в истории мировой литературы трех наиболее общих эпох: архаической (синкретической, мифопоэтической), традиционалистской (нормативной) и антитрадиционалистской, вторая из которых может разделяться также на Древность, Средние века, Возрождение и часть Нового времени. Но если хронологические рамки этих эпох, касающиеся западной литературы, представлены достаточно убедительно, то для китайской словесности они нуждаются в дальнейшем уточнении.

Одним из спорных является отнесение начала традиционалистской эпохи в Китае к первым векам н. э. Само это начало связывают с «осевым временем» и для Греции относят к VI–V в. в. до н. э., но К. Ясперс, у которого заимствован данный термин, ту же точку отсчета (в более широком варианте: VIII–II в. в. до н. э.) прилагал к Китаю, Индии и ряду других регионов. У него речь идет о начавшемся отходе от мифа к рационализму и рефлексии. То, что в Китае именно тогда наметились указанные изменения, не вызывает сомнения. Правда, в Китае, в отличие от Эллады, литературное самосознание вполне оформляется, действительно, позже, в III–VI веках н. э., но резонно ли на этом основании отодвигать до них архаику? И оставалась ли китайская литература мифопоэтической в «осевое время»?

В VI–V в. в. до н. э. в Китае не литература, а культура в целом начинала осознавать себя самое. В раннем конфуцианстве (VI–III в. в.) предметом рефлексии становилась культурная традиция как внутренняя сущность человека – его разумное начало «сердце» (*синь*), находившее воплощение в «культуре» (*вэнь*). Традиции начинали следовать вполне сознательно, культура же обретала определенную специфику, и все это вполне можно обозначить термином С. С. Аверинцева «рефлективный традициона-

лизм». Уже в учении Конфуция сформировались многие существенные признаки традиционалистского сознания: понятие образца как источника новизны и предмета состязания, убеждение в необычной действенности слова, поступки человека (а к ним относились и высказывания) как индивидуальное исполнение традиции, акцент на эстетической стороне слова и т. п. Мэнцзы (IV–III в. в. до н. э.) специально исследовал тропеичность как существенный признак поэтической речи.

В самой *вэнь* особое значение отводилось словесности, в которой главную роль играла поэзия. Литература становилась предметом рефлексии как часть культурного наследия. Именно поэтому теоретики литературы III–VI веков в почти готовом виде получили свои основные понятия из предшествующей традиции. Они придали им только более специфическое значение, сохраняя в то же время и их прежний смысл.

Но литература рассматривалась и более дифференцированно в возникших тогда «теории музыки» (*юэ лунь*) и «риторики» (*цылин*). Вместе с «музыкой» поэзия исходно выделялась по эстетическому критерию как искусство вообще. А в риторике проза осмысливалась с риторической точки зрения, включавшей необходимость словесной украшения.

Уже в поэзии *Шицзина*, относящейся к архаической эпохе, на позднем этапе (IX–VII в. в.) зарождается неосознанное авторство «в себе». А *Чуцы*, сохраняя еще известную синкретичность, с самого начала (IV в. до н. э.) складывается как антология авторской поэзии. Подобные факты скорее не «предвосхищение», а этапы непрерывного процесса формирования категории авторства в различных жанрах.

Непрерывность становления этого феномена особенно очевидна в философской прозе «учителей» *чжуцзы* VI–III в. в., существенно отличавшейся от архаического красноречия *Шицзина* и других ранее формировавшихся памятников. Она представляет собой пример замены мифа «аргументационной прозой». Многие китайские «учители» были частными людьми, создателями частных школ, и в свободном состязании между ними развивались их учения. Именно тогда они постепенно превращались из «мудрецов» в «друзей» (*ю*) древней мудрости, то есть в фило-

соффов, которые «ставили» свою «личную подпись», прежде всего, не на письменных текстах, а на идеях. Происходил поэтапный переход от установки на авторитет, опосредованной корпоративным авторством школы, к индивидуальному авторству.

И происходившее в те же века на фоне философской прозы формирование конфуцианского канона «Пятикнижие» (*Уцзин*), было признаком скорее не архаики, а традиционалистской эпохи с ее сознательным акцентом на традиции. Нормативность этого канонического свода отнюдь не отличалась замкнутостью. С него начиналась китайская литература, и в нем же крупнейшие теоретики литературы III–VI в. в. не без основания находили определенную жанровую специализацию, рассматривая канонические книги как источник всех основных стилей и жанров: *Шицзин* – поэтических, *Ицзин* – философских, *Шуцзин* – деловых, *Чуньцю* – исторических, *Лицзи* – ритуальных. Вообще в литературе того времени шло активное формирование жанровой системы. В прозе «учителей» на ее позднем этапе возникают литературный диалог и трактат. В поэзии символом нового, появившегося тогда жанра элегии выступает Цюй Юань (IV–III в. в.).

Таким образом, древнекитайская литература отличалась от эллинской большим синкретизмом (последняя, впрочем, тоже не была его лишена) и затянувшимся на многие века становлением литературного самосознания, но это не значит, что она оставалась в мифопоэтической эпохе. Определенная синкретичность является одной из ее особенностей как традиционалистской литературы на протяжении не только Древности, но и Средних веков.

Стрелкова Г.В.

Насколько «индийский» современный роман хинди?

Известно, что современная индийская литература развивалась под влиянием европейской литературы, но классическая индийская традиция, переводы на современные индийские языки эпических поэм, драм на санскрите и поэзии внесли определяющий вклад в формирование современной литературы Индии. Тем не менее, вопрос об «индийском характере» индийской литературы остаётся актуальным. Высказываются мнения о том, что индийские писатели часто подражают европейским образцам и создают не оригинальные произведения, а стилизации². В докладе на примере нескольких романов, написанных с конца 1950-х и до наших дней, рассматривается соотношение «индийского» и «заимствованного» – с целью доказать своеобразие современного индийского романа. Главный объект рассмотрения – роман на маратхи В.С. Кхандекара «Яяти» (Yaayati), 1959 и на хинди – «Сердце-Разум» (Dilo-Daanish), 1993, Кришны Собти. Более современные романы хинди – Нирмала Вармы «Ночной репортёр» (Raat ka girorTar), 1989 и Намиты Сингх «Женский клуб» (LeDiiz clab), 2014 показаны как пример того, что при всё более явной ориентации на общемировую литературную систему, эти произведения, каждое по-своему, продолжают быть «индийскими».

«Яяти», основанный на эпизоде из первой книги Махабхараты, повествует о судьбе мифологического раджи Яяти и двух его жен – Деваяни и Шармиштхи. Яяти был проклят разгневанным *риши* – отцом Деваяни, потерял свою молодость, но смог её вернуть благодаря самоотверженной любви одного из своих сыновей, рождённых Шармиштхой. Этот сюжет был не раз использован или упоминался индийскими драматургами и писателями – со времён Калидасы до наших дней, иными словами, он имеет прочную индийскую основу. В докладе будет показано, каким образом индийская специфика проявляется в интерпрета-

² Особенно сильным поводом для такой дискуссии стала книга Jaidev «Culture of Pastiche». Симла, 1992, многие положения которой были пересмотрены и опровергнуты, например, во время международных конференций в Лейденском (2000) или Гхентском (2011) университетах.

ции В.С. Кхандекара – от содержания до стилистических особенностей романа. Это возможно осуществить с помощью анализа сюжета, хронотопа, характеристики основных героев.

Роман Кришны Собти «Сердце и разум» несёт черты английского «семейного» романа, но настолько укоренённого в индийской повседневной жизни первой половины XX века, что его можно воспринимать и как стилизацию под роман хинди того времени, вспомнив Премчанда или Дж. Кумара. Эпоха, время, атмосфера разительно отличаются от романа «Яйти», но неожиданные сюжетные совпадения и поведение главных героев позволяют сопоставить оба романа. Ключевым в романе К. Собти является статус, положение женщины в обществе, что с эпохи Нового времени было типичной проблемой индийского романа. Писательница убедительно решает её, показывая судьбу своих героинь на фоне традиционного Дели. Язык романа, передающий атмосферу Старого Дели, также является прекрасным средством для подтверждения его индийского характера.

В заключении коротко представлены романы «Ночной репортёр» и «Женский клуб», язык которых изобилует англицизмами, тем не менее, их «индийский характер» проявляется в выборе героев и атмосфере, в которой они живут.

Африканистика

Громова Н.В.

Язык суахили в системе образования Объединенной Республики Танзания

В доколониальный период дети в африканских семьях получали элементарное образование на своем местном этническом языке. Школ, как таковых, не существовало, но молодые люди получали определенные знания по истории своего этноса, фольклора, географии окружающих территорий, начальную военную подготовку и т. п. [*J.S. Mushi. Baada ya dhiki faraja. Dar es Salaam, 1964. P. 39*].

Преподавание в миссионерских школах началось с середины 19-го века и велось вначале на местных языках, а затем – на языке суахили. Во времена немецкой и английской колонизации в Восточной Африке, когда впервые стали создаваться стандартные школы, встала проблема единообразной системы школьного образования. Выбор в странах Восточной Африки пал на язык суахили, не маркированный в этническом отношении, и поэтому безболезненно признанный другими этносами в качестве языка школьного образования и администрации.

Несмотря на то, что в современной Танзании суахили имеет статус государственного языка (с 1961 г.) и на нем общается большинство населения (90%), преподавание на суахили ведется только в начальной школе (7 классов) и в педвузах, готовящих преподавателей для начальной школы (ежегодно выпускается

около 2000 преподавателей этого профиля). Суахили был официально объявлен языком преподавания в Танзании в 1968 г., и уже с 1961 г. было запрещено использовать в преподавании местные языки из-за опасения этнической дискриминации и сепаратизма.

В средней школе (4 года) и вузах преподавание ведется на английском языке, за исключением некоторых предметов (грамматика и литература суахили, обществоведение и др.). Речь идет о государственных школах, но такие же сроки и стандарты обучения соблюдаются и в частных школах, школах для иностранцев, мусульманских и миссионерских христианских школах. Кроме Танзании, суахили используется в качестве языка школьного начального образования в Кении и Уганде, в ряде школ в ДРК, Руанде и Бурунди. Отметим, что язык суахили как самостоятельный предмет преподается в школах Танзании, Кении и Уганды, в ряде школ ДРК (в восточных областях), Бурунди и Руанды.

После окончания средней школы и успешной сдачи выпускных экзаменов (обязательно иметь отличный или хороший балл по пяти из семи необходимых предметов, в том числе и экзамен по языку суахили) учащийся получает право поступления в бакалавриат (в основном 3 года), а получившие степень бакалавра могут продолжать образование в магистратуре. Как утверждает проф. Мулокози, «В 25-ти вузах Восточной и Центральной/Тропической Африки преподается язык суахили (10 вузов в Кении, 6 – в Танзании, 2 – в Уганде, 1 – в Бурунди, 2 – в Руанде, 2 – в ДРК, 1 вуз – в Судане, 1 вуз – в Мозамбике» [М.М. *Mulokozi. Mustakabali wa Kiswahili katika ukanda wa Maziwa Makuu. // MULIKA, 2009, № 28. P. 77*].

Все эксперты в области педагогики, местные и иностранные, рекомендуют использовать язык суахили на всех уровнях образования, мотивируя это необходимостью сохранения национальной самоидентификации и усвоения национальных культурных традиций. Практическая же подоплека заключается в том, что, согласно опросам, 94% школьников в Танзании не могут читать и понимать учебную и художественную литературу на английском языке, который преподается в начальной школе как предмет с 3-го класса.

Уровень грамотности в современной Танзании составляет примерно 70%. Обязательным является семилетнее начальное образование (оно бесплатно), но большая часть детей получает только начальное или базовое образование (2 года предварительного уровня), заканчивая на этом свое обучение. Многие учащиеся в современной Танзании перестают посещать школу раньше, а некоторые дети не посещают её вообще. По данным 2000 года, лишь около 57% детей в возрасте от 5 до 14 лет посещали школу. Занятия часто проводятся на открытом воздухе (в сельской местности) или в непригодных тесных помещениях. Отсутствие благоприятных условий (необходимых учебников, тетрадей, опытных учителей, техники и др.) не способствует повышению уровня грамотности в стране.

Кравченко С.Л.

Амхарский язык в образовательной системе Эфиопии

Первые государственные школы появились в Эфиопии при императоре Менелике II (1889-1913) – император считал это признаком современной цивилизации. При этом возможность учиться в школе была далеко не у всех детей, это могли позволить себе только богатые люди. В годы его правления амхарский язык получил широкое распространение по всей стране. Амхарский язык стали использовать народы, которые до тех пор его не использовали в повседневной жизни.

При императоре Хайле Селласе I (1930–1974 гг.) в 1930 году была принята первая в истории Эфиопии конституция, которая провозглашала амхарский язык официальным языком империи – это было первое конституционно оформленное решение в рамках государственной языковой политики в истории Эфиопии. Император ввел новую систему образования в стране, главное место в которой отводилось амхарскому языку. Было открыто много государственных и частных начальных школ, где преподавание велось только на амхарском языке. Система образования несколько раз реформировалась. Изначально в 12-летней системе 6 лет отводилось начальной школе (дети начинали учиться в 5–6 лет),

где велось обучение на амхарском языке. К 5–6 классам предусматривался переход к преподаванию исключительно на английском языке. Во время итальянской агрессии (1935-1941 гг.) оккупационные власти предприняли попытку использования местных этнических языков для преподавания в начальной школе. Однако после возвращения в страну императора Хайле Селласе I в 1944 году был издан закон, по которому амхарский язык провозглашен национальным языком. Амхарский становится единственным языком начального образования. Даже работавшие в Эфиопии миссионеры обязаны были выучить амхарский язык и вести обучение на нем. В 1950-е гг. система образования была изменена. Начальное образование дети получали в течение 8 лет. Переход на английский язык осуществлялся с 4 класса, а получение среднего образования сократилось до 4-х лет. В 1960-е гг. было решено вновь вернуться к системе 6+6, причем в первые два года средней школы осуществлялся постепенный переход на англоязычное обучение. В 1950–1960-е гг. появляются учебные материалы, печатаются учебники на амхарском языке для всех дисциплин начального курса обучения (с 1 по 6 классы).

После падения монархии в 1974 году в Эфиопии произошли кардинальные перемены: в образовательную программу кроме амхарского языка были включены еще 14 крупных этнических языков, на которых стало вестись преподавание в начальной школе. В средней школе обучение по-прежнему велось на английском языке. Началась работа над созданием азбук, учебников и пособий на 15 языках, выбранных для начального обучения. Хотя принятая в 1987 году конституция гарантировала равное развитие всех эфиопских языков, на практике амхарский язык продолжал оставаться наиболее распространенным и престижным. Он играл все более важную роль в деле укрепления национального единения и укреплялся как язык общенационального общения.

После ликвидации военного режима Мэнгисту Хайле Марьяма в стране была введена новая образовательная система, которая включила в себя начальное образование с 1 по 4 классы, начальное общее образование с 5 по 8 классы, среднее общее образование с 9 по 10 классы, и старшее среднее образование в 11–12 классах, а также двухгодичное высшее образование. Принятая в 1994 году

конституция провозгласила равенство всех эфиопских языков. Амхарский язык был объявлен рабочим языком страны. Каждый субъект федерации получал право самостоятельного определения своего рабочего языка. Это способствовало развитию местных языков и включения их в образовательную систему. Конституционное право определило использование 25 языков для начального образования, более 5 языков для использования их в средствах массовой информации и 3 языков для преподавания, как учебная дисциплина на всех уровнях образования, включая высшее.

В настоящее время и центральное правительство, и субъекты федерации предпринимают шаги по развитию всех эфиопских языков. Тем не менее, подчеркивается, что не следует говорить об отрицательном влиянии или давлении амхарского языка на развитие других языков Эфиопии. В различных документах декларируется равенство амхарского языка в системе образования страны. Более того, говорится о необходимости поддержки амхарского языка, расширении областей его применения. Амхарский язык продолжает широко применяться во всех субъектах ФДРЭ и является стимулом прогресса страны, единства всех народов ее населяющих.

Львова Э.С.

Некоторые проблемы образования в странах Африки южнее Сахары

До сих пор в странах этого региона несмотря на десятилетия после обретения независимости очень высок уровень неграмотности. Борьба с неграмотностью справедливо рассматривается правительствами африканских государств как одна из важнейших задач строительства новой жизни. Программы по ликвидации неграмотности, которые поддерживались ЮНЕСКО, довольно успешно работали в 70–80-е гг. прошлого века. В частности, Эфиопия и Танзания были отмечены международными премиями имени Н.К. Крупской. Однако задача всеобщей грамотности осталась нерешенной.

При решении ее африканские общества сталкиваются с целым рядом проблем. Как и во всех бывших колониальных странах, это

недостаток финансирования, нехватка профессиональных кадров, зачастую отсутствие учебников и учебных материалов и т. д. Помимо этого, есть и другие проблемы. Все государственные программы построены по образцу европейских. Это иногда вызывает резкую критику со стороны ярких приверженцев традиционности, которые требуют либо вернуться к старым системам социализации, либо учитывать особенности последних в общей образовательной деятельности.

Страны Африки южнее Сахары поликонфессиональны. Все справочники, дающие статистику, связанную с образованием, этого не учитывают, и церковные учебные заведения (как в Эфиопии), и коранические (во всех странах, где большинство, либо значительное число мусульман) не попадают в общие обзоры. Между тем таких учебных заведений немало. По-разному складывается отношение их деятелей к преобладающему светскому образованию. События последних лет в Северной Нигерии продемонстрировали полное его неприятие («харам»), что привело к нападению на светские и католические школы. В других случаях (в Мали, Сенегале, Буркина-Фасо, Гвинее, Нигере) делаются попытки примирения этих двух систем образования. В программы коранических школ добавляются светские предметы (физика и другие естественные науки), увеличивается число девочек, зачастую после 1–2 лет обучения в таких школах дети поступают в обычные светские. В большинстве стран Африки кораническое образование дети мусульман получают в воскресных школах при мечетях, посещая среди недели обычные школы. Так же дело обстоит с христианским образованием.

Еще одна проблема – существование народов, продолжающих вести традиционный кочевой (скотоводы) и бродячий (охотники-собиратели) образ жизни. В последние годы при поддержке международных организаций разработана программа по созданию «подвижных» (nomad) школ, «кочующих» вместе с семьями учеников. Такие школы уже есть в Нигерии, Кении, Эфиопии, Намибии.

Страны Африки бедны, большинство населения занято в сельском хозяйстве. И традиционно, и вынужденно по экономическим соображениям, дети очень рано вовлекаются в хозяйственную

деятельность взрослых. Это приводит к тому, что, во-первых, далеко не все дети школьного возраста могут посещать школу, а во-вторых, немалое число их оказываются вынужденными оставить ее, зачастую даже не закончив первую ступень. К тому же по-прежнему число девочек-школьниц значительно отстает от числа мальчиков.

Особую проблему, возможно, одну из важнейших и характерную для всех стран Африки, составляет выбор языка обучения. Все страны Африки южнее Сахары полиэтничны, народы, населяющие их, говорят на разных языках, зачастую далеко не родственных лингвистически. Государственными языками, как и языками межэтнического общения и образования в период господства колониальной системы были языки метрополии. Это положение сохраняется в большинстве стран и ныне. Даже там, где были приняты в качестве государственного языка единственный (как в Эфиопии), либо один или несколько местных языков наряду с языком бывшей метрополии (например, в Руанде – французский и баньяруанда; в Ботсване – сечвана и английский; в ЮАР – 9 местных языков, английский и африкаанс и т. д.), языком образования, как правило, остается европейский язык. Во многих странах предпринимаются попытки поиска и внедрения в школьное образование «своего» языка. Наиболее успешны в этом направлении Танзания и Кения, где используется суахили. В Эфиопии введено (по желанию государственных органов местных штатов) преподавание на 22 языках. Однако проблема остается – ведь даже эти «свои» языки остаются для многих народов, населяющих эти страны, далеко «не своими».

Так, мы видим, что проблемы подготовки грамотных и зрелых граждан в странах Африки южнее Сахары еще остаются. Однако в большинстве государств этого региона уже заметно движение, хоть и не всегда достаточно интенсивное, в сторону преодоления этих трудностей.

**Языки без длительных письменных традиций
и становление лингвистической компаративистики
(на материале афразийских языков)**

В докладе рассматривается история становления сравнительно-исторического языкознания и формирования научной парадигмы лингвистической компаративистики. Как известно, российская императрица Екатерина II проявляла большой интерес к проблемам происхождения языков мира. По ее инициативе П.С. Паллас подготовил сравнительный словарь языков мира, первые два тома которого были опубликованы в 1787 и 1789 гг. В этом издании языковые материалы были представлены последовательно по отдельным языкам. Эта работа была остановлена Екатериной, поручившей Ф.И. Янковичу де Мириево подготовить новое издание, где слова всех языков следовало расположить в общем алфавитном порядке. В результате в 1790–1791 гг. был опубликован значительно расширенный и переработанный четырехтомный «Сравнительный словарь всех языков и наречий, по азбучному порядку расположенный». Подобная структура словаря должна была стать мощным стимулом для развития идеи сравнительного лексического анализа и генетической классификации языков на этой основе, поскольку близкие языки образовывали компактные группы в рамках отдельных словарных единиц. Эти группы регулярно повторялись и в случае других лексем. Имеются все основания предполагать, что этот сравнительный словарь дал мощный стимул для формирования сравнительного языкознания и реконструкции праязыков.

Компаративистская парадигма рассматривается в докладе в соответствии с моделью развития научных дисциплин, представленной Т. Куном в книге «Структура научных революций». Эта парадигма была разработана группой лингвистов, получивших известность в истории языкознания под общим (первоначально ироническим) именем *младограмматиков*. Имеются серьезные основания утверждать, что младограмматическая парадигма является единственной теорией в общем комплексе гуманитарных наук, полностью соответствующей концепции *‘научной парадиг-*

мы' по Т. Куну. Она сохраняет свое значение и в настоящее время, хотя в нее были внесены существенные изменения и дополнения благодаря общему прогрессу языкознания и его различных дисциплин. В своем предисловии к «Морфологическим исследованиям в области индоевропейских языков», известном как манифест младограмматиков, Г. Остгоф и К. Бругман утверждают: «Прежде чем строить дальше, нужно подвергнуть все здание в его теперешнем виде основательной проверке. Уже в фундаменте есть множество ненадежных мест. Покоящееся на таком основании сооружение необходимо обязательно перебрать». Эти мысли поразительно совпадают с цитируемыми Куном высказываниями классиков науки (Коперника, Эйнштейна и др.), где речь идет о формировании новых научных парадигм в астрономии и физике.

На ранних этапах развития компаративистики абсолютный приоритет отдавался языкам с длительными письменными традициями. Постепенно методы сравнительного языкознания распространялись и на языки, не имевшие этих традиций. Здесь особый интерес представляют языковые семьи и группы, где широко представлены как языки, известные по древним письменным памятникам, так и многочисленные бесписьменные и младописьменные языки. Семитские и семито-хамитские (афразийские) языки представляют собой наиболее ярко выраженную ситуацию такого рода. В докладе рассматриваются изменения в подходе к реконструкции праязыковых состояний в рамках этих языков благодаря включению в процесс анализа данных бесписьменных и младописьменных языков в полном объеме. Специальное внимание уделяется тому, как эта проблематика может быть представлена в программах востоковедных учебных заведений, т. е. как наиболее оптимальным способом обеспечить знакомство студентов и аспирантов со структурой языков, не имеющих сколько-нибудь значительного функционального статуса, но представляющих существенный интерес в плане теоретической лингвистики, прежде всего типологии и сравнительно-исторического языкознания.

Местные языки Нигерии в системе образования

До сих пор точное количество языков в Нигерии неизвестно, поскольку ученые, проводящие полевые работы в этой стране, время от времени находят еще один, неописанный до сего времени язык. На некоторых из них, таких как хауса, ибо, йоруба, канури, фульбе и др. говорят миллионы людей, на других – лишь жители небольшой деревушки на плато Баучи или в горах Мандара.

Большинство языков Нигерии до начала 80-х гг. прошлого столетия оставались бесписьменными. Только в конце 1980 г. Национальный комитете по письменности Нигерии разработал стандартный алфавит на основе латиницы для всех языков.

Отмечалось, и причем неоднократно, что представители малых этносов, численность которых не превышает нескольких тысяч, а часто и несколько сотен человек, стремятся овладеть языком крупного этноса, на территории которого они проживают, или с которым поддерживают экономические контакты. Например, для большинства жителей Нигерии язык хауса является вторым языком, помимо родного.

Но не всегда представители малых этносов стремятся овладеть языком более крупного этноса, на территории которого они проживают. Так, еще в 1961 году один немецкий миссионер, работавший в отдаленных поселениях, расположенных в горах Мандара – территория канури – отмечал, что молодые люди – представители малых этносов – стремятся выучить язык хауса, чтобы иметь возможность перебраться в города и найти там работу. О распространении языка хауса на территории других крупных этносов, например, канури, говорят многочисленные свидетельства.

Вместе с тем, попытки федерального правительства ввести в начальных школах обязательное изучение какого-либо крупного языка, приводило к межэтническим столкновениям. Так, в 1967 г. было введено обязательное изучение языка хауса в начальных школах на плато Баучи, где хауса и так широко распространен в качестве лингва франка. В результате вспыхнувших после опубликования этого распоряжения межэтнических столкновений погибло более 280 человек. Поэтому до сих пор официальным

языком Нигерии является английский язык, хотя большинство жителей Нигерии владеет им на минимальном, бытовом уровне.

Основным языком, используемым в системе образования Нигерии, продолжает оставаться английский язык. Более или менее крупные языки, численность говорящих на которых составляет не менее 10 тысяч человек, преподаются в начальных школах. На них ведется и преподавание части предметов, например, математики, географии или истории. Но уже в средней школе преподавание всех без исключения предметов ведется только на английском языке. Что касается совсем небольших языков, то их ареал распространения ограничивается одним или несколькими небольшими населенными пунктами, где он используется только для бытового общения. Но даже и с крупными языками дело обстоит не так просто. Например, наш информант из Нигерии Хассан Бала Салиху, наполовину фульбе, сообщил, что дети фульбе в школах предпочитают говорить и учиться на хауса, а не на языке одного из родителей. И даже в семьях предпочитают разговаривать на хауса. Поэтому количество начальных школ, где преподавание ведется на фула, ежегодно сокращается. Исключение составляет штат Адамава, большинство населения которого составляют фульбе, Изучение национальных языков Нигерии ведется в основном в университете Альхаджи Байеро в Кано.

Согласно закону о «Нигерийской языковой политике» в начальной школе, обучение в которой длится 6 лет, ребенок должен изучать свой родной язык, язык межнационального общения, английский язык, а уже в средней школе первой ступени – один из трех основных языков. В 1976 году было предложено преподавать в школе, помимо трех основных языков, другие языки Нигерии: канури, фульфульде, игала, идома, иджо, нупе, тив, ибибио, эдо. Но при воплощении этого решения в жизнь власти столкнулись практически с полным отсутствием необходимых учебных материалов, например, двуязычных словарей, и преподавателей. Даже сейчас в Нигерии ощущается нехватка квалифицированных преподавателей по трем основным языкам – хауса, йоруба, ибо.

Более того, во многих районах страны, например, в штатах Плато, Баучи, Коги и Йобе и некоторых других, языком межэтнического общения является хауса, а не какой-то другой язык. Поэтому за пре-

делами своих общин или семей представители малых этносов предпочитают разговаривать на хауса, что делает ненужным изучение какого-либо гипотетического языка межкультурного общения. На западе страны эту роль выполняет йоруба, а на юго-востоке – ибо. Со своей стороны власти поддерживают преподавание трех основных языков, что будет способствовать, по их мнению, сплочению граждан страны. На юге страны, особенно в юго-восточных областях языком межэтнического общения выступает чаще всего английский язык. Но и преподавание этого официального языка ведется в Нигерии на недостаточно высоком уровне. Об этом свидетельствует тот факт, что по официальным данным, более 68% выпускников средних школ оказались не в состоянии сдать экзамен, дающий право обучения в университетах. Идея преподавания в начальных школах местных языков еще не забыта. Но даже в интернет-курсе изучения национальных языков Нигерии, разработанных некоторое время тому назад преподавателями ведущих Нигерийских университетов, дело ограничено тремя основными языками – хауса, йоруба и ибо.

Урб М. Р.

Африканские языки в системе образования в ЮАР

Конституция ЮАР предусматривает 11 государственных языков и устанавливает их равноправие в качестве официальных. Де факто такое признание фактически ведет к использованию в качестве государственного только одного из них, английского языка. Позиции языка африкаанс сейчас не настолько сильны как это было в недавнем прошлом, но он продолжает играть серьезную роль в общественной жизни страны. Африкаанс отступил на второе место после английского, но отступил с большим отрывом от остальных государственных языков. Девять африканских языков являются официальными лишь на региональном уровне, и органы власти провинций используют их в своей деятельности параллельно с английским языком.

Сложившаяся языковая ситуация в стране находит свое отражение в системе образования. Несмотря на то, что любой официальный язык может быть использован в качестве языка образования, основными языками обучения в системе среднего

и высшего образования продолжают оставаться языки английский и африкаанс.

Начальное образование в ЮАР начинается с подготовительно-го класса школы, посещение которого не является обязательным. В первый класс дети поступают в возрасте 6 лет. Начальное образование включает в себя 9 классов и является обязательным. Оно разделено на 3 ступени по 3 года, по прохождении которых проводится общее тестирование с целью определения уровня успеваемости школьников. Младшая первичная ступень – 1–3 классы, обучение проходит, как правило, на языке учащихся. Это может быть зулу, коса, ндебеле, свази, тсвана, северный и южный сото, тсонга, венда, африкаанс, или же в некоторых случаях английский язык. Исключение составляют малые языки, для которых нет учебников и преподавателей. 4–6 классы – это средняя первичная ступень, на которой обучение в государственных школах предусмотрено только на английском языке. Проблема заключается в том, что не всегда сами учителя хорошо владеют английским языком. Нехватка квалифицированных учителей английского языка приводит к тому, что в некоторых школах для африканских детей языком обучения на этой стадии продолжает оставаться родной язык учащихся. В сложившейся ситуации неуспеваемость по английскому языку лишает ученика успевать по всем остальным учебным предметам. Негативное отношение к языку африкаанс в стране резко сократило его использование в системе образования как языка обучения. Несмотря на это, определенный процент школ предпочитает вести учебный процесс на африкаанс, а в некоторых школах имеется два потока: англоязычный и африкаансыязычный. Следует отметить, что до 2009 года в школах английский как предмет преподавали с 3-го класса, а с 4-го класса он использовался как основной язык обучения. После 2009 года английский язык ввели в школьную программу с 1-го класса. Старшая первичная ступень – это классы с 7-го по 9-й. Программа обучения предусматривает изучение тех же дисциплин, что и в первые 6 лет. Преподавание ведется на английском языке.

После 9 класса начинается обучение в средней школе – эта ступень предполагает получение углубленных знаний по естественным наукам и иностранным языкам. Старшеклассникам

дано право выбора предметов, к которым у них есть способности и интерес. Младшая вторичная ступень – это классы с 10-го по 12-й. Изучаются в обязательном порядке 7 предметов, в том числе английский язык и один из официальных языков. В качестве дополнительного предмета предлагают иностранные языки (португальский, немецкий). По окончании 12 класса, в возрасте 17–18 лет, выпускники сдают экзамен на получение Национального Аттестата о Среднем Образовании, который дает право на поступление в высшие учебные заведения.

В сфере высшего образования ЮАР проблема выбора африканских языков как языков обучения далека от разрешения. Языковая политика страны нацелена на развитие и поддержку африканских языков, государство принимает практические и позитивные меры по повышению статуса и расширению сфер использования этих языков. Вместе с тем, это не всегда целенаправленные и эффективные действия. Многие языковые проекты не оправдали себя или заморожены из-за отсутствия финансирования (например, проект по созданию толковых словарей, предложенный Пан Южно-Африканским языковым советом).

В настоящий момент во многих крупных университетах страны есть кафедры африканских языков и литератур или центры африканских исследований, которые предлагают студентам широкий спектр предметов и программ по изучению африканских языков. Так, например, в Университете Претории кафедра африканских языков дает возможность посещать практические занятия по языкам педи, зулу, ндебеле и тсвана, а в Университете Кейптауна на факультете африканских языков и литератур обучают языкам коса, южный сото, зулу и суахили.

Практически во всех университетах страны учебный процесс ведется только на английском языке. Исключение составляет лишь Стеленбосский университет, где вопрос о полном или частичном переходе с языка африкаанс на английский не ставится: академическим языком университета является африкаанс. Университеты Свободного Государства, Претории, Йоханнесбурга, где прежде африкаанс был основным языком обучения, стали двуязычными, а Университет Западного Кейпа, прежде африкаансызычный, теперь стал полностью англоязычным.

Экономика стран Азии и Африки

Бойцов В.В.

Экономическое развитие и сдвиги в социальной сфере стран Юго-Восточной Азии (1960–2013 гг.)

В результате целенаправленных усилий большинства стран Юго-Восточной Азии и инвестиционной активности, прежде всего иностранного капитала промышленно развитых государств, экономика большинства стран региона, чье материальное производство еще в 1950–1960-х гг. носило аграрный характер, приобрела к концу 20 в. черты аграрно-индустриального, а в ряде случаев и индустриально-аграрного хозяйства. Ускоренный рост промышленного производства и прогрессивные изменения в отраслевой структуре хозяйства позволили этим странам поддерживать на протяжении нескольких десятилетий относительно высокие темпы экономического развития. Благодаря быстрому росту абсолютных объемов производства среднегодовые темпы прироста ВВП на душу населения в большинстве стран региона также находились на относительно высоком уровне. В результате этого абсолютные значения производства ВВП на душу населения в странах региона заметно возросли и в 2013 г. составили в пересчете по паритетам покупательной способности валют в долл. США: в Мьянме – 1,7 тыс. долл., в Камбодже – 2,6 тыс. долл., в Лаосе – 3,1 тыс. долл., во Вьетнаме – 4,0 тыс. долл., на Филиппинах – 4,7 тыс. долл., в Индонезии – 5,2 тыс. долл., в Таиланде –

9,9 тыс. долл., в Малайзии – 17,5 тыс. долл., в Брунее – 54,8 тыс. долл., в Сингапуре – 62,4 тыс. долл.

Изменения в объеме и структуре производства индустриализующихся стран Юго-Восточной Азии вызвали перемены и в их социальной сфере. Выросла абсолютная и относительная численность лиц занятых вне аграрного сектора производства. Увеличилась численность населения, проживающего в городах. Изменился и образ жизни заметной части населения, и ее качество. В первую очередь во всех странах региона увеличилась средняя продолжительность предстоящей жизни. Вырос удельный вес грамотных. Улучшились материальные условия жизни и, прежде всего, увеличился объем и качество потребляемых продуктов питания. Повысилась насыщенность домашних хозяйств бытовой техникой и, в первую очередь, обеспеченность их средствами связи и информации, что явилось следствием перемещения сюда из мировых центров инноваций наиболее современных их компонентов. Наконец, снизилась доля людей, проживающих за чертой бедности. Все это вместе взятое способствовало подъему индекса человеческого развития почти во всех стран Юго-Восточной Азии. Если в 1980 г. только в одной из шести стран региона, охваченных обследованием – (Брунее), индекс человеческого развития превышал или хотя бы равнялся среднему для всех стран мира, то в 2012 г., – уже в трех: Сингапуре, Брунее и Малайзии, и еще в четырех – Таиланде, на Филиппинах, в Индонезии и Вьетнаме заметно к нему приблизился.

Как следует из вышеперечисленных фактов, образ жизни и ее уровень в странах Юго-Восточной Азии постепенно становятся все более сопоставимыми с жизненным укладом и условиями жизни в более развитых государствах. Но так же, как и в сфере производства, эта динамика отличается крайней территориальной неравномерностью. Поэтому одни страны региона приближаются к более современным и высоким стандартам жизни относительно быстрыми темпами, как, например, Сингапур, Бруней и Малайзия, тогда как другие, напротив, исключительно медленно, демонстрируя в отдельные временные периоды «откаты к прошлому» (прежде всего Лаос, Камбоджа и Мьянма). При этом, хотя образ жизни и ее качество в этих странах и стали в той или иной мере

более похожими на сложившиеся в более развитых экономически государствах, это сходство во многом еще носит «точечный» и часто весьма отдаленный характер. Не случайно поэтому рейтинги индекса человеческого развития стран Юго-Восточной Азии, за исключением Сингапура (18 позиция) и Брунея (30 позиция), все еще недостаточно высокие, как в Малайзии (64 позиция), Таиланде (103), на Филиппинах (114 позиция), либо откровенно низкие, как в Индонезии (121 позиция), во Вьетнаме (127), в Лаосе и Камбодже (138) и в Мьянме (149 позиция).

Замедленный характер перестройки социальной сферы во многих, если не в большинстве стран региона, сохранение в ней традиционных, даже архаичных черт в образе жизни их населения и все еще относительно низкий уровень ее качества служат еще одним проявлением периферийного положения этих стран в мировом хозяйстве.

Бочарова Л. С.

Венчурное инвестирование в арабских странах: факты и перспективы

1. Рынок венчурного капитала в арабском мире достаточно молод. Большинство венчурных фондов стали появляться в арабском мире лишь в начале XXI века: Ассоциация прямого инвестирования арабских государств (АРЕА), Ассоциация венчурного инвестирования стран Персидского залива (GVCA), тунисская (АТИС) и марокканская (АМИС) Ассоциации венчурного капитала.

2. Фонды, как правило, не вкладывают финансовые ресурсы в процесс формирования компании, когда есть только идея или проект (т. е. на стадии посева). Этим занимаются индивидуальные инвесторы (бизнес-ангелы) или их объединения. В 2005 г. организацией «Молодые арабские лидеры» совместно с «Дубай интернешнл капитал» и «Дубай холдинг» была создана сеть бизнес-ангелов – The Arab Business Angel Network (ABAN). Она объединяет индивидуальных и корпоративных инвесторов и работает в 18 странах арабского региона. Только в 2006 г. ABAN инвестировала \$2,6 млн. в два начинающих проекта.

3. О потенциальных масштабах бизнес-ангельства можно судить по числу состоятельных лиц, проживающих в регионе. В 2012 г. в список «100 самых богатых арабов» вошли 23 саудовских миллиардера, общее состояние которых превышало \$ 142 млрд. Рейтинг «100 самых влиятельных женщин» возглавляли министр внешней торговли ОАЭ шейха Лубна аль-Касими и принцесса Амира аль-Тавил, жена саудовского принца аль-Валида ибн Талала, В арабском мире проживают и сотни других богатых людей, которые по разным соображениям не желают раскрывать размер своих активов.

4. Все больше частных инвесторов в арабском мире задумываются о финансировании стартапов. Группа Abraaj Capital, управляющая капиталом в шесть с лишним миллиардов долларов с 2009 года вложила средства в 13 малых и средних предприятий. Ждут рассмотрения заявок в ближайшем будущем еще 400 компаний.

5. Активную деятельность развивают иностранные доноры (Европейский Союз, Соединенные Штаты Америки) и международные кредитные организации. Значимым источником капитала стала «Международная финансовая корпорация», вложившая с 2011 года в малые и средние предприятия на Ближнем Востоке и в Северной Африке \$2,2 млрд. В 2005 г. размер ее инвестиций не превышал \$300 млн.

6. Общими усилиями сегодня уже реализованы многие перспективные проекты. Создан первый стартап-акселератор в Ливане. С его помощью только за один 2012 г. получили успешное развитие 8 начинающих компаний. В Дубаи предприниматели организовали компанию Agricel; в Саудовской Аравии запустили проект Rwaq; в Ливане развивается компания MenaVersity, в Египте – SkillAcademy, в Иордании – проект d1g.com. Дубайский стартап-акселератор (Seed Startup) для работы в стране отбирает исключительно неарабские компании. Заявки на участие уже подали представители Румынии, Японии, США. Но далеко не все компании, представляющие инновационный бизнес, выходят за рамки местного рынка. Большая их часть на первом этапе стремится попасть на локальный рынок, а на втором – уже на региональный. В программе стартапов в Египте приоритет отдается

местному рынку, а в Ливане 60–70% из них потенциально могут работать на арабском и международном рынках.

7. Рынок рискованных инвестиций растёт, хотя масштабы его пока скромны. В «Глобальном индексе инноваций» за 2013 г. арабские страны в целом продемонстрировали невысокие рейтинговые показатели. Исключение составили ОАЭ, Саудовская Аравия, Иордания и Бахрейн, занявшие с 40-го по 70-е места (из 142 стран).

8. Растущая численность населения и последние политические и экономические события в регионе, заставившие правительства более благосклонно относиться к потребностям стартапов, дают основание говорить о дальнейшем (и, возможно, более быстром) расширении рынка венчурного инвестирования.

Гельбрас В.

Наиболее острые проблемы современной экономики Китая

1. Нынешнее состояние экономики Китая во многом определяется тремя базисными элементами её роста в последние годы: сверхкрупными инвестициями в основной капитал, снижением экспорта и слабым внутренним спросом. В последние годы на формирование основного капитала расходовалось более половины ВВП. Доля конечного потребления составляла около 40%, в том числе крестьянства, то есть большинства населения, – 8–10%. За счёт чистого экспорта формировалось менее 3% ВВП.

2. Аналитики разных стран давно пришли к выводу: в китайской экономике либо уже начался кризис, либо он потрясёт страну в ближайшее время.

В самом Китае оценки иные. На официальном уровне сообщается, что ситуация в целом нормальная, даже хорошая. Политическая установка: «сохраняя стабильность, двигаться вперёд, реформируя, создавать новое».

Китайские специалисты часто демонстрируют более жесткие оценки. Ли Дэшуй, бывший начальник Государственного статистического управления, ещё в 2004 г. писал в «Жэньминь жибао»¹, что в экономике страны сложилась сложная ситуация, грозящая

масштабными потрясениями. Он предупреждал, что последующее за ними восстановление экономики потребует длительного времени. Китайские авторы, занимающиеся анализом экономики, как правило, пишут о необходимости предотвращения «жёсткой посадки» и обеспечении «мягкой посадки». По сути дела, за этими туманными словами просматривается мысль о необходимости рукотворного выведения экономики из штопора или недопущения такового. «Мягкая посадка», то есть снижение темпов экономического роста, началась в 2008 г. и будет продолжаться в 2014 г.

3. Естественно, возникает вопрос о наиболее острых проблемах, вызывающих предкризисное состояние экономики.

– Избыточные производственные мощности. Признано, что в 19 отраслях промышленности сложились излишние мощности, в крупных масштабах наблюдается перепроизводство. Уже объявлено о закрытии в ближайшее время заводов в целом ряде отраслей.

Хотя предприятия ряда отраслей выводятся из эксплуатации, для сбалансированного развития и создания новых предприятий требуются дополнительные капиталовложения. По словам заместителя министра промышленности и информатизации Мао Вэймина, «по-прежнему сохраняют остроту проблемы неравномерного, не сбалансированного, не устойчивого развития промышленности, значительных избыточных производственных мощностей в ряде отраслей промышленности, трудностей в производственном функционировании предприятий, ещё более сложного положения в области информации и безопасности»².

– Огромные долги местных органов власти. Местные органы власти создали в 2009 г. около 3800 финансовых платформ для обеспечения развития. Их суммарные долги с 5,26 трлн юаней возросли к концу 2011 г. до 10,7 трлн, 8,5 трлн юаней составляют банковские кредиты. МВФ обнаружил, что в 2012 г. они достигли 45% ВВП. Однако точные размеры долгов местных органов власти ещё предстоит определить.

– Недвижимость. В стране построены десятки городов, в которых нет жителей. В сложившихся городах возникли безлюдные кварталы. Наиболее известные из них город Ордос во Внутренней Монголии, новый район Чжэндун в городе Шэньчжоу, про-

винции Хэнань, и др. Стремительный рост цен на недвижимость продолжается.

– Кризис частных предприятий. Государственные банки отказываются финансировать частный сектор. Частным предпринимателям приходится обращаться за кредитами к подпольным банкам. В стране возник теневой финансовый рынок. Борьба с ним приносит только временные успехи.

– Банковский сектор. В стране быстрыми темпами увеличивается количество банков и разнообразных финансовых институтов. Суммарный объем активов банковского сектора достиг в июне 2013 г. 141,3 трлн юаней. Он увеличился за год на 13,5%. Сводная сумма задолженности составила 131,98 трлн юаней, она выросла за год на 13,2%³.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ <http://www.china.com.cn/russian/114887.htm>

² <http://www.gov.cn/wszb/zhibo613/wzsl.htm>

³ <http://stok.chinadaily.com.cn/2013/0726/28908.shtml>

Мельянцеv В.А.

Развивающиеся страны в мировом хозяйстве: достижения, проблемы, перспективы

1. Мы живем в противоречивом, быстро меняющемся мире. Глобализация активизировала процессы вытеснения менее конкурентоспособных сегментов мирового хозяйства более конкурентоспособными. Его гипертрофированная финансиализация, негативно сказавшись на положении развивающихся стран (РС), весьма серьезный урон нанесла прежде всего развитым государствам (РГ), существенно затормозив развитие реального сектора их экономики.

2. В этих условиях сравнительно быстрый рост обнаружился главным образом в ряде азиатских РС, (а) достаточно интенсивно включенных в международные цепочки создания стоимости, (б) с сильным прорыночным государством, (в) проводящим взвешенную макроэкономическую политику, (г) опирающимся на продви-

нутые *бизнес-ориентированные элиты*, (д) имеющим огромные массы *сравнительно дешевой, дееспособной рабочей силы*.

Если в РГ *среднегодовые темпы прироста подушевого ВВП сократились* с 3.6% в 1950–1980 гг. до 1.7% в 1980–2013 гг. (2.5% в 1980-е гг., 1.8% в 1990-е гг. и 1.1% в 2000–2013 гг.), то в РС они, напротив, выросли соответственно с 2.6% до 3.1%, в т. ч. с 1.5% в 1980-е гг. до 2.5% в 1990-е и 4.9% в 2000–2013 гг.

Доля РС в приросте глобального ВВП выросла с 1/3 в 1980-е гг. до 2/5 в 1990-е и 3/4 в 2000–2013 гг., в итоге увеличившись в 1980–2013 гг. в его общем объеме и стоимости мирового экспорта примерно в полтора раза (до 54 и 51%), в притоке ПИИ – в 3–4 раза (до 55–58%). Ныне на развивающиеся, новоиндустриальные и переходные экономики приходится 1/2 мирового экспорта высокотехнологичных товаров и 3/5 – промышленного производства, 2/3 глобальных инвестиций в основной капитал, а также свыше 2/5 мировых расходов на НИОКР и поданных заявок на патенты. Составляя по ИЧР в целом лишь примерно 1/5 от РГ в 1950 г., РС в 1980 г. достигли уже 1/3, а к 2013 г. – свыше 2/5. Ряд азиатских НИС и наиболее передовых регионов Китая обгоняют в целом страны Запада по показателям IQ.

3. Для РС, проводивших в целом взвешенную макроэкономическую политику, сумевших повысить норму расширенного накопления, диверсифицировать экспорт, характерно, что их рейтинги международной конкурентоспособности оказались на десятках (в 2013 г. в Малайзии, Таиланде, Индии – на 18–32, в Китае, Индонезии, Вьетнаме – на 40–50) позиций выше тренда, сгенерированного по логарифму их подушевого дохода. Если в 2001 г. из тридцати наиболее конкурентоспособных стран мира *на долю РС и НИС* приходилось лишь одна пятая, то в 2013 г. – уже более трети.

4. Рассчитанная нами за 2000-е годы модель по 37 крупным и средним странам мира, сосредоточившим примерно 90% численности населения и стоимости его ВВП, позволяет сделать вывод о том, что опережение по темпам роста подушевого дохода РГ быстрорастущими РС вызвано примерно на 2/3 более высокой ценовой конкурентоспособностью последних и на 1/3 более высокими показателями их нормы капиталовложений и темпов роста экспорта.

$$Z = 3.480 - 0.0001 * Y - 0.817 * P + 0.0049 * M + 0.1300 * X,$$

где **Z**, **P**, **X** – среднегодовые темпы прироста подушевого ВВП, численности населения, экспорта; **Y** – исходный уровень дохода в ППС, долл. 2010 г.; **M** – средняя за период норма капвложений. $R^2Adj = 0.74$. Все коэффициенты статистически значимы.

5. Превосходя РГ в последние три с лишним десятилетия по средним темпам прироста совокупной факторной производительности (СФП) примерно вдвое, РС вследствие более низкого качества их инвестиционного климата, институтов и технологий в среднем втрое отставали от РГ по вкладу СФП в прирост ВВП и в 3–7 раз по ее уровню. Хотя КНР по ВВП в ППС уже достиг 4/5 от уровня США (и в ближайшие пять-десять лет, скорее всего, по его объему догонит мирового гегемона), он все еще втрое отстает от США (а Индия Японию – вдвое) по размеру производительного богатства. Тем не менее, если РС удастся преодолеть немалые трудности (половина населения пребывает в глубокой бедности, уровень неравенства по доходам зашкаливает, едва ли у четверти РС сложились устойчивые механизмы роста), они, согласно прогнозам, способны довести свою долю в мировом ВВП к 2020 г. до 3/5 и к 2050 г. до 3/4.

Фридман Л.А., Алиев Т.М.

Страны СНГ и Грузия в окружающем мире

1. Для изучения положения отдельных стран и групп стран в мировом экономическом пространстве, а также относительно друг друга, исследователи обычно пользуются материалами текущей статистики Всемирного банка (ВБ). С этой целью рассматриваются два обобщающих экономических индикатора – ВВП и ВВП на душу населения (подушевой ВВП).

2. Поскольку оба указанных интегральных индикатора рассчитываются в национальных валютах, для приведения их к сопоставимому виду становится необходимым их пересчет в единую валюту (доллары). Этот пересчет осуществляется двумя способами – по обменному курсу валют и по паритету их покупательной способности. С конца XX и в начале XXI века с трехгодичной

регулярностью проводятся очередные всемирные или региональные раунды программы международных сопоставлений (ПМС), осуществляемой под эгидой ВБ. Результаты этих раундов, учитывающие паритеты покупательной способности валют (ППС), являются более точными (или менее неточными), чем публикуемые ежегодно текущие статистические показатели.

3. В декабре 2013 г. были впервые опубликованы результаты последнего раунда ПМС 2011 г, относящиеся к региональной группе ОЭСР-Евростата. Они уточняют или даже изменяют наши представления об экономических потенциалах (ВВП) и о сравнительных уровнях экономического развития (подушевой ВВП) стран этой группы, в которую входят все постсоветские государства.

4. Ниже приводится таблица, характеризующая абсолютные и относительные масштабы различий между итоговыми показателями раунда ПМС 2011 г., а также текущими статистическими данными за 2011–2012 гг., опубликованными на сайте ВБ. Таким образом, мы ограничиваемся индикаторами уровней экономического развития государств СНГ и Грузии, т.е. данными о подушевых ВВП в текущих долларах.

Как видно из таблицы 1, данные текущей статистики ВБ по 2011 г. (на начало марта 2014 г.) оказались занижены по сравнению с результатами раунда, больше всего у Азербайджана (38,2%), Казахстана (37,5%), Кыргызстана (22,3%) и Молдовы (20,2%). Однако даже по Армении, Украине и Белоруссии масштабы различий существенны (соответственно, 15,4%, –13,9% и –10,7%).

5. Чтобы наглядно представить себе масштабы этих величин, сравним соответствующие данные с темпами изменения подушевых ВВП в развитых странах. Различия между двумя показателями подушевого ВВП в 2011 г., рассчитанными по материалам раунда ПМС 2011 г. и текущей статистики ВБ на этот год, эквивалентны усредненным результатам экономического развития группы стран с высокими доходами за семнадцать лет, а стран Еврозоны – двадцать четыре года. Подобное сравнение показывает, как опасно в таких условиях строить модели, базирующиеся на столь сильно различающихся исходных данных за один год, а также многие годы.

ВВП на душу населения стран СНГ по результатам раунда ПМС 2011 года и базы данных Всемирного банка

Страна	по итогам раунда 2011 г.		по данным онлайн-БД Всемирного Банка (на 01.03.2014 г.)				
			2011 г.			2012 г.	
	долл.	США=100	долл.	США=100	% к данным ПМС 2011 г.	долл.	США=100
Азербайджан	15963	32,1	9869	19,8	-38,2	10125	19,6
Армения	6696	13,5	7730	15,5	15,4	8417	16,3
Беларусь	16603	33,4	14826	29,7	-10,7	15327	29,6
Грузия			5417	10,9		5806	11,2
Казахстан	20772	41,7	12977	26,0	-37,5	13667	26,4
Кыргызстан	3062	6,2	2380	4,8	-22,3	2370	4,6
Молдова	4179	8,4	3336	6,7	-20,2	3368	6,5
Россия	22502	45,2	22408	44,9	-0,4	23501	45,4
Таджикистан	2243	4,5	2054	4,1	-8,4	2192	4,2
Туркменистан			9330	18,7		10411	20,1
Узбекистан			3257	6,5		3533	6,8
Украина	8295	16,7	7141	14,3	-13,9	7298	14,1

Примечание: Грузия вышла из состава СНГ в августе 2009 г.

Составлено и рассчитано по: Международные сопоставления валового внутреннего продукта стран СНГ на основе паритета покупательной способности валют по данным за 2011 год. М., 2013; База данных Всемирного банка World dataBank. URL: <http://databank.worldbank.org/>.

6. Приведенные в таблице материалы о подушевых ВВП стран СНГ в 2012 г. показывают, что даже через два года после проведения последнего раунда ПМС, эти данные по-прежнему не учитывались по большинству стран СНГ. Они существенно занижают реальный уровень экономического развития тех стран, где различия между показателями раунда и текущей статистики на этот год были особенно велики. В дальнейшем эксперты Всемирного банка приведут в соответствие результаты текущей статистики и раунда 2011 г., но когда будет проведена эта работа, нам неизвестно.

Это показывает, что практически неизбежны существенные расхождения между показателями экономического роста, рассчитанными национальной статистикой и характеризующими итоги развития каждой отдельно взятой страны за более или менее длительный период, а также материалами сопоставительного анализа развития тех же стран, рассчитанными по методике ППС валют.

Цветкова Н.Н.

Афро-азиатские страны и новые информационно-коммуникационные технологии

В последние два десятилетия имело место стремительное развитие новых информационно-коммуникационных технологий (ИКТ) – мобильной телефонии, компьютеров, Интернета, в том числе и высокоскоростного – (ИКР). В информационно-коммуникационной революции (ИКР) страны могут участвовать как производители товаров и услуг сферы ИКТ, и как пользователи.

ИКР представляет собой новый «вызов» для развивающихся стран. Как «вызов» она требует от них повышения квалификации рабочей силы, усилий по разработке и внедрению инноваций, созданию соответствующей ИТ-инфраструктуры. Многие страны Азии нашли адекватный ответ на «вызов» ИКР, они стали не просто пассивными пользователями новых технологий, но активными участниками разворачивающихся процессов, весьма успешно «встроились» в ИКР. В 2010 г. на страны Азии (без Японии) приходилось 63,4% мирового экспорта товаров сферы ИКТ (компьютерного, телекоммуникационного, электронного оборудования и т.д.), по сравнению с 32,0% в 1996 г. и 49% в 2005 г.² Китай, Республика Корея, Тайвань (провинция КНР), Гонконг (КНР), Сингапур, Малайзия сегодня входят в число ведущих мировых производителей товаров сферы ИКТ.

Колоссальные сдвиги в ИКТ способствовали тому, что произошла так называемая революция «торгуемости услуг» (tradability of services). Услуги ранее по большей части являлись неторгуемыми в силу самого своего характера, необходимости прямого контакта между производителем и потребителем. Благодаря развитию

телекоммуникаций, Интернета, компьютерных технологий и снижению их стоимости многие услуги могут экспортироваться, принимать участие в международном обмене.

Используя свои сравнительные преимущества – наличие квалифицированных технических специалистов, владеющих английским языком, при поддержке государства Индия стала ведущим мировым экспортером компьютерных и информационных услуг и услуг по аутсорсингу обслуживания коммерческой деятельности. В 2012 г. Индия занимала первое место в мире по экспорту компьютерных и информационных услуг (47 млрд. долл.), Китай – пятое (14,5 млрд. долл.), в первую двадцатку экспортеров входили также Филиппины, Малайзия, Сингапур³. В последние годы такого рода услуги поставляют на экспорт также Шри-Ланка, Бангладеш и Непал, африканские страны (Сенегал, Гана, Уганда).

В 2005–2010 гг. произошла настоящая революция в распространении мобильной телефонной связи в странах Азии и Африки, причем даже в странах с невысоким уровнем ВВП в расчете на душу населения. Расширяется, хотя и в меньшей степени, использование Интернета. В последние два – три года мы можем уже говорить о стремительном распространении смартфонов, которых продается больше, чем персональных компьютеров, и о быстром распространении мобильного Интернета.

Распространение новых ИКТ вносит немалые перемены в жизнь стран Востока. Оно создает новые возможности для роста занятости, оказывает воздействие на экономические, социальные и даже политические процессы в этих странах.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Information Economy Report 2010. UNCTAD. N. Y.; Geneva, 2010. P. 40.

² Information Economy Report 2007–2008. UNCTAD. N. Y.; Gen., 2007. P. 136; Information Economy Report 2011, UNCTAD. N. Y.; Gen., 2011, stat. annex.

³ <http://unctadstat.unctad.org/TableViewer/tableView.aspx> (10.05.2012; 19.09.2013).

Религия стран Азии и Африки: история и современность

Ацамба Ф.М.

«Пределы объективности мусульманского хрониста» (Абд ар-Рахман ал Джабарти, конец XVIII – нач. XIX в.)

Понятие объективности выступает как историческая категория. Каждая эпоха и социальная группа создает свой образ объективности, свои критерии объективности, но вырабатываются и общие подходы, приемлемые с общечеловеческих позиций.

Любая историческая работа оценивается в первую очередь с учетом того, насколько она объективна или беспристрастна, насколько достоверно отражает события и факты, представленные в ней, насколько автор сочинения поднимается над собственными корпоративными интересами и придерживается принципов исторической правды.

Абд ар-Рахман ал-Джабарти не рядовой мусульманин, не рядовой подданный Османской империи, а один из выдающихся представителей интеллектуальной элиты арабо-мусульманского мира, известный богослов, знаменитый историк-хронист, который по дням и по годам записал почти все происходящее в Египте с 70-х годов XVIII в. до 20-х годов XIX в.

Пристального внимания Джабарти удостоились: османские власти; мамлюкские лидеры и рядовые мамлюки; османские воинские соединения, разрешенные в Египте; Алимский корпус – интеллектуальная элита своего времени; суфии, лидеры братств и рядовая масса, т. е. весь «народный ислам»; бедуины, которых

Бонапарт назвал самой большой язвой Египта, но и Бонапарт признал их великое значение для страны; «люди базара», простые горожане, без участия которых не происходило ни одно маломальски значительное событие; французские оккупационные власти; выдающиеся деятели своего времени и «малые пташки», которые при определенных обстоятельствах становились орлами, и начало эпохи великих перемен, начало эпохи Мухаммеда Али.

От внимания хрониста не ускользали события, на наш взгляд, совсем малозначительные, но без которых картина эпохи была бы не полной и маложизненной.

Сам по себе высокий уровень знаний побуждает человека быть объективным и обязывает избегать пристрастных суждений, хотя абсолютно беспристрастных людей, наверное, в природе нет.

Джабарти родился и вырос в семье выдающегося богослова и математика. К его отцу в XVIII в. из Европы приезжали студенты для изучения некоторых разделов математики. Сам хронист получил блестящее образование для своего времени, постоянно стремился приобщаться к новым знаниям.

Объективность обеспечивается широтой кругозора, обширностью знаний не только о своем, но и об ином, иногда и о чужом. Обширность мусульманского мира, его многообразие и интенсивные социо-культурные контакты раздвигали горизонты видения, делали непривычное привычным и приемлемым.

Горизонты видения мира раздвигались полиэтнической и поликонфессиональной ситуацией на всем Ближнем Востоке и в Египте в частности. Соседство, сотрудничество, взаимодействие, взаимное влияние людей разных этнических групп и разных вероисповеданий, продолжающиеся многие сотни лет, обеспечивали спокойное восприятие друг друга.

Имеет большое значение соотношение достоверности и объективности.

Достоверность описываемых в хронике Джабарти событий времен французской экспедиции можно проверить чуть ли не по дням по переписке Бонапарта. Помимо того, что Джабарти пользовался подлинными документами, распространяемыми французскими оккупационными властями, он точно фиксировал все происходящее в столице. От его внимания не ускользнуло

ни одно важное событие, произошедшее в это напряженное время. Сравнение двух документов эпохи – переписки Бонапарта и хроники Джабарти – дает полное основание утверждать, что хронист достоверно отражал все увиденное и даже услышанное. Если Джабарти вносил в хронику услышанные сведения, то он тщательно проверял источники, их надежность.

Стремление к новым знаниям, готовность принять новые знания также обеспечивают объективное отношение к окружающему миру. Несмотря на то, что французы пришли в Египет как завоеватели, Джабарти внимательно присматривался к деятельности ученых, сопровождавших экспедицию Бонапарта, пытался вникнуть в суть изучаемых ими предметов, ходил в библиотеку, основанную французами, дал должную оценку процессу судопроизводства по делу убийства генерала Клебера.

Терпимость к иной вере, заложенная в исламе, выступает как одно из важнейших условий и гарантий объективности. Терпимость обеспечивает спокойное рассмотрение любых событий, явлений, без излишних эмоциональных проявлений, способствует принятию взвешенных оценок, дает возможность всесторонне изучить предмет. Любая нетерпимость лишает историка способности мыслить объективно. Поэтому степень терпимости выступает как мера степени объективности.

Статус египетских улама, как единственной «национальной» политической силы, исторически сложившиеся функции алимов, как посредников во всех общественных конфликтах, также диктовали необходимость соблюдения объективности, хотя конкретные жизненные обстоятельства не всегда способствовали выполнению этих функций.

В целом можно констатировать, что Абд ар-Рахман ал-Джабарти в своей хронике достоверно и объективно отразил жизнь Египта за половину столетия, хотя временами у хрониста проявляется неприятие действий социальных низов, иногда верх берут корпоративные интересы.

Башелеишвили Л.О.

Затворники в древнегрузинской агиографической литературе

Среди грузинского монашества затворники пользовались исключительным уважением, восходящим своими корнями к анахоретизму, обаяние которого было труднопреодолимо для агиографов даже в расцвет киноивии.

Определённая метонимия в сочинениях ставит в один ряд отшельника и затворника-уединённого, хотя у этих форм монашеского любомудрия разное как содержание, так и происхождение.

«Отшельники практиковали исихию со времён Антона Великого (ок. 251–356), но наиболее полно и развёрнуто о ней начали писать, пожалуй, только в VI–VII вв.» (В. Бычков). Грузинские агиографы, в частности Иованэ Сабанисдзэ (VIII в.), а вслед за ним Гиорги Мерчуле (X в.) пишут об исихии и затворниках, не жалея восторженных нот.

Согласно Иованэ Сабанисдзэ, блаженный Або начал практиковать исихию в день памяти Антона Великого: «взяв на себя суровые труды в гуще города, яко в пустыне, боролся с врагом с тем, молчанием и постом, усмиряя юношеское тело своё, дабы потушить огни стрел дьявола... Блаженный Або не проронил ни слова среди людей, прибегая к слову только во время святых своих молитв к Господу. Итак, в безмолвствии и в соблюдении поста прошли три месяца». (Мученичество св. Або Тбилэли). Согласно агиографу, лучшее оружие против дьявола — это молчание.

Свой интерес к исихии, как к учению, проявляет и Гиорги Мерчуле в предисловии своего сочинения «Житие блаженного Григола Хандзтэли». Для агиографа исихия ассоциируется со спокойствием, покоем, миром, тишиной, молчанием, одиночеством и уединённым местом. «И когда молчание приумножит мудрых и мудрость оных да будет восхвалена при исходе, ибо уста их были сомкнуты и свободны от плохого глаголия и памятозлобия, поскольку поиск сокровищниц превращён в дело и держат [они его] орудием и так как поступают мудро и умно, и правдой и честью, и любовью воспевают Господа, принося в жертву несмолкаемую молитву, поскольку сказал апостол: «Молитесь непрестанно». Зна-

менательно, что процесс написания своего сочинения агиографом воспринимается как речь, как глаголение, а не молчание, потому что в окружении неизречённых и непроезжих слов его душа и его ум не молчат, не погружаются в священную тишину. Потому и признаётся писатель с христианским смиренномудрием в своей глупости в том, что выбрал серебро, а не золото. Золото, по традиции, отождествляется с молчанием и безмолвием ума.

«Исихия— цельный строй существования, охватывающий всего человека и его поведение, внутренний и внешний уклад». (Хоружий С.С.) Предельная изоляция сроднит затворников с отшельниками. Молчание уст *utkvobai* и молчание ума *gonebisdumili* отличаются друг от друга, и последнее Гиорги Мерчуле связывает с умной и чистой молитвою. Первой обязательной ступенью для достижения второго является безмолвие души и молчание ума. Затворникам предписывалось молчаличество *mdumarebai*, т. е. отказ от речи вообще и уход от неё полностью, но в исключительных случаях этот чин можно было нарушить, напр. во время молитвословия или при наставлении учеников, как это делал св. Антон Марткопэли.

Бочковская А.В.

Ниранкари на рубеже XX–XXI вв.: эволюция конфликта в сикхской общине.

Община ниранкари (**Ниранкари дарбар**) появилась в середине XIX в. в рамках движения за «очищение» сикхизма и возврат к идеям и принципам, которые проповедовали первые сикхские гуру, прежде всего гуру Нанак (1478–1539). Основателем общины в г. Равалпинди на северо-западе Индии был Даял Дас (1783–1855), не принимавший нововведения десятого гуру Гобинда Сингха (1666–1708), связанные с военизацией сикхов и созданием *хальсы*, и настаивавший на необходимости освобождения сикхизма от вернувшихся в него индусских традиций и ритуалов. Квинтэссенцией учения Даяла Даса было обращение к бог-абсолюту в его ипостаси *ниргуна*, т. е. не имеющего качеств; отсюда и пришло название общины (ниранкари – букв. «не имеющий

[физической] формы»). Проповедь учения Даяла Даса продолжил его сын Дарбара Сингх (1814–1870); при нем ниранкари обрели свой свод законов – Хукмнама, которые почитался общиной наравне с Ади грантх – главным сикхским текстом, включающим гимны первых сикхских гуру. Ниранкари – в отличие от сикхов-хальса – считали, что линия живых гуру не завершилась со смертью Гобинда Сингха, и поклонялись Даялу Дасу и его преемникам как живых продолжателям дела Нанака.

К началу XX в. община Ниранкари дарбар насчитывала несколько тысяч последователей, по-прежнему в округе Равалпинди. После раздела Индии в 1947 г. они были вынуждены переселиться в индийскую часть провинции Пенджаб. На сегодняшний день в разных штатах Индии проживает примерно 1000–1200 семейств сикхов-ниранкари; они не играют большой роли в социально-политической жизни страны.

Во второй половине XX в. гораздо большую известность приобрела община **Сант ниранкари** (или **Миссия ниранкари**), которую многие некорректно отождествляют с Ниранкари дарбар. Основатель Сант ниранкари Бута Сингх (1873–1943) был последователем Даяла Даса, но после исключения из Ниранкари дарбар за ряд серьезных проступков объявил о создании своей собственной организации в 1929 г. Придерживаясь некоторых принципов философии ниранкари, Бута Сингх и его преемники подчеркивали, что познание божественной сущности и слияние с ней возможны только при помощи (благословении) «истинного живого гуру». В 1950–1960-х гг. община, штаб-квартира которой к тому времени переместилась из Равалпинди в Дели, заметно пополнила свои ряды за счет как индусов, так и мусульман из разных слоев общества. Экономическая и политическая активность лидеров общины Автара Сингха (1899–1969) и Гурбачана Сингха (1930–1980) привела к острому противостоянию Сант ниранкари с «ортодоксальными» сикхами. В 1978 г. Комитет по управлению гурдварами (высший авторитет сикхской общины) объявил, что община ниранкари, члены которой поклоняются собственным живым гуру, своими действиями и идеологией подрывает устой сикхизма, а потому является «незаконной» и не имеющей права на существование. Убийство Гурбачана Сингха в 1980 г. ради-

кально настроенными сикхами вплотную подвело штат Панджаб к десятилетию хаоса и нестабильности.

На рубеже XX–XXI вв. Сант ниранкари остается в «черном списке» Комитета по управлению гурдварами как «анти-сикхская» организация, с которой «истинные» сикхи не должны иметь ничего общего. Вместе с тем, с 1990-х гг. количество ее последователей увеличилось как в Индии, так и в диаспоре. В Панджабе рост численности общины происходит за счет вступления в нее бывших неприкасаемых-*далитов* и идет в общем русле отхода низших каст от «ортодоксального» сикхизма и преимущественной ориентации их на «надрелигиозные» сообщества, ведущие активную социальную работу среди маргинальных слоев. В настоящее время Сант ниранкари позиционирует себя как «универсальное духовное движение, стоящее над всеми кастовыми, расовыми и религиозными различиями».

Витязева О.Г.

Отражение религиозных представлений в брачных отношениях VIII–XII вв.

Данное исследование представляет собой попытку реконструкции брачных отношений в среде японской аристократии VIII–XII вв. и роли религии в формировании и поддержании брачных отношений. Источниками для данного исследования стали как литературные произведения эпохи Хэйан (такие как «Повесть о Гэндзи», «Повесть о дупле», «Дневник эфемерной жизни», «Дневник Мурасаки Сикибу», «Записки у изголовья», «Великое зеркало» и некоторые другие), переведенные на русский язык, так и тексты, не переведившиеся до этого: в работе приводятся фрагменты из «Синсаругакуки» (Новые записки о *саругаку*), и «Кокон тёмондзю:» (Собрание услышанных автором старинных повестей).

Религиозно-философское мышление, равно как и другие сферы, было подвержено значительному влиянию континентальной культуры. Японцы переняли множество религиозных традиций, переосмыслили и адаптировали к собственной культуре и повсед-

невным потребностям. Синто, одна из самых древних религиозных традиций Японии, восходящая к первым историческим верованиям и практикам, в особенности касающимся почитания природы. Буддизм, религиозная традиция отдаленной Индии, которой пришлось пересечь Китай и Корею прежде чем проникнуть на японский архипелаг в шестом веке. Буддистская доктрина не была монолитной, но представляла собой конгломерацию различных школ, постепенно распространившихся в Японии. Получившие развитие в Китае даосизм и конфуцианство были заимствованы одновременно с буддизмом и также внесены в объединенную систему философско-религиозных воззрений. Таким образом, не отторгнув исконно японские верования, были переняты и магико-религиозные практики Дао, и система Инь-Ян, и философская доктрина конфуцианства, и буддизм. Необходимо отметить, однако, что степень влияния этих религиозно-философских идей на повседневную жизнь японской аристократии была разной. Представляется, что именно буддизм оказывал наиболее существенное влияние.

В отличие от конфуцианства, фокусирувавшегося на семейных ценностях, таких как сыновья почитательность и супружеская верность; синто и Инь-Ян, регулирующих общественную жизнь; буддизм занял нишу, тесно связанную с жизненным циклом человека и сферой личного. Знатные дамы обращались к Будде и бодхисатвам за избавлением от страданий, болезней или разочарований, с просьбой о привлечении внимания супруга или о рождении ребенка. Паломничество знатных дам в храмы превращалось в грандиозные процессии и было одним из немногих способов покинуть пределы усадьбы. Буддизм довольно строго регламентировал интимную сторону жизни женщины в зрелом возрасте, служил опорой и утешением на закате жизни – многие дамы принимали монашеские обеты, и именно буддийские обряды сопровождали уход из жизни.

ЛИТЕРАТУРА:

- Ambros, Barbara. «Liminal Journeys: Pilgrimage of Noblewomen in Mid – Heian Japan.» *Japanese Journal of Religious Studies*, Vol. 24, 1997.
- Childs, Margaret H. «The Value of Vulnerability: Sexual Coercion and the Nature of Love in Japanese Court Literature.» *Journal of Asian Studies*, Vol. 58, No. 4, 1999.

- Earhart, Byron H. *Religions of Japan: many traditions within one sacred way*. Prospect Hills, Illinois: Waveland Press, 1998.
- Kawaguchi Hisao, ed. Fujiwara no Akihira. *Shinsarugakuki*. Heibonsha, 1983.
- Kitagawa, Joseph M. *Religion in Japanese History*. New York: Columbia University Press, 1990.
- Nishio Kōchi and Kobayashi Yasuharu, ed. Tachibana no Narisue. *Kokonchomonjū*. Shinchōsha, 1986.
- Reader, Ian; Esben Andreasen, Finn Stefánsson. *Japanese Religions: Past and Present*. Sandgate, Kent: Japan Library, 1993.
- Shively, Donald H. and McCullough, William H., ed. *The Cambridge History of Japan*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

Волчкова Е.В.

Христианские мотивы в творчестве У Ли (1632–1718)

Вторую половину XVII века можно назвать одним из наиболее успешных периодов для христианской проповеди в Китае. Этот успех объясняется как благоволением маньчжурских императоров к представителям католической церкви при дворе, так и неустанной миссионерской работой, проводившейся в Китае, главным образом, иезуитами. Но очевидно, что интерес образованной части населения к католицизму был обусловлен также и определенными духовными запросами, на которые не могли в полной мере дать ответ традиционные для Китая философские системы.

Одним из интереснейших примеров глубокой личной мотивации обращения к христианству является жизнь и творчество У Ли (У Юйшань) (1632–1718), знаменитого поэта, каллиграфа и художника, называемого в числе «Шести великих мастеров» ранней Цин. У Ли родился в г. Чаншу (пров. Цзянсу), одном из центров католической проповеди; по некоторым сведениям, он был крещен еще в детстве, однако первую половину своей жизни посвятил духовному поиску, последовательно обращаясь к неоконфуцианству и чань-буддизму. В 1670 г. он знакомится в Пекине с Франсуа де Ружмоном, который стал его первым наставником в христианской вере. В 1681 г. У Ли приехал в Макао, планируя направиться оттуда в Рим вместе с другими послушниками-китайцами, но из-за его

зрелого возраста (в 1682 г. ему исполнилось 50 лет) его кандидатура была отклонена, и он остался при колледже Святого Павла, где в течение трех лет обучался латыни и теологии. В 1688 г. в Нанкине его рукоположил в священника первый китайский епископ Ло Вэньцао (1617–1691), после чего он принял имя Симау Ксавье да Кунья и в течение последующих тридцати лет, вплоть до своей смерти, служил в приходах Цзяннани и занимался миссионерской деятельностью.

У Ли принадлежит несколько стихотворных сборников, составленных после его смерти одним из учеников в единое «Собрание [стихов] из Колодца туши (Моцзин цзи)». Значительная часть его поэзии посвящена осмыслению христианства; в ней можно выделить несколько тематических групп. Первая, наиболее ранняя, содержит впечатления автора от соприкосновения с религиозной жизнью Макао: описание собора Св. Павла, праздничных служб, красочной процессии на городских улицах в честь Св. Франциска Ксаверия и т. д. («Разнообразные напевы из Ао [мэня] (Аочжун цзаюн)»). Здесь У Ли, следуя сунским образцам, пытается передать «ощущение места» через его резонанс со своим внутренним состоянием.

Еще одна тема, часто поднимающаяся во многих стихах У Ли, это его священническое служение (описания мессы, крещения, проповеди) и сложности, с этим связанные: недостаток средств, незаинтересованность паствы, трудности постижения смысла Писания, страх того, что многолетние усилия окажутся тщетными («Собрание [стихов, писанных в] три поры досуга (Саньюй цзи)»).

Наконец, наиболее обширная часть христианской поэзии У Ли (в жанрах *ши* и *цуй*) содержит, собственно, его понимание Христовой веры. И одной из повторяющихся тем здесь является мысль о достойной смерти, венчающей человеческую жизнь. Осмысление смерти близких, судя по всему, можно считать одним из определяющих факторов в обращении У Ли в христианство, которое он называет «истинным Путем жизни и смерти» и говорит о том, что «Путь (*дао*) жизни – в понимании смерти». Один из учеников У Ли, Чжао Лунь, писал, что учитель наставлял «неустанно думать о близящейся смерти, дабы начать духовное

совершенствование как можно раньше». Можно предположить, что такая трактовка христианства была во многом обусловлена в том числе и серьезным мировоззренческим кризисом, в котором пребывала китайская интеллектуальная элита после падения империи Мин.

Дулина А.М.

Сравнительный анализ учений о божестве Хатиман и о божествах святилища Исэ в Японии в XII–XIV вв.

Почитание божеств в Японии формировалось под воздействием автохтонных и заимствованных с материка, в основном с Корейского полуострова и из Китая, религиозно-философских представлений и ритуальных практик. Появление целостного учения о божествах относится к XII–XIV вв., когда завершился период междоусобных войн, и реальная власть перешла в руки военного правительства – сёгуната. Многие святилища потеряли государственную поддержку и вынуждены были искать новый источник дохода. С целью доказать свою значимость двору и новой власти, а также – расширить круг адептов, жрецы стали пересматривать теоретическую и ритуальную стороны культа, переписывать истории святилищ.

В настоящем исследовании проведен сравнительный анализ учений двух святилищ, которые имели большое значение в истории рассматриваемого периода – Исэ и Ивасимидзу. Исэ считалось главным святилищем государства с VII в. Оно состояло из внутреннего святилища, где почитали прародительницу рода государя, богиню солнца Амаэрасу, и внешнего, где поклонялись богине священной пищи Тоёукэ. Святилище Ивасимидзу было основано в 859 г. недалеко от столицы Хэйан (современный город Киото) в честь бога Хатиман, защитника государства, охранителя государя и покровителя воинского сословия.

Учения о божествах рассматриваемых святилищ выстраивались на основе религиозно-философской концепции «*хондзи суйдзяку*» («проявленный след исконной сущности») о соотношении природы будд и японских божеств. Так, богиня солнца Ама-

тэрасу стала «проявлением» вселенского будды Вайрочаны, а бог Хатиман – воплощением трех будд – Вайрочаны, Шакьямуни и Амитабхи. Важное место в учениях о божествах получила теория спасения индивида. Служение богине Аматаэрасу позволяло установить связь с Вайрочаной и получить знание Будды, как достичь просветления. Хатиман обещал освобождение от страданий всем верующим, достаточно было произнести имя божества в молитве «*наму хатиман дайбосацу*» («слава Великому Бодхисаттве Хатиман»), которая была заимствована из направления японского буддизма, почитающего Амитабху.

Нередко служители культа старались подчеркнуть превосходство своего учения над другими. Например, автор истории святилища Ивасимидзу «Хатиман гудо: кин» («Наставление глупым детям о Хатиман», XIV в.) противопоставляет Хатиман, покровителя последователей всех буддийских школ, богине Аматаэрасу, которая «запретила приближаться к святилищу Исэ буддийским монахам и монахиням, повелела избегать чтения сутр» [□]. В источнике «Сясэкисю» («Собрание песка и камней», конец XIII в.), наоборот, Хатиман посылает монахов из святилища Ивасимидзу в Исэ, поскольку богини Исэ обладают знанием, которое поможет обрести просветление.

Таким образом, на примере сравнения наиболее популярных японских культов Исэ и Хатиман, очевидно, что появление целостных учений о японских божествах относится к XII–XIV вв. и обусловлено общими причинами, кроме этого, учения были выстроены по общей модели, в которую вошли религиозно-философские концепции, заимствованные с материка.

ЛИТЕРАТУРА

- Трубникова Н.Н.* Ватараи Иэюки и Китабатакэ Тикафуса о началах «пути богов» // Восток-Oriens. 2013. № 4. (с приложением перевода заключительного раздела сочинения Ватараи Иэюки «Руйдзю: дзинги хонгэн»). С. 135–154.
- Сато Хиро:* Аматаэрасу-но хэмбо: тэ: сэй симбуцу ко: сё:-си-но сидза (Метаморфозы Аматаэрасу: взгляд на историю взаимодействия божеств и будд в средние века). Киото: Хо: дзо: кан, 2000.
- Хатиман гудо: кин (Наставление глупым детям о Хатиман) // Дзися энги (Предания о происхождении буддийских храмов и синтоистских свя-

тилищ). Серия: Нихон сисо: тайкэй (Основные произведения японской мысли). Т. 20. Токио: Иванами, 1975. С. 170–205, 208–273.

Жантиев Д.Р.

Шейх Йусуф ан-Набхани как представитель консервативной исламской мысли Османской Сирии (конец XIX – начало XX вв.).

В отличие от реформаторского течения исламской мысли второй половины XIX – начала XX вв. в Османской империи, представленного такими именами как Джамаль ад-Дин ал-Афгани, Мухаммад Абдо и Ришад Рида, гораздо менее изучено творчество его оппонентов из числа мусульманских ученых-консерваторов. Одним из видных представителей этого консервативного течения исламской мысли был сирийский шейх Йусуф бен Исмаил ан-Набхани (1849-1832). После учебы в исламском университете Ал-Азхар его карьера в качестве *алима* была тесно связана с придворным окружением султана Абдул-Хамида II (1876-1909). Благодаря протекции в столице Османской империи шейх ан-Набхани работал в редакции арабо-язычной газеты «Ал-Джаваиб», а затем занимал судебские должности в Ираке и сирийских провинциях. В итоге получил назначение на пост председателя судебной палаты в Латакии, Иерусалиме, а затем в Бейруте.

Будучи сторонником следования традиции в исламских науках, шейх ан-Набхани в то же время был убежденным последователем суфизма. Его деятельность в качестве исламского ученого и полемиста разворачивалась в то время, когда духовные устои султанской власти подвергались сомнению со стороны оппозиционно настроенных интеллектуалов. На страницах своих многочисленных сочинений шейх ан-Набхани отстаивал тезис о священной природе власти султана Абдул-Хамида II в качестве «повелителя правверных». Второй общественно важной темой той полемики, которую вел ан-Набхани, была его критика в отношении распространения христианских миссионерских школ в Османской империи. Считая европейское образование враждебным по отношению к исламу, ан-Набхани доказывал тезис о недопустимости

обучения мусульманских детей в христианских учебных заведениях.

Особое место в творчестве шейха ан-Набхани занимала критика реформаторского течения в исламе. В отношении своих современников Ан-Набхани отвергал возможность самостоятельной работы мусульманских богословов по комментированию текста Корана и выведению религиозно-правовых норм (*иджтихад*). Персонально подвергая жесткой критике убеждения и творчество исламских реформаторов (в том числе ал-Афгани, Абдо и Рашида Риды), шейх Йусуф ан-Набхани ставил их в один ряд с ваххабитами, обвинял в некомпетентности, непомерных амбициях и использовании знаний об исламе ради собственного возвышения.

Для шейха ан-Набхани и его единомышленников (таких, например, как влиятельный приближенный султана шейх Абу-ль-Худа ас-Сайяди) современная им эпоха не ассоциировалась ни с «исламским возрождением», ни с реформами в исламе. Ан-Набхани в принципе отвергал подобные подходы к религии, считая систему исламских наук вполне законченной и универсальной. В этом его позиция соответствовала политике султана Абдул-Хамида II, однако ан-Набхани едва ли можно рассматривать лишь как проводника правительственного курса. Примечательно, что свои убеждения шейх продолжал высказывать и публиковать также и после младотурецкой революции 1908-1909 гг., когда он лишился султанского покровительства и официальной судейской должности. Обширное творчество шейха Йусуфа ан-Набхани, его идейная позиция и аргументация (как и ряда его единомышленников из числа сирийских улама) оказывали заметное влияние на современников. Это позволяет говорить об исламском консерватизме как о самостоятельном значимом идейном течении в сирийских провинциях Османской империи на рубеже XIX и XX вв.

Запаметова О.М.

Развитие темпоральных представлений о Торе в иудаизме поздней античности

Понимание духовного мира любой иной эпохи, его внутренних законов и представлений требует от нас, по словам С.С. Авринцева, постоянных интеллектуальных усилий. В последние десятилетия важнейшими методами исследования талмудического наследия стали методы интерпретации и философско-культурологического моделирования, позволившие представить раввинистическую литературу как уникальную многожанровую систему. В ней нашли отражение различные мировоззренческие установки, в том числе категории и условия познания, являющиеся предметом нашего исследования. В настоящем сообщении, посвященном развитию темпоральных представлений о Торе/Законе в еврейской литературе поздней античности, будут представлены результаты попытки системного теоретического осмысления особенностей и закономерностей явлений, обуславливающих механизм сохранения и трансляции накопленного веками коллективного интеллектуального опыта. Раввинистический иудаизм рассматривается при этом не как сугубо религиозное явление, но как культурный феномен, изучение которого невозможно вне контекста и анализа других еврейских субкультур изучаемого периода: эллинистической (александрийской) еврейской культуры, палестинской еврейской культуры эпохи Второго Храма и христианской культуры периода формирования Нового Завета.

Если в Библии/ТаНаХе Тора представлена как свод заповедей, полученный Моисеем на горе Синай и в скинии собрания, то в ранней раввинистической литературе господствует мнение о ее предвечности (*БР* 61 и др.) и о вечности (*БР* 95 и др.). Эти утверждения хазаль противоречат христианским представлениям о преходящем характере ритуальных предписаний Торы, получившим наибольшее развитие в учении апостола Павла и его последователей. Так, по словам Василия Великого, «начавшееся со временем по всей необходимости и окончится во времени. Если имеет начало временное, то не сомневайся о конце» (*Беседы на Шестоднев*). Подобная точка зрения разделяется современной

философией, которая видит главную характеристику подлинной временности или темпоральности в ее конечности, являющейся основанием историчности мира, фактической истории¹. Однако в существующем времени, связанном с изменениями материального мира и событиями, в нем происходящими, возможен прорыв в вечность и другое символическое время (время богослужения, праздников).

Еврейское историописание, развитое как в эпоху Второго Храма, так и в более древний период, прекращается вскоре после разрушения Иерусалимского храма в 70-м г., что дает отдельным зарубежным ученым (Дж. Нюснеру, С. Рузеру, Х. Йерушалми) основание говорить о кризисе исторического сознания евреев на волне катастроф, постигших еврейский народ в I – II вв. По мнению же отечественного исследователя А. Ковельмана, атемпоральность еврейского сознания, господствующая в раввинистической литературе, была вызвана не разрушением Храма и прекращением ритуала жертвоприношений, а скорее влиянием философии стоицизма².

В докладе будет показано, каким образом Тора, представленная в ТаНаХе как путь заповедей, повелений и уставов (*путь Господень*), в эпоху поздней античности прорывается в вечность. Нами будут рассмотрены отдельные тексты, свидетельствующие об изменении темпоральных представлений о Торе, и возможные пути развития этих представлений в отдельных еврейских субкультурах изучаемой эпохи.

¹ Гайденко П.П. *Время. Длительность. Вечность*. М.: Прогресс – Традиция, 2006. С. 18.

² Kovelman A. *Between Alexandria and Jerusalem. The Dynamic of Jewish and Hellenistic Culture*. Leiden: Brill, 2005. P. 37-38.

Захарьин А.Б.

Особенности религиозной политики Китая в 21-м веке

Специфика религиозной политики Китая в 21-м веке заключается в сглаживании и сокрытии множества противоречий социального, политического и идеологического толка. Первое заключается в несовместимости подлинной свободы религиозной жизни и жесткого государственного контроля над ней. Существование религиозной организации в Китае возможно только в официально зарегистрированной форме, при условии открытого подчинения государству и компартии. Религиозные организации, не лояльные компартии, считаются еретическими, контролируются и подавляются, как, например, секта Фаньлуньгун. Противоречие усиливается атеистическим характером коммунистической идеологии и непримиримым отношением коммунистов к инакомыслию, в том числе религиозному.

Другое противоречие кроется в официальной пропаганде религиозных ценностей как культурных брендов Китая и одновременной жестокой расправе с буддистами Тибета, мусульманами Синьцзяна, христианами в домашних церквях, где в религиозной идентичности усматривается национальная идентичность и недовольство засильем ханьцев.

Противоречиво само китайское законодательство, регламентирующее религиозную деятельность. С одной стороны, законы предоставляют верующим все мыслимые права и свободы вероисповедания, освещенные «Конвенцией ООН о правах человека», с другой, многочисленные положения ставят религиозную деятельность в жесткие рамки бюрократического регламента и свобода вероисповедания начинает выглядеть как крайняя несвобода. Законы также полны оговорок, позволяющих при необходимости репрессии инакомыслящих на законных основаниях.

Противоречивы отношения власти с различными религиозными конфессиями. Хотя закон предоставляет всем религиозным конфессиям равные права, на деле отношение к ним власти не одинаково. Конфуцианство, давно ставшее частью государственной идеологии, воспринимается как культурная валюта

Китая. Десятки «Институтов Конфуция» и «Кабинетов Конфуция», созданных во многих странах, не устают пропагандировать традиционные китайские ценности. Буддизм тоже в основном рассматривается как «своя» религия и нередко предстает в форме избитых культурных брендов в массовом искусстве, прежде всего, кино и туристической индустрии. Китай также активно участвует в международных буддологических симпозиумах, где налаживаются контакты с давними друзьями-соперниками – Японией, Кореей, Тайванем, Таиландом, Индией и т. д. Разумеется, отношение к буддистам Тибета совсем не столь либеральное. Отношения с мусульманами власть старается выстроить в духе концепции «гармоничное общество и религия». Хотя мусульманское образование школьников запрещено, открыты многочисленные мечети и духовные институты, организуются паломничества в Мекку. Нефтяные интересы Китая в могучем исламском мире заставляют власть осторожно относиться к мусульманским ценностям, а информация о репрессиях инакомыслящих в Синьцзяне почти не просачивается в СМИ. На высокие религиозные должности, разумеется, назначаются лица верные компартии. Наибольшее неприятие власть традиционно испытывает к христианским, прежде всего, католическим и протестантским конфессиям, менее всего – к православным. С христианами традиционно связывается агрессия христианского запада и память об унижениях полукolonиального прошлого.

В целом, отход от ригоризма коммунистической идеологии, роль геополитического и геоэкономического лидера, реальный рост благосостояния определяют растущую толерантность и либерализм в религиозной политике Китая 21 века.

Захарьин Б.А.

**Релятивистско-плюралистическая концепция
'Sya:dva:da' как основа теории познания в религии
джайнов**

Джайнские религиозные деятели и философы признавали реальный характер бытия и реальность познающего субъекта и познаваемого объекта. Основными «средствами достоверного познания (*prama: Na-*)» для джайнов были «восприятие», «умозаключение» и «откровение». Познание объекта подразумевало его идентификацию на основе восьми дифференцирующих категорий: «время – природа – материя – соотнесенность с базисной субстанцией – способ модификации – локализация – контактность – словесное выражение».

Постепенность приближения к познаваемому чувствами или разумом объекту предполагала у джайнов семичленную систему когнитивных модусов (*nayava:da-*): (1) обретение неполного знания об объекте (*naigama-*), (2) постижение лишь родовых свойств объекта (*saMgra: ha-*), (3) постижение индивидуальных характеристик объекта (*vyavaha: ra-*), (4) учет актуального статуса объекта (*Rju-*), (5) учет синонимичных обозначений объекта, предусматривающий их редукцию к единому смыслу (*śabda-*), (6) учет дифференцирующих обозначений и дополнительных значений, относящихся к объекту (*samabhiruddha-*), (7) сведение допустимых значений определяющего объект слова до минимума, указывающего на актуальное для данного момента времени типовое свойство объекта (*evambhu: ta-*).

Но система модусов считалась лишь вспомогательным средством в теории познания джайнов, центральной же выступала релятивистско-плюралистическая концепция, существовавшая под различными названиями: *sa: peksha-va: da-* «Теория предположений», *aneka: ntava:da-* «Теория плюралистичности» или – наиболее частым – '*Sya:dva:da*' «Теория релятивизма». В аспекте своего строения эта последняя доктрина опиралась, с одной стороны, на комплексы экзистенциальных характеристик объекта, с другой – на идею невыразимости подлинной природы последнего. Так, например, в отношении объекта *ghaTa-* «кувшин» были

допустимы следующие окрашенные модальностью семь предполагаемых эпистемологических возможностей:

sya:dastyeva ghaTaH «Допустимо (считать, что в некотором отношении) кувшин реально существует»,

sya:nna:styeve ghaTaH «В некотором отношении кувшин, безусловно, не существует»,

sya:dastyeva sya:nna:styeve ghaTaH «В каких-то отношениях кувшин, конечно, существует, в каких-то – не существует»,

sya:davaktavya eva ghaTaH «В каком-то отношении кувшин, безусловно, неопишум»,

sya:dastyeva sya:davaktavya eva ghaTaH «В каких-то отношениях кувшин, безусловно, существует, а в каких-то, безусловно, невыразим»,

sya:nna:styeve sya:davaktavya eva ghaTaH «В каком-то отношении кувшин, безусловно, не существует, а в каком-то ином, безусловно, невыразим»,

sya:dastyeva sya:nna:styeve sya:davaktavya eva ghaTaH «В каких-то отношениях кувшин, конечно, существует, в каких-то – безусловно, не существует, в каких-то отношениях кувшин, несомненно, невыразим».

В спорах с представителями иных религиозно-философских школ джайны пытались доказать, что именно указанные семь когнитивных возможностей – не больше и не меньше – отражают реальное бытование познаваемого объекта. Подробный анализ их эпистемологической схемы и ее сходств и различий с теориями познания в других религиозно-философских системах будет предложен в докладе.

Копоть Е.М.

Антиохийское патриаршее подворье в Москве во II пол. XIX в.

В 1847 году Антиохийский патриарх Мефодий обратился в Св. Синод с ходатайством о передаче его престолу одного из церковных зданий в Москве, дабы прислать туда настоятеля с причтом для сбора добровольных приношений на учреждение предпринятых им общепользных заведений. По определению Св. Синода от 22 декабря 1848 г., утвержденному императором Николаем I 8 января 1849 г., Антиохийскому престолу была передана Вознесенско-Ипатьевская приписная церковь и учреждено Антиохийское патриаршее подворье в Москве. Главная его цель заключалась, по смыслу указа, в том, чтобы оно «обращено было в споспешествование образованию духовенства и просвещению в Антиохийской Патриархии». Высочайшим повелением патриарху Мефодию предлагалось «присылать в числе клириков Подворья таких лиц, которые бы способны были пользоваться учением в Московских духовных училищах, дабы могли возвратиться к дальнейшему служению в церкви Антиохийской, соединив с местной национальностью потребное образование».

Существующие описания истории метоха (брошюра архим. Рафаила 1891 г., статьи «Журнала Московской Патриархии»), составленные лицами духовного сана, представляют идиллическую картину неуклонного развития хозяйства подворья и успешного выполнения им своей миссии. Документы Архива внешней политики Российской империи и Российского государственного исторического архива представляют историю Антиохийского подворья в Москве полной драматических событий, характеризующих как внутреннюю жизнь патриархата, так и характер влияния России на внутреннюю жизнь арабо-христианских общин.

За полувековую историю четыре раза подворьем управляли арабы (Неофит (1849-1853), Гавриил (1861-1871), Христофор (1879-1887), Рафаил (1889-1892)) и три раза во главе его оказывались греки (Анфим (1853-1861), Кирилл (1871-1873), Мелетий (1893-1899)), что является наглядной демонстрацией греко-арабского противостояния в Антиохийском патриархате. Всякий

раз замещение должности управляющего представляло историю борьбы между святогробцами-греками и местными архиереями из арабов. Это противостояние было настолько бескомпромиссным, что трижды управление подворьем временно передавалось русским монахам (1873, 1887, 1892).

Этническая принадлежность настоятеля мало отражалась на успехах в просвещении сирийского духовенства. Подворье представлялось в большинстве случаев лишь источником для личного обогащения. Деньги, накопленные в России, становились источником интриг в патриархате (Агапий стал одним из источников смут в патриархате в 70–80-е гг.), оставлялись в наследство родственникам (Неофит значительную сумму завещал матери, а после его смерти обнаружилось еще 20 тыс. руб. серебром в безымянных билетах), тратились на «пополнение лично Патриаршей казны» (патр. Мефодий, Иерофей). Отсутствие контроля за использованием средств становилось фактором разлагающего воздействия на клириков патриархата (архим. Христофор впоследствии, эмигрировав в США, совершенно отпал от христианства). Количество собираемых средств совершенно не соответствовало количеству обучающихся в России сирийцев. Закончив образование, православные арабы редко стремились к продолжению карьеры в Сирии, предпочитая или остаться в России или эмигрировать в США вместе с другими соотечественниками (архим. Рафаил, отказался от предложенного ему вакантного места митрополита, предпочтя заботу о сирийцах в Нью-Йорке).

Позиция России в большинстве случаев (особенно твердо при обер-прокуроре К.П. Победоносцеве) заключалась в поддержке кандидатов-арабов на должность управляющего подворьем (Христофор, Рафаил), однако, полувековой опыт показал, что разница в достижении целей учреждения была невелика. Арабы в большинстве случаев оказывались не лучше греков, вызывая недоумение и возмущение высшего московского духовенства (напр. митр. Филарета после смерти Неофита в 1853 г.).

Люлина А.Г.

Религиозный фактор в политике КНР в Тибетском автономном районе (в 2000-х гг.)

Тибетский автономный район (ТАР) всегда воспринимался руководством КНР как сложный регион, требующий особого подхода к разным сферам жизни, и прежде всего – религиозной. Случающиеся конфликты и противоречия определенно свидетельствуют о существовании проблем в проведении государством своей политики, имеющей основной вектор формирования «единой китайской нации» (*чжунхуа миньцзу*). Несмотря на значительные экономические преференции и финансовую поддержку, любые преобразования в районе оцениваются народами Тибета через призму религиозных воззрений.

Цель работы – исследовать роль религии как основного фактора, определяющего специфику политики руководства КНР в Тибете, при этом роль тибетского буддизма изучается в контексте его конфликта с идеологией «единой китайской нации». Религиозный фактор становится также определяющим ввиду роли фигуры Далай-ламы, проживающего в Индии.

Коренное население ТАР представлено тибетцами, вторые по численности – этнические китайцы «хань», имеются также сообщества мусульман. Изученные нами материалы указанного и более ранних периодов дают все основания полагать, что народы ТАР склонны к сепаратистским тенденциям, они никогда не признавали себя частью единой китайской семьи. В частности, тибетцы считают концепцию «*чжунхуа миньцзу*» лишь инструментом давления и выступают против нее, за сохранение своей религиозной и этнической самобытности и уникальности. Во многом именно ввиду наличия этого конфликта государство использует в своей региональной политике некоторые методы и приемы, способные смягчить обстановку (опека ведущих монастырей и влиятельных лам, вовлечение духовенства в административно-управленческие механизмы и структуры и др.).

Строительство национально-государственной идентичности малых народов КНР осложняется столкновением различных мировоззрений, религий и культурных ценностей национальных

меньшинств и этнических китайцев. Большое влияние оказывает противоречивость самой концепции нациестроительства Китая: провозглашалось сохранение культуры и языков, религиозной специфики нацменьшинств, но среди основных методов формирования единой нации фигурировала такая, как полная унификация – языковая и культурная.

Мнение официальных лиц органов власти в отношении имеющихся проблем и сложностей четко определено принципами нормативных документов по развитию района (особенно после принятия программ по развитию западных регионов): приоритет отдается экономическому развитию и жесткой борьбе с этническим сепаратизмом. Такие представители власти, как Чжоу Юнкан (член Постоянного комитета Политбюро ЦК КПК, секретарь Политико-юридической комиссии ЦК КПК), Ли Кэцян (7-ой Премьер Государственного Совета КНР), Цао Хуньин (Начальник департамента по делам иностранного капитала министерства коммерции КНР) в своих выступлениях почти не обращаются к вопросу национального самосознания меньшинств, их религиозным особенностям. В неофициальных источниках ТАР (не признанных правительством КНР) политика китайского правительства представлена в свете тотальной культурной унификации, религиозной и языковой, в свете постепенного замещения тибетской традиционной культуры ценностями «хань». Реакция тибетцев на действия центрального правительства обусловлена, прежде всего, стремлением сохранить религиозное и культурное богатство региона.

Китайские исследователи, проживающие за пределами КНР, гораздо чаще, чем их соотечественники на родине, обращаются к проблемам национальной и религиозной политики КНР в отношении национальных меньшинств (*шаошу миньцзу*). Специальные рубрики в исследованиях Ван Пэнлина (Wang Pengling), Инцзе Го (Yingjie Guo), Чжун Вэйгуана (Zhong Weiguang), Ма Жуна (Rong Ma), Чжу Ю Чао (Zhu Yu Chao) касаются роли современных буддийских институтов ТАР и их влияния на политику КНР. Каждый из них предлагает свое видение политики государства в ТАР, рассматривает различные факторы влияния на политику, исследует вопрос с позиции централизма. Умеренная критика китайской политики

представлена трудами тибетцев, также проживающих вне КНР: Цетан Долкар (Tsetan Dolkar, Германия), Топгял Церинг (Topgyal Tsering, Великобритания). Особое внимание в их работах уделяется отношению центрального правительства КНР к религиозным воззрениям тибетцев. В их работах впервые появляются такие дефиниции, как «безопасность буддизма» и «намеренная секьюритизация тибетского буддизма китайским правительством». Крайняя оппозиция действиям КНР в ТАР, в том числе в сфере религии, отражена в изданиях Дхарамсалы, где находится резиденция Далай-ламы и Тибетское правительство в изгнании. Для них религиозный фактор существенно политизирован.

Рассмотрение различных позиций по отмеченной проблеме дает возможность оценить влияние религиозного фактора на политику Центрального правительства КНР в ТАР, выявить некоторые причины сопротивления тибетцев китайскому влиянию, истоки современных проблем района и предложить возможные пути решения.

ЛИТЕРАТУРА

1. Гарри И. Тибетский вопрос и национальная политика КНР в Тибете. Улан-Удэ., 2009.
2. Дмитриев С.В., Кузьмин С.Л. Что такое Китай? Срединное государство в историческом мифе и реальной политике// Восток (Oriens). М., 2012. № 3.
3. Москалев А.А. Нация и национализм в Китае: эволюция китайской мысли в подходах к нации и национализму. – М., 2005.
4. Проблемы географии и внешней политики в «Истории Хань» Бань Гу: Исследования и переводы. М., 2005; The History of the Former Han Dynasty of Pan Ku/Tr. by H. Dubs. Vol. 1–5. Baltimore, 1938–1955.
5. Сицзан чуаньтун взньхуа юй кечисюй фачжань (2 т.)/гл. ред. Сюй Гуанчжи. – Пекин: Чжунго цзансюэ чубаньшэ, 2008. (Традиционная тибетская культура и устойчивое развитие Тибета: исследование).
6. A Year after the March 2008 Protests: Is China Promoting Stability in Tibet? // Roundtable before the Congressional-Executive Commission on China (111th Congress) First Session. – Washington: Government Printing Office, March 13 2009.
7. Barry Sautman. Tibet: Myths and Reality// Current history. – Philadelphia, 2001. Vol. 100, № 647.

8. Macinnis D.E. Religious Policy and Practice in Communist China/The China Quarterly by Holmes Welch. Cambridge University Press. 1973, No. 54, Apr. – Jun.
9. Rong Ma. Ethnic Relations in China. China Tibetology Publishing House, 2008.
10. Tsetan Dolkar. Sino-Tibetan Relations 1990–2000: the Internationalism of the Tibetan Issue. – Dharamsala, 2008.
11. Tsering Topgyal. The Insecurity Dilemma and Sino-Tibetan Conflict. Department of International Relations London School of Economics and Political Science, 2012.
12. Tsering Topgyal. The securitization of Tibetan Buddhism in Communist China. // POLITICS AND RELIGION IN CONTEMPORARY CHINA. London, 2012. Vol. VI. N° 2.
13. Yingjie Guo. Cultural Nationalism in Contemporary China. NY., 2012.
14. Zhang Zexian. Jiutangshu/Zhongguo lishi. Beijing/Shanghai, 1992. Vol. 1. (Old Tang History/China History).
15. Белые книги КНР по вопросу развития Тибета: http://russian.china.org.cn/government/archive/baipishu/node_2063555.htm
16. Данные агентства Синьхуа: <http://news.xinhuanet.com>
17. Central Tibetan Administration (restoring freedom for Tibetans): www.tibet.net
18. His Holiness The 14th Dalai Lama of Tibet: <http://dalailama.com/>
19. International Tibet Network: www.tibetnetwork.org
20. Tibet Justice Centre (Legal Materials on Tibet, Third edition): <http://www.tibetjustice.org/materials/>
21. Zhong Weiguang. Cong Xizang shijian kan dangdai Zhongguo de jiquan zongzhi, 17.10.2008 (Tibetan Issue in Contemporary totalitarian China): <http://yangren.blog.epochtimes.com/article/show?articleid=4254>
22. Zhu Yu Chao. «Renquan waijiao» de shishi feifei. (Disagreements on «Human Rights Diplomacy»/Modern China Studies. 2008, Issue 3): <http://www.modernchinastudies.org/us/issues/past-issues/101-mcs-2008-issue-3/1061-2012-01-05-15-35-31.html>
23. Wang Pengling. Zhongguo minzuzhuyi de yuanliu – jianlun cong geming de minzuzhuyi zhuanxiang jianshe de minzuzhuyi. – 1997, Issue 2. (Source of Chinese nationalism: on the transformation from revolutionary nationalism to constructive nationalism/Modern China Studies): <http://www.modernchinastudies.org/us/issues/past-issues/57-mcs-1997-issue-2/402-2011-12-29-17-45-11.html>

Марокканские *шерифы* как общественный феномен

В историографии Марокко высказывались разнообразные суждения относительно места, занимаемого потомками пророка Мухаммада (*шерифами*) в его социальной структуре. Так, Р. Ле Турно рассматривал потомков Пророка как «элику по рождению», а по представлениям антропологов англосаксонской традиции (Г. Мансон, Н. Сайджер), шерифы являли собой «солидарную группу, основанную на кровнородственных связях и общих социально-политических интересах». Марокканские же историки (А. Ларуи) чаще склонны видеть в шерифских кругах своей страны «вид общественного порядка».

Очевидно, что востоковеды придают первостепенное значение принципу кровнородственного наследования шерифами своего статуса от Пророка, настаивая на том, что шерифы представляли собой «религиозную знать», вид «родовой аристократии», «благородное сословие» или даже «арабскую аристократическую касту». Как представляется, произвольное толкование этих понятий затрудняет понимание позиции шерифов в марокканской общественной структуре. Они отсылают читателя к реалиям Европы или Южной Азии. Подобный подход к полному исследованию не дает возможности оценить сложность и многоплановость шерифского феномена, осознать его культурно-духовные корни.

Марокканского шерифа могли сблизить с европейским аристократом два обстоятельства: наследование высокого статуса по рождению и непроизводительный характер социального бытия. В том, что касается первого обстоятельства, не может быть никаких сомнений. Однако пестрота социального облика городских шерифов (ремесленники, торговцы, богословы-*факихи*, чиновники и т. п.) напроочь отмечает предположение о том, что большая их часть могла прожить за счет общины. Сельский шериф тем более не смог бы вести непроизводительный образ жизни; к тому же множественность сельских шерифов в Марокко часто коррелировала с их бедностью. Еще меньше, на наш взгляд, подходит к шерифству понятие «каста». Разработки французского философа и социантрополога Л. Дюмона отчетливо показали не-

возможность изолированного существования касты, не вписанной в систему каст. Говорить же о кастовой или хотя бы псевдокастовой системе организации всего традиционного марокканского общества у нас нет никаких оснований.

Шерифы осуществляли свое влияние на всех уровнях общества, а сама по себе принадлежность к потомкам Пророка отнюдь не гарантировала богатства, власти или высокого социального статуса. Шерифы могли принадлежать к самым различным слоям – от плебса до элиты. Действительно, общественная функция шерифов в «народном исламе» основывалась на универсальном понятии заступничества или ходатайства (араб. *шафа'а*) не только в дольнем мире (перед земной властью), но также в горнем (перед Аллахом). Сугубо утилитарное отношение общества к достоинствам шерифов имело два последствия. С одной стороны, мистическая сила, которая признавалась за шерифами, не считалась их личным достоянием, а сами они оказывались средством (*васила*) власти Божией. С другой стороны, будучи, на взгляд марокканцев, «инструментом Аллаха», шерифы удовлетворяли своим заступничеством все потребности общества – от лечения больного ребенка или обретения потерянной вещи до снижения налогов или замирения племенного бунта.

Поскольку корпоративный дух шерифства создавался в первую очередь узами крови, то важнейшим средством его охраны издавна признавалась тщательная проверка генеалогических документов. Надежным средством защиты от самозванцев служили также браки в «своем кругу»: на уровне социальной практики для большинства шерифов идеалом семейной организации был эндогамный клан, в силу чего они стремились вступать в брак с женщинами из своей среды. Эндогамный характер целого ряда шерифских кланов дополнялся созданием в городах своего рода «семейных кварталов», где жилые и хозяйственные строения в течение веков не продавались, а передавались по наследству.

Шерифство представляло собой один из наиболее сплоченных феноменов в марокканских реалиях XVII–XIX столетий. Соперничая и солидаризируясь перед лицом внешнего мира, шерифы служили султанской власти Алауитов ценным союзником, а иногда – грозным оппонентом. Однако вне зависимости от по-

литической конъюнктуры их корпоративный дух и старинные привилегии придавали устойчивость традиционному обществу, сохраняли культурную и интеллектуальную традицию марокканского ислама.

Пальников А.М.

Изменение позиции кемалистов по отношению к исламу по материалам 7-го съезда НРП

Период 1945–1950 годов является переломным в истории современной республиканской Турции. В первые послевоенные годы произошли кардинальные изменения не только во внешней, но и внутренней политике государства. В условиях начинавшейся «холодной войны» Турция оказалась между западным и восточным блоками. Выбор в пользу Запада уже был предопределён целым рядом причин. Этатистскому режиму пришлось приспособиться к новым ориентиром послевоенной вестернизации. Страну ожидала как сложная перестройка социально-экономической системы, так и переход от монопартийной диктатуры Народно-республиканской партии к многопартийности.

С введением процедуры прямых выборов при тайном голосовании и открытом подсчёте голосов, религиозный фактор стал важным инструментом в борьбе за электорат. После выборов 1946 года стало очевидно падение авторитета власти, правительство потеряло доверие общества, и воспринималось им негативно. Власти были вынуждены пойти на уступки, некоторые члены НРП предлагали проект реформы религии, который бы более чётко определил понятие светскости. Внутри самой правящей партии отсутствовало единство по данному вопросу. «Твёрдые кемалисты», после ухода в отставку с поста премьер-министра Реджепа Пекера фактически потерпели поражение.

В такой сложной внутривнутриполитической обстановке состоялся 7-й съезд правящей Народно-республиканской партии в ноябре 1947 года, ставший одним из ключевых событий периода 1945–1950 годов. В ходе работы съезда впервые был подвергнут жёсткой критике республиканский принцип светскости. Многие

делегаты съезда обвинили верхушку НРП в отсутствии религиозной политики, игнорировании духовных нужд верующих и, как следствие этого, в разрушении моральных устоев турецкого общества под натиском западной массовой культуры. Некоторые политики апеллировали к тому, что притеснение государством исламской религии противоречит светскому духу республики и может привести к «коммунистическому атеизму». Тем не менее, 7-й съезд не принял предложений консерваторов о религиозной реформе, передав их на рассмотрение Совету партии и кабинету министров. Однако, практически сразу после закрытия съезда НРП стала проводить предложенную консерваторами политику.

Уже в 1947 году правительство Турецкой республики, находившейся не в лучшем экономическом положении, впервые выделило средства для совершения хаджа. В 1949 году в учебные программы 4 и 5 классов были возвращены факультативные уроки ислама, при Анкарском университете был создан богословский факультет. Были открыты десятимесячные курсы для подготовки имамов-хатибов. Исламский фактор вновь стал оказывать серьезное влияние на общественную жизнь. Различные запреты на проявление религиозных чувств таяли на глазах, всё более конкретизируясь вокруг «политического ислама».

7-й съезд Народно-республиканской партии стал отправной точкой для процесса либерализации принципов этатизма и светскости. Кемалистский режим, потерпев неудачу в донесении собственной идеологии до широких масс населения, был вынужден вновь обратиться к исламу.

ЛИТЕРАТУРА

- Binnaz Toprak. *Islam and Political Development in Turkey* BRILL 1981
С.Н. Р. yedinci kurultay tutanağı. Ankara, 1948
KILIÇ Murat. Tek Parti Döneminde Milliyetçilik Ve CHP'nin Yedinci Büyük Kurultayı ÇTTAD, XII/24, (2012/Bahar), ss. 189–202
UZUN Hakan. İktidarını Sürdürmek İsteyen Bir Partinin Kimlik Arayışı: Cumhuriyet Halk Partisi'nin 1947 Olağan Kurultayı. ÇTTAD, XII/25, (2012/Güz) ss. 101–139

Стрелкова Г.В.

Общество Арья самадж и его герои в жизни и литературе

Даянанда Сарасвати (1824-1883), выдающийся индийский религиозный философ и практик, реформатор индуизма, создатель общества Арья самадж, почитается одним из «творцов современной Индии»³. Его яркая жизнь и основные мировоззренческие и религиозные принципы, его отношение к индуизму, жизни и нравам индийского общества второй половины XIX века, протест против идолопоклонства и призыв возродить религию Вед, санскрит и национальную культуру отражены в автобиографии – «*Атма катха*»⁴. Это жизнеописание, на которое опираются многие индийские, зарубежные и отечественные исследователи⁵, даёт возможность получить представление не только о самом авторе, его мировоззрении и деятельности, но и атмосфере того времени. Детство в ортодоксальной брахманской семье, духовное потрясение во время *Шивратри* и бегство из дома, странствия по Индии в поисках истины, учеба и религиозное посвящение в Матхуре, встречи и диспуты с индусами Бенареса и Гвалиора описываются почти в соответствии с традиционным житийным канонem. Однако многие реальные события (общение с руководителями Теософского общества и «Брахмо самадж», предшествовавшие созданию в 1875 г. общества Арья самадж, и др.) воссозданы и в последующих биографиях Даянанды Сарасвати его единомышленниками, учениками и последователями.

В докладе, на основе этих источников и исследований, будет показана важность деятельности общества Арья самадж для религиозной и светской жизни Индии, продемонстрирована его роль в национально-освободительном движении, а также в распространении хинди как языка межнационального общения и развитии литературы хинди. Даянанда Сарасвати и основанное

³ Dhanpati Paandey. Svaamii Dayaanand Sarasvatii/Aadunik Bhaarat ke nirmaataa. Prakashan vibhaag. N. Delhi, 1992

⁴ Maharishi Dayaanand Sarasvatii. Atmakatha. Vaidik pustakalay. Ajmer. 1999./Apnaa janamcharita. N. Delhi, 1985

⁵ Например, О.В. Мезенцева. «Мир ведийских истин» (Жизнь и учение Свами Даянанды). М., 1994.

им общество способствовали развитию не только новых религиозных и межконфессиональных отношений, в частности, отрицанию кастовых различий и признанию браков между людьми разных каст и вероисповеданий, но и распространению просвещения (женского образования, в частности) с помощью религиозных и светских школ. В докладе приводится интервью Анупы Арья, представительницы семьи *арьясамаджистов*, которая рассказывает о частной жизни членов этого общества в наши дни, их праздниках, обрядах и обычаях. В завершение доклада говорится о том, как писатели хинди (Махадеви Варма, Камалешвар, Кришны Собти и др.) воспринимают и описывают деятельность общества Арья самадж.

Тимофеева М.В.

Индийские мусульмане как «прочие отсталые классы» в сфере государственного резервирования: аргументы за и против

В современной Индии предпринимаются различные меры по улучшению социально-экономического положения и вовлечению в систему государственного управления отсталых слоев населения, к которым относится значительная часть религиозных меньшинств страны. Важным инструментом в этом процессе, наряду с принятием многочисленных государственных целевых программ, является резервирование за так называемыми «зарегистрированными кастами», «зарегистрированными племенами» и «прочими отсталыми классами» мест на государственной службе, в высших учебных заведениях и на предприятиях государственного сектора.

Мусульмане Индии были включены в систему госрезервирования позже, чем некоторые другие религиозные меньшинства страны (сикхи и буддисты). В истории этого процесса можно выделить следующие вехи. 1950 г. – учреждавший систему квотирования Указ Президента Индии «О зарегистрированных кастах» отказал мусульманам в соответствующих льготах. 1955 г. – по-

ложение о распространении государственных льгот на мусульман было включено в черновик доклада первой правительственной Комиссии по отсталым классам, однако документ не получил официального одобрения. 1978–1980 гг. – вторая правительственная Комиссия по отсталым классам под руководством Б.П. Мандала внесла мусульман в список «прочих отсталых классов», для которых на федеральном уровне была рекомендована квота в 27% мест в госучреждениях. 1992 г. – под давлением Верховного суда Индии правительство приняло решение о реализации рекомендаций Комиссии Мандала. Можно считать, что именно с этого времени мусульманская община начала встраиваться в систему госрезервирования. 2007 г. – впервые на высшем уровне была предложена отдельная квота для мусульман в категории «прочих отсталых классов»: Комиссия по религиозным и языковым меньшинствам определила ее оптимальное значение в 10% рабочих и учебных мест. Общественное обсуждение отдельной квоты для мусульман внутри этой категории продолжается и сегодня (в настоящее время в рамках данной группы мусульмане составляют 15,7%; в суммарной же квоте «прочих отсталых классов» их доля – 8,3%).

Таким образом, процесс включения мусульманского меньшинства в систему госрезервирования не завершен. При этом сохраняющийся низким, согласно отчету Комиссии Р. Сачара (2006 г.), социально-экономический уровень жизни последователей ислама и их незначительное присутствие в госучреждениях (в госаппарате мусульмане занимают только 5% рабочих мест, на государственных производствах – 3,3%; имеют высшее образование только 2% мусульман) свидетельствуют о том, что механизм выделения квот для мусульман до настоящего времени не заработал в полном объеме.

Несмотря на то, что в основу структуры госрезервирования положена кастовая принадлежность, мусульмане рассматривались в системе квотирования в качестве единой категории без учета стратификации внутри общины. В то же время, разные группы мусульман, отнесенные к категории «прочих отсталых классов» (они составляют 40,7% уммы), заметно различаются по социально-экономическому статусу. Позиции так называемых

«аджлафов» в действительности соответствуют положению других представителей «прочих отсталых классов»; «азралам» же, по оценкам специалистов, требуется государственная опека как для «зарегистрированных каст» и «зарегистрированных племен». По заключению Комиссии Сачара, для более эффективного применения механизма квотирования необходимо учитывать кастовую и этническую принадлежность последователей ислама: в Индии насчитывается 246 мусульманских каст и племен, но квотированием охвачено только 100 мусульманских каст; на мусульманские племена (в штате Химачал-Прадеш и на Лакшадвипе) госрезервирование не распространяется в принципе.

Хохлова Л.В.

Эволюция понятия «чуда» в сикхизме

В «Ади Грантхе» – сикхском каноне – употребляются четыре основные термина, описывающие проявление сверхъестественных свойств:

1) скр. *kautak* ‘чудо’ встречается 10 раз. Он описывает божественную игру Всевышнего, который осуществляет творенье, как бы развлекая сам себя, но не отдаваясь этой игре, сохраняя бесстрастность; 2) скр. *camatkaar* употреблено два раза, в одном случае в значении ‘блеск молнии’ в другом как ‘божественное сияние’; 3) скр. *siddhi* и *riddhi*, преимущественно в виде парного сочетания, встречается 37 раз. Эти термины иногда используются для описания сверхъестественных божественных свойств, однако чаще употребляются по отношению к паранормальным телесным и психическим способностям натхов и других близких к ним школ йогов, в том числе сиддхов. Школы сиддхов и натхов – эзотерических сект мистического толка, оказали существенное влияние на религиозную концепцию основателя сикхского учения гуру Нанака. В стихах гуру Нанака много переосмысленных идей и образов натхов, сиддхов и других близких к ним школ йогов.

4) ар. *karamaat* «чудо» используется в каноне только два раза по отношению к четвертому гуру Рам Дасу, наделенному Всевышним божественными свойствами. Приписывание земному

гуру божественных свойств находилось в общем русле переосмысления образа гуру, характерном для начального периода развития сикхизма (15–17 вв.). Если в стихах основателя сикхизма Нанака слово гуру означало «бог», а также «голос бога в душе адепта», то, начиная приблизительно с четвертого гуру Рам Даса, божественные свойства начинают приписываться также земному учителю, который в силу своего статуса выполняет волю творца. Термины «shabd» и «baani», которые вначале понимались соответственно как «слово бога» и «голос бога», позднее стали пониматься как слово земного учителя, то есть стихи гуру Нанака и его преемников. Идея *gur parnesar ek hai* «Гуру и бог – одно целое» делает естественным вывод о том, что земной гуру может обладать божественными свойствами.

В современном панджаби *kautak* обозначает, во-первых, нечто удивительное, во-вторых, божественную игру, *amatkaar* имеет значение ‘удивление, изумление, чудо’. Оба слова как правило лишены отрицательных коннотаций. Слово *karamaat* расширило свое употребление и имеет значение чуда, проявления сверхъестественных способностей и возможностей, при этом, подобно словам *siddhi* и *riddhi*, может иметь отрицательные коннотации и обозначать паранормальные способности не только святых, но и шарлатанов и фокусников.

Современная сикхская доктрина утверждает, что подлинные гуру и некоторые святые, достигшие высокой степени духовного совершенствования, могут обладать сверхъестественными качествами, однако никогда не используют свои способности для достижения «земных» целей: получения богатства, славы или доказательства своего божественного предназначения. Параллельно с религиозно-философскими концепциями сикхских гуру и близких к ним религиозных философов существует также «народный сикхизм», образцом которого являются «Джанам сакхи» – агиографические произведения, описывающие жизнь гуру Нанака. Они создавались начиная с 17 в., и чем позднее датируется текст, тем больше чудес совершает гуру Нанак. В наиболее популярных в народе джанам сакхи гуру останавливает тень дерева, остужает котел с горящим маслом, в котором его собирался сварить ракшас, оживляет мертвого ребенка, заставляет

перемещаться Каабу – мусульманскую святыню. Не отказываясь от чрезвычайно популярных в народе историй о гуру Нанаке, некоторые современные литературоведы и теологи пытаются найти по возможности рациональное объяснение чудесам, описываемым в «Джанам сакхи». Например, перемещение гуру Нанак в Мекку, преодолевшего в несколько мгновений путь, на который мусульманам-паломникам требовался год, объясняется более кратким маршрутом, избранным гуру.

Якушев М.М.

Паломничество братьев Вешняковых и Кира Бронникова в Иерусалим в начале XIX века

Первые подробные описания путешествий на Святую Землю начала XIX в. составили помещики Калужской губернии «из дворян» прапорщики братья Иван и Василий Вешняковы и той же губернии медынский купец 3-й гильдии Михаил Новиков, принявшие паломничество в Иерусалим в 1804–1805 гг., а также житель села Павлова Нижегородской губернии крепостной крестьянин графа Д.Н. Шереметьева Кир Бронников, совершивший путешествие в Святой Град в 1820–1821 гг.

Дворяне Вешняковы и крестьянин Бронников, прибывая в Одессу, останавливаясь у местных жителей. 22 сентября 1804 г. братья Вешняковы поселились «по знакомству» в доме купца 1-й гильдии и именитого гражданина Л.Ф. Портнова, который «по добродушию своему к путешествующим во святыя места расположению принимает в пространый свой дом, упокоевает квартирою и содержанием без всякого платежа, равным образом таковой же добродетельный человек родственник его», купец 1-й гильдии И.И. Орловский. Портнову принадлежало «два дома каменных, трактир, харчевня о 6-ти покоях с погребом, 4 лавки с покоями, 1 флигель двухэтажный», а помимо торговли он занимался «подрядом и отдачею домов в наем». Шестнадцать лет спустя 8 августа 1820 г. Бронников разместился «по знакомству» в доме купца Н.Д. Фалисева.

Первым пунктом паломнического маршрута была губернская канцелярия в Одессе. Братья Вешняковы и их спутник от-

дали свои паспорта «военному губернатору» Дюку де-Ришелье (1803–1815 гг.), которые он приказал оставить в его канцелярии и дал вместо них другие паспорта до Константинополя «за своим подписанием». Бронников с его спутником оставили свои паспорта в полиции и «прописали оные» у «гражданского губернатора» Николая Яковлевича Трегубова (1820–1822 гг.).

Из Одессы русские паломники обычно направлялись в Константинополь. В Царьграде они располагались в доме российского посланника, в котором «помещаемы были всегда множество являющихся к министру военнопленных наших, и другие особы приезжающие из России и следующие в Иерусалим на поклонение Гробу Господня» или размещались поближе к зданию коммерческой канцелярии Константинопольской миссии в Пере, где они получали пакет паломнических документов.

Богомольцы селились рядом с рыбным базаром в порту Галаты. Так, братья Вешняковы в свой первый (1792 г.) и второй (1805 г.) проезд в Константинополь жили в районе Галатского порта, а в 1820 г. там же снимал квартиру Кир Бронников.

Султанские фирманы исходатайствовали управляющие миссии на Босфоре: поверенный в делах Константинопольской миссии А.С. Хвостов (1793–1794 гг.) получил фирман султана Селима III для иеромонаха Мелетия, чрезвычайный посланник и полномочный министр в Константинополе А.Я. Италинский (1802–1806 гг. и 1812–1816 гг.) – фирман султана Селима III для братьев Ивана и Василия Вешняковых, а чрезвычайный посланник в Константинополе Г.А. Строганов (1816–1821 гг.) – фирман султана Махмуда II для Кира Бронникова.

За время путешествия некоторым паломникам даже доводилось лицезреть султанов воочию. Так, Мелетий видел султана Селима III, ехавшего верхом на лошади в окружении множества чиновников в мечеть на полуденную молитву, а Бронников видел султана Махмуда II дважды, в первый раз ехавшего верхом на лошади с небольшим числом придворных на прогулку, а во второй раз плывшего на лодке через залив из Константинополя в Галату.

Из Царьграда русские богомольцы направлялись в Палестину. В Яффе и Рамле русские паломники жили на патриарших подворьях, а в Иерусалиме – в патриаршем монастыре. Из Яффы

русские богомольцы через Дамасские ворота отправлялись в Иерусалим. В Святой Град они прибывали через Яффские или «Давидовы» ворота, а иногда через Дамасские ворота.

Русские паломники рассказывали о церемониале их приема в патриаршем монастыре, или Иерусалимской Патриархии. Мелетию, Вешняковым и Бронникову подносили чашку кофе, чарку водки, сладкие закуски, сухофрукты и сухари. Помимо главных церемониальных напитков – кофе и водки – Мелетию подавали «сладкие заедки», а Вешняковым – «разные на закуску сушеные плоды». Богомольцы подробно описывали церемониальные блюда на торжественном ужине в Патриархии, в частности, братьям Вешняковым и Киру Бронникову подносили яйца, сыры, плоды, «сарачинское пшено (рис) с коровьим маслом», «суп, приправленный душистыми травами», «леблебе, род гороха», «манжу, род каши из пшеничных круп, а иногда из сарачинского пшена, уваренную с маслом коровьим или деревянным (оливковым) и другою приправою». Вешняковы отмечали, что среди угощений нередко отсутствовали блюда из мяса и рыбы. Примечательно, что в некоторых случаях посуда была из красной меди, а водку и старые крепкие вина подносили «серебряными ковшичками беспристанно».

Яффа была первой паломнической стоянкой на пути из Константинополя в Иерусалим и перевалочным пунктом на основном паломническом маршруте. В начале XIX в. градоначальниками Яффы были Мухаммад-паша Абу Марак (1799–1805 гг.) и Мухаммад-паша Абу Набут (1805–1819 гг.). Вышеуказанные чиновники проверяли султанские фирманы, выданные паломникам, и нередко оказывали им материальную помощь во время их пребывания в городе.

Следует отметить, что братья Вешняковы были последними паломниками, посетившими Святую Землю до пожара в храме Гроба Господня в 1808 г., учреждения российского вице-консульства в Яффе в 1820 г. и начала греческого восстания 1821–1829 гг. Кир Бронников был первым богомольцем, побывавшем на Святой Земле после ремонта храма Воскресения Христова и открытия вице-консульства в Яффе, где он застал начало восстания.

Круглый стол на тему «Проблемы Центральной Азии и Кавказа»

Аббасов Д.А.

«Сирийский синдром» среди азербайджанской молодежи: случайность или тенденция?

В 2013-м году и в первые месяцы 2014 года в средствах массовой информации Азербайджана регулярно публиковались и продолжает публиковаться материалы о молодых людях, непонятными путями оказавшихся в Сирии, воюющих против режима Башара Асада, павших в «священном джихаде», как именуют эту борьбу их сторонники в многочисленных видеоматериалах, распространенных во всемирной паутине. Печальная статистика говорит о сотне погибших за «чистоту веры», что не может не вызывать тревогу. Тем более, происходит это с гражданами страны, где пятая часть территории находится под оккупацией, более миллиона человек являются беженцами и вынужденными переселенцами в собственной стране, ежедневно нарушается договоренность о прекращении огня со стороны боевиков так называемой нагорно-карабахской армии.

Азербайджанцы, воюющие в Сирии, – в основном представители религиозных групп, именующих себя салафитами и ваххабитами. Салафия (арабское слово, означающее «предки, предшественники») – направление в исламе, объединяющее мусульманских религиозных деятелей, которые в разные периоды истории ислама выступали с призывами ориентироваться на образ жизни и веру ранней мусульманской общины, на праведных предков,

квалифицируя как беда все позднейшие нововведения в указанных сферах. Салафизм – это понимание религии в том виде, в котором ее понимал Пророк и его сподвижники, возвращение к Корану и Сунне в интерпретации шариатских положений. Движение берет свое начало от имени отца основателя ваххабизма – Мухаммада ибн Абдуль-Ваххаб ибн Сулейман аль-Мушаррафи ат-Тамими (1703-1792) и, несмотря на то, что часто их именуют ваххабитами, сами представители данного течения отрицают это, указывая, что являются салафитами, и не считают своё движение политическим, а только религиозным.

Так или иначе, последние годы ваххабитско-салафитское движение нашло благодатную почву в некоторых мусульманских республиках СНГ и России. Фундаменталистские настроения стали преобладать в различных религиозных группах и, как результат, граждане одного государства оказались по разные стороны противоборства. По мнению азербайджанского политолога Ариф Юнуса, война против политического режима в Сирии, начавшаяся в 2011-м году, постепенно превратилась в войну между суннитами и шиитами, где выступают азербайджанские добровольцы. Эмиссары из арабских стран привлекают молодежь под благими намерениями служения священному Корану, постепенно убеждают их в необходимости борьбы за веру, где следующим шагом оказывается бой с оружием в руках. Хотя они называют свою борьбу «борьбой с гяурами (неверными)», на самом деле в этой бойне гибнут мусульмане с обеих сторон. Религиозные фанатики пользуются тем, что в последние десятилетия уровень образования в странах бывшего СССР стремительно пошел вниз. В видеоклипах, размещенных в интернете, нетрудно заметить скудность научного «багажа» пропагандистов, где вперемежку с фразами на русском и азербайджанском языках, звучат заученные религиозные призывы.

Государственный комитет по работе с религиозными образованиями Азербайджанской Республики провел мониторинг публикаций СМИ и записей в социальных сетях, в которых содержится взаимные обвинения представителей религиозных групп, именующих себя салафитами. По итогам проведенного мониторинга комитет распространил заявление, в котором отмечается, что указанные

обвинения и действия верующих, именующих себя салафитами, противоречат атмосфере толерантности, издавна присущей нашей стране, нарушают права человека, создают в обществе недопонимание на религиозной почве. Кроме того, указанные религиозные группы незаконно пытаются приписать себе право издавать фетвы по вопросам шариата. Учитывая серьезность взаимных обвинений и необходимость дачи юридической оценки происходящему, на основании результатов мониторинга, проведенного для определения наличия в этих материалах почвы для распространения религиозной ненависти и вражды, формирования религиозной нетерпимости и призывов к привлечению азербайджанских граждан к участию в вооруженных конфликтах за рубежом, а также в соответствии с результатами религиозно-экспертной оценки, Госкомитет предпримет все необходимые шаги для стабилизации ситуации, включая меры юридического характера.

«Госкомитет по работе с религиозными образованиями, деятельность которого направлена на обеспечение взаимопонимания и толерантных отношений между представителями различных религий, проживающими в Азербайджане, наблюдает за сложившейся ситуацией и проводит мероприятия, необходимые для поддержания атмосферы толерантности в религиозной сфере». Отметим, что ссылка на проведение религиозно-экспертной оценки свидетельствует о том, что если данные материалы будут расценены как разжигающие религиозную нетерпимость и дискриминацию, то лица, распространяющие их, могут быть привлечены к ответственности правоохранительными органами страны.

Участие представителей салафитов, граждан Азербайджанской Республики не санкционируется государством, и своими действиями они ставят себя вне закона. Следовательно, возникает вопрос об их статусе по возвращению на Родину, если судьба сообразована им не стать шахидами, к чему они, по их же словам, от души стремятся.

Было бы наивно представлять данную проблему проблемой сугубо азербайджанской молодежи. Невспаханное поле некогда плодотворной, ныне неблагоприятно закоряченной советской образовательной системы со всеми ее минусами, создало невиданный простор для всякого рода пропагандистских, фундаменталист-

ских, враждебных, разрушительных игр в пространстве одной шестой части суши. И только продуманная, выверенная и рассчитанная на несколько лет вперед образовательная политика во всех независимых государствах Содружества способна противостоять нежелательным вызовам начала третьего тысячелетия.

Гаджиев Т.Г.

Стратегический вектор развития современного Азербайджана

Интеграционные вопросы в современном мире являются очень актуальными в стремительно меняющихся геополитических реалиях. Азербайджан после восстановления государственной независимости постоянно находится в перекрестке разных интеграционных проектов как европейской, так и российской компоновки. Однако, до последнего времени вопрос о том, какое направление выберет Азербайджан, сохраняет свою актуальность.

Для Европы большой интерес представляет Азербайджан как страна, географически расположенная на стыке Европы и Азии, располагающая большими запасами нефти и газа, и занимающая очень выгодное положение на пути транспортировки энергоресурсов с территории всего Каспийского бассейна в западном направлении.

Азербайджан неоднократно объявлял в качестве основных приоритетов своего развития западные модели политического и экономического устройства. Интеграция Азербайджана в Европу идет разными путями: расширением двухстороннего сотрудничества с европейскими государствами, а также участием в деятельности европейских международных организаций. Азербайджан, взаимодействуя с Европой, хочет интегрироваться через нее в мировое хозяйство.

В последнее время на постсоветском пространстве при активном участии России и Казахстана идут интеграционные процессы, которые могут охватить и другие страны евразийского региона. Инициатором и последовательным сторонником интеграционных проектов на постсоветском пространстве является Казахстан,

и в силу этого идея евразийской интеграции является ключевым направлением его внешнеполитического курса и главной стратегической ориентацией дальнейшего развития. Главная роль в евразийском интеграционном проекте, несомненно, принадлежит России. Это объясняется её географическим расположением, а также экономическим, политическим, военным и культурным потенциалом.

Реакция Запада на интеграционные процессы в евразийском пространстве можно назвать предвзятой. По их мнению, в результате интеграции именно Россия будет доминировать в регионе, вытеснив из него влияние западных стран.

Россия по-прежнему является центром притяжения для республик Центральной Азии, но на Южном Кавказе, в том числе в Азербайджане, ситуация иная. В целом, евразийский интеграционный проект в Азербайджане пока не набрал необходимого положительного отклика.

На данном этапе руководство Азербайджана предпочитает занимать позицию стороннего наблюдателя по отношению к евразийским интеграционным проектам.

На постсоветском пространстве Азербайджан является полноценным участником только СНГ, а в таких организациях, как ЕврАзЭС, Таможенный союз и ОДКБ не принимает участия.

Официальный Баку неоднократно заявлял о невозможности вступления в Таможенный Союз, и в дальнейшем в Единое экономическое пространство, объясняя эту позицию отсутствием макроэкономических выгод для себя.

Азербайджан на данный момент устраивают двусторонние отношения, как с Российской Федерацией, так и с другими государствами на евразийском пространстве – с Белоруссией и Казахстаном.

Для выбора внешнеполитического ориентира Азербайджану надо учитывать интересы, как региональных государств, так и мировых держав.

Для правильного выбора внешнеполитического направления Азербайджану также необходимо провести эволюцию своей политической системы, которая должна привести к качественным демократическим преобразованиям.

В заключение хочется отметить, что евразийский интеграционный проект, несомненно, вызван глобальными изменениями,

происходящими в мире. Но каким будет в итоге этот проект, и как сложится его дальнейшая судьба, не имеет в данный момент однозначного ответа. Во многом это объясняется тем, что инициаторами этого проекта являются руководители государств, которые родились и провели большую часть своей жизни в советское время. Что станет при смене власти, когда придет молодое поколение руководителей, и какое отношение у них будет к евразийскому интеграционному проекту, не известно.

Гаджиева А.А.

Проблема методики обучения казахскому языку в русскоязычной аудитории

В настоящее время все еще сохраняются проблемы методики обучения казахскому языку в русскоязычной аудитории. Книг по методике преподавания не так много, а необходимость получить ответы на волнующие преподавателя вопросы осталась. Наша задача определить в данном тезисе круг этих проблем.

Проблематика методики включает описание предмета преподавания иностранного языка, проблемы психологии и технологии обучения. Определяются цель, приемы и методы обучения.

Основными принципами современного обучения иностранному (казахскому) языку являются:

1. Практическая направленность обучения (коммуникативная);
2. Функциональный подход (приближенность учебной деятельности к естественным условиям коммуникативности);
3. Поэтапное обучение;
4. Применение всех видов речевой деятельности: говорения, аудирования, чтения и письма;
5. Использование родного (русского) языка при обучении иностранному (казахскому) языку для сопоставления языковых и культурологических явлений. Опора на родной язык при переводе слов, фраз.

Для того, чтобы сформировать речевые навыки необходимо научиться пользоваться полученными знаниями и выработать умения для выражения своих мыслей. Например, студентам объ-

ясняется, как образуется форма слова в дательном-направительном падеже (барыс септік). Сначала преподаватель называет страны и города или любые существительные в значении места в именительном падеже (атау септік), а затем просит студентов поставить эти существительные в дательном-направительный падеж:

Мәскеу – Мәскеуге (в Москву)

Алматы – Алматыға (в Алматы)

университет – университетке (в университет)

емхана – емханаға (в поликлинику)

Таким образом необходимо закрепить знание дательном-направительного падежа. Затем предлагаются упражнения для автоматизации этой формы в речи. Например:

– Сіз қайда барасыз? (Куда вы идете?) – Поштаға (на почту), емханаға (в поликлинику).

Такие упражнения помогают выработать навыки употребления этой формы.

Следующий этап – выработать умение пользоваться этой формой в речи. Студентам предлагаются разыграть различные ситуации, где можно использовать эту форму. Происходит углубление и расширение контекста.

Также необходимо отметить компетенции, которые должны быть сформированы у студентов:

1. языковая – понимание и знание языка;
2. речевая – навыки и умения строить речь по правилам;
3. коммуникативная – навыки и умения общаться на языке с разными людьми в разных ситуациях.

Современные методы обучения особое внимание уделяют речевой и коммуникативной компетенциям, поскольку очень часто встречаются такие ошибки, как языковая ошибка, нарушение речевой компетенции, нарушение коммуникативной компетенции.

К сожалению, помимо проблем в методике преподавания казахского языка существуют еще и такие, как отсутствие подходящих учебных пособий для университетской аудитории, отсутствие профессионально составленных словарей и отсутствие выверенной единой методики обучения казахскому языку в русскоязычной аудитории.

Ганич А.А.

Мусульманская школа в Закавказье на рубеже XIX–XX вв.

В Закавказских провинциях Российской империи, мусульманское население которых на рубеже XIX–XX вв. составляло от 17,98 до 81,38% от общего числа жителей губерний, сохранялась традиционная для исламского мира система религиозных образовательных учреждений. На начальном уровне она была представлена примечательными школами – мактабами, существовавшими за счет вакфов и частных пожертвований. Средний уровень обучения – Тифлискими мусульманскими училищами шиитского (открыто в 1847 г.) и суннитского (основано в 1848 г.) учений, а также «татарским отделением» при Закавказской учительской семинарии в г. Гори (сформировано в 1879 г.). Деятельность последних финансировалась из средств кавказского наместничества.

Великие реформы 60–70-х годов XIX в. в России сопровождались значительной трансформацией традиционной культуры населявших империю народов. Важным условием успешной адаптации к реалиям пореформенной эпохи являлась политика правительства Александра II (1855–1881) в области светского и духовного просвещения, одним из элементов которого являлась реформирование системы образования. Традиционная методика преподавания в мактабах, предполагавшая заучивание на слух айатов из Корана и обучение арабской грамоте в пределах допустимого минимума, не отвечала новым сложившимся условиям и требовала преобразований. Учебная программа Тифлиских мусульманских училищ также не позволяла готовить служителей религиозного культа «высшего звена», которые могли бы занимать должности шайх ал-ислама, муфтия и кади. Необходимость в квалифицированных кадрах, лояльных к российским властям, особенно возросла после учреждения в Тифлисе в 1873 г. Закавказских мусульманских духовных правлений шиитского и суннитского учений, а в губернских городах – маджлисов.

Соседство Закавказья с Ираном и Османской империей, ведущими в тот период очагами мусульманской религиозной и фило-

софской мысли, напрямую отражалось на культурной жизни закавказских городов Тифлиса, Елисаветполя, Шуши. По мнению кавказской администрации, среди «опасностей», таившихся в длительных и тесных связях между этими регионами, были поездки закавказских мусульман в османскую Турцию и Иран с целью обучения и распространение религиозной литературы. Еще в 1848 г. императором Николаем I (1825—1855) был введен запрет на въезд в пределы империи мусульман, в том числе российских подданных, получивших религиозное образование за границей. Формально данный указ оставался в силе вплоть до 1917 г., на практике он стал нарушаться уже при императоре Александре II. Послабления были связаны с осознанием чиновниками того факта, что имевшиеся училища не восполняли нехватку мусульманских образовательных учреждений в регионе и создать в Закавказье высшие духовные образовательные учреждения в ближайшей перспективе не удастся. По этой причине администрация кавказского наместника Михаила Николаевича (1862–1881 гг.) при подборе кандидатов на занятие духовных должностей вынуждена была обращать внимание лишь на политическую благонадежность мусульман, отправлявшихся или уже получивших духовное образование в зарубежных религиозных центрах.

Системный кризис, охвативший Российскую империю на рубеже XIX–XX в., высветил наиболее слабые места во внутренней политике государства. Нарастание революционного движения, обострение религиозного и национального вопросов подтолкнули правительство к переосмыслению основных положений национальной и конфессиональной политики. Высочайший указ «О предначертаниях к усовершенствованию государственного порядка» (12 декабря 1904 г.) и утвержденные Кабинетом министров положения «Об укреплении начал веротерпимости» (17 апреля 1905 г.) обозначили новый этап в регулировании религиозной жизни старообрядцев, «инославного» и «иноверческого» населения. В 1905 г. в ходе обсуждения на Особых совещаниях «мусульманского вопроса» среди прочего рассматривались перспектива и порядок «открытия магометанских духовных школ – мектебе и медресе». Тема создания высшего исламского образовательного

учреждения в Закавказье неоднократно поднималась в переписке чиновников Петербурга и Кавказа, однако, по ряду причин (политического, финансового, учебно-методического характера) не получила дальнейшего развития. Не были поддержаны со стороны государства и предложения представителей местного мусульманского сообщества об открытии на собственные средства мадраса в Тифлисе (например, проект Алексеевской мадраса шиитского учения, 1904 г.).

К 1910 г. позиции мусульманских школ значительно ослабли по сравнению с русско-туземными школами, получавшими серьезную поддержку учебного ведомства на Кавказе. Тем не менее, вопрос о реформировании системы исламского образования с целью повышения его качественного уровня не раз затрагивался в отчетах кавказского наместника графа И.И. Воронцова-Дашкова (1905–1915 гг.) и поднимался в обсуждениях Кавказского учебного округа и Министерства народного просвещения в 1911–1914 гг. Однако последовавшие вскоре внешне- и внутривосточные катаклизмы не позволили осуществить эти планы.

Зайцев И.В.

Северный Кавказ и Крымское ханство в 80–90-е годы XVI в.

Доклад посвящен анализу *берата* османского султана Мурада III, выданного в Стамбуле (Константинополь) в начале *мухаррема* 999 (начало ноября 1590 г.). Документ говорит нам о том, что некий бей округов Кермуки и Татар-кёше в Черкесском краю поначалу помогал османам в походах вместе со своими людьми, а затем в каком-то военном предприятии служил империи уже как плательщик с подвластных ему округов ежегодной суммы в десять тысяч *акче* (по 100 *акче* с домохозяйства) и две тысячи *киле* зерна. Вскоре он на двух кораблях, принадлежавших немусульманам, прибыл в Кафу, где принял ислам под именем Мехмед и получил в знак османского благорасположения халат. По просьбе крымского хана Гази-Гирея, Мехмеда назначили *санджакбеем* Кафы с доходом (*сальяне*) от кафинского порта в 50 тысяч *акче*

и утвердили эмиром Черкесских земель (на место, видимо, умершего черкесского князя из племени Каратай (т. е. Карачай) Шевки Арслан-бей, также бывшего кафинским санджакбеем) с обязательством по-прежнему выплачивать османским *эминам* (сборщикам) ранее положенную ежегодную сумму в десять тысяч *акче* и две тысячи *киле* зерна. На место Мехмеда в *нахийе* Кермуки и Татаркёше был назначен некий Хюсрев-бей, прибывший в Кафу вместе с Мехмедом.

Можно достаточно уверенно предположить, где находились округá, беем которых был Мехмед. Топоним Татар-Кёше (Tatar-Köşe, т. е. дословно «татарский угол», «татарский край») в османских и крымских текстах мне не встречался, однако его с большой степенью вероятности можно отождествить с упоминанием некой области и племени Tatarcosia (Titarcossa) у Иосафата Барбаро. Если это так, то и *нахийе* Кермуки также можно сопоставить с упоминаемой Барбаро областью Кремук (Chremuch), за которой и лежала область Татар-Кёше. Название Кермук~Кемрюк можно найти и в османских текстах. Это, вне всякого сомнения, – не отождествленный комментаторами «Кемрюк» в рассказе Ибрахима Печевии о походе османских войск во главе с кафинским бейлербеем Джафер-пашой через Керчь и Таманский полуостров на помощь Осман-паше Оздемироглу в Демиркапы (1582 г.). Таким образом, земли, о которых идет речь в *берате* и откуда родом был новый *санджакбей* Кафы, находились в Закубанье, т. е. на территории Республики Адыгея, юго-востока Краснодарского края и северо-западных районов Карачаево-Черкессии.

Документ, во-первых, существенно уточняет наши представления о последовательности назначений кафинских санджакбеев в 80–90-х годах XVI в. Во-вторых, из текста *берата* становится очевидным, что, по меньшей мере, в двух последовательных случаях должности кафинского *санджакбея* и черкесского эмира совмещал один человек. В целом, *берат* 1590 г. говорит нам о чрезвычайно важной роли адыгских народов в истории османской *ливии* Кефе и Крымского ханства: очевидно, что многие *санджакбеи* Кафы 60–80-х годов XVI в. (по крайней мере, те, происхождение которых мы знаем, например, знаменитый Касым, управлявший Кафой с 1568 по 1578 г.) были представителями «черкесов».

Зулумян Б. С.

Армянский символизм. Поэзия Ваана Терьяна

В армянской поэзии начала XX века есть ряд выдающихся армянских поэтов, творивших в выраженной символистской традиции. В художественной жизни Армении символизм, как философско-художественное течение, имеет свою, вызывающую научный интерес специфику так же, как и в европейской или, в частности, русской культуре данного периода. Армянские поэты, активно воспринявшие веяния символизма, открыли новую страницу в армянской поэзии. В восточноармянской ветви это был Ваан Терян и Егише Чаренц начального периода творчества, в западноармянской – Мисак Мецаренц, Сиаманто, Ваан Текеян, Рубен Севак, Даниель Варужан.

Наиболее полно эстетика символизма нашла воплощение в творчестве великого армянского поэта XX в. Ваана Терьяна. В 1908 г. вышел его первый сборник стихов «Грезы сумерек». Отмечается, что история армянского поэтического языка делится на два периода: до и после Терьяна. Терьян говорил, что «после Исаакяна и Туманяна нужно либо сказать что-то совершенно новое, либо молчать». Несомненно, поэт активно осваивал опыт современной ему французской и русской поэзии, именно символистские тенденции оказались созвучны его духовному миру. Французская поэзия находилась в центре поэтических интересов молодого Терьяна, у него много переводов их произведений, в том числе и программные «Признание художника» Бодлера и «Осенняя песня» Верлена. В целом, освоение пространства мировой поэзии Терьяном свидетельствует о широте его интересов – он переводил также из Верхарна, Уайльда, Гейне, Соллогуба, Брюсова, – однако очевидно, что французской и русской поэзии отдавалось особое предпочтение. Французские реминисценции ощутимо присутствуют в первых сборниках в качестве эпиграфов, названий стихотворений, задавая тональность и настрой тексту: это эпиграф к стихотворению «Осенняя грусть» – *Il pleure dans mon coeur// Comme il pleut sur la ville* (Дождь над городом, как плач в моем сердце), название стихотворения *Resignations* (Смирение), упоминания Верлена в некоторых стихотворениях.

Русский текст присутствует не только в виде эпитафий и цитат, но неизменно ощущается в тематических и смысловых параллелях и ассоциациях.

Терьян в своем поиске отталкивался от художественного арсенала своего времени, стремился «сказать что-то новое», обрести поэтический мир, которого еще не было в армянской поэзии. Для произведений Терьяна, в отличие от поэтики старшего поколения (Исаакяна, Туманяна, Ионнесяна), характерна отвлеченность от конкретно-жизненных ситуаций, поэт не вовлекает в художественное пространство реалии предметно-вещественного мира – и это принципиальная поэтическая установка. Новыми для армянской поэзии начала века были образы Девушки-мечты, Грезы, Другого мира, Сумерек, Любви, разлитой в мире, поисках идеала. Произведения связаны не только внутри цикла, но и циклы составляют динамическое единство: от мотивов поиска, отчуждения в цикле «Грезы сумерек», полного разочарования и безысходности в «Ночь и воспоминание», выхода из «тюрьмы одиночества», возвращения к людям, апофеоза жизнеутверждения в цикле «Золотая сказка». Из цикла в цикл развиваются несколько генеральных тем. Это: одиночество в мире и среди людей; сиротство и чуждость в мире; поиск возлюбленной, девушки-мечты; греза как вестник иного мира; воспоминания о любви и тоска о невозвратно потерянном прошлом; предчувствие другого лучезарного мира; возрождение, ликование жизни; борьба во имя светлого и свободы; тема родины. Они раскрываются в гамме, восходящей от крайне негативных пессимистических настроений к возрождению, радости бытия, несущего в себе красоту мира, и тайного, и явного. Новые смыслы породили новую структуру терьяновского образа – утонченно-рафинированного, воплощенного в звуковых и цветовых приемах организации текста. Несомненным творческим достижением является терьяновская звуковая инструментовка стиха («Шорох и шепот»), открывшая новую страницу в истории армянского стихотворчества. У Терьяна система антитез разворачивается в художественном пространстве двух миров: реального и некоего скрытого, таинственного мира, раскрывающегося в пограничных состояниях природы, в экстатических прозрениях сознания, когда греза и творческое

воображение приподымают завесу неведомого и в конечном итоге непознаваемого бытия вселенной. Лирический сюжет разворачивается, как правило, в вечернюю пору, в сумерках, когда в атмосфере уединения можно отдаться во власть мечты, и «усталое сердце больше не жалуется». Содержание стихов, воплощенное в абстрактно-символических категориях, описаниях состояний души, его предчувствований и прозрений, сопровождается необычайно прекрасными описаниями природы – сумерек, ночи, звездного неба, весеннего цветения. В Природе раскрывается красота мира, но в художественном пространстве Тьрьяна картины природы всегда – аналог душевного состояния.

Любовная тема у Тьрьяна представлена несколькими основными линиями: воспоминания о любимой, прошлая любовь; поиск любимой; любовь земная, страсть к женщине-искусительнице; любовь к идеальной женщине. Образ женщины-соблазнительницы противопоставлен образу любимой, идеалу. Основным мотивом поэзии Тьрьяна, наряду с темой одиночества, является Вечный поиск любимой во всем. Любимая воплощена в нескольких вариациях: это неопределенное некто – тень, вечное женское начало, одухотворяющее все вокруг; возлюбленная; незнакомка; сестра; царица. Мотив околдованности, замороженности придает таинственность, ирреальность любовному сюжету. Тьрьян и его последователь Егише Чаренц реформировали армянский стих, внесли силлабо-тонические, тонические размеры, ввели в оборот не только новые образы, но и новую поэтическую лексику.

Исмаилова Л.Г.

Суфийские течения в Азербайджане

Суфизм – это сокровенное учение, содержащее «ключ» ко всем знаниям. Его задача – поднять человека на более высокую ступень совершенства. Все науки даны человечеству для того, чтобы познать творения Всевышнего, а суфизм дан, чтобы познать Самого Всевышнего, достичь до Истины. Суфизм – это путь постижения истинной реальности, учение не только о том, кто есть человек, но и каким он должен быть в идеале.

Слово суфизм происходит от арабского «суф», т. е. шерсть. Издавна грубое шерстяное одеяние считалось обычным атрибутом аскетов-отшельников, «божьих людей», а также мистиков.

В «Книге Деде Коркута», которая считается древним эпосом тюркских народов, встречаются мотивы, повествующие о суфизме. Изучение почитаемых святых мест (пир), могил, памятников и надгробных надписей показывает, что суфизм являлся одним из широко распространённых общественно-философских течений на данной территории. При обращении к источникам об истории суфизма в Азербайджане становится ясно, что суфийские движения начали действовать здесь с X века. В книгах исследователей суфизма, посвящённых данному периоду, который называют «временем мистицизма», можно встретить имена азербайджанских суфиев. Когда Шейх Абу Саид Абульхеир был руководителем суфитского общества в Нишапуре, вокруг него собрались такие видные азербайджанские суфии, как Ибн Бакуя Баба Кухи и его брат Хусейн Ширвани, сыновья и адепты Абу Абдуллаха ибн Хафифа.

Согласно сведениям историка Мухаммеда ибн Мунавара, только в Ширване имелось более 400 обителей суфиев (ханегах), которые распространяли учение Абу Саида Абульхеири. Ханегах его последователя, шейха Ширвана, Пир Хусейна расположен в 127 километрах от Баку. Все эти сведения доказывают, что территория Азербайджана является одним из первых мест, где были образованы обители для суфиев (также).

Вот имена некоторых первых суфиев, живших на территории Азербайджана:

Абу Хусейн Дундари-Ширази (ум. в 353/964), Хусейн ибн Яздиньяр, Абу Хасан, Абу Зура (ум. в 415/1024), Абу Аббас, Абу Саид Абдал Бакуви, Абу Аббас Ахмед, Ахи Фарадж Занджани (ум. в 457/1065), Баба Фарадж, Хаджа Мухаммед Хошнам, Саид Гасим оглы Бардави и т. д.

В Азербайджане суфизм распространился уже на раннем этапе своего классического периода. Благодаря деятельности последователей хорасанской школы суфизма, мистикам и поэтам Айн-аль-Кудата аль-Хамадани и Баба Кухи Бакуйя с XI века в Азербайджане распространился и до сих пор сохранился интеллектуально-мистический гностицизм – ирфанский или шиитский суфизм.

Впоследствии эту идею подхватили и развили последователи крупных суфийских братств, зародившихся в Азербайджане в XIII–XIV веках, – Сухравардийа, Халватийа, Сафавийа, а также представители шиитско-суфийской общины Хуруфийа, возглавлявшие крупные социальные движения в Иране, Азербайджане и Османской империи.

Еще одной из форм бытования суфизма в Азербайджане является культ мусульманских святых. После распространения ислама в Азербайджане большинство доисламских мест поклонения приобрели и исламскую легенду. Например, святые места поклонения, так называемые «Нардаран пири», «Биби-Эйбат пири», расположенные на Апшеронском полуострове, связаны с шиизмом.

Влияние суфизма на культуру можно наблюдать не только в архитектуре, но и в литературе. Первые суфии эпохи мистицизма выражали свои чувства и ощущения в форме кратких предложений.

Азербайджан подарил исламской цивилизации величайших мыслителей и учёных науки, философии, искусства и т. д. Здесь жили и творили выдающиеся личности, занимающиеся суфийской литературой, которые внесли значительный вклад в данную область. Такие суфийские поэты азербайджанской литературы, как Бабакухи Ширвани, Низами Гянджеви, Махмуд Шабустари, Имамеддин Насими, Деде Омар Ровшани, Ибрагим Гюльшани, Шах Исмаил Хатаи, Мухаммед Физули, Абульгасым Набати, Хамза Нигяри создали бессмертные произведения. Бабакухи Бакуви был первым суфием среди азербайджанских мистиков написавшим диван. Иззеддин Гасаноглы тоже был одним из известных суфийских шейхов, который писал на азербайджанском языке.

Суфизм распространился и оставил глубокий след в Азербайджане, как и в других мусульманских обществах, и всё это свидетельствует о социально-общественной значимости и важности его положения в жизни данных обществ. В настоящее время, существующее в Азербайджане святые места (пиры) и иные святилища, а также суфийские кельи, преодолев все преграды и бедствия истории, дошли до наших дней, увековечив своё имя. Суфизм в Азербайджане, повлияв на литературу, философию, этику, архитектуру, музыку, миниатюру и другие области, сформировал определённый образ жизни.

Кадырбаев А.Ш.

К вопросу исламизации Восточного Туркестана в XVII в.

К началу XVII в. Восточный Туркестан объединяло Могольское государство, по своей структуре аналогичное государствам Средней Азии того времени, при этом отличаясь еще меньшей интеграцией. Могольское государство возникло на руинах Чагатайского Улуса – монгольского государства потомков второго сына Чингиз-хана – Чагатая, включавшего в свой состав Среднюю Азию с частью Семиречья и запад Восточного Туркестана – Кашгарию. Подданные Могольского государства назывались моголами, так трансформировалось в произношении среднеазиатских жителей название «монгол». Однако моголы были уже тюркизированными кочевниками, постепенно переходящими к полукочевому и оседлому образу жизни. Могольская военно-кочевая знать и ее роды занимали все престижные посты как в столице Яркенде, так и в уделах Восточного Туркестана. В первой половине XVII в. на могольской службе появляются западные монголы-ойраты из Джунгарского ханства, также называемые по-тюркски калмаками или калмыками, по-русски зенгорцами и зюнгорцами, по-китайски ва-ла, чье могущество в это время в Центральной Азии возрастало, и кыргызы, вытесненные ойратами и казахами в Восточный Туркестан.

Основной опорой могольских правителей становятся влиятельные мусульманские религиозные авторитеты – ходжи, главы суфийского ордена накшбандие – ходжаган, в XVII в. распространившего свою деятельность на Восточный Туркестан. Название суфийского ордена происходит от ремесла (накшбанд– чеканщик) крупнейшего представителя среднеазиатского суфизма XIV в. таджика Баха ад-Дина Мухаммада б. Бурхан ад-Дина Мухаммада ал-Бухари, уроженца Бухоро-Шериф – «благородной Бухары», заложившего организационные основы будущего братства накшбандие, которые окончательно оформились уже при его преемниках. Начиная с XV в. накшбандие постепенно превратилось в самое распространенное после ал-кадирийя суфийское духовное братство в исламском мире, функционировавшее на огром-

ной территории от Каира и Боснии до Ганьсу – северо-запада Китая и острова Суматры в Юго-Восточной Азии, и от Поволжья и Северного Кавказа до юга Индии и Аравийского полуострова. Братство сыграло исключительную роль в окончательной исламизации Мавераннахра – междуречья Сыр-Дарьи и Аму-Дарьи, кыргызских и казахских родов и племен, а также Восточного Туркестана.

Это религиозное движение, во всяком случае в Восточном Туркестане XVII в., тяготело к экстремизму и вело борьбу за власть. Могольские правители активно раздавали ходжам лучшие земли в своих уделах и яшмовые копи, что обеспечило последним финансовые средства и сделало их сильнейшими владельцами страны. В результате под их влиянием оказались сами правители Моголов, во взаимных распрях стремившиеся опереться на ходжей, что дорого им обошлось. Из-за интриг ходжей могольские правители Султан Махмуд-хан и Йолбарс были убиты, Султан Ахмад-шах и Абдаллах были лишены власти и изгнаны из страны. Попытки последнего правителя Могольского государства Исмаил-хана свести к минимуму влияние ходжей не увенчались успехом, в 1683 г. он был свергнут в результате разветвленного заговора, участниками которого помимо ходжей были немусульмане – правитель, хунтайджи Джунгарского ханства ГалданБошокту-хан, глава Тибета и руководство ламаистской тибетской буддийской церкви.

Врастание ходжей в политическую жизнь Могольского государства характеризовалось жестоким противоборством их группировок – «актаглык» – «белогорцев» и «каратаглык» – «черногорцев». Соперничество их определяли не религиозные мотивы, а политические разногласия, точнее сказать, борьба за власть над страной. Вражда их восходит к соперничеству двух братьев – Мухаммада Амина (Ишан-и Калан), лидера белогорцев, и Мухаммада Исхак-Вали, вождя черногорцев. В Восточном Туркестане развернулась борьба этих религиозных направлений суфийского ордена накшбандие. Инициатор свержения Исмаил-хана, вождь белогорцев ходжа Аппак стал духовным и светским главой Восточного Туркестана – теократическим монархом. В его лице Джунгарское ханство, находившееся тогда на пике могущества, получило

верного вассала. Единственным местом в Восточном Туркестане, где Моголы, также ставшие вассалами джунгар-ойратов, сохранили свою власть, был Турфанский удел. Зависимость Восточного Туркестана от Джунгарского ханства еще более возросла, когда в 1713 г., по восшествии на джунгарский трон хунтайджи Цэван-Рабтана, ходжей увезли как аманатов-заложников в Джунгарию. В 1720 г. ходжа черногорцев Даниял был возвращен в Кашгарию, восстановлен в правах джунгарского вассала, а его сыновья получили уделы по всей стране, кроме старшего – аманата при дворе хунтайджи. После смерти Данияла этот старший сын ходжа Джихан получил от нового хунтайджи Галдан-Цэрэнаяркендский удел, но не верховную власть над Восточным Туркестаном.

Таким образом, в XVII- начале XVIII вв. во внутривосточной жизни и внешнеполитическом положении Восточного Туркестана произошли заметные перемены. Внутренняя дестабилизация державы Моголов, чему в немалой степени способствовали ходжи суфийского ордена накшбандие, завершилась потерей независимости и угасанием ее правящей династии. Вместе с тем, появление ходжей и возрастание их роли в Восточном Туркестане не внесло нового в расстановку и противоборство политических сил. Борьба уделов и клик внутри уделов дополнилась междоусобицей ходжей. В Восточном Туркестане того времени заметно наличие четырех центров власти: восточного, распавшегося на два удела – Комул и Турфан, центральных районов, чьи владельцы не доверяли ходжам Яркенда и Кашгара, а также черногорского центра в Яркенде и белогорского в Кашгаре. Население упомянутых оазисов Восточного Туркестана к этому времени было полностью мусульманским и тюркоязычным, а их оседлые жители, ныне известные как уйгуры, тогда не обозначались этим этнонимом, так как название «уйгур», относившееся в XIII–XIV вв. к оседлому тюркоязычному населению Турфанского оазиса, исповедовавшего буддизм и христианство несторианского толка, исчезло после исламизации региона. Во времена правления ходжей вплоть до начала XX в. жители Кашгара, Яркенда, Комула и Турфана были известны под названиями «мусульмане», «восточные тюрки», «сарты Малой Бухарии» или как «кашгарлыки» – кашгарцы, «турапанлыки» – турфанцы и т. д. Но следует иметь в виду,

что эти центры находились в вассальной зависимости от Джунгарского ханства. Так государственность Восточного Туркестана просуществовала около полувека вплоть до времени экспансии в регион маньчжурских богдыханов – правителей империи Цин, чьи армии в 1644 г. взяли Пекин. Рассматривать политику маньчжурских повелителей Китая в отношении Восточного Туркестана следует в контексте цинско-джунгарских отношений, когда обе стороны ясно осознавали значимость ходжей в борьбе за регион. В противостоянии с хунтайджи Галданом Цины понимали стратегическую ценность Комула и Турфана у ворот Кашгарии, земли которой во второй половине XVIII в. стали базой джунгарских походов на Халху – Восточную Монголию, союзника Цинов. К 1720 г. цинские войска – китайцы, маньчжуры, халха-монголы уже находились в Комуле, Пинчане и Турфане. Ходжи опять раскололись. Клика Эмин-ходжи поддерживала Цинов, а Азиз-ходжи сражалась с ними и после падения Турфана отступила в Аксу и Уш. Цины, стараясь удержать Турфан, усилили здесь свой гарнизон, объявили, что воюют только с джунгарами и отпустили пленных турфанцев. При этом стремились заключить союз с Российской империей против джунгар. Но Россия, хотя и пыталась в 1715–1716 гг. неудачно захватить у джунгар Яркенд, в 1730 и 1731 гг. отвергла предложения Цин о совместных военных действиях против Джунгарского ханства.

В 1755–1758 гг. армии Цин сокрушили Джунгарское ханство, вырезав большинство ойратов, до миллиона человек, что привело к резкому сокращению общей численности монголоязычных народов в Восточном Туркестане. В этой войне предводитель ойратов Амурсана был поддержан турфанцами, истребившими цинский гарнизон в Турфане. Белогорские ходжи поддержали Цин и смогли овладеть Кашгаром, Яркендом, истребив черногорских ходжей и устранив их с политической арены Восточного Туркестана.

После победы в 1758 г. над Джунгарским ханством цинские войска из Турфана двинулись на запад Восточного Туркестана. Они взяли Карашар и после многомесячной осады Кучар, где разбили своих бывших союзников – войска белогорских ходжей. Вчерашние союзники Цин, а ныне их злейшие враги – белогор-

ские ходжи Бурхан ад-дин и Хан-Ходжа пытались организовать оборону Кашгара. 6 августа 1759 г. были взяты цинскими войсками Кашгар и Яркенд, а Бурхан ад-дин и Хан-Ходжа бежали через Памир в Бадахшан на территорию Афганистана. Цинский император Цяньлун приказал схватить ходжей и уже в 1759 г. ходжи погибли в Бадахшане при подозрительных обстоятельствах.

Цинское завоевание Восточного Туркестана было предопределено отсутствием единства в правящей верхушке восточнотуркестанского общества, когда ходжи предавались междоусобицам безо всякой оглядки, сначала на Джунгарское ханство, а затем на империю Цин. В силу этих причин ислам также не смог стать цементирующей идеологией единства Восточного Туркестана, хотя к этому времени уже был преобладающей религией в регионе. Цинам удалось стать арбитром междоусобиц ходжей из-за иллюзий последних относительно цинского миролюбия, политической незрелости и неспособности поставить интересы своей страны и духовные исламские ценности, выразителями которых ходжи, казалось бы, являлись, выше личного эгоизма, потерявших даже инстинкт самосохранения, что привело к гибели и страну, и их самих.

Кананчев З.В.

«Христианство Кавказской Албании: проблемы современной историографии»

За последнее десятилетие проблема изучения истории христианства в Кавказской Албании не утратила своей актуальности. Изучение данной темы приобрело новый импульс после обнаружения З. Алексидзе на Синае грузино-албанских палимпсестов (Sin-13, Sin-55). Однако этот интерес объясняется также и сложной политической обстановкой в регионе, где любые исследования, связанные с Кавказской Албанией, в том числе, к сожалению, и в научной среде, приобретают окраску «карабахизации» истории. Нерешенная проблема вокруг Нагорного Карабаха создает условия для появления псевдонаучных, политизированных и зачастую дилетантских мифологизированных образов прошлого

истории региона, цель которых – доказать принадлежность этого спорного региона Армении или Азербайджану.

Исследования последних лет по христианству Кавказской Албании можно условно разделить на индивидуальные монографии, а также статьи, вышедшие в сборниках международных конференций, посвященных «юбилейным» датам принятия христианства на Южном Кавказе. Так, в 1999 году в Вене прошла международная научная конференция, приуроченная к 1700-летию принятия христианства в Армении. На этом форуме была подвергнута сомнению датировка принятия христианства, традиционно относящая это событие к 301 году. Под сомнение была поставлена и христианизация Кавказской Албании в период ранее 320 года. Следующие научные форумы, состоявшиеся в Баку в 2001 и 2003 годах, во многом подтвердили спорность датировки 301 года.

В 2013 году в ноябре в Дербенте прошла всероссийская научно-практическая конференция, приуроченная 1700-летию принятия христианства в Дербенте, как государственной религии Кавказской Албании. К огромному сожалению, организаторы не избежали тенденциозности в названии конференции, обозначив дату принятия христианства в Кавказской Албании «1700-летием». Оригинальной представляется и формулировка о государственной религии в отдельном городе Албании, что также лишено какого-либо научного обоснования.

Важным событием в научной жизни стал выход в свет книги иеромонаха Алексея (Никонорова) «Христианство Кавказской Албании» в 2003 году. Автор попытался показать церковь Кавказской Албании, ее структуру и христианство в целом, как составную часть общекавказской религиозной традиции. Однако к огромному сожалению, этот труд во многом носит компилятивный характер.

Не менее интересные диспуты о Кавказской Албании, в том числе и о христианстве, разгораются на страницах электронных СМИ. Появляются статьи, ценность которых с научной точки зрения спорна. Авторы этих публикаций формируют общественное мнение, подвергая сомнению прошлые исследования, создают условия для еще большего разобщения на Южном Кавказе, как межэтнического, так и межрелигиозного.

Проблемы современной историографии по Кавказской Албании во многом порождают новые мифы, создают условия для «удинизации», «лезгинизации», «аваризации» истории. Между тем, проведение общекавказской конференции по христианству могло бы стать началом объединения научной общественности.

Караев Т.М.

Теории нации и национализма (на примере истории народов Кавказа)

Национализм в его реакционном и ненавистническом варианте в XXI веке в центре Европы. Трудно верить, но это реальность. Это значит, что человечество не научилось извлекать уроки из прошлого. Ругать и поносить прошлое мы, современные люди, научились с достатком. А изучение и поиск истины в прошлом нам почти не удаются. Статья «Этюды о национализме» была напечатана в журнале «Русская мысль» в 1916 году. Она посвящена пониманию национализма в истории философии, начиная с античности вплоть до понимания национализма в начале XX в. Анализируя, в частности, украинский национализм, автор статьи – историк и социолог Д. Муретов пишет: «Кто признает малороссов особой народностью, тем самым отрицает принадлежность их к народности русской. Кто говорит, что народным языком Малороссии является украинский, тот отрицает национальное значение для него русского языка. Кто говорит: национальная литература Малороссии есть литература на украинском языке, тот отнимает у малороссов возможность считать Пушкина, Гоголя, Толстого и Достоевского своими писателями; тогда история великой России не есть родная история для малороссов, придание мужества и самоотвержения, создавших величайшее в мире государство,- уже не родные для Малороссии предания» [1].

Во всевозможных юридических документах, конституирующих строительство современных обществ и сообществ, государств, подчеркнут гуманистический подход к проблеме их многонационального состава. На практике же история последних десятилетий показала чудовищные примеры разрешения конфликтов, воз-

никающих на национальной почве. Эти события демонстрируют факт игнорирования научного подхода, который разрабатывался в истории философии и социологии. Современные общества, несмотря на их технический прогресс, малообразованны в гуманитарном и историческом смысле. Ведь проблема национализма возникла не вчера, проблема инаковости человеческих сообществ по причине их физиологических, конфессиональных, культурных отличий сотрясает мир столетия. Но современному человечеству нужны современные вакцины и средства излечения от этого хронического социального заболевания. Представляется, что ключ к пониманию корней национализма заключен в научном его истолковании. Национализм, в чем совпадают все отечественные и зарубежные исследователи, появился уже тогда, когда человек одной культуры (рода, племени, народности) стал идентифицировать свою инаковость. У других все по-другому. В этом пока ничего опасного для него же, человека, не было. Опасность заявила о себе тогда, когда человек одной культуры заявил, что лишь только он обладает истиной, правильной религией, лучшим языком и т.д. Присвоение титульности и исключительности своей культуре, вплоть до политического строя, явилось первопричиной развития и понимания национализма по ложному пути.

Уже в античной философии, скажем, у Зенона, сформулирована точка зрения о равенности народов, что их нельзя противопоставлять. Глубоко философичны и поучительны слова французского монаха Гуго (текст 1240-го года): «Кого отечество приковывает к себе, тот еще слаб; крепок тот, для кого всякая страна – родина; совершенен тот, для которого весь мир – одинаковое место ссылки» [2]. Как считают многие исследователи, национализму способствовала позиция греков о необразованных народах, которых они называли варварами. По мнению И.О. Левина, причиной национализма в Европе явился католицизм с амбицией стать мировой религией. Аналогичная точка зрения у Р. Михельса, видящего национализм в конфессиональном антагонизме, превратившегося позже в языковой антагонизм. По М. Веберу, национализм толкает людей к обретению самостоятельной национальной государственности. Но такой модели государства, где все жители одной национальности, в исторической практике не было.

Модель «государство=нация» бесперспективна, даже трудно воспроизводима в теории. По Гартману, «нация» и «национализм» выступают как политический фактор. Во второй половине XIX в. оформляется идея естественного, юридического равноправия народов, входящих в одно государство. Несмотря на издержки, ярким примером расцвета наций, даже бесписьменных, явилась практика национального строительства СССР.

Без стремления государств к тому, чтобы национализм вернуть к первоначальному смыслу (подчеркивания инаковости), чтобы решение национального вопроса делало политику государств привлекательной, а не отталкивало и пугало людей, невозможно дальнейшее развитие человечества. Технократический подход губит любую инициативу гуманитаризации и достойного развития всех наций. Несмотря на продвинутость современных обществ, национализм никуда не исчез, наоборот, с процессами глобализации люди теряют свою национальную идентичность, «не находя ее в таких проектах, как Евросоюз» [3]. В этническом национализме в очередной раз проявляется описанный К. Ясперсом трагический феномен демонизма, понимаемый как «нечто, созданное людьми, но созданное ими непреднамеренно, показывающее последующее воздействие на все их существование, противостоящее им, не постигнутое ими, как бы происходящее на заднем плане, нераскрытое» [3].

ЛИТЕРАТУРА

- [1] Муретов Д. Этюды о национализме//Русская мысль, 1916, кн. 1, с. 70.
- [2] Гуго //Русская мысль, 1914, кн. 6, с. 101.
- [3] Рыбаков С.Е. Нация и национализм. М., 2011, с. 105.

Махаматов Т.М.

Просвещение как основа развития национального самосознания

Просвещение – это культурно-исторический процесс критического осмысления народом своего прошлого и настоящего, процесс превращения грамотности в общенациональное достояние, формирование культуры грамотности и слова, в результате которого историческое сообщество людей осознает себя как субъект, свое достоинство и единство. Неотъемлемым моментом данного процесса является возрастание ценности учителя, наставника и человека, стремящегося к образованию, ибо Учитель – воспитатель выступает ядром просвещения. На базе и в процессе просвещения в народе формируются национальное самосознание, национальная идентичность, понятие человеческой индивидуальности, ценность личностного начала в каждом человеке.

Каждый народ в своем историческом развитии не единожды проходит через просвещение. На каждом поворотном этапе своего исторического бытия перед обществом возникает необходимость общенационального осознания особенностей и коренных задач данного периода. Эпоха европейского просвещения 18 века не была первой и не является последней. История мировой цивилизации показывает, что многие народы мира в истории своего развития неоднократно прошли через процесс просвещения как способа изменения своего мировоззрения, национально-этнического самосознания.

В конце XIX в. и в начале XX века в Российской империи начинается исторический этап просвещения малых народов, отличающийся от эпохи русского просвещения XVIII в. Одной из его особенностей является то, что просветителями выступают выходцы из народа (у узбеков – З. Фуркат, Хамза Х. Ниязи, у башкиров – Акмулла, у азербайджанцев Ширвани С.А., Сабир Мирза-Алекпер и т. д.).

Вторая особенность – наряду с формированием нового национального самосознания происходит осознание интернационального единства с другими народами. Это особенно ярко проявляется в просветительском движении малых народов Российской импе-

рии. Так, например, Фуркат и Хамза (узбеки), Акмулла (башкир), Шигабутдин Марджани (татарин), Ибрай Алтынсарин (казах), М.Ф. Ахундов и Кудей (азербайджанцы) и другие, просвещение своих народов видели не только в приобретении грамотности и приобщении к достижениям науки, но и в приобщении к культуре русского народа, в понимании народом единства своей исторической судьбы с судьбой всей России.

С вступлением современных стран – бывших республик СССР в период стабильного социально-политического и экономического развития в них начинается новый этап просвещения. Нынешнее Просвещение выполняет задачу формирования национального самосознания, идентичности нового времени, возрождения национального самоуважения и принципа диалектического равенства всех наций и народов России. Здесь немаловажную роль играет возрождение исторической памяти, превращение прошлого в фундамент настоящего и движения в будущее. Сущностью национального самосознания каждого народа является его прошлое, забыв которое народ становится «манкуртом». Теряя свое прошлое народ все меньше остается народом, теряет свою идентичность, превращается в население, в массу.

Одной из важнейших задач современного просвещения в странах постсоветского пространства является демократизация общества. Но, если новоевропейское Просвещение занималась демократизацией государственного устройства и науки, то современное Просвещение демократизирует образ жизни народа. Его острие направлено на систематизацию имеющихся в традициях и обычаях демократических элементов, соединение их с политической демократией и формирование демократического образа жизни народа. Огромный позитивный и негативный политический опыт народов стран постсоветского пространства, становление политической элиты нового поколения и глубокие демократические начала в образе жизни народов молодых субъектов международной политики позволяют надеяться на успешное решение задач современного Просвещения.

*Рахаев Дж. Я.***Кабардинские княжества в системе международных отношений в первой половине XVII в.**

В начале XVII в. иранский шах Аббас I, используя османов-австрийский конфликт, возобновил военные действия с султаном. Особенно остро интересы противоборствующих сторон столкнулись на Кавказе. Шахские войска вытеснили османов из Азербайджана и Дербента, Восточной Грузии. Развивая успех, шах намеревался «итти войною на Кумыцкую землю и накабардинских черкас». При удачном стечении обстоятельств шах намеревался построить крепость на Тереке и на Койсу и поселить в них свои гарнизоны.

Шаху Аббасу удалось привлечь на свою сторону влиятельного кабардинского князя – Мудара Алкасова, владения которого тянулись до входа в Дарьяльское ущелье. В 1614 г. князь ездил к шаху, вернулся «с шахскими людьми» и по приказу шаха перевел свои «кабаки» на грузинскую дорогу и укрепил их «надолобами», чтобы «шах Басовым был людем тою дорогою ездите было бесстрашно». Видя все это, «князь и мурзы, – по словам современника, – были от него в страховании». Узнав о планах и намерениях шаха, московское правительство отправило в Иран гонца с требованием, чтобы шах Аббас с Россией «дружбе и братству помешки не чинил, нелюбья всчинал, на кабардинскую и на кумыцкую землю не вступал» как на земли русских подданных.

В 1616 г. геополитическое противостояние на Кавказе Ирана и Османской империи возобновилось и продолжалось, с короткими перерывами, до 1639 г. Оттоманская Порты, как и ранее – в середине XVI в., пыталась организовать поход войска крымского хана через Северный Кавказ в тыл шахским войскам. С целью привлечь на свою сторону северокавказских владетелей и тем самым обеспечить свободный транзит для своих войск, султан направил щедрые подарки и грамоты кабардинским князьям. В 1616 г. в Казиеву Кабарду прибыло 3-тысячное войско крымского хана, однако продвинуться дальше оно не смогло. Не удалось султану провести на театр военных действий войска крымского хана через Северный Кавказ и в 1619, 1629 и 1635 гг. Российские укрепления на Тере-

ке, закрывавшие Дагестанскую дорогу, а также последовательная и принципиальная внешняя политика России не позволили османам осуществить намеченные походы.

В этот период Московское правительство предпринимало шаги к восстановлению своего прежнего влияния на Большую Ногайскую Орду, в чем важное место отводилось также Кабарде. На Северном Кавказе складывается антиногайская коалиция кабардинцев и других горских народов, чьи экономические интересы нарушались вследствие переселения ногайцев Большой Орды в Притеречные степи. В 1619–1620 гг. Большая Ногайская Орда, находившаяся в противостоянии с Москвой, распалась. В ходе междоусобиц и борьбы с кабардинцами, она утратила былую мощь и вынуждена была, примирившись с Россией, перекочевать из Предкавказья в Поволжье. Тем временем значительная часть Малой Ногайской Орды попала в политическую и экономическую зависимость от владельцев Большой Кабарды.

Во время войны с Польшей за Смоленск (1632–1634) кабардинские князья со своими дружинами участвовали в походе против соединившихся с крымцами ногайцев [1]. В 1645–1646 гг. они вновь вместе с русскими войсками, возглавлявшимися князем С.Р. Пожарским, воевали против крымцев и их союзников – азовских татар. Особо отличился в боях на Дону и под Азовом терский отряд князя Муцала Сунчалеевича в составе 1200 человек. Успехи, достигнутые в ходе совместных действий, позволили сорвать очередной поход крымцев на Россию [2].

Сложным внешнеполитическим положением кабардинских княжеств попытались воспользоваться объединения ойратских племен, которые, начиная с 1630 г., наступали из Заволжья, вытесняя с правобережья Волги ногайцев и татар. В начале 1644 г. многотысячная калмыцкая конница вторглась в Большую Кабарду, но объединенные силы кабардинцев и ногайцев разбили ее. По русским источникам, калмыки потеряли убитыми до 9 тыс. человек, в том числе своих предводителей – Урлюка-тайшу и трех его сыновей. На следующий год калмыцкие князья-тайши объединились с кумыкским владетелем Казаналпом и попытались взять реванш, и напали на Кабарду с еще большим войском, вновь потерпели в Кабарде сокрушительное поражение.

В целом, в первой половине XVII века российско-кабардинские взаимоотношения развивались достаточно успешно. Однако к середине столетия, вследствие углубления процессов политической дезинтеграции Кабарды, сотрудничество с Москвой фактически приостановилось.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Кабардино-русские отношения. М., 1957. Т. 1. Док. № 102. С. 152.
2. РГАДА, ф. Ногайские дела, 1646, № 4, л. 221–224.

Сыздыкова Ж.С.

Китайский фактор в геополитической динамике Центральной Азии

В истории Центральной Азии современный этап характеризуется ускорением изменения баланса и расстановки региональных центров сил, а также пристальным интересом к Центрально-Азиатскому региону и мировых держав и транснациональных компаний. С учетом имеющегося геополитического потенциала государств в условиях формирования новых параметров геополитического влияния за последние десятилетия Центральная Азия с периферии региональной политики переместилась в один из важнейших центров мировой политики. Стратегические цели в регионе ведущих государств мира и механизмы их реализации существенно влияют на геополитическую ситуацию в ЦАР. В начале второго десятилетия XXI в. в ЦА усилилось соперничество глобальных игроков («Большая игра»). Как известно, первоначально термин отображал противостояние между Российской и Британской империями еще XIX в., в результате которой закрепилась геополитическая доминанта России и Британии в Центральной Азии. Безусловно, современная геополитическая ситуация в ЦАР отличается от реалий времен «Большой игры» в конце XIX в. Прежде всего изменилась сама система международных отношений в Центральной Азии и на карте появились суверенные государства, для которых жизненно важно афганское урегули-

рование в контексте реализации своих национальных интересов и обеспечения безопасности.

В свою очередь, геополитические тренды «Большой игры» в начале XXI в. вновь становятся актуальными. Но теперь на международной арене Центральной Азии появляются новые игроки. К геополитическим центрам влияния в Центральной Азии можно отнести Россию, США, Китай, Евросоюз, Индию, Иран, Турцию, Пакистан. Одну из ключевых ролей играет быстро набирающий силу и расширяющий свои геополитические интересы соседний Китай. Сегодняшняя Россия, как и в конце XIX в. с стремится укрепить свои позиции в ЦА. Безусловно, те региональные и международные игроки, чье внимание приковано к Центральной Азии, имеют собственные интересы и свой взгляд на те пути и методы, которые необходимы им для достижения поставленных целей. В этих условиях государства ЦАР стремятся строить свои двусторонние отношения с внешнеполитическими игроками в соответствии со своими интересами, моделями реализации и правилами игры. В государствах Центральной Азии все еще продолжаются трансформационные процессы, затрагивающие как политическую систему, так и социально-экономическую сферу. Продолжается процесс становления государственности, и во внешней политике государства региона все более четко руководствуются своими национальными интересами. На современном этапе геополитическую ситуацию в постсоветской Азии определяют следующие факторы:

– сохраняющийся конфликтный потенциал в Афганистане и неопределенность в регионе после вывода коалиционных сил в 2014 г.; определенная напряженность в таджикостанско-узбекистанских отношениях; латентный конфликтный потенциал Ферганской долины; высокие риски и вызовы, вызванные снижением социально-экономического развития государств региона в условиях становления государственности и кризиса; столкновение интересов ведущих государств мира (в первую очередь влияют на геополитическую ситуацию треугольник – Россия, США и Китай), где в двусторонних отношениях этих акторов идет поиск баланса интересов в регионе; актуализируется теперь наряду с нетрадиционными угрозами безопасности (периодически обо-

строятся проблемы: водные, этно-территориальные, пограничные, межэтнические, миграционная, трансграничной торговли, транзита и т. д.) и традиционные военные угрозы (угроза проникновения внешних сил со стороны Афганистана). В регионе идет борьба ведущих мировых инвесторов – России, США, Китая, ЕС за доступ и контроль маршрутов их транспортировки.

Ключевыми центрами силы в ЦАР являются Россия и Китай. Китайский фактор в геополитической динамике Центральной Евразии в начале второго десятилетия XXI является наряду с Россией и США одним из важнейших. В 2010 г. КНР становится второй экономикой мира, и ее доля в мировом валовом производстве достигает 10%. Китай превратился в основного донора в МВФ. Приход к власти нового поколения руководителей в Китае ознаменовался изменением приоритетов в политике: акцент сделан на проведение внутренних реформ для повышения устойчивости и достижения самодостаточности страны. На этом переходном этапе изменения коснулись почти всех сфер управления Китая. Полностью изменилось руководство Компартии КНР, изменения коснулись и других важнейших структур государства.

Исходя из новых приоритетов, в ЦАР Китай будет проводить ту внешнюю политику, которая будет максимально содействовать социально-экономическому развитию страны и общей стабильности граничащего с Китаем региона. В концентрированном выражении центрально-азиатскую стратегию КНР можно представить следующим образом: а) Содействовать безопасности и общей стабильности в ЦАР, стремиться к недопущению наращивания военной мощи США в Центральной Азии. Для этого Китай будет усиливать сотрудничество с государствами региона в двустороннем формате и военно-политическое сотрудничество в рамках ШОС; б) Китай в рамках стратегии «форсированного развития северо-западных районов КНР» будет все больше привлекать ресурсно-сырьевой потенциал региона для развития промышленности в Синьцзян-Уйгурском автономном районе, а также продвигать на центрально-азиатские рынки свою продукцию, для чего будут ускорять реализацию проекта «зоны свободной торговли»; в). Доступ к нефтегазовым ресурсам ЦА имеет стратегическое значение в обеспечении «энергетической безопасности» Китая, поэтому

Поднебесная будет стремиться к углеводородам, осуществлению контроля над месторождениями и маршрутами доставки сырья; г) Китай будет стремиться наращивать «мягкую силу» как квинтэссенцию китайского языка, культуры, образа жизни, расширяя свое культурно-цивилизационное присутствие в Центральной Азии.

Китай в настоящее время более активно, чем в 90-е гг. XX в., вовлекается в политическое и экономическое сотрудничество с государствами ЦА в двустороннем формате, в рамках ШОС, и всегда с учетом интересов своего стратегического партнера – России. Для Китая сотрудничество с РФ с ЦА важно и в плане сдерживания политики США в регионе. Если в конце XX в. Центральная Азия для КНР была важна в контексте обеспечения безопасности в Синьцзяне и интересы здесь были периферийными, то в XXI в. китайские интересы в ЦАР трансформируются в жизненно важные для реализации своих национальных интересов.

Хушкадамова Х.О.

Образ трудового мигранта из стран Центральной Азии в СМИ

В последние десятилетия международная миграция стала одной из серьезнейших проблем в рамках глобализационных процессов. Исторически трудолюбивого человека уважали везде и не было деления: трудится ли человек на родине, или за её пределами. Сегодня, когда говорят о трудовом мигранте, автоматически идет ассоциация с чем-то негативным, а в массовом сознании формируется стереотип, связанный с этим понятием. В средствах массовой информации распространяется дискурс о мигрантах, как только о приезжих в Россию из других государств. Хотя трудовая миграция бывает как внутренней, так и внешней. На заработки приезжают и из разных субъектов самой России, но в массовом сознании в основном создан образ чужого – трудового мигранта из стран СНГ. Составляющие стереотипа *мигрант*, созданные прессой, согласно исследованиям: выходцы с Кавказа или из стран Средней Азии, без образования и профессиональной квалификации, с низким уровнем знания русского языка.

В контексте трудовой миграции часто актуализируется вопрос социально-культурной адаптации мигрантов. Известно, что многое в этом процессе зависит от стратегии самого мигранта. Основная часть трудовых мигрантов работает на дачах в составе строительно-ремонтных групп, либо обслуживающим персоналом. Женщины – трудовые мигрантки из стран Центральной Азии – в последние годы становятся гувернантками, нянями, сиделками в домохозяйствах и т. д. Субъекты интеграции взаимодействуют на бытовом уровне и получают всю информацию друг о друге – о культуре, нормах и ценностях на этом же уровне. Этот естественный процесс протекает вполне адекватно, однако сложившиеся представления, которые формируются под влиянием дискурса прессы, официальных властей принимающей стороны, о миграции, как угрозе, негативно влияют на этот процесс. Каждый отдельный мигрант проходит свой путь. Однако есть нечто общее в их биографиях. На приезд трудового мигранта и определение места работы влияют наряду с другими факторами родственники или знакомые в данном регионе, переехавшие ранее.

Использование рекомендаций приобретают новые формы в миграционных практиках. Традиционно старшие трудовые мигранты (по времени пребывания на место работы) предлагают работодателям на вакантные места своих родственников или земляков. Такой подход, с одной стороны, оправдан. Рекомендующий актер несет ответственность за рекомендованных им работников. В итоге создаются своеобразные трудовые коллективы, состоящие из родственников, либо выходцев из одной местности. С другой стороны, ущербность данного подхода очевидна. В основном или старший общается с работодателем, решает определенные организационные вопросы, а остальные члены бригады или другого типа организации труда подчиняются ему – своему земляку или родственнику. Согласно биографическим исследованиям, трудовые мигранты не имеют вообще контактов или имеют ограниченные контакты с внешней средой пребывания. У них нет мотива изучать русский язык, наладить контакты, за них все решают один или два человека в коллективе.

Уровень освещения изучаемой проблемы в республиканских СМИ гораздо ниже, чем в федеральных изданиях. Преобладают

негативные упоминания о трудовых мигрантах. Толерантное отношение само по себе не проявится. Оно является следствием воспитания, в том числе в той социальной среде, в которой человек постоянно находится. Сформировать её как особенность сознания могут и СМИ. Толерантность как личностная черта минимизирует влияние негативных социальных стереотипов.

Исследование образа трудового мигранта из стран Центральной Азии в СМИ, проведенного в 2011–2012 гг. в рамках совместного проекта Союза журналистов России и «ООН Женщины», выявило серию материалов из цикла «Москва слезам не верит» о жизни приезжих в российской столице («Вечерняя Москва»), в которой приводятся реальные истории и мнения мигрантов и обсуждаются детали повседневности. В целом подобных материалов мало. «Российская газета» и «Московский комсомолец» в своих материалах акцентирует внимание на формировании опасного безразличия к судьбам мигрантов, отчуждения от их проблем. В «бумажных версиях» газет практически нет признаков языка вражды, однако агрессия в основном звучит в читательских откликах в Интернете и в блогах.

За последние два года, по данным главы ФМС, были утверждены 42 закона в сфере трудовой миграции, половина из которых направлена на пресечение незаконной миграции. Продолжается точечная правка законодательства. Исследования показывают, что материалы в рамках изучаемой проблематики, представляющие лица и судьбы конкретных людей, составляют меньшинство. И вряд ли они могут преодолеть сформированные давно стереотипы о трудовых мигрантах, призывать к деятельному участию в улучшении ситуации в этой сфере человеческих отношений. А без этого самое совершенное законодательство и его применение вряд ли будет способствовать подлинной интеграции.

Экология культуры Востока

Багратион-Мухранели И.Л.

Кавказ как утопия русской классической литературы

Несмотря на то, что на Кавказе около полувека шла война¹ (1817-1864), в русской литературе XIX века темы Грузии и Кавказа получили чрезвычайно широкое и совершенно особенное освещение, которое все еще требует осмысления.

Начиная с первой книги «Историческое изображение Грузии в политическом, церковном и учебном ее состоянии. Сочинено в Александро-Невской Академии. СПб. 1802», репрезентация новой территории и новых подданных Российской империи, была чрезвычайно сочувственной, заинтересованной, и, можно сказать, любовной. Но имя автора на титульном листе отсутствовало.

Митрополит Евгений Болховитинов написал и на свои средства издал анонимно эту книгу. Она выросла из дружбы двух православных иерархов, автора с архиепископом Варламом Эристовым, представителем первой волны грузинской эмиграции в Петербурге. Участие последнего в написании «Истории» было столь велико, что митрополит Евгений впоследствии отказывался

¹ Впервые термин «кавказская война» ввел военный историк, генерал-майор Р.А.Фадеев, непосредственный участник колонизации Кавказа, в книге «Шестьдесят лет Кавказской войны». Тифлис, Военно-походная типография Главного Штаба, 1860.

от авторства, ссылаясь на то, что истинный автор не он, а в первую очередь, Варлаам Эристов.

Это первое описание задало доминирующий вектор отношения к Грузии и в художественной литературе. В поэме «Кавказский пленник» А.С. Пушкина герой (названный просто «русский») отправляется на Кавказ «за легким призраком свободы» и оказывается у черкесов в плену. Откуда берется этот призрак свободы и на чем основана ничем не мотивированная любовь черкешенки к герою? Уж точно не исторической действительностью. В письме к брату от 24 сентября 1820 года Пушкин рассказывает об опасностях передвижения по воюющему краю. Но для поэтики Пушкина характерно описывать события будущего, как происходящие в действительности. Автор хочет, чтоб героиня любила русского. Сам он сохраняет трезвость и историческую прозорливость в Эпиллоге поэмы: «Смирись, Кавказ: идет Ермолов!. И смолкнул ярый крик войны». (тогда как война только начиналась). Поэма Пушкина – один из первых примеров утопии. Кавказ для него – «Ужасный край чудес», но именно здесь появится после второго посещения Кавказа проникновенная любовная лирика («На холмах Грузии»), картины библейского величия природы («Кавказ», «Монастырь на Кавбеке»).

Следующий этап – кавказские повести А.А. Бестужева-Марлинского и поэмы М.Ю. Лермонтова. Бестужев переносит в прозу реалии местного колорита, сентименталистское сочетание чувствительного и ужасного. В творчестве Лермонтова «Синие горы Кавказа» – потерянный рай. Герой поэмы Мцыри – пленник русского монастыря – стремится назад, в родные горы, чтоб восстановить утраченную гармонию с природой, ощутить полноту бытия. И хотя в другом месте (поэма «Измаил-Бей») Лермонтов пишет «И дики тех ущелий племена, // Им бог – свобода, их закон – война. // Они растут среди разбоев тайных, // Жестоких дел и дел необычайных», – обаяние Кавказа, как места необыкновенного, сохраняется.

Период наместничества М.С. Воронцова (1844-1853) – время гибкой просветительской политики, культурного миротворчества. Поэт Я. Полонский, граф В. Соллогуб, используют жанры утопии, широко опираются на фольклор и историю, создают новый

образ Кавказа. Завершает классическую литературу творчество Л.Н. Толстого, с его изображением идеальной казачей общины, расположенной в станице Старогладковской.

Думается, что утопическое изображение Кавказа, близость и дружелюбность поколений русских писателей восходили к единству православия, которое связывало Россию и Грузию.

Бессонова Е.Ю.

Традиционный феномен «о-микудзи» в современной Японии

В жизненной философии человека существует понятие судьба, которое в истории культур представлено большим списком соответствий, в том числе гаданиями. Одним из таких видов гаданий является японское традиционное предсказание *микудзи*. Глубинный анализ феномена *микудзи* требует многостороннего подхода, в том числе и с точки зрения различных гуманитарных дисциплин. В Большом японо-русском словаре *микудзи* переводиться как «судьба», что хорошо отражает значение феномена. Наверное, лучшего перевода для *микудзи* трудно было бы подобрать, внутренняя сущность явления передана полностью. Что касается внешней формы *микудзи*, то в словаре приводится следующее пояснение: «табличка с предсказанием судьбы для паломников в синтоиских храмах» [1. с 598]. Трактовка соответствует действительности, однако полностью не охватывает все формы *микудзи*, так как данный способ гадания доступен не только в синтоиских, но и буддийских храмах, в современном обществе широко представлен за пределами храмов, например, в виде QR-кодов на продаваемых в канцелярских магазинах календарях и т. п. Разнообразие отмечается в написании слова *микудзи*: 1) 神籤, где первый элемент «синтоиское божество», второй элемент «жребий» 2) 仏籤 – вариант, встречающийся в буддийских храмах, 3) 御籤, где 御 обозначает вежливость, 4) みくじ. Слово *микудзи* принято использовать с вежливым префиксом «о», что добавляет еще несколько вариантов: お神籤, お仏籤, お御籤, 御神籤, 御仏籤, 御御籤, おみくじ. Уже из начертания понятно уважительное отноше-

ние к судьбе, как к понятию, выражающему зависимость от воли высших сил, определяющих судьбоносный жребий. Большая популярность феномена напрямую зависит от потребности человека обезопасить себя в своем выборе, желание получить руководство для своих дальнейших действий. Появление *микудзи* связывают с именем Рё:гэна (Гандзан Дайси), который жил в 10 веке. Считается, что именно он призвал людей вытягивать жребий, назвав *микудзи* рецептом, который могут дать высшие силы, дабы излечить человека от духовных терзаний. Форма *микудзи* соответствует японской ментальности, а именно, заметна приверженность к детализации и регламентации. В предсказаниях помимо указания на степень удачливости в данной период «удача/неудача» (полный список насчитывает более 10 вариантов 大吉、中吉、小吉、吉、半吉、末吉、末小吉、凶、小凶、半凶、末凶、大凶 и меняется в зависимости от храма), подробно расписаны разные аспекты жизни человека: от здоровья, денежного благополучия до возможности найти потерянную вещь. Существует установленный порядок, регламентирующий как надо поступить с *микудзи*, если предсказание оказалось не очень удачным: достаточно оставить *микудзи* в храме, привязав его определенным образом к ветке дерева или к специальной растяжке. Такая возможность без особых усилий изменить жизненные обстоятельства, хотя и подчеркивает зависимость от высших сил, но одновременно указывает, что понятие «судьба» не соотносится с понятием «неизбежность», а соответственно, определяет позитивную сущность феномена.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Большой японско-русский словарь в 2-х томах. Свыше 100000 слов. С приложением иероглифического ключа. Под ред. Н.И. Кондрада. Сост. С. В. Неверов, К.А. Попов, Н.А. Сыромятников. М., 1970.
2. Понятие судьбы в контексте разных культур. Сборник научных статей. М., 1994.

Григорович Н.

Музыка для японской цитры кото: звучание природы

Известный исследователь японской музыкальной культуры Гэнъити Цугэ в одной из своих статей приводит такой пример: *«Допустим, что птица случайно влетела в концертный зал во время исполнения какой-либо напряжённой и утончённой пьесы, скажем, Веберна. Она чирикает и беспокойно машет крыльями, тревожа аудиторию и перенося её из музыкального мира Веберна в земную реальность. Напротив, аудитория традиционной японской музыки получила бы удовольствие от такого дополнения»*².

Эта зарисовка выявляет разительный контраст между музыкальной эстетикой западного и японского образца. Внедрение в музыку природных звуков воспринимается европейским слушателем как досадная помеха, а японским ценителем музыки – как достойное украшение. Более того, для аудитории концерта традиционной японской музыки природный звуковой фон не только выгодно дополняет звучание инструментов, но и является эстетическим образцом музыкальному звуку.

Яматогото – один из древнейших прототипов современного *кото* – выступал в роли одного из участников древнего магического обряда. В этот древнейший период музыка существовала как часть ритуала, и шумовые, тембровые характеристики используемых инструментов – флейт, ударных и цитры *кото* – преобладали над звуковысотными. Именно создание таких небывалых, нереальных тембров, подражающих голосам разнообразных духов, и явилось первым проявлением музыкального мышления.

В системе взглядов, выработанных китайскими учёными, музыка была вписана в натурфилософскую концепцию мира, в соответствии с которой посредством числовой символики в звуке возможно воплотить круговорот явлений природы и жизни. *Сонно кото* («*кото* церемониального оркестра *гагаку*»), завезённый в Японию из Китая в VIII веке, будучи одним из носителей этой

² Genichi Tsuge. Symbolic techniques in Japanese koto-kumiuta // Asian Music, Vol. 12, No. 2 (1981), p110.

высокой традиции, несёт отпечаток данных представлений. Натурфилософские концепции, сформулированные в Китае, были переосмыслены японцами и дополнены тонким эмоциональным ощущением природы.

Первый из дошедших до нас светских жанров музыки для *кото*, преемника *со-но кото* из *гагаку*, получил название *кумиута* (часто переводится как «цикл песен»). Этот жанр появился в конце XVI века и представлял собой пение под аккомпанемент *кото*. В сфере музыки композиции *кумиута* были обращены к сакральной традиции *гагаку*, в сфере поэзии – к классическим антологиям «Кокинвакасю», «Синкокинсю», «Синкокинсю» и образам «Повести о Гэндзи».

В *кумиута*, так же как и в пьесах *гагаку*, мелодическая линия партии *кото* складывается из комбинации формульных интонаций, однако в новом жанре этих формул значительно больше, и они соединяются более изощрённым способом. В трактате XVIII века «Сокёку тайсё», посвящённом музыке *кото*, автором которого является Ямада Сёкоку, упоминаются 25 мелодических формул, среди которых 8 имеют шумовые призвуки, благодаря особой технике игры, использующей удар по струнам, скользящие движения плектров *цумэ* поперёк или вдоль струн. Гэньити Цугэ обращает внимание на то, что эти стереотипные специфические приёмы игры приурочены к таким ключевым словам, как «волны», «берег моря», «ветер», «слёзы», «капли росы», «обет верности», «весна», «мои рукава».

Такого рода символизм, сближающий музыку и звучание природы, унаследовали все жанры музыки для *кото* вплоть до наших дней.

Современная масс-культура как средство социальной анестезии

В продолжении нескольких тысячелетий в большинстве социумов и практически во всех государствах для господствующих каст, сословий, классов, корпораций основным средством подчинения соплеменников, соотечественников, сограждан служил **аппарат насилия**, обычно военно-судебно-полицейский. Его функции дополнялись той или иной формой контроля над сознанием людей – принятой ими системой ценностей и мотиваций (общая картина мира, различного рода табу, нравственные и правовые нормы, религиозные и квазирелигиозные системы). Последние во многих социумах на разных этапах их эволюции становились настолько эффективными, что политическая организация общества приобретала черты **идеократий**, которые, однако, утверждались, как правило, с помощью всё тех же универсальных инструментов насилия.

Эпоха капитализма создала новый вид принуждения, экономический, при котором его объект принимает его как бы добровольно, а привычные средства силового воздействия отходят на второй план, продолжая, однако, оставаться решающим способом подавления недовольства и протеста, своего рода *ultima ratio regum* («последний довод королей»).

В наши дни, в эпоху становления «постиндустриального» общества, или «общества потребления», основные функции подчинения населения сильными мира сего переходят в сферу контроля над его сознанием и психикой. Хотя прежний аппарат насилия сохраняется и совершенствуется, в качестве главного инструмента управления используются СМИ. «Четвёртая власть» по своей эффективности начинает превосходить три первые. Современное государство – это преимущественно информационная диктатура.

В последние десятилетия одним из важнейших средств воздействия на поведение людей стала массовая культура. В условиях стремительно растущего социального неравенства, обостряющейся глобальной борьбы за жизненные ресурсы, отчаяния, фрустрации и растущего потенциала недовольства масс обездоленных,

власть имущие всё шире и интенсивнее используют возможности масс-культуры для отвлечения населения от его насущных забот. Если на раннем этапе превращения традиционной, «народной» культуры (фольклор, обряды и празднества, карнавалы, разнообразные фестивали, спортивные состязания, ярмарки и т. п.) в одну из сфер глобального бизнеса с гигантскими оборотами капиталов её основная функция была преимущественно коммерческой, то в наши дни она становится важнейшим политическим инструментом – средством социальной анестезии, вероятно, более эффективным, чем те, что применялись в предшествующие эпохи (главным образом религии).

Современная глобальная масс-культура функционирует как сложнейшая и широко разветвлённая система, тяготеющая к максимальному заполнению досуга практически всех слоёв населения (в известной мере захватывая и правящие верхи) и, следовательно, к ограничению его способности осознавать реальную суть происходящего в мире и возможностей гражданской самоорганизации. Погружённый в некое инобытие (призрачная жизнь многочисленных поп-идолов, виртуальный мир социальных компьютерных сетей, хроническое лихорадочное возбуждение активных участников всевозможных фан-клубов), человек начинает воспринимать его как настоящую жизнь, а реальность – как область тревог и забот, из которой желательно вырваться.

По существу, вовлечение человека в эту мнимую реальность есть вид наркотической зависимости (addiction), родство которого с такими её формами, как пьянство, токсикомания, употребление всевозможных наркотиков, особенно заметно в двух специфических феноменах культуры «общества потребления»: игромании и покупательской мании (патологическое пристрастие к т. н. *шоппингу*). Азартные люди, готовые поставить на кон последнее, чтобы сорвать куш, существовали всегда и во всех культурах. В периоды первоначального накопления капитала их становится больше. В наши дни игромания приобрела характер эпидемии, которую власть имущие целенаправленно и повсеместно распространяют не только потому, что это источник колоссальной прибыли (речь идёт и об игорных заведениях всякого рода, и о различных лотереях, коммерческих конкурсах, финансовых пирамидах и т. п.), со-

поставимой с доходами от наркоторговли, но и ввиду её мощного компенсаторного потенциала. В не меньшей мере это относится к такой форме массовой психической зависимости, как пристрастие к «шопингу». Понятно, что исходные мотивы её внедрения в современный культурный обиход были коммерческими – повышение потребительского спроса. Но и в условиях экономической стагнации и даже кризиса, когда такой спрос реально не повышается и даже падает, шопинг парадоксальным образом становится всё более распространённым способом препровождения досуга. При этом всё большее число посетителей торговых заведений ничего не покупает, а только знакомится с предлагаемыми товарами, посвящая этому занятию многие часы.

Рассмотренная социальная функция массовой культуры в той или иной мере была присуща ей и в прошлые исторические эпохи, но только сегодня она приобрела доминирующую роль. Лаколичная формула Ювенала «Хлеба и зрелищ» (*Panem etcircenses*), которой тот пренебрежительно обозначил все жизненные запросы значительной части своих сограждан, была актуальна для многих человеческих сообществ, но в наши дни сотням миллионов людей по всему миру настойчиво и не без успеха предлагают принять её в иной редакции: «Зрелищ вместо хлеба».

Более того, «зрелища» всё чаще используют не только для успокоения недовольных масс, но и в случае надобности – в прямо противоположных целях – для быстрого и контролируемого возбуждения их недовольства, о чём свидетельствуют многочисленные примеры т. н. «цветных революций», от военного переворота 1953 г. в Тегеране, до киевского Евромайдана зимы 2013/14 г. Впрочем, эта тема заслуживает отдельного изучения.

Влияние моизма на даосский «Канон Великого Спокойствия»

В XX веке наибольший вклад в научное изучение всех фрагментов даосского трактата «Тайпин цзин», или «Канон Великого Спокойствия», внес сотрудник Академии общественных наук Китая Ван Мин (1911-1992). Он написал фундаментальный труд «Сводный текст «Канона Великого Спокойствия»», в котором изложил свое видение проблемы интерпретации сохранившихся фрагментов и основных подходов к ее решению.

Ван Мин охарактеризовал свое исследование «Канона Великого Спокойствия» следующим образом: «...намерен воссоздать его общий вид, неужели, занимаясь этим постоянно, сделать это невозможно? Как раз по причине такой ситуации, собираюсь, сопоставив его упорядоченные части, превратить их в книгу, которую можно прочесть, сглаживая различия разного рода» [1, 16].

Ван Мин, изучая культурно-исторический контекст эпохи Хань, к которой относятся первые упоминания о «Каноне», рассматривал связь трактата с другими учениями. В 1961 году им была написана статья «Эволюция идей: от Мо-цзы до «Тайпин цзина»», в которой он изучает вопрос, как учение моистов повлияло на содержание данного произведения. Прежде всего, Ван Мин отмечает, что моизм представляет интересы мелких землевладельцев, а не родовой аристократии. Трактат отвечает чаяниям народных низов, что подтверждается его влиянием на широкие слои населения.

Школа Мо Ди возникла на землях северокитайского княжества Лу в V в. до н. э. Она заявила о себе как о учении, во многом противопоставляющем себя учению Конфуция. В первой половине IV в. до н. э. ее ядро переместилось на юг, в пределы княжества Чу, а во второй половине IV в. до н. э. большая часть ее представителей переехала ближе ко двору возвысившегося княжества Цинь. Возможно, именно во второй период своей истории моизм воспринял некоторые идеи даосизма. С другой стороны, моистская критика конфуцианства не могла оставить безучастными даосов.

Моистскими по сути являются идеи социальной политики и социального управления. Даосы заимствовали то лучшее, что выдержало проверку временем. Именно от странствующих рыцарей школы Мо Ди начинается традиция странствующих даосских подвижников. Путь дао отныне многими последователями даосизма воспринимается не только как духовное продвижение к заоблачным вратам, но и как земное путешествие по областям и княжествам Поднебесной.

Академик М.Л. Титаренко отмечает, что духовное наследие моистов, увековеченное в памятнике «Мо-цзы», сохранили даосы: «В XV в. трактат был включен в «Даоцзанцзин» («Даосская сокровищница»), благодаря чему основной текст книги в составе 53 глав сохранился до наших дней» [1, 56].

Легендарный усмиритель потопа Великий Юй почитался даосами и моистами. Его считают создателем китайской системы дыхательных упражнений цигун, известной также и под названиями туна, синци, буци, фуци, даоинь, лянъдань, сюдао и т. д. Даосские методы тренировки тела и духа впоследствии получили название яншэн, или «вскармливание жизни». В «Тайпин цзине» они называются цзыян, или «вскармливание себя», «пестование себя». В этих методах отчетливо прослеживается влияние моизма, его идей всеобщей любви и взаимной пользы.

ИСТОЧНИКИ:

Ван Мин. Тайпин цзин хэ цзяо. – Пекин, 1979

Тайпин цзин/Ян Цилинь ичжу. – Пекин, 2013

Титаренко М.Л. Древнекитайский философ Мо Ди, его школа и учение. – М., 1985

Клобукова (Голубинская) Н. Ф.

Японское христианское столетие: первый контакт двух музыкальных культур

Прибытие 15 августа 1549 г. в порт Кагосима священника ордена иезуитов, португальского миссионера Франциска Ксавье (1506-1553), считается началом так называемого «христианского столетия» в Японии (1549–1639 гг.). Принято считать, что первый контакт японской и европейской цивилизаций, оставив свой след в японском языке (обогащение лексики) и в материальной культуре, на духовную сферу и, в частности, на музыкальную культуру, практически не повлиял. По нашему мнению, однако, во время этого периода не только состоялось знакомство японской и европейской музыкальных культур, но были также заложены основы их дальнейшего взаимопроникновения и взаимодействия, обозначены наиболее характерные различия двух акустических явлений и проблемы их восприятия, проявившиеся вновь уже в эпоху Мэйдзи. Кроме того, труды миссионеров-иезуитов, значительная часть которых, ранее недоступная широкой публике, была открыта для изучения в 1993 г. в ознаменование 450-летней годовщины первого визита европейцев в Японию, содержат интереснейшую информацию о музыкальной культуре Японии конца XVI – начала XVII вв.

История представления европейской музыкальной культуры в Японии была краткой, но чрезвычайно насыщенной. Миссионеры привозили музыкальные инструменты, открывали духовные семинарии. К 1580 г. в западной Японии таких школ насчитывалось около 200. В них преподавалась не только вокальная духовная музыка как часть богослужбного канона, но и светская: студенты учились играть на европейских инструментах, в число которых входили клавикорд, лютня, арфа, флейта, труба, виола, ребек, шалмей и др. С 1555 г. повседневные и праздничные мессы с участием японских певцов уже проводились регулярно в храмах Кагосима, Хирадо, Фунаи, Киото. Издавались богослужбные книги; так, в 1605 г. в Нагасаки увидел свет сборник молитв *Manuale ad Sacramenta Ecclesiae Ministranda* под редакцией Луиша Керкейра, включавший в себя тексты 19-ти двухголосных

песнопений католической мессы на латыни с включением нотной записи.

В 1582–1590 гг. состоялось первое посольство японских подданных в Европу, известное как посольство Тэнсё. В его состав вошли четверо 13-летних юношей-христиан знатного происхождения, которых сопровождал их наставник о. Диего Мескита. Все посланники знали латынь и португальский язык, а также были прекрасными музыкантами. За время своего путешествия молодые люди посетили 70 городов в Португалии, Испании и Италии, были приняты королем Испании и Португалии Филиппом II, а в марте 1585 г. были официально представлены Папе Римскому Григорию XIII. Юноши знакомились в том числе и с музыкальной культурой Европы, посещая концерты, оперные и балетные спектакли, общались со знаменитыми композиторами и музыкантами (известно о посещении ими выступлений Томаса Луиса де Виктория и Джiovанни Палестрины), видели «в действии» лучшие для своего времени музыкальные инструменты (старинные церковные органы, арфы, лютни, виолы), знакомились с трактатами о музыке и нотными манускриптами. Свои впечатления от путешествия юноши изложили в *«Диалогах о миссии японских посланников в Рим и обо всем, виденном в Европе во время путешествия. Выбрано из дневников упомянутых посланников и переведено на латынь Эдуардо де Санде, священником ордена иезуитов»* (1590 г.). В «Диалогах» обозначено основное различие между европейской классической музыкой и японской традиционной: наличие гармонии как совокупности консонантных созвучий, которая не присуща музыке Японии.

Европейцы также с трудом воспринимали японскую музыку; в 1583 г. падре Алессандро Валиньяно, писал: *«Наша вокальная и инструментальная музыка ранит их уши, а та музыка, которой наслаждаются они, подвергает изощренной пытке наш слух»*.

К чести миссионеров добавим, что они, в частности, о. Луиш Фройш, предпринимали попытки изучить японский язык и японскую музыкальную культуру, издавая различного рода справочные пособия, трактаты, словари (например, *«Трактат, содержащий краткое и отрывочное сравнение противоположностей и различий между традициями Европы и провинций Японии»*, 1585 г.).

В 1639 г. указом Токугава Иэмицу христианство в Японии было окончательно запрещено. Как следствие, европейская духовная и светская музыка перестала изучаться и исполняться, а музыкальные инструменты, книги и ноты в большинстве своем были уничтожены; многое погребло в огне во время разрушения католических церквей и зданий духовных семинарий. Таким образом, диалог двух культур, едва начавшись, был оборван без какой-либо надежды на его продолжение. По нашему мнению, основной тенденцией, проявившейся во время первого столкновения национального и иностранного акустических феноменов, состоявшегося в XVI–XVII в., было все же отторжение и непонимание как с одной, так и с другой стороны. Эта встреча обозначила, по нашему мнению, основной конфликт процесса взаимопроникновения двух музыкальных культур конца XIX – начала XX в., своего рода «отложенный конфликт», историей разрешения которого можно в конечном итоге считать всю историю западно-японских музыкальных контактов.

Ключников С.Ю.

Экософия и психосинтез Роберто Ассаджиоли

1. Для экологии духовной культуры и экософии интересны различные системы синтеза культур Востока и Запада. Психосинтез как раз и является подобной системой, которая интегрирует наиболее серьезные духовно-психологические наработки Запада с методами и практиками восточной духовной культуры. Психосинтез был создан знаменитым итальянским психологом, психиатром и философом Роберто Ассаджиоли в двадцатых годах XX века и был изначально ориентирован на соединение всего ценного, что было в психоанализе З. Фрейда, аналитической психологии К. Юнга, системах Э. Кречмера и П. Жане, а также в восточной духовности.

2. Создатель психосинтеза серьезно изучал древнеиндийскую философию, Веданту, йогу, буддизм, старые китайские трактаты, даосизм, конфуцианство, тибетскую традицию, духовные практики Махаяны, японский дзен-буддизм, суфизм, иудаизм, теософию.

Его взаимодействие с восточной философией не ограничивалось глубоким постижением восточных текстов. Он плотно сотрудничал с людьми, имеющими прямое отношение к Востоку. Это знаменитый итальянский востоковед-тибетолог Джузеппе Туччи, немецкий философ Герман Кейзерлинг, глубоко изучавший Восток по книгам и во время путешествий, знаменитый индийский поэт, драматург и философ Рабиндранат Тагор, суфий, философ и музыкант Иннаят Хан, популяризатор дзен-буддизма японец Д. Т. Судзуки, писательница и исследовательница Тибета и тибетской мистической философии Александра Дэвид Налъ, немецкий философ Хофман (лама Анагарика Говинда), русский мистик, философ и писатель Петр Успенский.

3. Ассаджиоли ввел в западную психологию целый ряд идей и понятий, имеющих восточные корни. Методы, предлагаемые психосинтезом основаны на глубинном познании человеком собственной психологической природы, овладении своими психическими процессами, создании внутри себя объединяющего центра и соединении с Высшим «Я» – аналогом Атмана из йоги и Веданты. Ассаджиоли выдвинул идею театра субличностей (полуавтономных единиц личности), которые из хаотического состояния нужно привести в гармоничное, синтезировать друг с другом, а затем с высшим Я. На Востоке не говорили о субличностях напрямую, хотя идея множественности человека, которую нужно постепенно преодолеть, там присутствует. Восток исходил из того, что природа вселенной и человека изначально целостна, но в ходе своего развития происходит временное разделение этой целостности на элементы. Синтез, который должен произойти в итоге есть восстановление естественной целостности, более совершенной, чем первоначальное единство. Психосинтез предполагает также не только интеграцию субличностей, но и пробуждение способности к концентрации, самопознанию, созерцанию, постоянное ощущение и поддерживание внутренней целостности, достижение гармонии и психологического мастерства. Как действенный метод самопознания психосинтез помогает человеку, его практикующему увидеть в себе негативные психологические тенденции, мешающие обрести целостность и преобразовать их в позитивные и гармоничные. С точки зрения экологии культу-

ры синтез, осуществленный Роберто Ассаджиоли, действительно представляет собой органичный сплав восточных и западных методов самопознания и самосовершенствования, полезный для личностно-духовного развития человека.

Крылова Т.И.

Экология действительности³ в восточной философии

Темой данной статьи является сравнительный анализ философских подходов в восприятии действительности Востоком и Западом, с точки зрения экологии действительности. Наиболее наглядно, вопрос противостояния Восток-Запад, показан в письме Кобзева А.И. в редакцию журнала «История и современность».⁴ Также будут сделаны некоторые выводы на основании такого анализа.

Первое, что надлежит отметить, это те различия философского восприятия действительности, которые существуют между Востоком и Западом. Философия Запада, начиная с классической греческой философии и до наших дней, имеет ярко выраженную направленность, которую трудно не заметить. Что это за направленность? Подход западных философов к познанию окружающей действительности, зиждется на наблюдении, изучении и анализе всего спектра восприятия действительности, всего её разнообразия, в рамках фактора познания, который излагается и утверждается данным философом. Попытки дать определение действительности, основанные на способностях и возможностях мышления конкретного индивидуума, являются основой западной философии.

³ Совокупность всех видов взаимоотношений между представителями разного уровня восприятия действительности мы называем здесь *экологией*. *Экологией действительности* называется такая экология, которая рассматривает вопросы сохранения и поддержания гармоничного равновесия между всеми видами восприятия действительности, их представителями и окружающей средой.

⁴ Журнал «История и современность», 2006 г. №2. «А. И Кобзев «Противостояние Восток-Запад».

Каждый философ старался утвердить свою, личную точку зрения, свою концепцию действительности, критикуя противников своей теории, или идеи, и споря со своими менее активными оппонентами.

Достоверность и правильность самой философской идеи, или теории в западной философии, не является столь важной и значимой, в сравнении с той значимостью и важностью, которую старался утвердить носитель этой идеи для себя, в обществе. К чему в конечном счёте это привело? Это привело к разобщённости, неадекватности восприятия, запутанности и явной субъективизации философских идей и, самое главное, к потере западными философами ключевого, ведущего и всеобъемлющего принципа жизни – **любви**.

В западной философии, любовь, занимает одно из самых последних мест, как будто бы она, вообще не может быть предметом научного исследования или объектом внимания философа. Уже в греческой философии были такие её представители⁵, которые вообще исключали чувственное восприятие и его проявления в виде любви, чувств и эмоций из своих представлений о действительности, доходя до пуританства или до крайней степени материализма. За постоянным стремлением утвердить свою важность и значимость как учёных-философов, представители западной философии упустили из вида всеобъемлющий фактор любви в восприятии действительности.

Когда любовь игнорируется или отвергается вовсе, это всегда чревато серьёзными последствиями. Западная философия утонула в себялюбии, полемике и в материализме, соответственно. Эгоистическая тенденция философов Запада не смогла придумать ничего другого, кроме *матери*, некой безжизненной, не живой субстанции, которая полностью зависит от того, кто её придумал.

Восточная философия являет собой пример практически полной противоположности философии Запада. Здесь сам философ, или его персона, никогда не имели такой значимости и важности, как в философии Запада. На Востоке, значимость и важность самой идеи, достоверность и истинность восприятия действительности всегда занимали главенствующее, ведущее положение.

⁵ Как, например, Демокрит.

Диспуты, дискуссии, (и даже споры!) в восточной философии в большинстве своём основывались на выявлении и утверждении главенства наиболее верного, правильного, наиболее масштабного и адекватного мировоззрения философа, а не его собственной важности и значимости, как на Западе. В противовес западной философии, восточная философия включает в себя понятие «любовь», как косвенно, так и в прямом смысле, и придаёт ей очень большое значение. В этом смысле восточная философия гораздо более религиозна, духовна, и интуитивна.

Даже буддизм и имперсонализм, которые не являются приверженцами любви и чувственности, наглядно показывают противоположность восточного философского мировоззрения по отношению к западному. Исчезновение личного, персонального «я» философа-буддиста, его растворение в безличном Брахмане, прямо указывает на падение значимости и важности этого «я». В западной философии, таких представлений о действительности никогда не было по вышеуказанной причине. Персонализация, становление личности на основании любви⁶, или деперсонализация и стирание личности, как, например, в буддизме, являются собой примеры тех коренных различий, которые издавна свойственны двум философиям – Запада и Востока. И здесь экология действительности может сыграть роль «соединителя», объединяющего звена, между этими двумя философиями. Видя и учитывая эти различия между ними, экология действительности может примирить и гармонизировать те противоречия, которые существуют до сих пор, и препятствуют нормализации отношений между восточным и западным мировоззрениями.

⁶ Имеется в виду философия вайшнавизма и Джива Госвами, как наиболее известный её представитель.

Кудряшова А.В.

«Путь Аромата» и «Путь Чая» в Японии. Историческая перспектива и современность

Две известные классические японские традиции – «Тядо» – чайной церемонии и «Кодо» – искусства воскурения ароматов чрезвычайно тесно переплетаются между собой, имеют очень много точек соприкосновения, как исторически, так и типологически. Следует отметить, что и та, и другая традиции, развиваясь в одном времени и пространстве, часто обнаруживали общие черты и схожие свойства, которые являлись результатом взаимовлияния, или даже прямого заимствования. При этом не только внешние черты выказывают это явное сходство, но и идейно-философская основа представляется весьма схожей. Кроме того, на современном этапе многие эстетические и художественные мотивы этих двух традиций пересекаются, заимствуются и усваиваются.

Начиная с момента распространения буддизма в Японии, самое широкое применение в практике религиозных храмовых церемоний получили три обязательных компонента – так называемые «три панциря» (яп. «митцу-гусоку») – цветы, светильники (или свечи) и благовония. Они располагались перед алтарём в строго определенном порядке, при этом курильница «коро» с воскуряемыми благовониями занимала центральное место. Но со временем цветы, свечи и благовония стали столь же неотъемлемым атрибутом «Пути Чая» и «Пути Аромата», как и в буддизме. Цветы, благовония и свечи используются в «Пути Чая» и поныне, без них невозможно представить себе чайное пространство. Цветы располагаются в нише «токонома», а благовония кладутся в очаг. Светильники же и свечи в настоящее время в традиции «Пути Чая» в «токонома» не используются. Их можно видеть преимущественно в вечерних или ночных чаепитиях «ёбанаси», как источники мягкого, приглушенного света.

Однако в некоторых чайных церемониях, проводимых по особому торжественным случаям (как, например, Рикюки – церемония в память о чайном патриархе Сэн но Рикю), в нише чайной комнаты «токонома» можно также видеть элементы парадного буд-

дийского набора «митцу-гусоку» – цветы и курильницу «коро» с благовониями. Свечи при этом не зажигаются, а заменяются еще одной композицией с цветами. Считается, что «токонома» в этой церемонии уподоблена алтарю, на котором выставлены элементы «митцу-гусоку», туда же впоследствии ставится чаша с чаем. Само приготовление и подача чая в «токонома» перед изображением Сэн но Рикю проходит в полной тишине и напоминает религиозную церемонию. Факт использования отдельных элементов «митцу-гусоку» указывает на четкую преемственность и непосредственное влияние храмового церемониала на чайное действо. Таким образом, в философии «Пути Чая» несомненно присутствует буддийский субстрат, особо выделяется глубокая духовная составляющая стремления к просветлению и самосовершенствованию, претендующая на роль своеобразной «первоосновы» данной культурной традиции.

Сам термин «Кодо» – «Путь Аромата» с использованием семантического компонента «До» – «Дао» – «Путь» постепенно вошел в обиход к концу «сэнгоку-дзидай» – эпохи междоусобных феодальных войн, когда в Японии постепенно воцарился относительный мир и спокойствие. Одновременно с этим в чайном мире появляется совершенно новый, авангардный для того времени стиль «ваби-тя» – «смиранный чай», связанный с именем великого чайного патриарха Сэн-но Рикю. Чуть позднее в мире ароматов происходит возвышение двух семейств – рода Сандзэниси и рода Сино. Позднее представители именно этих двух родов становятся основоположниками двух ведущих школ «Кодо» – школы Оиэ-рю и школы Сино-рю. [1, 114]. Основные философские постулаты двух традиций, которые впоследствии получают название «Путь Чая» и «Путь Аромата», формируются примерно в одно и то же время, во второй половине XVII века.

В настоящее время в классическом чайном действе традиции «Тядо» широко принята практика использования «о-ко» («благородного аромата»). Обязательным считается воскурение благовоний в чайной комнате; для этого за 20 минут до ожидаемого прихода гостей «хозяин» или его помощник «ханто» кладут в очаг небольшой кусочек сандаловой (или иного типа ароматной) древесины. Это делается для того, чтобы аромат в полной мере смог

«раскрыться» и воспринимался как естественный фон помещения. Сандал считается формальным типом благовоний и используется, в основном, в летнее время. В зимнее время года принято использовать другой тип – «нэри-ко» (благовонные смеси в виде небольших липких шариков темно-коричневого цвета). Цель этих действий одна – создать у гостей соответствующее настроение и очистить пространство чайной комнаты. Считается, что аромат помогает подготовить все органы чувств человека – зрение, слух, вкус, обоняние, осязание и самое главное – душу к правильному восприятию чая.

Можно приводить множество других примеров взаимопроникновения и взаимовлияния двух традиционных искусств, двух великих традиций – «Пути Чая» и «Пути Аромата», но главное, что следует отметить, это то взаимное уважение двух исторически развивавшихся «бок о бок» традиций, которое помогло каждой из них стать уникальной и неповторимой, обогатившись общением между собой. Обе традиции, пройдя долгий исторический путь развития, приобрели современные формы специфической ритуальной процедуры примерно в одно и то же время. Обе традиции бережно хранятся и поддерживаются теми, кому не безразлична собственная культура. Обе они не стоят на месте, а развиваются и имеют большой потенциал в будущем.

ЛИТЕРАТУРА

1. «香りと遊ぶ. The enjoyment of Incense» – 淡交ムックゆうシリーズ. («Каори то асобу» – Танко мукку ю-сиридзу), изд. Танкося, Япония. 1998 г. – сс. 110–115.
2. Сильви Гюшар-Ангюи «Города и ароматы: дома ароматов в Японии» – статья по адресу интернет-ресурса: <http://www.art-perfume.ru/library/kodo.html>
3. Кодо – японское искусство воскурения благовоний» – видео-статья по адресу интернет-ресурса: <http://www.art-perfume.ru/library/kodo3.html> Опубликовано 3 сентября 2013 г.
4. Интернет-ресурс на японском языке, посвященный искусству «Пути Ароматов» («Кодо») <http://www.kogado.co.jp/wp/>

**Учение об управлении государством ради
вспомоществования народу (цзин ши цзи минь)
как один из источников экономических воззрений КНР
на современном этапе**

На московском экономическом форуме (20–21 апреля 2013 г.), организованном Институтом экономики РАН и посвященном решению экономических проблем России в мировом контексте, выступил с докладом китайский коллега Чэн Эньфу, председатель Всемирной ассоциации политэкономии, директор Института Марксизма Китайской академии общественных наук. Раскрывая состояние изучения политэкономии на современном этапе в КНР, докладчик отметил ее прорывной характер. Суть этого прорыва он видит в тесном органичном слиянии политэкономии с этикой, а также в том, что идеи политэкономии должны воплощаться в практику. Поиски лица «своей» самобытной экономической мысли в Китае начались не сегодня. Неудовлетворённость положением дел в этой области ярко проявились ещё в ходе реформ и дискуссий в 70-х – начале 90-х гг. XX в. Речь шла, прежде всего, о необходимости повышения научного уровня китайской экономической науки и достойного вхождения китайских экономистов в международное сообщество, чтобы «сделать следующий век веком китайских экономистов», а для этого по определению необходимо осуществить синтез экономических воззрений Запада с экофильной культурой Китая. Попытки такого рода неоднократно предпринимались на протяжении истории Китая и были не всегда успешными. Это хорошо видно на примере соотношения западного «предметного» термина *«economy»* и китайского целостного понятия **цзин цзи**. Показательно, что когда в начале XX в. в Японии, а затем в Китае восточные учёные познакомились с понятием *«economy»*, они были в шоке, полагая, что у них нет чисто экономической науки в западном смысле слова. И для передачи этого термина на китайский язык они были вынуждены воспользоваться широким понятием **цзин цзи**, в рамках которого экономическая тематика не вычленялась.

Термин *цзин цзи* подводит нас к фундаментальному представлению китайской политической культуры, социально-политической мысли, получившему наиболее яркое выражение в экзаменационном сочинении Ли Гоу (1009–1059 гг.) «Обогащение государства, усиление армии, успокоение народа». В учении *цзин цзи* заключены знания, относимые в науке к различным областям – экономике, философии, политике, законодательству, военному делу, которые в китайской традиции гармонично резонируют в рамках единого целостного учения об управлении государством – «упорядочение-гармонизацию мира ради вспомоществования народу» (*цзин ши цзи минь*). Государственная доктрина предусматривала возвращение жизни посредством творчества человека-мудреца, нацеленного на гармонизацию мира ради блага всего живого, и выступала как искусство природосообразного творчества на основе мудрости древних. Недаром один из возможных переводов бинорма *цзин цзи* – «благо от [познания] канонов», вписывалось в представления об идеальном устройстве жизни общества, поисками которого были заняты на протяжении многих веков мыслители не только Китая, но и стран Дальнего Востока в целом.

До Ли Гоу понятие *цзин цзи* связывали с ценностями этического характера. Сам же мыслитель, вслед за танским поэтом Бо Цзюи, видел в *цзин цзи* «основу для достижения великого равновесия», как практическое средство, помогающее идти по пути древних. Ли Гоу обосновывал необходимость проводить в жизнь 3 главных плана действий «сына Небес». На первое место был выдвинут «План обогащения государства», нацеленный на соблюдение меры в расходах и усиление сферы производства. Так, впервые в китайской традиции понятие *цзин цзи* было связано с экономическими проблемами. В духе принципа «золотой середины» Ли Гоу полагал, что обогащая казну, «не следует взимать с народа чрезмерно».

«План усиления армии» предусматривал, кроме усиления боеспособности государства, соблюдение этических конфуцианских ценностей, требуя от полководца гармоничного сочетания гуманности и долга-справедливости (как главного) с хитростью и силой (как второстепенного).

Наконец, «План успокоения народа» отразил представления Ли Гоу о методах воздействия на подданных с целью объединения их в живой организм государства.

Плетение узора ткани «трех планов» вторило высказыванию Конфуция об условии успешной политики: «Если достаточно пищи, достаточно войска, то народ доверяет правителю». Тем самым Ли Гоу как опытный политик стремился к постижению духа самой традиции – вечно живого духа древних, воплощая его применительно к условиям своей эпохи.

Генезис учения *цзин цзи* как комплекса единого целостного знания (включавшего экономический аспект лишь в качестве его составляющей) о поддержании жизни, дарованной Небесами, и само бытование этого термина в политической культуре Поднебесной даёт нам основание поразмышлять о причинах успехов современного Китая. Можно с уверенностью сказать, что, проводя реформы и обсуждая проблемы экономики в современном значении этого термина, представители китайской политической элиты решают чисто «экономические» проблемы по традиции в более широком контексте жизни. Генетическая память, заложенная предками в традиционную культуру, ограждает их от всякого рода крайностей. Ведь *цзин цзи* означает еще и бережливость, экономность в самом высоком смысле, как соблюдение меры в потреблении природных ресурсов и жизненной энергии самого социума и индивидуумов, его составляющих. Добавим, что иероглиф *цзин* в бинеме *цзин цзи* предусматривает по определению оппозицию – *цзин вэй*, как пересечение вертикали и горизонтали, а это согласно китайской традиции и есть понятие *вэнь* – культура. Тем самым, термин *цзин цзи* «ведёт» сознание китайского этноса по-иному, не западному пути модернизации. В Китае происходит более фундаментальный, чем на Западе процесс возвращения к своим корням в их экологически перспективном варианте. При этом заимствование положительного западного опыта легко вписывается в доктрину учения «о корне и ветвях»: необходимости доминирования восточного духа (предков-Природы) над материальными институтами (из арсенала Запада). Возвращаясь к учению *цзин цзи* как одному из источников китайской современной политэкономии, подчеркнём, что раскрытие традиционного «предмета» китайского мышления позволяет понять издержки

при перенесении западных экономических теорий на китайскую почву. Сама постановка вопроса о значении традиционных терминов, заимствованных для передачи современной научной терминологии и раскрытие их многомерного содержания, может способствовать более углублённому пониманию проблем истории нового и новейшего времени и помочь созиданию будущего.

Лян Чжэ

Трансформация традиций хуэйцев в начале династии Мин (1368–1644 гг.) по материалам надписи на каменной стеле «Установление фамилии господина Пу из западных земель Китая»

В начале династии Мин существовало немало интересных примеров связанных с ассимиляцией мусульман, однако, большинство из них не сохранилось в истории. Сведения о господине Пу сохранились до настоящего времени благодаря тому, что процесс ассимиляции его рода был зафиксирован в надписи на каменной стеле, которая была включена в собрание сочинений выдающегося литератора и советника императора Сун Ляня, тем самым служа ценным материалом для исследования того отрывка истории. Данная запись была сделана в период 1371–1376 гг. Прочитав ее, мы можем узнать положение ассимилированных хуэйцев того времени, а также взгляды современников.

Хуэйц Пу-бо был мусульманином, ассимилированным китайской культурой. Его назначили на должность при императорском дворе. Его предки переехали из западных земель Китая, они не имели фамилий. Пу-бо решил подражать ханьцам и взял для себя односложную фамилию Пу. Пу – это и первый иероглиф из его имени, и одна из фамилий ханьцев. В память этого значимого события Пу-бо просил своего друга Сун Ляня, конфуцианского учёного, сделать в честь этого надпись на стеле.

Текст надписи может быть условно разделен на три части. Сун Лянь сначала рассказал историю рода Пу-бо. Пу-бо родился в мусульманской семье, происходившей из западных земель Китая. Его прадед переселился в Пекин, а дед его потом обосновался

в г. Ханчжоу. С этих пор его предки стали считаться китайцами. Пу-бо осваивал китайскую культуру с детства, принял образ жизни ханьцев, уже почти не отличаясь от них. Далее в надписи сообщается как прошла процедура установление фамилии Пу-бо. Будучи эмиссаром для исполнения придворного ритуала при минском дворе, он считал, что по обычаям Китая, он должен носить фамилию, вот и определил для себя фамилию. В конце надписи статьи Сун Лянь дал высокую оценку поступку Пу-бо, отметив, что это был выбор благородного человека. Для подтверждения своего взгляда, Сун Лянь привел два аргумента: с одной стороны, в период Вэй-Цзинь (220–420 гг. н. э.) были прецеденты о принятии фамилий ханьцев малыми народностями, потому Пу-бо не нарушил общепринятые нормы; с другой стороны, Пу-бо уже не отличался от ханьцев, потому использование им фамилии ханцев тоже соответствовало тогдашнему реальному положению.

Исходя из содержания надписи мы можем прийти к следующим выводам. Во-первых, предки Пу-бо переселились в Китай вместе с монгольскими войсками. Во время правления Чингисхана (1206–1227 гг.) монголы захватили Пекин, и прадед Пу-бо приехал в город. В периоде правления кагана Хубилая (1260–1294 гг.) монголы взяли г. Ханчжоу, так что дед Пу-бо переехал в г. Ханчжоу, служил чиновником. Во-вторых, воздействие китайской культуры на род Пу-бо со временем становилась всё сильнее. Первоначально у их предков только было имя, не было фамилии и второго имени. Вплоть до поколения деда Пу-бо, однако, позже появилось второе имя, а при жизни самого Пу-бо появилась фамилия. В-третьих, Пу-бо, как и ханьцы, носил фамилию и второе имя, ходил в одежде ханьцев, и как они, он изучал конфуцианские каноны, сдавал государственные экзамены для отбора чиновников, соблюдал традиционные правила Китая. Пу-бо также служил правительству ханьцев, был похоронен в Китае. Все это знаменовало собой окончание его ассимиляции. Следует отметить, на протяжении четырех поколений члены рода Пу-бо стали настоящими ханьцами. В-четвертых, как следует из надписи, в династии Мин хуэйцы – малый народ Китая – не были подвергнуты дискриминации. К их чести они не скрыли тот факт, что их предки – чужеземцы из западных земель Китая.

Мазурик М.П.

Особенности пространственно-временных категорий в японской средневековой культуре

Эволюция кругового аграрного времени в исторический вектор под влиянием китайской культуры. Сужение пространственных координат в период раннего средневековья. Усиление центростремительных тенденций в японской культуре.

Квантово-сингулярное время «вечного сейчас» (*нака-има*) и стрела Зенона Элейского. Преобразование временных категорий в пространственные в медитационных технологиях дзэнского буддизма. Феномен замедления психологического времени в культуре молитвенной концентрации. Пространственная структура интерьера «сёин» и устройство традиционного сада. Незримая «пульсация» пространства и времени.

Особенности японской государственной хронологии и национального календаря. Система традиционного летосчисления и ее связь с жизненными ритмами.

Понимание относительности пространственно-временных категорий: хижина Вималакирти и волшебный сосуд даоса.

Компьютерно-информационная «компрессия» времени в наши дни и актуальность изучения средневекового хронотопа.

Машкина О.А.

Университет как центр регионального и глобального влияния (на примере ведущих вузов РФ, Тайваня, КНР, Гонконга)

Сложность прогнозирования вызовов завтрашнего дня осложняет конструирование облика и миссии университета. Тем не менее, анализ общемировых тенденций позволяет выявить некоторые универсальные характеристики, присущие всем университетам на определенных этапах развития общества.

В средние века целью университетского образования была не профессиональная подготовка, а описание с научных или теологических позиций картины мира, в котором жил средневековый че-

ловек, объяснение сущности и места человека в мире и обществе. Университетское образование в Западной Европе не имело национальных особенностей, так же как не существовало национальных границ, делящих образовательное пространство Европы.

На Востоке (имеется в виду избранный в качестве объекта данного исследования мир конфуцианской цивилизации), в силу определенных исторических причин, приоритет был отдан науке управления. В подготовке интеллектуалов-управленцев акцент был сделан на функции сохранения сложившегося порядка. Несмотря на различия европейских университетов и китайских академий, и те и другие в средние века были центрами регионального влияния в пределах ареала распространения своей цивилизации.

Развитие капитализма актуализировало задачу подготовки специалистов, востребованных в тех отраслях промышленности, которые стали приоритетными для каждой отдельной страны. Это привело к обособлению национальных систем образования и превращению университетов из региональных в национальные центры влияния. Несмотря на национальные различия, общей тенденцией для высшей школы в новое время стал технократический уклон, постепенное падение востребованности общекультурных знаний при одновременном повышении значимости профессиональных знаний. Эта тенденция приобрела универсальный характер в новейшее время и сопровождает процесс индустриализации повсеместно.

В последней четверти XX в. становится очевидной потребность изменения концепции образования и перехода от узкой специализации к широкой компетентности, базирующейся на междисциплинарных знаниях, готовности выпускников вузов адекватно действовать в любых ситуациях и нести ответственность за свои действия. Университеты столкнулись с задачей интеграции знаний, рассеянных по предметам и направлениям наук, в целостную систему культуры и мышления, без которых невозможно достигнуть гармонии во взаимоотношениях природы, общества и человека.

Таким образом, завершив цикл развития от регионального к национальному формату, от смещения приоритетов в обучении

с формирования универсальных представлений о мире на профессиональные знания, современные университеты выходят на новый виток развития, на котором они вновь становятся наднациональными центрами формирования культуры жизни и управления глобальными процессами. Этот процесс наглядно прослеживается в ведущих вузах. Анализ стратегии развития университетов-лидеров КНР и РФ показывает, что они готовы:

- обосновать научные концепции и разработать инновационные стратегии социально-экономического развития своих стран;
- стать инициаторами и созидателями новых ценностей в обществе;
- превратиться в форпосты новых знаний, мышления, технологий.

Включение в миссии и планы развития целей, выходящих за рамки образовательной и научной деятельности, и переход к более активной социальной позиции, свидетельствует об изменении роли университетов в система взаимоотношений Человек-Общество и Общество-Мир.

Ремарчук В.В.

Культурная перспектива системы письма во Вьетнаме

Нами была рассмотрена историческая динамика вьетнамской фонетической графики на латинской основе, возникшей усилиями христианских миссионеров в первой половине XVII в., и только через 300 лет официально признанной в качестве национального письма во Вьетнаме, традиционно входившем в регион, где на протяжении более двух тысячелетий господствовали конфуцианская культура и литературный китайский язык *вэньянь*, использовались иероглифические системы письма, причем в каждой из стран это происходило в контексте местных культур, языков и письменностей.

Помимо Вьетнама, это страны: Китай, Корея и Япония. Между ними в этнокультурном плане существуют определённые сходства и значительные различия, что позволяет объединять их в своего рода подгруппы. Так, Корея и Япония – страны по преимуществу

моноэтнические, тогда как в огромном Китае и сравнительно небольшом Вьетнаме много национальных меньшинств (соответственно, 56 и 53).

Складывается любопытная картина. Языки, типологически отличные от китайского – агглютинирующие корейский и японский – питают особенное расположение к иероглифике и охотно вживляют её в ткань своих неиероглифических текстов. Языки одной с китайским типологии (изолирующие: вьетнамский, *чжуан*), испытав иероглифику в попытках создать собственное письмо, и (несмотря на определённые успехи) не выдержав интерференционного давления, в конечном счёте переходят на латиницу. И если в отношении японского и корейского можно рассуждать о большей или меньшей степени использования иероглифики в текстах, то для вьетнамского вопрос так не стоит: здесь латиница и иероглифика не только избегают встречаться в одном и том же тексте, но предпочитают даже не соседствовать текстами (иероглифика «уходит», например, в «подвал», в разделы «примечание», в цитату, в лозунг) и объединяются виртуально в рамках общей содержательной темы. При этом, обслуживая периферию современной письменной культуры, иероглифика частично уходит уже за пределы собственно письма, проникая в иные культурные сферы (орнамент?).

Сохранить культуру можно только её развивая. По-видимому, вьетнамцы были вынуждены отказаться от иероглифики в начале XX в. по той же самой причине, по которой они удерживали её в X веке: во имя развития самой культуры. В обоих случаях имели место поворотные события единого культурного процесса, своего рода «звездный час», если считать, что «культура начинается там, где человек озадачивается самим собой во всём своём существе, во всех своих «нормах», во всём своём «всеобщем», – либо когда он заходит в тупик, испытывает растерянность перед бытием...»; *в обоих случаях* возникает ситуация, когда «учитель вместе и наравне с учениками настраивает уши и открывает глаза» навстречу странной и невозможной реальности, и происходит «прорыв в саму реальность, который, собственно, и называется культурой» (закавыченные формулы за-

имствованы из [Ахутин А.В. 2001: 164–165]). Но случилось так, что, уступив латинице, иероглифика не канула в Лету. Со своей собственной биопсихической экспрессивной динамикой письма, она нашла себе экологическую нишу в новой культуре, тем самым делая эту культуру богаче и разнообразнее: многоцветной и полифоничной, пластичной и устойчивой, открытой миру и вполне самодостаточной...

ЛИТЕРАТУРА

Ахутин А.В. Что значит «учить культуре»? // От философии жизни к философии культуры: Сб. статей/Под ред. В.П. Визгина. СПб.: Алетейя, 2001, с. 157–166.

Садокова А.Р.

Жилые дома «нагая» как место действия японских веселых рассказов эпохи Эдо (1603–1868)

В японском фольклоре значительное место занимают разного рода «смешные рассказы» *вараи-банаси*, а также *кобанаси* (букв. «маленький рассказ»), то есть рассказ-анекдот, некая материализация «соли» смешного рассказа. При этом *вараи-банаси* больше тяготели к сказочной прозе и нередко до сих пор понимаются как жанр народных сказок, в то время как расцвет *кобанаси* пришелся на эпоху Эдо (1603-1868), что сделало их важным жанром смешного городского рассказа. Как явление городской культуры, *кобанаси* отразили нравы и пристрастия эдосцев, сохранили многие элементы городского быта Японии того времени.

Местом действия рассказов *кобанаси* нередко оказывался жилой дом эпохи Эдо – это было идеальное место для быстро разворачивающегося сюжета, поскольку предполагало большое число персонажей, собранных в одном месте. С течением времени сложилась даже особая разновидность смешных городских рассказов, известная как *нагаябанаси*, что означает «Рассказы о жилом доме». Однако речь идет не просто о доме, а об определенной категории многоквартирных домов эпохи Эдо. Эти дома назывались *нагая* (букв. «длинный дом»).

История домов этого типа берет свое начало в эпоху Камакура – Муромати (XIII–XV вв.) и связана с замковой архитектурой. Первоначально такие дома строились неподалеку от феодальных замков, иногда прямо у подножия той горы, на которой возводился замок. В *нагая* размещались на ночлег рядовые воины. Дома были очень небольшие и имели строго определенный размер: 9 саяку в ширину и 2 кэна в длину, то есть 2,7 м на 3,6 м. Примерно в то же время словом *нагая* стали называть и своего рода постоянные дворы для воинов-самураев. Такие постоянные дворы получили широкое распространение в столице и других городах.

По мере увеличения городского населения, жилые дома – *нагая* стали в большом количестве появляться в Эдо и становиться местом проживания небогатых горожан, торговцев невысокого уровня, городской бедноты. Но даже при том, что этот тип домов никак не предназначался для обеспеченных горожан, среди *нагая* выделялись две категории: более и менее престижные. К первой категории относились так называемые *ототэ нагая* (букв. «внешние длинные дома»). Они стояли вдоль больших улиц, строились в более богатых городских кварталах. Дома второй категории назывались *ура нагая* (букв. «внутренние длинные дома»). Они выходили на проезжую дорогу или на задворки больших улиц. Расположенные в них торговые лавочки не поражали великолепием товара и назывались *урадан*, то есть «внутренние торговые лавки». *Ура нагая* являли собой жильё для бедняков, но именно они-то и стали основным местом действия японских смешных рассказов, а их обитатели – основными персонажами.

Особенностью жизни *нагая* было чрезвычайно тесное общение всех его обитателей. Конечно, в первую очередь эта сплоченность вытекала из самого бытового уклада дома такого типа и его размеров. Дома были как одноэтажные, так и двухэтажные. Планировка дома предполагала длинный узкий коридор, по обе стороны которого находилось по пять-шесть комнат. Коридор был средоточием жизни: там помещался колодец с водой (утром открывался, вечером закрывался) и умывальник. Через весь коридор тянулась выложенная досками водосточная канава. В *нагая* кухня, баня и туалет были общими.

Жизнь в *нагая* не предполагала никакой независимости, она была у всех на виду и подразумевала всеобщее обсуждение. Этому в немалой степени способствовало формирование института «тайка». Слово «тайка» в иероглифической записи имеющее значение «большой дом», понималось в данном случае как «авторитет». На деле же этим словом было принято обозначать своего рода старосту, начальника дома-*нагая*. При этом, хотя зачастую обитатели дома и обращались к нему «Хозяин дома», «Хозяин земли», ни тем, ни другим он не был. *Тайка* назначался истинным владельцем земли и дома и выполнял роль блюстителя порядка, человека, которому по должности положено было быть в курсе всех дел и событий, происходивших в *нагая*. Свою работу *тайка* выполнял за вполне существенную по тем временам плату – как правило, он и его семья бесплатно занимали одну из комнат, в то время как другие должны были вносить (через того же *тайка*) ежемесячную плату в размере 400–600 монов, что было существенно для бюджета семьи скромного достатка.

Ни одно событие в жизни обитателей *нагая*, будь то рождение ребенка, свадьба, похороны или что-то менее значительное, не обходилось без *тайка*, его советов, помощи, нужного или ненужного участия. Широко бытовала поговорка, отразившая саму суть взаимоотношений старосты-*тайка* и обитателей дома: «Тайка то избя оя мо додзэн, танако то избя ко мо додзэн» («Хозяин – все равно, что отец, жильцы – все равно что дети»).

В силу того, что дома *нагая* были местом проживания определенной социальной категории горожан, профессиональные и социальные типы одного дома были достаточно типичны и для других таких домов. Это – ремесленники всех профессий (плотники, землекопы, мальчишки-подмастерья), мелкие торговцы, прачки, отошедшие от дел старики, бродячие певцы и танцоры, пожарные, содержанки зажиточных горожан, бедные приживалы. Именно эти персонажи и встречаются в смешных городских рассказах эпохи Эдо.

Конфуцианская калокагатия

Конфуцианство обычно определяют, прежде всего, как этическое учение. Но этика в нем, особенно на ранней стадии его развития, соединялась с эстетикой. Различая добро и красоту, первые конфуцианцы всегда усматривали в их единстве одну из основ своей философии. Конфуций (VI–V в. в.) считал, что для нравственного человека моральное совершенство должно быть не менее приятным, чем самые сильные чувственные удовольствия: «Я не встречал еще того, кто любил бы добродетель так же сильно, как женскую красоту» (*Луньюй*, 9.18).

Но особенно ярко эстетический аспект нравственности представлен в учении Мэнцзы. У него добро и зло становятся буквально зримыми. В этом смысле наиболее значимы глаза: «Человека лучше, чем по зрачкам, не распознать. Зрачки не могут утаить в нем зло. Если он сердцем прям, то и зрачки у него ясные; если же непрямы, у него тусклые зрачки. Где укрываться человеку, если, слушая его речь, глядеть ему в зрачки»? (*Мэнцзы*, 7.15). В этом афористическом высказывании под «распознаванием человека» имеется в виду выявление его соответствия себе как человеку, своей человеческой природе, заключающейся в естественном чувстве добра и справедливости. Указанная здесь «прямота» *чжэн* и означает такое соответствие, т. е. эквивалентно искренности *чэн* (см. *Мэнцзы*, 7.12). Суть высказывания Мэнцзы сводится к тому, что ясность зрачков, или в более широком смысле глаз, взгляда, является собственным телесным признаком прямоты-искренности, который присущ только этой добродетели человека. Речь не является ее собственным признаком, поскольку допускает ложь, тогда как зрачки, глаза не могут лгать по определению.

И не только глаза, но весь телесный облик человека Мэнцзы осмысливает как зрелище нравственности: «Природу в благородном муже составляют человечность, справедливость, стойкость и разумность, коренящиеся в сердце. В своем внешнем выражении они ярко проявляются в лице, полнят спину, расходятся по четырем конечностям. Эти конечности улавливают их без слов». (*Мэнцзы*, 13.21). Сущность *цзюньцы*, т. е. высоко-

нравственного человека, не может не проявляться во всей его телесности: в лице, осанке и движениях. Будучи физически зримой, она и становится предметом эстетического наслаждения. Мэнцзы это положение подробно аргументирует: «У ртов в отношении вкусов одинаковы пристрастия. Ия (ком. Чжу Си: «Ия – знаток вкуса у древних») прежде других понял, к чему пристрастны наши рты. Но если допустить, что его рот в отношении вкусов по своей природе иной, чем у других людей, как собака или лошадь не одного рода со мной, то почему же Поднебесная в отношении вкусов следует Ия? Поднебесная во вкусах доверяется Ия, и это означает, что рты у всех сходны. Так и с ушами. Поднебесная в отношении звуков доверяется Наставнику Куану (ком. Чжао Ци: «Наставник Куан – старший музыкант при князе Мирном в княжестве Цзинь; обладал совершенным слухом»), и это означает, что уши у всех сходны. Так и с глазами. В Поднебесной никто не мог не признать Цзыду (ком. Чжао Ци: «красавец у древних») красивым. Только безглазый мог бы не признать его красоты. Поэтому и говорится: у ртов в отношении вкусов одинаковы пристрастия, у ушей в отношении звуков одинаковы влечения, у глаз в отношении цветов одинаковы наклонности. А зайдет речь о сердцах – только в них ничто не одинаково? В чем же они одинаковы? В принципе и справедливости. Премудрые люди прежде других поняли, в чем наши сердца одинаковы. И потому принцип и справедливость – такая же услада мне для сердца, как мясное кушанье – для рта. (*Мэнцзы*, 11.7). Перечисляя видовые признаки трех человеческих органов чувств, Мэнцзы по приему индукции подводит к идее о том, что такой же особенностью не могут не обладать остальные органы человека, а значит и сердце. Для подтверждения своих посылок он использует преимущественно примеры из истории, касающиеся разных знаменитостей. Видовой признак человеческого сердца, как, собственно, и сущности человека, усматривается им в нравственности. Но в паре понятий, которой у него обычно обозначается этот признак, он заменяет *жэнь* – «человечность» на *ли* – «принцип». Смысл термина у Мэнцзы уточняется контекстом. Сердце в сопоставлении с органами чувств, по своему видовому отличию как органа, выделяется способностью «думать», «мыслить» (*Мэнцзы*, 11.15),

т.е., прежде всего интеллектуальностью определяется человеческий вид сердца. А интеллектуальность врождена человеку, она как «разумность» *чжи* относится к одному из четырех видовых признаков его природы, но в данном случае называется не *чжи*, а *ли*, поскольку в последнем подразумевается не только *чжи*, но и «человечность» *жэнь*. Всю речь завершает аналогия, в которой Мэнцзы выдвигает мысль о том, что разумно-нравственное начало человека не может не доставлять ему чувственного удовольствия. Если еще вспомнить, что человечность и другие добродетели не совместимы у философа со стремлением к выгоде *ли* (*Мэнцзы*, 1.1), то это переживание, возникающее от восприятия нравственных достоинств, неутилитарно, внерационально (поскольку аналогично вкусовому ощущению) и общезначимо, т.е. наделено основными признаками эстетической эмоции.

Софронов М.В.

Лингвогеографическая конфигурация диалектов китайского языка

Природные условия, в которых проходило развитие древнекитайского языка, способствовали формированию многочисленных диалектов. Наиболее ранним описанием лингвистической ситуации в Китае является «словарь Фанъянь» («Местные слова»), составленный ханьским филологом и поэтом Ян Сюном на рубеже новой эры. Этот словарь представляет собой свод диалектной лексики древнекитайского языка. Для современного исследователя в нем более всего ценно то, что каждая глосса не только толкует значение диалектных слов на общем языке той эпохи, но и описывает ареал их распространения. Лингвистические границы, огибающие области устойчивого общения, часто указывают на политические, административные, этнические границы, которые основывались на физико-географических принципах распределения населения по территории Китая того времени.

Для обозначения диалектных ареалов своего времени Ян Сюн пользовался географической терминологией следующих трех типов: названиями царств VIII–V вв. до н. э., названия-

ми административных областей, установленных циньским Ши Хуанди и далее сохраненными при следующей династии Хань, терминами физической географии – названиями гор, рек, горных проходов. Современная лингвистическая география предлагает обобщенное членение области древнекитайского языка на шесть диалектных групп.

Западные диалекты – царств Цинь в бассейне Вэйшуй, царство Цзинь в бассейне реки Фэньшуй, административная область Лян, административный округ Ичжоу.

Центральные диалекты, которые Ян Сюн обобщенно называл диалектами, расположенными к востоку от заставы Ханьгугуань с подразделением на западную группу царств в долинах рек Лошуи и Хань-шуй и восточную в долине среднего течения Хуанхэ.

Северные и северо-восточные диалекты – царство Янь, административный округ Дай, царство Чжао.

Восточные диалекты – царство Ци, административные области Хайдай и Сюйчжоу, в долине нижнего течения Хуанхэ.

Юго-восточные диалекты – царства У и Юэ.

Южные диалекты – царство Чу, состоящее из трех диалектных ареалов: первый – долины рек Жушуй и Иншуй; второй – междуречье Янцзы – Хуанхэ; третий – административная область Цзиньчжоу в долинах Янцзы, Сянцзяна, Юаньцзяна, Лицзяна.

Области собственно древнекитайского языка и культуры обнаруживают весьма примечательную внутреннюю структуру, наиболее важная особенность которой – фундаментальное членение диалектов этого ареала на западный и восточный блоки. В этой структуре диалекты, расположенные к западу от заставы Ханьгугуань, противопоставляются диалектам к востоку от нее. В терминах исторической географии это означает противопоставление западного ареала царств Цинь-Цзинь, административных областей Лян-И, Юго-Западных царств Шу и Ба – всем остальным диалектам китайского языка, распространенным к востоку от линии, проходящей по долине Фэньхэ, через Хуанхэ и далее на юг до ее пересечения с Янцзы.

Каждый из этих диалектных блоков обладает собственными особенностями. Для западного характерен высокий уровень совпадений слов, что свидетельствует о его значительной линг-

вистической однородности. Восточный блок делится на четыре большие группы – северную, южную, восточную и центральную, из которых каждая внутри подразделяется на более мелкие подгруппы.

Взаимодействие между диалектами этих двух блоков можно в целом охарактеризовать как усиленное распространение лексики западных диалектов в диалектах восточного блока. Этому способствовал прежде всего высокий политический престиж диалекта Цинь – царства, игравшего важную политическую роль в конце периода Чжаньго, которое в дальнейшем выступило в роли объединителя страны. Слова диалекта Цинь можно встретить во всех диалектах восточного блока.

Наряду с областями, поддающимися влиянию диалекта Цинь, существовала область, состоявшая главным образом из старых китайских царств долины Хуанхэ – Сун, Вэй, Чэнь, Чжэн, Хань и домена Чжоу, которые не поддавались его влиянию. Границы этой области за пределами этих царств не всегда поддаются точному определению, однако можно сказать, что они оказывали достаточно сильное воздействие на окружающие царства Ци, Лу, Чу, а также на ареал Цзян – Хуай. В этом консервативном ареале многие слова относятся к архаическим формам древнекитайского языка и не поддаются этимологическому истолкованию. Здесь проходила деятельность древнекитайских философских школ и интенсивно развивалась духовная культура. Поэтому можно предположить, что сопротивление этого старого культурного центра влияниям с запада было сознательным, происходящим от чувства гордости древней культурной традицией.

В эпоху династии Хань продолжалось расширение области распространения китайского языка на юг в долину Хуайхэ. Массовая миграция китайского населения на юг в III–VI вв. продвинула эту границу до северного берега Янцзы. Так сформировалась историко-культурная область Северного Китая, которая по территориальному и лингвистическому признаку со временем получила название Хань. Дальнейшая миграция китайского населения в долину Янцзы в эпоху династии Тан VII–X вв. и Сун XI–XIV вв. привела к образованию южных диалектов китайского языка на лингвистических и этнических основаниях, которые

существенно отличались от диалектов Северного Китая. С этого времени в комментариях и специальной литературе различаются северные и южные диалекты китайского языка.

В период монгольского завоевания китайское население Северного Китая получило от монголов название ханьжэнь, «ханьцы», население Южного Китая в югу от Янцзы получило название наньжэнь, «южане». Вполне вероятно, что название ханьжэнь не было изобретением монгольской администрации, а просто официальным признанием общепринятого названия жителей Северного Китая. Судя по китайским классическим романам XIV–XVI вв. жители этого ареала называли себя хань-эр, «ханьцы», этим же названием пользовались иностранцы, которые в те времена вступали с ними в прямое общение. Это название присутствует в корейско-китайских разговорниках Лао циди и Бо тунши, где китайцы называются хань-эр, а китайский язык – хань-эр хуа, «ханьский язык». Эти разговорники регулярно переиздавались сначала без транскрипции корейским письмом, а с XV в. с транскрипцией. В издании XVII в. вместо хань-эр хуа используется официальный термин гуаньхуа, «язык чиновников», который фактически был средством междиалектного общения на Севере Китая при сохранении диалектов, в целом сохранивших структуру, описанную в словаре Фаньянь.

Дальнейшая история китайского национального языка происходила на основе столичных диалектов, которые все находились в географическом и лингвистическом ареале Хань. Гуаньхуа эпохи династии Мин – старый язык гуаньхуа – опирался на диалекты Чжуньюань – среднего течения Хуанхэ, гуаньхуа эпохи династии Цин – на диалект Пекина. Эта традиция сохранилась до нашего времени, когда в 1955 г. фонетической нормой национального языка путунхуа был официально назван пекинский диалект.

Ислам, национализм и модернизация в китайском городке

Шадянь (沙甸) – это городок в Китайской провинции Юннань, население которого состоит преимущественно (90% от 14000 проживающих) из мусульман хуэйского этнического меньшинства. Город известен главным образом инцидентом, произошедшим в период культурной революции. В 1965 году, в ходе кампании по уничтожению «четырёх пережитков» (старых обычаев и нравов, а также идеологии и культуры) в колодез местной мечети были сброшены свиные кости, что привело к выступлению местных мусульман против китайской Красной армии. Инцидент закончился полным разрушением мечети и гибелью более чем 1400 мусульман. Сегодня, однако, Шадянь это город, в котором почти все женщины носят хиджаб, алкоголь запрещен для продажи, а религиозное образование разрешено в местной муниципальной школе. Местная политическая элита, в основном состоящая из китайцев, тесно сотрудничает с религиозными представителями для развития городка и поощрения модернизации с мусульманской спецификой. Местное правительство разрешило мусульманам отстроить мечеть, что была разрушена при инциденте, и в 2006 году на деньги местных мусульман в городке была построена самая большая по площади в юго-восточной Азии мечеть. Как ислам и китайская модернизации «уживаются» вместе в этом городке? Как формируется новый облик мусульманина в контексте политики построения социализма с китайской спецификой? Был ли этот облик мусульманина в Шадяне традиционно, или это исключительно современный политический феномен, связанный с ростом современного государственного режима неолиберального типа?

Данное исследование стремится проанализировать эту новую форму политико-религиозного субъекта, которая находит свое выражение в показательной коллективной набожности. Несмотря на принятое понимание набожного человека, как глубоко верующего, мусульмане в Шадяне на удивление активны в общественной и политической жизни. Ислам в Шадяне представляет новый тип

слияния религиозного и светского политического мировоззрений, в котором ислам интегрирован в проект национальной модернизации КНР. Во время обостряющегося в Синьцзяне процесса маргинализации и радикализации мусульман, с одной стороны, и ущемления властью прав верующих граждан с другой, мусульманам в Шадяне разрешено изучать исламскую этику в светских школах и публично собираться для обсуждения методов культивации благочестивой и богобоязненной личности, оспаривая таким образом, дискурсивно сложившиеся в политической идеологии модернизма представления о религии, как о личной, неформальной и не приносящей пользу практике. Опираясь на теоретические высказывания, сформулированные в западной антропологической традиции, данное исследование пытается совместить культурологический аспект в формировании современного религиозного субъекта с критической проблематикой связи между идеологией и светской властью, модернизмом и национальной принадлежностью.

Наиболее выразительно эта проблематика выражена в академических трактовках «социализма с китайской спецификой». В частности, насколько западный термин «неолиберализм» применим к процессам, происходящим в китайском обществе? Впервые этот термин был сформулирован постмодернистским теоретиком Фуко для понимания современных процессов социальной инженерии в условиях проникновения «принципа рынка» позднего капитализма в общественное пространство. Под этим термином он понимал исключительно современный процесс, нацеленный на культивацию независимого, на-себя-полагающегося, расчетливого, самосовершенствующегося субъекта. Тогда как одни ученые видят в современной социальной трансформации Китая именно таковой процесс производства современного члена общества, другие утверждают, что ничего современного в этом нет. В доводы приводятся различные религиозные идеологии (Конфуцианство, Буддизм), которые в не меньшей степени нацелены на формирование субъекта общества с теми же характеристиками.

Имея ввиду эти спорные вопросы, касающиеся трансформации китайского общества в целом, изучение политической трактовки

Ислама в Шадяне в качестве предмета исследования может пролить свет на более цельное понимание процессов социальной инженерии в контексте социализма с китайской спецификой. Иными словами, в этом исследовании предпринята попытка проблематизировать новые идеологические подходы китайской власти к исламу и посмотреть, насколько ислам в Шадяне является проектом политического роста современного китайского государства.

Для заметок

Для заметок

Научное издание

ЛОМОНОСОВСКИЕ ЧТЕНИЯ
ВОСТОКОВЕДЕНИЕ

Подписано в печать 01.04.2014.
Формат 60x84¹/₁₆. Усл. печ. л. 19,5. Тираж 150. Заказ № 027

Издательство «Ключ-С»
Москва, ул. Б. Полянка, д. 7/10, стр. 3, пом. IX, ком. 20