

БЕЛОРУССКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
ФАКУЛЬТЕТ МЕЖДУНАРОДНЫХ ОТНОШЕНИЙ
Кафедра языкознания и страноведения Востока

ПРОБЛЕМЫ СОВРЕМЕННОГО ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

Материалы
I Международной научно-практической конференции

Минск, 1–2 июля 2021 г.

МИНСК
БГУ
2021

УДК 94(5):930(06)
ББК 63.3(5)я431
П78

Редакционная коллегия:

кандидат исторических наук *В. Р. Боровой* (гл. ред.);
кандидат филологических наук *К. В. Карасева*;
кандидат исторических наук *В. В. Одериха*;
кандидат исторических наук *Д. Л. Шевелёв*;
кандидат искусствоведения *Е. Ф. Шунейко*;
А. С. Аскар; *А. А. Атрощенко*; *Е. Л. Дубовик*; *М. А. Исаченкова*;
О. Л. Коренькова; *В. О. Лещенко*; *А. Я. Лобанова*; *А. В. Панькова*

Рецензенты:

доктор филологических наук *А. Н. Гордей*;
кандидат филологических наук *М. Л. Лебедева*

Проблемы современного востоковедения : материалы I Междунар. науч.-практ. конф., Минск, 1–2 июля 2021 г. / Белорус. гос. ун-т ; редкол.: В. Р. Боровой (гл. ред.) [и др.]. – Минск : БГУ, 2021. – 347 с.

ISBN 978-985-881-137-2.

Представлены материалы конференции, посвященные широкому кругу актуальных проблем, связанных с изучением стран Востока: восточные языки, литература, культура, религия, философия, история, экономика, политика, общество и др.

УДК 94(5):930(06)
ББК 63.3(5)я431

ISBN 978-985-881-137-2

© БГУ, 2021

СОДЕРЖАНИЕ

СЕКЦИЯ 1

СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ СТРАН ВОСТОКА

<i>Боровой В. Р.</i> Концепция «глобального регулирования» и новые тенденции во внешней политике КНР	7
<i>Винокурова А. В., Актамов И. Г., Туул Цэндаюуш.</i> Демографические и миграционные процессы в современной Монголии	13
<i>Вишнякова И. А.</i> Основные направления деятельности иранской исламской оппозиции в Сирии и Ливане в 1970-х гг.	18
<i>Давидович Я. И.</i> Суфизм в политическом контексте современного Ирана	24
<i>Кожухова К. Е.</i> Китайская стратегическая культура как неформальный институт современной внешней политики КНР	28
<i>Котляр Н. В., Симонов А. В.</i> Развитие стратегий экономического сотрудничества между РК и РФ на современном этапе.....	34
<i>Леценко В. О.</i> Праздник Омар-кошан как отражение суннитско-шиитского конфликта	39
<i>Люлина А. Г., Егорова М. А.</i> Проблема миграции в Восточной Азии	45
<i>Нестерова А. А., Цяочу Чжуаньсунь.</i> Миграция рабочей силы из Китая в страны Средней Азии	51
<i>Победоносцева-Кая А. О.</i> Советское курдоведение в 1920-1930-х гг.: между революционными идеями и государственными интересами	55
<i>Хайруллин Т. Р.</i> Либеральные тенденции в политическом исламе	64
<i>Циватый В. Г.</i> Мондиализация династических традиций во внешнеполитических практиках Кувейта: институциональный, политико-дипломатический и историко-региональный дискурсы	68
<i>Чувиллов И. А.</i> «Мягкая сила» культуры в реализации инициативы «Пояс – Путь»	74
<i>Шевелёв Д. Л.</i> К вопросу о научных достижениях российского палестинского общества (1930 е–1980 е гг.)	78
<i>Шевчук О. П., Пискун А. А.</i> Стратегемы как важная часть регулирования китайско-американских отношений.....	83
<i>Khalid Taimur Akram.</i> Enhancing regional cooperation: exploring grounds for joint ventures and academic growth.....	90

<i>Galimov M. V.</i> China–Japan–South Korea’s trilateral disaster management cooperation within Asean-centered institutions (2009–2019)	94
<i>Kara A.</i> Syrian refugees in Turkey and their social problems	100
<i>Pankova A. V.</i> The social state of foreigners in Japan: problems of integration....	106
<i>Maryam Raza, Palwasha Nawaz.</i> Reinvigorating Pakistan–Belarus partnership with a progressive political and economic framework.....	113
<i>Varpahovskis E.</i> South Korean exchange scholarships as knowledge diplomacy instruments	117

СЕКЦИЯ 2

КУЛЬТУРНОЕ МНОГООБРАЗИЕ СТРАН ВОСТОКА

<i>Абдуганиева Н. А.</i> Традиционные формулы индонезийской волшебной сказки	124
<i>Ван Дань.</i> Деятельность учреждений Китая в области ревитализации нематериального наследия	134
<i>Варова Е. И.</i> Гармонизация архитектурного и природного пространства в культовой архитектуре Китая	139
<i>Высоцкая Х. И.</i> Характерные особенности развития современного художественного текстиля Китая	143
<i>Гутарёва Ю. И.</i> «Ончхон» Чон Сона (Кёмчжэ, 1676–1759).....	149
<i>Ерышов А. В.</i> Семантика посмертных величаний государей древнего и средневекового Китая на примере категории <i>пин ши</i>	155
<i>Исаченкова М. А.</i> К вопросу об интерпретации представлений о душе у китайцев	162
<i>Карпянкова М. Л.</i> Матыў лодкі/карабля ў творчасці сучасных японскіх мастачак.....	168
<i>Климович В. В.</i> Эволюция мифа о Нюйва в философской мысли Китая эпох Чжоу и Хань	173
<i>Ли Чан.</i> Традиционные китайские праздники: происхождение и современное состояние	180
<i>Лобанова А. Я.</i> Изменение представлений о сне и сновидениях в Древнем Китае	186
<i>Можейко М. А.</i> Дифференциация традиционных культур Востока и Запада: детерминанты и сферы проявления.....	191

<i>Никитюк Е. Е.</i> Ван Шо и развитие массовой культуры в Китае в конце 80-х– начале 90-х гг. XX столетия.....	197
<i>Реутов Е. А.</i> Шоу заклинателей змей или манифестации божества в индийской поэтической и фольклорной традиции	204
<i>Садокова А. Р.</i> От богатства – к красоте: образ лягушки в китайской и японской традициях.....	210
<i>Себряк К. О.</i> Концепция 曖昧 в японской коммуникативной культуре.....	215
<i>Соколовская М. М.</i> Категории эстетики как объект рефлексии древнекитайских философов	220
<i>У Сянь.</i> Портретные образы выдающихся литераторов в китайской масляной живописи 1970-х–2010-х гг.....	225
<i>Чжао Цзэнфан, Чжао Шэньшань.</i> Диффузия субкультуры «корейской волны» в молодежную среду КНР	233
<i>Шунейко Е. Ф.</i> Степная школа живописи внутренней монголии второй половины XX–начала XX вв.	238

СЕКЦИЯ 3

ЯЗЫКИ И ЛИТЕРАТУРА СТРАН ВОСТОКА

<i>Батуро К. В., Филимонова М. С.</i> Функционирование иероглифа 心 в структуре языка.....	244
<i>Богута М. И.</i> Комбинаторика модальных частиц 嘛 [ma] и 吗 [ma] в китайском языке.....	247
<i>Дардыкова Н. В.</i> Механизмы семантического развития турецкого прилагательного tatlı.....	254
<i>Дубовик Е. Л.</i> Метаязыковые (информационные) сложнорекурсивные предложения и их особенности в турецком языке	259
<i>Зикруллаева Х. Б.</i> Связь терминологии с видами трансформаций: перспективы и задачи	264
<i>Карасева К. В.</i> Специфические схемы реализации ядерной семантической цепочки в китайских логограммах	268
<i>Касимова С. С.</i> Пословицы и поговорки в творчестве Махмуда аз-Замахшари	273
<i>Левина О. И.</i> Категории вежливости в японском языке	278
<i>Лещенко К. И.</i> Реконструкция сказуемого в сложнорекурсивных предложениях взъянъя.....	282

<i>Мазаник Д. О.</i> Синергетический переход в китайской модели мира.....	287
<i>Мирзаева М. К.</i> Появления языка урду и его статус в Индии и Пакистане ...	293
<i>Михалькова Н. В.</i> Вариативность детерминативов иероглифических знаков китайского языка	301
<i>Молчанова, Е. К., Черкунова А. К.</i> Индоевропейская лексика, заимствованная из тюркских языков.....	307
<i>Муталова Г. С.</i> «غَرَائِب» как одна из особенностей устных повествований «Айям ал-араб».....	314
<i>Репенкова М. М.</i> Поэтика романа «Прощание» Айше Кулин	319
<i>Смолик А. И.</i> Дидактико-прагматическая парадигма древнекитайской поэзии	324
<i>Филимонова М. С.</i> Специфика декодирования фонетической составляющей иероглифа китайского языка	331
<i>Цой И. В.</i> Образ тумана в традиционной и современной корейской литературе	337
<i>Suslov A. V.</i> Japanese and soviet war literature: representing one trauma	342

СЕКЦИЯ 1

СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ СТРАН ВОСТОКА

КОНЦЕПЦИЯ «ГЛОБАЛЬНОГО РЕГУЛИРОВАНИЯ» И НОВЫЕ ТЕНДЕНЦИИ ВО ВНЕШНЕЙ ПОЛИТИКЕ КНР

В. Р. Боровой

*Белорусский государственный университет,
пр. Независимости, 4, 220030, г. Минск, Беларусь, vitorb75@yandex.ru*

Целью данной статьи является анализ концепции «глобального регулирования» в контексте эволюции внешней политики Китайской Народной Республики после 2012 г. Основным материалом стали отчетные доклады 16-19-го съездов Коммунистической партии Китая (2002–2017 гг.). Как показано в статье, концепция «глобального регулирования», уже давно утвердившаяся как одно из направлений исследований в теории международных отношений, была использована китайским руководством во главе с Си Цзиньпином в качестве нового инструмента внешней политики, направленного на объединение вокруг Китая стран, неудовлетворенных сложившейся в мире ситуацией, и оформления претензий Китая на международное лидерство в условиях растущей глобальной нестабильности.

Ключевые слова: внешняя политика Китайской Народной Республики; «глобальное регулирование», съезд Коммунистической партии Китая; Цзян Цзэминь; Ху Цзиньтао; Си Цзиньпин.

GLOBAL GOVERNANCE AND NEW TRENDS IN CHINA'S FOREIGN POLICY

V. R. Borovoi

*Belarusian State University,
Niezaliežnasci Avenue, 4, 220030, Minsk, Republic of Belarus, vitorb75@yandex.ru*

The goal of the article is to analyze the concept of global governance in the context of the developments that are taking place in China's foreign policy after 2012. The scope of analysis is limited to the relevant parts of the reports made by Chinese leaders at the 16th, 17th, 18th, and 19th National Congresses of the Communist Party of China (in 2002, 2007, 2012 and 2017 respectively). As the article is trying to show, the concept of global governance, that has been widely studied and used in International Relations for a long time, is being used by the Chinese administration under Xi Jinping as a new foreign policy tool, aimed at uniting around China all the states that are not satisfied with the current state

of world politics and supporting Beijing's claims to leadership position in international affairs under the conditions of growing instability.

Keywords: China's foreign policy; global governance; National Congress of the Communist Party of China; Jiang Zemin; Hu Jintao; Xi Jinping.

В теории международных отношений под «глобальным регулированием» (“global governance”, или по-китайски “全球治理”) понимается система международных институтов, норм и соглашений, которые регулируют отношения между акторами и способствуют принятию коллективных решений на международном уровне. «Глобальное регулирование – это весьма политизированная концепция, которая затрагивает базовые проблемы центра власти в международных отношениях, подотчетности глобальных институтов и природу справедливости в международном контексте» [1, p. 128]. Повышенный интерес к данной теме в последние десятилетия связан с продолжающимися процессами глобализации, осознанием транснационального характера ряда угроз безопасности государств, а также с окончанием холодной войны. Указанные факторы, по мнению многих либеральных теоретиков, позволили вывести международные отношения за пределы модели «баланса сил» и создали условия для создания более эффективных коллективных механизмов регулирования глобальных процессов.

Необходимо отметить, что в отличие от термина «government», «governance» предполагает более ограниченные возможности реализации принятых решений. Один из ведущих современных теоретиков международных отношений Дж. Розенау прямо указывал, что под термином «governance» в данном контексте необходимо понимать именно регулирование взаимоотношений между акторами в условиях отсутствия политической власти, которой эти акторы обязаны подчиняться [2, p. 274], т.е. в условиях т.н. «анархии» в том понимании этого термина, которое свойственно неореализму в теории международных отношений.¹ В качестве образцов такого регулирования обычно приводят либо международные организации (например, ООН), либо т.н. «режимы», т.е. совокупность норм, регулирующих на постоянной основе определенный (обычно экономический) аспект отношений между государствами (например, организацию международных авиасообщений), который невозможно эффективно регулировать на национальном уровне.

¹ Именно по этой причине, в данной статье термин “global governance” и его китайский аналог “全球治理” переводятся как «глобальное регулирование», а не «глобальное управление».

Очевидно, что ключевой проблемой «глобального регулирования» является вопрос, в какой степени это регулирование может и должно осуществляться через национальные государства, а в какой – через наднациональные институты, которым государства делегируют свои полномочия [см., напр., 3, р. 107–142]. Иными словами, речь идет о возникновении новых центров политической власти в международных отношениях за счет традиционных центров в форме национальных правительств, юридически обладающих полнотой власти на подконтрольной им территории. Поскольку как многие международные организации, так и т.н. «режимы» созданы при доминирующем участии западных стран, дебаты вокруг того, как эффективно организовать «глобальное регулирование», неизбежно порождают сомнения, прежде всего у стран, не принадлежащих к «коллективному Западу» относительно того, что концепция «глобального регулирования», выдвигается прежде всего, чтобы ограничить их возможности на международной арене [см., напр., 4, р. 15–21]. Необходимо отметить, что многие специалисты указывают на то, что утверждение об «отмирании» государства сильно преувеличено [5, р. 2–3] и что роль международных институтов не столь велика, как это стремятся показать т.н. «гиперглобалисты». Вместе с тем нельзя отрицать необходимость коллективных действий на глобальном уровне, поскольку ряд проблем (например, экологического, демографического и экономического характера) просто невозможно решить на уровне национального государства, вне зависимости от его размеров и возможностей.

В этой связи особый интерес представляет постепенная эволюция китайского подхода к проблеме «глобального регулирования». Если до конца 1990-х гг. в отношении Пекина к внешнему миру преобладали принципы, сформулированные Дэн Сяопином в конце 80-х – начале 90-х гг. XX в., важнейшими из которых являлись идеи «не выступать в качестве лидера» и «не раскрывать собственные возможности», то по мере отмены санкций, наложенных на Китай после событий на площади Тяньаньмынь в 1989 г. и особенно после прихода новой администрации Ху Цзиньтао в 2002 г., упор все больше делался на постепенном расширении влияния КНР на мировой арене, а Китай позиционировался как «ответственный держатель акций» в международных отношениях [6, р. 2–3]. Одновременно, с конца 1990-х гг. КНР не только нарастил участие в многосторонних организациях и режимах, но и выступил инициатором собственного многостороннего института (Шанхайская организация сотрудничества, созданная в 2001 г.), который можно рассматривать в том числе как пилотный проект и инструмент для освоения относительно новой для внешней политики КНР сферы

многостороннего сотрудничества. Таким образом, к концу первого десятилетия XXI в. сложились объективные условия для активизации внешней политики КНР в сфере многостороннего сотрудничества и разработки собственной концепции «глобального регулирования».

Прежде всего отметим, что в докладах 16-го и 17-го съездов концепция «глобального регулирования» не упоминается, хотя термин «регулирование» в применении к социальным проблемам используется неоднократно [7; 8]. Впервые это понятие появляется в отчетном докладе Ху Цзиньтао на 18-м съезде (опубликован 8 ноября 2012 г.), где оно увязывается с экономической сферой. Так, в данном докладе подчеркивается, что «Китай, исходя из принципа баланса прав и обязанностей, активно участвует в глобальном экономическом регулировании, поддерживает свободу и упрощение процедур торговли и инвестиций, выступает против политики протекционизма в любой форме» [9].

В первом отчетном докладе, сделанном Си Цзиньпином в качестве генерального секретаря КПК (на 19-ом съезде КПК, 18 октября 2017 г.), концепция «глобального регулирования» получает новое развитие. Так, в первом разделе доклада, посвященном подведению итогов прошедших пяти лет, описываются успехи китайской дипломатии и говорится о том, что Китай «продвигает концепцию общей судьбы человечества и содействует изменениям в системе глобального регулирования». Далее, в девятом разделе, обращенном к вопросам экологии, говорится об «активном участии в глобальном экологическом регулировании». В двенадцатом разделе, посвященном собственно задачам в сфере внешней политики, упоминается о том, что «изменения в системе глобального регулирования и международном порядке набирают скорость». В предпоследнем абзаце данного раздела многосторонняя дипломатия объединена с «концепцией глобального регулирования, которая совместно обсуждается, совместно создается и совместно используется» (“共商共建共享的全球治理观”), при этом подчеркивается равноправное положение и роль всех стран, в том числе и развивающихся, в этом процессе. Заметим, что именно в этом абзаце упоминается Китай как «ответственная мировая держава» (“负责任大国”), которая «активно участвует в реформах и построении системы глобального регулирования» [10]. Все указанные особенности китайского подхода к «глобальному регулированию» также хорошо укладываются в традиционное стремление Пекина представить свою внешнюю политику как морально оправданную [11, р. 214–216] и направленную на защиту интересов относительно слабых стран третьего мира.

В целом, если в докладе 18-го съезда КПК (2012 г.) термин «глобальное регулирование» упоминается лишь дважды и увязывается, в основном, с мировой экономикой, то в докладе 19-го съезда (2017 г.) – уже пять раз, причем речь уже идет прежде всего об общеполитических аспектах «глобального регулирования». В этой связи важно подчеркнуть, что с точки зрения Пекина, в процессе «глобального регулирования» ключевую роль играют именно государства, которые сообща решают стоящие перед ними проблемы. Речь ни в коем случае не идет о снижении роли государства в глобальной политике, скорее о ее укреплении за счет более эффективных механизмов взаимодействия. В этом отношении КНР продолжает выступать против либеральных попыток интерпретировать «глобальное регулирование» как тенденцию, неизбежно ведущую к умалению роли национальных государств на мировой арене, и рассчитывает, что подобный подход будет способствовать сплочению части стран и их элит вокруг Китая.

Стоит также отметить, что хотя «мир и развитие» остаются ведущими тенденциями эпохи, в докладе 2017 г., делается особый (по сравнению с предыдущими докладами) акцент на «эпоху больших изменений и больших корректировок» (“大变革大调整时期”). Кроме того, в контексте «независимой и суверенной мирной внешней политики» впервые в весьма острой форме говорится о том, что «никто не должен испытывать иллюзий по поводу того, что Китай смириться с ущемлением собственных интересов» (“任何人不要幻想让中国吞下损害自身利益的苦果”), что также свидетельствует о возрастающем, с точки зрения китайского руководства, уровне внешних угроз [10]. Можно предположить, что отчасти именно в связи с этим восприятием возрастающей нестабильности в международных отношениях, для противодействия чему нужны новые инструменты и идеи, доклад 19-го съезда делает особый упор на концепции «глобального регулирования» и это понятие вынесено почти в начало раздела, посвященного внешней политике.

Таким образом, начиная с 2012 г. в отчетных докладах КПК появился и стал все более активно использоваться термин «глобальное регулирование», что указывает на то, что в последнее десятилетие высшее руководство КНР начало проявлять активный интерес к данной концепции и изучает возможности ее использования для обеспечения интересов Китая на международной арене. Подчеркнем, что данный термин не встречался в отчетных документах 16-го, 17-го съездов и впервые упоминается в докладе 18-го съезда (дважды). Это делает его частое употребление в докладе 19-го съезда особенно заметным и позволяет говорить о новых тенденциях во внешней политике Пекина.

Как можно предположить, концепция «глобального регулирования» рассматривается администрацией Си Цзиньпина в качестве нового важного направления китайской внешней политики, призванного смягчить негативные последствия от возрастающей неопределенности в международных отношениях. «Глобальное регулирование» по-китайски можно, видимо, интерпретироваться как своеобразное приложение традиционной идеи «единого фронта» (“统一战线”) к современным реалиям мировой политики, т.е. как попытку мобилизовать и сплотить вокруг Китая на новой идейной основе силы, по тем или иным причинам неудовлетворенные ситуацией, сложившейся в мире ко второму десятилетию XXI в. В этом смысле Китай, не заявляя этого прямо, уже фактически отказался от упомянутого выше лозунга Дэн Сяопина «не выступать в качестве лидера» и начинает все больше претендовать на роль создателя правил и норм в международных отношениях, для чего пытается привлечь на свою сторону государства, которые недовольны существующими правилами игры.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ССЫЛКИ

1. Griffiths M., O'Callaghan T., Roach S. C. International relations: the key concepts. London; New York, Routledge, 2008.
2. Rosenau J. “Toward an Ontology for Global Governance” in Martin Hewson and Timothy J. Sinclair (eds.), Approaches to Global Governance Theory. Albany, NY: State University of New York, 1999.
3. Ferguson Y. and Mansbach, R. Remapping Global Politics: History's Revenge and Future Shock. Cambridge, Cambridge University Press, 2004.
4. Thomas C. Global Governance, Development and Human Security. London, Pluto Press, 2000.
5. Lee S. and S. McBride. Neo-Liberalism, State Power and Global Governance. Springer, 2006.
6. Wang J. and W. Song. China, the European Union, and the international politics of global governance. Palgrave Macmillan, 2016.
7. Цзян Цзэминь. Доклад на 16-м съезде Коммунистической партии Китая // Министерство иностранных дел КНР. URL: https://www.fmprc.gov.cn/web/ziliao_674904/zyjh_674906/t10855.shtml (дата обращения: 03.04.2021).
8. Ху Цзиньтао. Доклад на 17-м съезде Коммунистической партии Китая. URL: <http://www.71.cn/2015/0626/819836.shtml> (дата обращения: 03.03.2021).
9. Ху Цзиньтао. Доклад на 18-м съезде Коммунистической партии Китая // интернет-версия «Жэньминь жибао». URL: <http://cpc.people.com.cn/n/2012/1118/c64094-19612151.html> (дата обращения: 04.04.2021).
10. Си Цзиньпин. Доклад на 19-м съезде Коммунистической партии Китая // Синьхуа. URL: http://www.xinhuanet.com/politics/19cpcnc/2017-10/27/c_1121867529.htm (дата обращения: 04.04.2021).

11. Kirchner E. J. and J. Sperling. Global security governance: competing perceptions of security in the 21st century. Milton Park, Abingdon, Oxon, New York: Routledge, 2007.

ДЕМОГРАФИЧЕСКИЕ И МИГРАЦИОННЫЕ ПРОЦЕССЫ В СОВРЕМЕННОЙ МОНГОЛИИ*

А. В. Винокурова

*Дальневосточный федеральный университет,
п. Аякс, 10, о. Русский, 690922, г. Владивосток, Российская Федерация,
vinokurova77@mail.ru*

И. Г. Актамов

*Институт монголоведения, буддологии и тибетологии
Сибирского отделения Российской академии наук,
ул. Сахьяновой, 6, 670047, г. Улан-Удэ, Российская Федерация, aktamov13@gmail.com*

Туул Цэндаюш

*Монгольский государственный университет,
ул. Университетская, 1, район Сухэ-Батор, 14201, г. Улан-Батор, Монголия,
tuul@num.edu.mn*

В данной работе проанализированы основные показатели, характеризующие тенденции развития демографических и миграционных процессов в современной Монголии. В качестве основных исследовательских методов нами использован статистический инструментарий и вторичный социологический анализ. В целом, динамика и тренды демографических и миграционных процессов оказывают определяющее влияние на формирование жизненных стратегий и социальное благополучие населения Монголии. Имеется взаимосвязь между демографическим и миграционным поведением и социально-экономическим развитием страны.

Ключевые слова: демографические процессы; миграция; социально-экономическое развитие; социальное благополучие; Монголия.

*Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ и МОКНСМ в рамках научного проекта № 20-511-44003 «Российские и монгольские трудовые мигранты в странах АТР»

DEMOGRAPHIC AND MIGRATION PROCESSES IN MODERN MONGOLIA*

A. V. Vinokurova

*Far Eastern Federal University,
Ajax, 10, Russky Island, 690922, Vladivostok, Russian Federation, vinokurova77@mail.ru*

. G. Aktamov

*Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies of
the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences,
Sakhyanovoy str., 6, 670047, Ulan-Ude, Russian Federation, aktamov13@gmail.com*

Tuul Tsendauysh

*National University of Mongolia,
Ikh Surguuli str., 1, Sukhbaatar district, 14201, Ulaanbaatar, Mongolia, tuul@num.edu.mn*

This paper analyzes the main indicators that characterize the trends in the development of demographic and migration processes in modern Mongolia. As the main research methods, we used statistical tools and secondary sociological analysis. In general, the dynamics and trends of demographic and migration processes have a decisive influence on the formation of life strategies and social well-being of the population of Mongolia. There is a correlation between demographic and migration behavior and the socio-economic development of the country.

Keywords: demographic processes; migration; socio-economic development; social well-being; Mongolia.

Монголия – одно из крупнейших континентальных государств Северо-Восточной Азии (СВА). Эта страна обладает богатым культурным и историческим наследием, которое привлекает внимание представителей академической науки и широкой общественности. Сбережение этого наследия, привнесение его элементов в современную жизнь способствует формированию особого, отличного от Запада пути развития монгольского социума. Современное демографическое и миграционное поведение населения Монголии, встроенное в процессы трансформации и модернизации, демонстрирует наглядный пример такого развития.

Кроме того, изучение демографических и миграционных процессов в современной Монголии имеет важное значение для понимания основных тенденций и перспектив развития данного

*The reported study was funded by RFBR and MECSS, project number 20-511-44003 «Russian and Mongolian migrant workers in the Asia-Pacific region».

государства, позволяет лучше понять суть реализуемых на современном этапе реформ, прогнозировать различные риски.

Для оценки демографической ситуации в целом проанализируем динамику численности населения Монголии. В течение последних десяти лет данный показатель стабильно растет. Так, в 2010 г. численность населения Монголии составила 2 761 000 чел.; в 2011 г. – 2 811 600 чел.; в 2012 г. – 2 867 700 чел.; в 2013 г. – 2 930 300 чел.; в 2014 г. – 2 995 900 чел.; в 2015 г. – 3 057 800 чел.; в 2016 г. – 3 119 900 чел.; в 2017 г. – 3 177 900 чел.; в 2018 г. – 3 238 500 чел.; в 2019 г. – 3 296 900 чел. [1, с. 31]. Таким образом, в период 2010–2019 гг. общая численность населения Монголии увеличилась более чем на полмиллиона человек.

В то же время будет ошибкой рассматривать рост численности населения в отрыве от других демографических показателей. Важно понять, за счет чего происходит общий прирост населения. Величина общего прироста населения определяется как сумма естественного прироста (соотношение между числом родившихся и умерших) и миграционного прироста (соотношение между числом прибывших и выбывших).

Сведения о миграционном приросте населения в Монголии можно представить следующим образом. В 2000 г. величина общего сальдо миграции составила -52,46 тыс. чел.; в 2005 г. – -15,00 тыс. чел.; в 2010 г. – -11,00 тыс. чел.; в 2015 г. – -4,26 чел.; в 2020 г. – -4,26 тыс. чел. [2]. Другими словами, на протяжении последних двадцати лет в Монголии сохраняется отрицательный миграционный прирост, т.е. имеет место миграционная убыль населения. В то же время следует отметить замедление ее темпов.

Таким образом, с одной стороны, мы наблюдаем сохраняющийся миграционный отток населения в Монголии; с другой стороны, имеет место положительная демографическая динамика. Соответственно, это достигается посредством естественного прироста населения.

Получается, что увеличение численности населения Монголии обеспечивается за счет сохранения традиционного типа воспроизводства, которому свойственна высокая рождаемость. На сегодняшний день суммарный коэффициент рождаемости в Монголии составляет 2,8 [2]. Как известно, для простого воспроизводства (сохранения численности населения на имеющемся уровне) суммарный коэффициент рождаемости должен быть не ниже 2,2. Если этот показатель выше указанного значения, то имеет место расширенное воспроизводство населения, обеспечивающее увеличение его численности, что мы и наблюдаем в Монголии.

При этом, несмотря на сохранение высокого уровня рождаемости, имеет место замедление его темпов (см. табл. 1).

На основании представленных данных можно заключить, что в Монголии происходит формирование новой модели демографического поведения, наблюдается переход от многодетного к среднететному и малодетному образу жизни.

Таблица 1

Динамика суммарного и общего коэффициентов рождаемости в Монголии (2016–2020 гг.)*

Основные показатели	Динамика показателей				
	2016	2017	2018	2019	2020
Общий коэффициент рождаемости: Значение (на 1000 чел. населения, ‰) Изменение (в %)	25,4‰ -1,64%	24,8‰ -2,33%	24,1‰ -2,83%	23,4‰ -3,19%	22,6‰ -3,41%
Суммарный коэффициент рождаемости: Значение (среднее число рождений на каждую женщину репродуктивного возраста) Изменение (в %)	2,9 0,17%	2,9 -0,31%	2,9 -0,65%	2,9 -0,97%	2,8 -1,15%

* *Источник:* составлено авторами на основе: [2].

Следует добавить, что трансформация традиционных ценностей, изменение репродуктивных стратегий связано и со стремлением современной монгольской семьи к достижению высоких стандартов уровня и качества жизни, что требует значительных денежных средств. Соответственно, формирование установок на повышение благосостояния за счет материальных ресурсов ведет к сознательному ограничению числа детей. Можно сказать, что доминирующей становится ориентация не на количество, а на «качество» детей. Родители стремятся к расширению «социокультурных инвестиций» в детей (частные дошкольные группы, престижные учебные заведения, музыкальные, языковые, спортивные и прочие кружки и секции).

Далее, «демографическое ядро» страны, ее репродуктивный потенциал составляют молодые люди в возрасте 18–39 лет. Монгольская молодежь во многом разделяет мнение, согласно которому без хорошего образования невозможно достичь каких-либо значимых успехов в жизни, трудно найти хорошо оплачиваемую, интересную и престижную работу, обеспечить безбедное существование своей семье [см. подробнее: 3; 4; 5; 6].

В подтверждение этой позиции можно привести и официальные статистические данные. В 2020 г. уровень безработицы в Монголии составил 12,8% [7]. Если говорить об образовательном уровне зарегистрированных безработных граждан, то половину из них составляют лица со средним и начальным образованием (47,7% и 2,3%

соответственно) [8]. Также высока доля лиц, имеющих доходы ниже прожиточного минимума, – 28,4% всего населения Монголии, т.е. каждый третий живет за чертой бедности [1, с. 130].

Все эти процессы, связанные с бедностью, безработицей, безденежьем, имеющие место на фоне постоянно растущей численности населения, выталкивают людей на зарубежный рынок труда, заставляют людей искать работу за пределами своей страны. По данным Департамента по экономическим и социальным вопросам ООН, среднегодовая численность международных трудовых мигрантов – граждан Монголии – в 2020 г. составила 82 098 чел. [см. подробнее: 9].

В целом, представленный нами анализ можно рассматривать как начальный этап комплексного изучения различных типов миграционных стратегий, характерных для современного монгольского общества. При этом важно учитывать не только сами демографические и миграционные характеристики, но и более глубокие механизмы их формирования и трансформации, связанные с воздействием факторов социального макро- и микроуровня.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ССЫЛКИ

1. Монгол Улсын Статистикийн Эмхэтгэл. 2019 (Монгольский статистический ежегодник. 2019) // Монгол Улсын Үндэсний Статистикийн Хороо (Национальный статистический комитет Монголии). URL: <https://www.1212.mn/BookLibraryDownload.ashx?url=Yearbook-2019.pdf&ln=Mn> (дата обращения: 24.04.2021).

2. Монголия. Основные показатели // Мировой атлас данных. URL: <https://knoema.ru/atlas/%d0%9c%d0%be%d0%bd%d0%b3%d0%be%d0%bb%d0%b8%d1%8f> (дата обращения: 23.04.2021).

3. Железняков А. С., Литвинова Т. Н., Цэцэнбилэг Цэвээний. Политическое участие молодежи в трансформирующихся обществах (на примере Монголии и Республики Бурятия РФ) // Теория и практика общественного развития. 2015. № 19. С. 104–110.

4. Гармаева Т. И., Шахаева А. А., Дашиева А. С. Демографические императивы в модернизационных процессах образовательной политики (на примере регионов Внутренней Азии) // Современные исследования социальных проблем. Электронный научный журнал. 2016. № 12. С. 229–243. URL: <https://www.elibrary.ru/item.asp?id=28151102>

5. Дагбаев Э. Д., Актамов И. Г. Ценностные ориентации и установки современной молодежи Монголии // Вестник Бурятского государственного университета. 2017. № 2. С. 73–80.

6. Ганхуяг Алтандош. Особенности ценностных ориентаций современной молодежи Монголии // Общество: социология, психология, педагогика. 2018. № 9 (53). С. 40–42.

7. Хөдөлмөр эрхлэлт, хөдөлмөрийн дутуу ашиглалт, дундаж цалин (Трудовая занятость, безработица, средняя заработная плата) // Статистикийн Мэдээллийн

Нэгдсэн Сан (Объединенный фонд статистической информации). URL: https://www.1212.mn/stat.aspx?LIST_ID=976_L04 (дата обращения: 24.04.2021).

8. Безработица в Монголии. Немного статистики // Монголия сейчас. URL: <http://www.mongolnow.com/bezrabortitsa-v-mongolii-nemnogo-statistiki/> (дата обращения: 24.04.2021).

9. International Migration. 2020 // DESA. URL: https://www.un.org/sites/un2.un.org/files/undesapd_2020_international_migration_highlights_updated.pdf (date of access: 25.04.2021).

ОСНОВНЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ИРАНСКОЙ ИСЛАМСКОЙ ОППОЗИЦИИ В СИРИИ И ЛИВАНЕ В 1970-Х ГГ.

И. А. Вишнякова

*Санкт-Петербургский государственный университет,
Университетская наб., 7-9, 199034, г. Санкт-Петербург, РФ, iranvishnyakova@gmail.com*

Данная статья посвящена характеристике деятельности иранской оппозиции в Сирии и Ливане в предшествующий Исламской революции 1978-1979 гг. период. На основе анализа воспоминаний членов исламского движения были выделены основные направления деятельности, осуществляемые революционерами при подготовке вооруженного восстания и свержения правящей в Иране династии Пехлеви.

Ключевые слова: Иран; Исламская революция; новейшая история; Ближний Восток.

THE MAIN FIELDS OF ACTIVITY OF IRANIAN ISLAMISTS IN SYRIA AND LEBANON IN THE 1970'S

I. A. Vishnyakova

*St Petersburg State University,
Universitetskaya Emb., 7-9, 199034, St Petersburg, Russia, iranvishnyakova@gmail.com*

This article is devoted to the characteristics of the activities of the Iranian opposition in Syria and Lebanon before the Islamic revolution of 1978–1979. Throughout an analysis of the memories of members of the Islamist movement, the main fields of the revolutionary activity aimed to an armed uprising and the overthrow of the ruling Pahlavi dynasty were identified.

Keywords: Iran; Islamic Revolution; Modern History; Middle East.

В 1960-х-1970-х гг. Ливан (и в меньшей степени Сирия) стали объектом притяжения для революционных сил со всего мира. Обусловлено это было активной деятельностью в данном регионе

палестинских военизированных организаций. В палестинских лагерях проходили военное обучение представители самых разных политических течений, в том числе иранских националистических и «левых» сил. Постепенно к мысли о необходимости сотрудничества с палестинским сопротивлением пришла и иранская исламская оппозиция.

К настоящему моменту деятельность иранских революционеров в Сирии и Ливане никогда не становилась предметом отдельного научного исследования. В рамках данной статьи производится анализ воспоминаний и интервью активных участников иранского революционного движения с целью выделения основных направлений их деятельности в сиро-ливанском регионе в 70-х гг. XX в.

Период активной деятельности иранской исламской оппозиции на территории Сирии и Ливана продолжался около восьми лет, с 1971 по 1979 гг. Эта деятельность включала в себя множество направлений, к числу которых можно отнести, например, издание листовок и прокламаций, записей речей и отдельных работ лидера исламского движения, аятоллы Рухоллы Хомейни (1902–1989). Запрещенная литература контрабандным путем ввозилась на территорию Ирана или распространялась среди иранских граждан, совершавших паломничество к мусульманским святыням Сирии и других арабских стран [1, с. 80; 2, с. 140–146].

Помимо этого, в Иран нелегально переправляли оружие и боеприпасы из Ливана, где в условиях непрекращающихся военных столкновений в ходе гражданской войны 1975–1990 гг. достать их не составляло особого труда [3, с. 21; 4, с. 22–23].

Однако важнейшим достижением иранских революционеров стало создание системы военной и идеологической подготовки добровольцев, приезжавших в сиро-ливанский регион как из самого Ирана, так и из Европы или Северной Америки. Эта система, успешно функционировавшая в течение длительного времени, состояла из нескольких взаимосвязанных элементов:

- а) переправки иранских революционеров в Сирию или Ливан;
- б) изготовления поддельных документов;
- в) организации тренировок иранских добровольцев.

Некоторая часть революционеров въезжала в Сирию и Ливан вполне легально, под своим настоящим именем и по настоящему загранпаспорту [5, с. 93–94]. Однако воспользоваться этим способом могли лишь те из них, кто не находился под наблюдением или в розыске. Еще один минус такого способа заключался в том, что наличие в паспорте сирийского или ливанского штампов (а в некоторых случаях, и отметки турецкой таможни) приковывало к его владельцу повышенное внимание иранских правоохранительных органов [1, с. 78; 6, с. 521].

Именно поэтому большинство иранских добровольцев было вынуждено прибегать к менее законным способам пересечения границы.

По воспоминаниям Т. Тавакколийан (род. 1952 г.), вдовы революционера М. Аллахдада (1949–1981), в 1978 г. ее муж уехал из США, где он получал высшее образование, и добрался до Ливана с помощью поддельного паспорта, который изготовил самостоятельно. Перед этим он в течение полугода учился изготовлению фальшивых документов у И. Йезди (1939–2017) – одного из лидеров иранской оппозиции в США и своего связного с революционным подпольем в Ливане. Сама Т. Тавакколийан, вскоре последовавшая за мужем, также воспользовалась при пересечении границы фальшивым паспортом [7].

В тоже же время революционеры, ехавшие в Сирию и Ливан из Ирана, часто делали это при помощи еще одной знаковой для революционного движения фигуры, а именно Мохаммада Монтазери (1945–1981), старшего сына аятоллы Хосейна-Али Монтазери (1922–2009). М. Монтазери был с детства знаком с аятоллой Хомейни и после высылки последнего из Ирана в 1964 г. стал активным участником исламского движения. В 1971 г., находясь в розыске иранских властей, Монтазери бежал в Пакистан, откуда затем перебрался в Ирак, где в то время проживал Хомейни и находился основной центр революционной борьбы за рубежом. За три года, проведенных в Ираке, М. Монтазери сумел установить контакт со всеми иранскими революционными силами, а также наладил взаимодействие между иранской оппозицией и повстанческими движениями со всего мира. После относительного улучшения ирано-иракских отношений, произошедшего в 1975 г., он, как и многие члены революционного движения, перенес свою деятельность в Сирию и Ливан [8, с. 143, 151].

Помимо того, что у Монтазери были налажены связи со всеми революционными группами внутри Ирана и за его пределами, он являлся настоящим гением в области изготовления поддельных документов. Он сам печатал бланки и подделывал штампы консульских и таможенных служб, а также с легкостью фальсифицировал подписи чиновников иранских и иностранных посольств. Этому искусству он обучил нескольких своих товарищей, и сообща им удавалось обеспечивать революционное подполье необходимыми паспортами и документами [1, с. 78; 9, с. 85].

Было разработано несколько вариантов переброски революционеров в Сирию и Ливан. Те из них, кто ехал туда для прохождения обучения сроком менее месяца, по своим настоящим паспортам въезжали в Кувейт или другие страны Персидского залива, а

оттуда по поддельным документам добирались в Сирию, благодаря чему иранские власти не могли отслеживать их передвижение [10, с. 29].

Для тех добровольцев, кто не находился в розыске, однако ехал в Сирию и Ливан на длительное время, Монтазери и его товарищи изготавливали паспорта арабских стран. В них ставился штамп о въезде в Иран и оставлялось пустое место для фотографии, чтобы революционеры, наклеив в паспорт свой снимок, могли выехать из страны под видом арабских граждан [11].

В самом крайнем случае, когда иранцам приходилось покидать страну, находясь в розыске властей, они нелегально пересекали границу с Афганистаном и по его территории добирались до Пакистана. В Пакистане проживало множество иранских политических эмигрантов, с которыми поддерживал тесную связь Монтазери. Они передавали беглецам поддельные документы или помогали получить пакистанский паспорт, после чего те уезжали в Сирию или Ливан [12, с. 50].

Добравшись в Сирию или Ливан, революционеры различными способами выходили на связь с лидерами той или иной иранской подпольной ячейки, которые, в свою очередь, брали их к себе в организацию для прохождения военной подготовки.

Обучение проводилось на территории палестинских лагерей в пригородах Дамаска или в южном Ливане, и длительность его составляла от 15 дней до трех месяцев или полугода. Независимо от продолжительности курса добровольцы последовательно проходили одни и те же этапы подготовки. Сперва с ними проводили серию бесед и лекций, объясняя базовые основы политической грамотности, а также тактику и стратегию военного дела. Методическими пособиями служили книги известных иностранных революционеров и брошюры, издаваемые повстанческими организациями со всего мира. Лишь после этого добровольцев допускали до военной подготовки [9, с. 86; 10, с. 31; 13].

Несмотря на длительный опыт сотрудничества с палестинцами, члены исламского движения не доверяли им в полной мере. Одной из причин для этого была приверженность многих палестинцев левым идеям, что вызывало у иранских революционеров-исламистов определенную настороженность [14, с. 3]. Тем не менее, в силу ограниченности собственных ресурсов полностью отказаться от помощи палестинских инструкторов иранцы не могли. Всю идеологическую подготовку они оставили за собой, тогда как военное обучение проводили преимущественно палестинцы. Так, инструкторы из «ФАТХ» обучали добровольцев рукопашной борьбе, стрельбе из различных видов оружия, обращению со взрывчаткой и изготовлению взрывных

устройств из подручных средств, основам разведки и партизанской борьбы и др. [13].

Уровень начальной подготовки добровольцев различался достаточно сильно. Среди них было немало тех, кто был освобожден от прохождения службы в иранской армии или уклонился от призыва, и потому не владел даже основами военной подготовки. С другой стороны, революционеры, отслужившие в армии, зачастую владели оружием и приемами борьбы лучше, чем их палестинские инструкторы. В ряде случаев революционеры-подпольщики были хорошо знакомы с теорией ведения боя и нуждались лишь в отработке этих приемов на практике [4, с. 23; 13; 14, с. 3].

Практическая подготовка проходила в условиях военного времени. По воспоминаниям революционера А. Джаннати (род. 1949), из-за близости тренировочных лагерей к израильской границе и постоянных налетов вражеской авиации, они были вынуждены проводить занятия в очень сжатом объеме и исключительно в темное время суток [15].

Наравне с мужчинами в тренировках принимали участие и женщины. Их подготовку курировала М. Хадидчи-Даббаг (1939–2016), единственная революционерка из числа сторонниц аятоллы Хомейни, постоянно проживавшая на территории Сирии и Ливана. В 1975 г. она сбежала из Ирана, где ей грозил очередной тюремный срок, и спустя несколько месяцев пребывания в Великобритании присоединилась к группе М. Монтазери в Дамаске. В Сирии она прошла шестимесячный курс военного обучения, после чего провела еще полгода в южном Ливане, принимая участие в атаках на израильские позиции. Постепенно она сама стала преподавать добровольцам основы ведения боя, а также занималась с ними идеологической подготовкой. По ее воспоминаниям, занятия с женщинами проводились отдельно, однако по своей сути мало чем отличались от подготовки добровольцев-мужчин [4, с. 23].

По окончании срока обучения иранские добровольцы поступали в распоряжение палестинских отрядов, действовавших в южном Ливане, и принимали участие в пограничных столкновениях с израильской армией. Тем самым, они отрабатывали на практике полученные знания и приобретали необходимый боевой опыт [9, с. 86; 16]. После завершения обучения часть добровольцев возвращалась в Иран, а часть оставалась, чтобы самим проводить военные тренировки для вновь приезжающих товарищей [1, с. 76; 4, с. 23].

По воспоминаниям Дж. Фарси (род. 1934), одного из координаторов иранского революционного подполья в Сирии, расцвет боевой подготовки добровольцев пришелся на 1978 г. После таинственной смерти старшего сына аятоллы Хомейни, Мостафы

(1930–1977), в Иране начались активные антиправительственные выступления, в связи с чем поток добровольцев, ехавших в Сирию и Ливан из Ирана и Европы, значительно вырос [2, с. 404]. Тем не менее, в конце того же года деятельность революционеров в этом регионе пошла на спад. Наиболее активные члены движения покинули Ближний Восток и отправились во Францию, куда временно переселился аятолла Хомейни [10, с. 31].

Боевая подготовка революционеров продолжалась до февраля 1979 г., когда спустя 15 лет ссылки в Иран триумфально вернулся имам Хомейни. Вскоре после этого в Тегеране было создано новое, неподконтрольное шаху правительство и объявлено о победе Исламской революции. Остававшиеся за рубежом члены революционного подполья вернулись на родину и приняли активное участие в укреплении новой власти на местах, применяя для этого знания и навыки, полученные ими в Сирии и Ливане.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ССЫЛКИ

1. Асгар Джаммалифар. Джарйәншенәси-йе һамкәрән-э мобәрэзәти-йе шаһид моһаммад-э монтазери // Шāһэд-э йārән. 2009. №48. С. 77–85 [на перс. яз.].
2. Джалаладдин Фарси. Завāйā-йе тāрик. Тегеран: Хадис, 1373 (1994/5) [на перс. яз.].
3. Джалаладдин Фарси. Шаһид андарзгу дар лобнāн // Шāһэд-э йārән. 2007. № 24. С. 20–21 [на перс. яз.].
4. Марзийе Хадидчи-Даббаг. Шаһид андарзгу дар сурийе // Шāһэд-э йārән. 2007. № 24. С. 22–23 [на перс. яз.].
5. Маджид Наджафпур. Аз джонуб-э лобнāн тā джонуб-э ирāн Тегеран: Марказ-э аснād-э энгэлāб-э эслāми, 1388 (2009/10) [на перс. яз.].
6. Мустафа Чамран. Нāmэ бэ эбрāһим-э йезди (№91) // Йāднāmэ-йе шаһид-э бозоргвār доктор мостафā чамрāн / ред. и сост. И. Йезди. Тегеран: Галам, 1383 (2004/5) [на перс. яз.].
7. Тахере Тавакколийан. Дар āмикā һам барāйе эмām ходкоши миконим: 24.01.2013 // Тасним. URL: <https://www.tasnimnews.com/fa/news/1391/11/05/15481> (дата обращения 26.03.2021) [на перс. яз.].
8. Туран Гасеми. Шам'-э хунин: Морур-и бар зэндэги ва мобәрэзэ-йе шаһид моһаммад монтазери // 15 хордād. 2008. №26-27. С. 138-190 [на перс. яз.].
9. Реза Раиси. Хāһар-э тāһэрэ: Хātэрāt-э хāном-э марзийе-йе һадидчи (даббаг). Тегеран: Орудж, 1385 (2006/7) [на перс. яз.].
10. Марзийе Хадидчи-Даббаг. Шаһид монтазери ва мобәрэзāt-э чарики // Шāһэд-э йārән. 2009. № 48. С. 29–32 [на перс. яз.].
11. Нағш-э Хāтами дар э'лām-э хабар-э даргозашт-э шарияти: 20.06.2014 // Тāрих-э ирāни. URL: <http://tarikhirani.ir/fa/news/4418> (дата обращения 05.04.2021) [на перс. яз.].
12. Хади Наджафабади. Солук-э мобәрэзәти-йе шаһид моһаммад-э монтазери // Шāһэд-э йārән. 2009. № 48. С. 48–51 [на перс. яз.].

13. Барнāmэ-йе Шэнāснāmэ: Сардār саййед йаһйā сафави: 03.08.2013. URL: <http://www.mostazafin.tv/article/487> (дата обращения 26.02.2021) [на перс. яз.].

14. Нэгāн-и бэ зэндэги-йе сардār-э рашид-э эслām шаһид моһаммад-э боруджәрди // Шāһэд-э йārāн. 2011. №67. С. 3 [на перс. яз.].

15. Али Джаннати. Хātэрāt-э джаннати аз шаһид боруджәрди: 2.02.2016 // Хабаргозāри-йе джомһури-йе эслāми. URL: www.irna.ir/news/81945447/ (дата обращения 07.04.2021) [на перс. яз.].

16. Барнāmэ-йе Шэнāснāmэ: Али джаннати. URL: <https://www.dalfak.com/w/pb4pr> (дата обращения 05.11.2020) [на перс. яз.].

СУФИЗМ В ПОЛИТИЧЕСКОМ КОНТЕКСТЕ СОВРЕМЕННОГО ИРАНА

Я. И. Давидович

*Санкт-Петербургский государственный университет,
Университетская наб., д.7-9, 199034, Санкт-Петербург, Россия, yandavid.yd@gmail.com*

В данной статье рассматривается проблема политического положения суфизма в современном Иране, а также двойственная политика иранского руководства в отношении суфийских братств. Во все времена своего существования суфийское учение было тесно связано с политической сферой государства, своими идеями оказывая влияние на царей и правителей. Власти стремились то поощрять братства, то, напротив, ограничивать их свободу, применяя различные рычаги политического давления. Суфизм – будь то городской или сельский – должен был сильно пострадать от Исламской революции, и как следствие, он должен был уже практически исчезнуть, однако сейчас Иран как никто другой заинтересован в полном и многогранном суфийском наследии, бережно охраняя литературное наследие суфийских классиков.

Ключевые слова: Иран; суфизм; Исламская революция; тарикаты; репрессии; мусульманский мистицизм.

SUFISM IN THE POLITICAL CONTEXT OF MODERN IRAN

I. I. Davidovich

*Saint Petersburg State University,
Universitetskaya nab., 7-9, 199034, Saint Petersburg, Russia, yandavid.yd@gmail.com*

This article examines the problem of the political situation of Sufism in modern Iran, as well as the dual policy of the Iranian leadership in relation to the Sufi fraternities. At all times of its existence, Sufi teaching was closely connected with the political sphere of the state, influencing kings and rulers with its ideas. The authorities sought to encourage the brotherhood, then, on the contrary, to restrict their freedom, using various levers of political pressure. Sufism – whether urban or rural-should have suffered greatly from the Islamic Revolution, and as a result, it should have almost disappeared, but now Iran is

more interested than anyone else in the full and multifaceted Sufi heritage, carefully protecting the literary heritage of the Sufi classics.

Keywords: Iran; Sufism; Islamic revolution; tariqas; repression; Muslim mysticism.

Идеализированные представления о суфизме как об истории благочестивых мистиков и орденов, отделенных от общества, находящихся в мире прекрасной поэзии и ритуалов, сыграли жизненно важную роль в истории ориентализма.

Вскоре после победы Исламской революции один из ее зарубежных академических сторонников заявил, что слово «мистицизм» несколько проблематично и что суфизм как организация имеет лишь периферийное существование в шиитской доктрине. Суфийские шиитские тарикаты в Иране переживали в своей истории и периоды полномасштабного взаимодействия с властями, и периоды гонений. Для Исламской Республики Иран определенную опасность представляли те движения, которые оказались в политической оппозиции и действовали на ее территории как своего рода тайные политические клубы. В частности, это касается различной судьбы отдельных направлений известного тариката ниматуллахийя, которые можно сравнить с «виноградной лозой, бесформенные ветви которой разложились» [1, с. 147]. Социально-политическая активность тариката ниматуллахийя легко может привести к предположению, что суфизм – будь то городской или сельский – должен был сильно пострадать от Исламской революции, и, как следствие, должен был уже практически исчезнуть.

Часть представителей ордена ниматуллахийя под руководством Джавада Нурбахша (1926–2008 гг.) перенесла свою деятельность в Европу и США. Здесь продолжилось распространение учения среди иранских эмигрантов, а также европейских и американских неофитов [2, с. 279]. После смерти Джавада его духовным преемником во главе тариката стал его сын Алиреза Нурбахш. Находясь в эмиграции, тарикат ниматуллахийя во многом благодаря профессиональной деятельности Джавада Нурбахша сделал упор на психологические и социально ориентированные практики [3, с. 109].

Другое ответвление тариката, известное как гунабадийя, сумело остаться и [4, с. 143] реализовать себя в Исламской республике, проведя значительные социальные, доктринальные и идеологические реформы. Например, произошли кадровые изменения среди суфиев, которые в некоторой степени помогли сформировать революционный профиль ордена. Революционные чистки давно прошли, однако власть почувствовала, что в настоящее время орден ниматуллахийя имеет много последователей в современном Иране. В целом, иранское

правительство выступает против политизации суфизма, так как видит в политически ориентированных суфийских орденах угрозу своей власти, однако склонно поддерживать философско-мистическую составляющую суфизма.

Исламская Республика позиционировала себя как тоталитарная держава, но в то же время включала в себя множество различных конфликтующих сторон, которые только уменьшили эффективную централизацию государства. После кончины аятоллы Хомейни в 1989 г. харизматическая государственная власть ослабла, и иранское общество впервые после революции ощутило признаки гражданского самоутверждения, что побудило аналитиков говорить о «второй республике», где ключевым словом является «диалог». Еще одним аспектом смены режима был государственный мистицизм, что свидетельствовало о расширении культурных и религиозных свобод. Также и позиция суфизма по отношению к Исламской Республике радикально изменилась по сравнению с эпохой Пехлеви. Известно, что ни один суфийский шейх не был близок с государственными лидерами. Скорее, обе стороны находились в конфронтации или были связаны попытками примирения, но совсем не покровительства. Мистические режимы идеологически маргинальны: большинство иранцев в первую очередь не признают их.

Официальная и внешняя стратегия, а также «подлинная религиозность Исламской Республики» включали благотворительные пожертвования во время ирано-иракской войны, объявления о публичных собраниях, открытие общин по случаю праздников, доступные медицинские услуги. Суфизм, упорно отрицающий какую бы то ни было значимость неформальных отношений с высокопоставленными лицами, в свою очередь проявляет добровольный и бескорыстный характер формально-внешних актов. В этом отношении суфизму удалось установить религиозную аутентичность. Военная мощь была исключена для суфиев, поскольку иранское государство монополизировало законное применение силы, что является характерной чертой в отношениях между государством и религиозным режимом. Однако, помимо военных и экономических проблем, духовная власть – редкое благо и самоцель. Независимо от того, требуются ли власти трофеи, духовный авторитет по-прежнему остается важнейшей ее целью [5, с. 61].

До 1996 г. историю Исламской Республики можно условно разделить на три периода, когда государственная идеология последовательно подчеркивала превосходство «чистого» ислама, затем ислам стал смешиваться с патриотизмом и, наконец, это привело к

появлению полноценного национализма. Период после «десятилетия войны и революции» и смерти Хомейни в 1989 году принес ряд реформ. Они включали идеологическую модернизацию и появление «государственного мистицизма», позволяя шиитскому суфизму приспособляться к религиозному режиму. В первом периоде, однако, шиитское духовенство переориентировалось в сторону государственности, а учение Хомейни было наделено абсолютной юридической властью. Руководя процессом государственного строительства, эта идеология в значительной степени исключала какие-либо возможности для суфизма утвердить себя религиозно или политически. Только после того, как религиозность шиитского духовенства приобрела патриотическую окраску во время войны с Ираком, суфии увидели шансы на обретение независимости. По словам одного из тегеранских филиалов, после революции было закрыто двадцать пять суфийских общин, а публикации ордена были запрещены. Однако десятилетия после Исламской революции, суфийские собрания продолжались, а публикации философских сборников были вполне доступны [6, с. 183].

Появление «государственного мистицизма» позволило шиитскому суфизму приспособляться к религиозному режиму. Идеология в значительной степени исключала возможности для суфизма утвердить себя религиозно или политически, однако сейчас у суфиев есть шансы на обретение национальной религиозной легитимности¹. Опровержение суфийских доктрин или их осуждение как «еретических», как правителями, так и некоторыми исламскими богословами, стало судьбой многих суфиев на протяжении всей исламской истории. Однако клерикальные антисуфийские выступления в современном Иране затрагивают лишь политическую сферу, не допуская антиправительственной деятельности тайных обществ. Так, правительство финансирует философский сборник «Ишрак», издаваемый на трех языках, значительная часть которого посвящена суфизму, финансирует переводы суфийских авторов, дает награды и премии ученым за исследование шиизма и суфизма. Иран заинтересован в духовном суфийском наследии, но этот интерес не отменяет политических опасений для действующей власти.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ССЫЛКИ

1. Кныш А.Д. Мусульманский мистицизм: краткая история. М.: Диля, 2004.
2. Нурбахш, Джавад. Беседы о суфийском пути. М.: Присцельс, 1998.

¹ О подобных тенденциях см., напр.: [7, с. 154].

3. Van den Bos, M. E. W. Mystic regimes: an exploration of comparative social development and cultural performance: the Safī'alī'sahī and Sol.t'an'alī'sahī'Ne'matoll'ahī Sufi orders in the Pahlavi Dynasty and the Islamic Republic of Iran // UvA-DARE (Digital Academic Repository). URL: https://pure.uva.nl/ws/files/867671/47960_UBA002000165_13.pdf (date of access: 23.03.2021).

4. Matthijs van den Bos. Mystic Regimes: Sufism and the State in Iran, from the Late Qajar Era to the Islamic Republic, Social, Economic and Political Studies of the Middle East and Asia/ Leiden: E. J. Brill, 2002.

5. Scott A. Kugle. Sufies and Saints Bodies: Mysticism, Corporeality, and Sacred Power in Islam. 2003.

6. Van den Bos M. Mystic Regimes: Sufism and the State in Iran, from the Late Qajar Era to the Islamic Republic, Social, Economic and Political Studies of the Middle East and Asia. Leiden, 2002.

7. Raudvere C., Stenberg L. Translocal mobility and traditional authority. Sufi practices and discourses as facets of everyday Muslim life // Sufism Today. Heritage and Tradition in the Global Community. London, 2009.

КИТАЙСКАЯ СТРАТЕГИЧЕСКАЯ КУЛЬТУРА КАК НЕФОРМАЛЬНЫЙ ИНСТИТУТ СОВРЕМЕННОЙ ВНЕШНЕЙ ПОЛИТИКИ КНР

К. Е. Кожухова

ул. Остоженка, 38, 119034, г. Москва, Россия, kira.kozhuhova@mail.ru

В статье рассматривается китайская стратегическая культура как неформальные нормы и правила современной внешней политики Китайской Народной Республики. Стратегическая культура Китая обусловлена политической потребностью китайской нации в четком целеполагании внешнеполитического курса с «китайской спецификой» и формировании определённого стратегико-культурного мировоззрения, что формирует механизм реализации китайской стратегической культуры во внешнеполитической деятельности Китая.

Ключевые слова: политический институт; стратегическая культура; внешняя политика; политическая коммуникация; Китай.

CHINESE STRATEGIC CULTURE AS AN INFORMAL INSTITUTION OF MODERN FOREIGN POLICY OF THE PEOPLE'S REPUBLIC OF CHINA

K. E. Kozhukhova

Ostozhenka str., 38, 119034, Moscow, Russia, kira.kozhuhova@mail.ru

The article examines the Chinese strategic culture as informal norms and rules of the modern foreign policy of the People's Republic of China. The strategic culture of China is determined by the political need of the Chinese nation for a clear goal setting of the foreign policy course with "Chinese specifics" and the formation of a certain strategic and cultural worldview, which forms the mechanism for implementing the Chinese strategic culture in China's foreign policy activities.

Keywords: political institution; strategic culture; foreign policy; political communication; China.

Осмысление стратегической культуры как детерминанты внешнеполитических установок и концепции страны на международной арене неизбежно ставит вопрос о том, кто и как руководит внешнеполитическим курсом в определенном государстве и каким образом на данный процесс влияет эта культура [1]. Стратегическая культура является обусловленными исторически неформальными нормами и правилами для ведения внешнеполитической деятельности любого государства, диктующими особенности формирования институциональной памяти [2], политической потребности, аксиологического целеполагания, норм и правил, связанной с ними системы статусов и ролей, необходимых для позиционирования государства на международной арене и реализации своих внешнеполитических установок и концепции. Данный тезис в полной мере применим к китайской нации, которая также «институционализировала» [3, с. 92] свою стратегическую культуру и имеет особый механизм [3, с. 93] внедрения данного института во внешнеполитическую практику современного Китая.

Поскольку все время существования Китайского государства в стране господствовал патримониализм, а ныне – неопатримониализм [4], в китайском обществе активно происходит доминация неформальных институтов (к примеру, традиций) во всех сферах жизнедеятельности общества, в т.ч. и во внешней политике. Как справедливо отмечает китайский политолог Цзи Юешэн, «в государственной политике и в организации социальных институтов в китайском обществе постоянно обнаруживаются признаки традиционной культуры... благодаря диалектической взаимосвязи элементов своего учения и внутренней динамичности конфуцианство и в современных условиях позволяет находить приемлемые формы и способы политического и государственного устройства страны и властных отношений» [5].

Исходя из данного тезиса можно заключить, что китайская стратегическая культура является важным неформальным институтом, который проникает в формальные нормы и правила китайского общества, заставляя последние работать согласно традиционным

воззрениям жителей Поднебесной. Именно поэтому в китайском обществе существует высокий уровень институциональной памяти, то есть, хранения и передачи норм, правил, стереотипов и опыта предков, в частности конфуцианской традиции, мировоззрения и отношения к внешнему миру [6] во всех сферах общества, что выражается в передаче потомкам института китайской стратегической культуры во внешнеполитической сфере общества.

Процесс влияния стратегической культуры как совокупности норм и правил на внешнюю политику Китая можно охарактеризовать рядом специфических и взаимосвязанных черт.

1. Возникновение и наличие постоянной политической потребности в институте стратегической культуры внешнеполитической практике КНР.

Политическая потребность в стратегической культуре как во внешнеполитическом институте китайского общества отмечается в разных китаеязычных источниках [7]. При этом традиционность китайского общества при реализации данной политической потребности не позволяет отходить от практик, выверенных веками продолжительной истории Поднебесной, определенных китайской логикой и философией, задающих тон китайского мировоззрения, скрытного и целеустремленного по своей сущности [8]. Здесь гармонично находит место китайская стратегическая культура, отражающая вышеуказанные аксиологические требования китайского общества в формировании внешнеполитических традиций и «кодекса», обусловленных китайским мировоззрением.

Формирование китайской стратегической культуры как синергии норм и правил внешнеполитической традиции вызвано необходимостью выработки универсальных формул реагирования Китая на внешнеполитические сдвиги и угрозы, а также выбора модели поведения в определенных международных политических ситуациях во избежание стихийного формулирования внешнеполитического курса страны, что особенно важно в контексте поддержания устойчивости Коммунистической партии Китая, что отмечают некоторые исследователи и что отмечено в Конституции КНР [9].

2. Установление целеполагания «с китайской спецификой».

Китайская стратегическая культура как внешнеполитические нормы и правила решает проблему выбора цели у политической элиты во внешней политике современной Поднебесной, так как сводит ее к разумному поэтапному достижению Китаем абсолютного мирового господства во всех сферах и установлению глобального управления с китайским «сердцем» [10]. Этот тезис подчеркивает и председатель

Института стратегии Китайской Народной Республики Юнь Цзиньлин в статье «Гармония: внутреннее содержание традиционной китайской стратегической культуры», справедливо утверждая, что «достижение стратегических целей с минимальными затратами или меньшими потерями китайской и некитайской стороны является характерной особенностью традиционной китайской стратегической культуры» [11, с. 57].

Поскольку по обычаям Китая Поднебесная является единственным просветленным государством мира и уникальной Срединной империей, китайская стратегическая культура, отражающая китайский размах, мудрость и национальные ценности, последовательно формирует целеполагание внешнеполитического курса. Это выражается в организации слаженной, единоподчиненной работе по достижению главной внешнеполитической цели Китая под условным названием «великое возрождение китайской нации» руководящих структур КНР, в частности, Коммунистической партии Китая, о чем открыто говорится в китайской политологической научной литературе [11, с. 78–85].

3. Создание системы «носителей» китайской стратегической культуры.

Российский ученый О.М. Михайленок выделяет политическую элиту как основного обладателя стратегической культуры, так как именно эта элита обладает достаточным уровнем политической культуры, способностью к стратегическому мышлению, выработке стратегии и стратегическому планированию [12], а также возможностью реализации власти.

Политическую элиту Китая можно условно разделить на три группы: правителя (в современных условиях – Председателя КНР), чиновников (включая аппарат Коммунистической партии Китая и государственный аппарат) [13] и академические круги. Именно эти три группы являются обладателями и распространителями китайской стратегической культуры как внутри, так и вне Китая.

Говоря о современном правителе Китая председателе Си Цзиньпине, нельзя не обратить внимание на сильную идеологизацию китайских источников, что отмечает и российский исследователь И.Е. Денисов: «официальная пропаганда и близкие к истеблишменту китайские эксперты говорят если не о «сицзиньпинизме», то о формировании особой системы взглядов Си Цзиньпина на управление государством, что, естественно, затрагивает и внешнюю политику» [14]. Однако нельзя отрицать существование особой философии управления председателя КНР, ведь именно она и является выражением стратегической культуры. Философия управления Си Цзиньпина распространяются в его официальных заявлениях, речах [15], а также

публикуются в других государствах китайскими новостными агентствами [16], продвигая китайский образ мысли по всему миру.

Немаловажно упомянуть и инициативу Си Цзиньпина о «создании стратегического аппарата управления и открытия новых горизонтов» [17, с. 110], развитии стратегического мышления у чиновников (вторая группа носителей китайской стратегической культуры), ориентации на народные нужды и «великое возрождение китайской нации», так как за последние годы реформ руководящего аппарата происходит насаждение традиционных ценностей и воспитание управленцев в стиле «общая борьба партии и народа», что обозначает апелляцию к интересам китайской нации в целом, что позволяет выполнять миссию «эффективного носителя». Организацией идеолого-патриотического воспитания занимаются учреждения и органы Китайской Народной Республики, которые также занимают определенное место в институте китайской стратегической культуры в лице академических кругов.

Таким образом, механизм внедрения института китайской стратегической культуры в процесс принятия внешнеполитических решений состоит из нескольких взаимосвязанных этапов.

Сначала формируется политическая потребность в стратегической культуре как своде основанных на традиционных культурных убеждениях неформальных норм и правил, регулирующих внешнеполитическое поведение Китая согласно обычаям и китайским воззрениям на мировое устройство. Далее институт стратегической культуры регламентирует особый тип целеполагания, понятный и китайскому обществу, и политической элите, вовлеченной в реализацию китаецентричного внешнеполитического курса. Затем стратегическая культура Китая распространяется через определенных субъектов, например, «носителями» такой культуры является китайская политическая элита. Обладатели стратегической культуры «вращиваются» в особой философии управления и идеях патриотизма, что позволяет им в полной мере распоряжаться своим стратегико-культурным знанием при реализации внешнеполитического курса.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ССЫЛКИ

1. Ожиганов Э. Н. Стратегическая культура: понятие и направления исследований // Вестник РУДН. Сер. Политология. 2012. № 2.

2. Corbett J.; Grube D. C.; Lovell H.; Scott B. Singular Memory or Institutional Memories? Towards a Dynamic Approach // University of Southampton. URL: https://eprints.soton.ac.uk/416847/1/Institutional_Memory_Revised_DEC_2017.pdf (дата обращения: 21.04.2021).

3. Белозёров В.К. Политическое руководство Вооруженными Силами Российской Федерации: институциональное измерение: Монография. М.: Издательский дом «АТИСО», 2011.
4. Фисун А. Постсоветские неопатримониальные режимы: генезис, особенности, типология // Отечественные записки. 2007. Т. 39. № 6.
5. Цзи Юешэн. Внешняя культурная политика Китайской Народной Республики в условиях глобализации: Дис. ... канд. пол. наук. М., 2018.
6. Шарко С.В. Культурно-идеологический аспект в современной политике Китая // Ориентиры. 2010. № 6.
7. Чжан Ифэй. Чжунгочжаньлюэвэньхуа юй “Цзинцзы” Сывэй [Китайская стратегическая культура и «зеркальное» мышление]. URL: <http://ias.cass.cn/lncgyj/xkfl/mgzlxs/201905/P020190517446364940661.pdf> (дата обращения: 23.04.2021).
8. Ломанов А.В. Си Цзиньпин об истории и традициях в современной политике Китая // 3-й пленум ЦК КПК 18-го созыва: новое руководство и стратегия реформ. Вып. 29. М., 2014.
9. Конституция КНР (в редакции от 2018 г.) // Chinalaw.Center. URL: https://chinalaw.center/constitutional_law/china_constitution_revised_2018_russian/ (дата обращения: 20.04.2021).
10. Ли Хуэй. Китай играет ведущую роль в новой структуре глобального управления // Международная жизнь. URL: <https://interaffairs.ru/jauthor/material/1964> (дата обращения: 22.04.2021).
11. Чжунго чжаньлюэ вэньхуа схуаньчэн юй фачжань [Наследие и развитие китайской стратегической культуры]. Пекин, Шишичу пресс, 2008.
12. Михайленок О.М. Потенциал стратегической культуры и качество политической элиты // Элитология и стратегии развития современной России: материалы Второго Всероссийского элитологического конгресса с международным участием 21-22 октября 2016 г., Ростов-на-Дону, ред.- изд. гр.: А.Ю. Шутов (руков.), О.В. Локота, С.Г. Еремеев, А.В. Понеделков, О.Ф. Шабров, А.В. Буров и др. Том 1. Ростов н/Д: Изд-во ЮРИУ РАНХиГС. 2016.
13. Габуев А. Си без конца: почему Китай возвращается к императорскому правлению // Московский центр Карнеги. URL: <https://carnegie.ru/commentary/75663> (дата обращения: 21.04.2021).
14. Денисов И. Е. Внешняя политика Китая при Си Цзиньпине: преемственность и новаторство. Контурь глобальных трансформаций: политика, экономика, право. 2017. №10(5).
15. Полный текст доклада, с которым выступил Си Цзиньпин на 19-м съезде КПК // Посольство Китайской Народной Республики в Российской Федерации, 2017. URL: <http://ru.china-embassy.org/rus/ztbd/19sjd/t1507487.htm> (дата обращения: 21.04.2021).
16. Белова Т. А. Система пропаганды в современной КНР: обзор истории становления и характерные черты // Наука. Мысль: электронный периодический журнал, 2016. Т. 6. № 8–1.
17. Чжоу Синьминь. Руководство Си Цзиньпина и будущее Китая. М.: Издательство «Весь мир», 2019.

РАЗВИТИЕ СТРАТЕГИЙ ЭКОНОМИЧЕСКОГО СОТРУДНИЧЕСТВА МЕЖДУ РК И РФ НА СОВРЕМЕННОМ ЭТАПЕ

Н. В. Котляр

*Владивостокский государственный университет экономики и сервиса
ул. Гоголя 41, 690014, г. Владивосток, Приморский край, Россия,
nadezhda.kotlyar@vvsu.ru*

А. В. Симонов

*Владивостокский государственный университет экономики и сервиса
ул. Гоголя 41, 690014, г. Владивосток, Приморский край, Россия, artisim@rambler.ru*

Новые инвестиции со стороны Республики Корея на Дальний Восток на данный период времени по большей своей части являются лишь словами, несмотря на усилия Южной Кореи по оказанию помощи своим предприятиям в поиске прибыльных российских проектов. Сеул пытался убедить Москву, что заключение соглашения о свободной торговле в ближайшем будущем необходимо для активизации сотрудничества, но Россия предпочитает более постепенный подход к либерализации торговли. Межкорейское сближение в 2018 г. заложило основу для дальнейшего прогресса в реализации многосторонних экономических проектов с участием России в случае ослабления международных санкций против Северной Кореи. Таким образом, двусторонние отношения между Россией и Республикой Корея также можно рассматривать с точки зрения развития регионального сотрудничества с участием Северной Кореи.

Ключевые слова: Россия; Республика Корея; внешняя политика; международное сотрудничество; экономика; международные отношения.

THE ROLE OF MIGRATION PROCESSES IN RUSSIAN-KOREAN BILATERAL RELATIONS

A. V. Kotlyar

*Vladivostok state university of economics and service
Gogolya st., 41, 690014, Vladivostok, Russia, nadezhda.kotlyar@vvsu.ru*

A. V. Simonov

*Vladivostok state university of economics and service
Gogolya st., 41, 690014, Vladivostok, Russia, artisim@rambler.ru*

New ROK investment in the Russian Far East has yet to occur, despite South Korea's efforts to assist its businesses in finding profitable Russian projects. Seoul tried to convince Moscow that concluding a free trade agreement in the near future is necessary for intensified cooperation, but Russia prefers a more gradual approach to trade liberalization. InterKorean rapprochement in 2018 laid a foundation for further progress in the implementation of multilateral economic projects involving Russia if the international sanctions against North Korea were to be eased. Therefore, bilateral relations between Russia and the ROK can also be viewed from the perspective of promoting regional cooperation with North Korean participation.

Keywords: Russia; Republic of Korea; foreign policy; international collaboration; migration; Economics; international relations.

Торговля была основной формой экономического развития России и Республики Корея. В структуре не хватает разнообразия. Россия в основном ведет торговлю минеральными ресурсами с Южной Кореей и получает промышленные товары взамен, что делает двусторонние обмены уязвимыми перед лицом экономических спадов.

Таким образом, структура торговли между Россией и Кореей остается традиционной. Самыми востребованными Российскими товарами в Южной Корее остаются минеральные продукты (82% российского экспорта в Корею в 2018 г.), а также рыба и морепродукты (около 8% в 2018 г.). Взамен РК в основном отправляет в Россию машины, оборудование и транспортные средства (62% российского импорта из Кореи в 2018 г.); химическая продукция (18,7%); металлы и металлопродукция (9%). Россия имеет значительное положительное сальдо товарной торговли с Южной Кореей. В 2018 г. профицит превысил 10 миллиардов долларов. Однако ситуация отличается в торговле услугами, где в России дефицит около 200 млн долларов. В 2018 г. экспорт услуг из России в РК был в основном связан с транспортными, туристическими и прочими сервисами. Россия в основном импортировала туризм и транспортные услуги, взимала плату за использование интеллектуальной собственности и услуги по техническому обслуживанию и ремонту. При президенте Муне Южная Корея начала добиваться заключения соглашения о свободной торговле (ЗСТ) с Евразийским Экономическим союзом (ЕАЭС) в рамках его усилий по расширению экономического сотрудничества с Россией. Этот вопрос поднимался на саммитах, но сдвига в либерализации торговли не было. Российская сторона выразила опасения, что соглашение о свободной торговле может позволить Южной Корее увеличить свой

экспорт в страны ЕАЭС в гораздо большем масштабе, чем это можно сделать в противоположном направлении. Отрасли, в которых локализовано производство, таких как автомобилестроение или текстильная промышленность, особенно чувствительны, в отличие от Южной Кореи, у которой есть полноценная стратегия. Для ее реализации у России пока нет такой стратегии. Более того, после заключения ЗСТ с Вьетнамом ожидался масштабный приток инвестиций, Российская сторона, похоже, разочарована реальными результатами. В этом контексте Москва вряд ли активизирует торговлю до тех пор, пока не появятся значительные инвестиции с южнокорейской стороны или не поступит надежных гарантий на расширение инвестиционного сотрудничества.

Иная позиция у Сеула. Южнокорейские компании выражают заинтересованность в связи с инвестиционными возможностями в России, но имеют опасения по поводу местного инвестиционного климата. Корейские представители уверяют российских скептиков в существовании соглашения о свободной торговле, что позволит корейским предпринимателям более безопасно инвестировать на Дальнем Востоке России и других странах ЕАЭС. Следовательно, согласно точке зрения РК, важно сначала заключить ЗСТ и потом ждать притока инвестиций. Этот аргумент не кажется достаточно убедительным для правительства России. Как результат, Россия и Южная Корея договорились в 2018 г. начать переговоры по соглашению о свободной торговле только в сфере услуг и инвестиций. Эти переговоры официально ведутся с июня 2019 г.

По мнению Сеула, успешное заключение этого соглашения может способствовать отдельным переговорам о ЗСТ с ЕАЭС, состоящим из России, Армении, Беларуси, Казахстана и Киргизии. Инвестиционное сотрудничество и основные препятствия для расширения Российско-корейского инвестиционного сотрудничества пророчили застой в последние годы.

По данным банка России, на начало 2019 г., общий объем прямых иностранных инвестиций из РК в Россию составила 2,679 миллиарда долларов. Эта фигура составляет 0,69% от общего объема вывозимых ПИИ из РК и 0,66% от общего объема входящих прямых иностранных инвестиций в Россию. Около 70% этой суммы было вложено в производство, 16% – в торговлю и ремонт транспортных средств, 3% – в финансовую и страховую деятельности и 3% – в сельское, лесное и

рыбное хозяйство. Для увеличения корейских инвестиций в Россию обе страны пытались создать совместную финансовую платформу. В ноябре 2013 г. состоялся визит президента Путина в Сеул. Эксимбанк РК и российский Внешэкономбанк заключили меморандум о сотрудничестве, который предполагает создание инвестиционной платформы на 1 миллиард долларов для обеспечения совместных финансовых проектов, реализуемых в России, в том числе проектов на Дальнем Востоке и в Сибири. Однако этот механизм еще не активирован. Среди основных причин этого: санкции, введенные против России Западом, трудности в поиске прибыльных проектов в период экономической стагнации в России и гиперчувствительность южнокорейского бизнеса к страновым рискам (особенно в случае Дальнего Востока и Сибири). В сентябре 2017 г. Мун предложил создать новую финансовую платформу на 2 миллиарда долларов для совместных инвестиционных проектов на Дальнем Востоке и по расширению консалтинга для поддержки бизнеса. В рамках этой инициативы Фонд развития Дальнего Востока России подписал соглашение о партнерстве с Экспортно-импортным банком Кореи. Однако единственный пример недавнего финансирования со стороны банка Кореи для дальневосточных проектов – это кредит, предоставленный Lotte Group на приобретение сельскохозяйственных активов в Приморье. Рыбная промышленность считается одной из самых многообещающих инвестиционных площадок. В рамках 9-мостов, Россия и Корея обсуждают несколько вариантов создания рыбоперерабатывающего комплекса в Приморье. Изначально корейский консорциум во главе с Korea Trading & Industries Co., Ltd., выразили готовность вложить около 130 млн долларов в строительство комплекса на Мысе Назимова во Владивостоке. Однако корейские инвесторы не смогли получить разрешение от местной администрации и предложили альтернативную локацию в бухте Ракушка в Приморье.

Южнокорейские компании в целом наблюдали экономический рост. Несмотря на сложную ситуацию в России, продолжили там работать. Например, в декабре 2018 г. Hyundai Motor Manufacturing Россия подписала специальный инвестиционный контракт с министерством промышленности и торговли Российской Федерации и Правительством Санкт-Петербурга. Согласно договоренности, Группа создаст научно-исследовательский центр и модернизирует производство в Санкт-Петербурге, вложив до конца 2027 г. около \$ 270 млн. Компания также объявила о планах построить в Санкт-Петербурге в октябре 2021 г.

завод по производству двигателей с годовой производственной мощностью 330 000 бензин-двигателей. Для этого потребуются дополнительные вложения около 200 миллионов долларов. В середине 2018 г. глава московского офиса КОТРА ожидал быстрый рост корейских инвестиций в Россию, совпадающий с повышенным интересом частного сектора. Однако он также пояснил, что среди самых больших препятствий для более широкого сотрудничества были неустойчивый курс обмена валют, языковой барьер, отсутствие общей информация о России, а также о санкциях Запада по России. Российские специалисты добавляют к этому списку и другие трудности. Они включают конфликты интересов между некоторыми проектами, такими как возможная конкуренция между северокорейским портом Раджин и портами в Приморском крае, а также судостроительной промышленности в России и Южной Кореи – и примеры неудачных сделок в прошлом – например, продажа простаивающего завода Hyundai под Владивостоком и отказ Daewoo Shipbuilding от инвестирования по договору с заводом «Звезда».

Таким образом, стоит сказать о том, что существует ряд комплексных проблем на пути улучшения торгово-экономической ситуации между Россией и Республикой Южная Корея, которые мешают государствам реализовывать свой потенциал на все 100 процентов, но это не означает что перспектив однозначно нет. Они существуют, лишь трудно реализуемы, но в целом, создание и развитие различных экономических стратегий между двумя государствами играют и будут играть очень важную роль, в связи с тем, что без последних развитие какого-либо двустороннего диалога между государствами будет сначала затруднено, а затем и вовсе приостановлено.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ССЫЛКИ

1. Владимир Волошак. Пристальный взгляд на план сотрудничества Южной Кореи с Россией // theDiplomat. URL: <https://thediplomat.com/2019/01/a-closer-look-at-south-koreas-plan-for-cooperation-with-russia/> (дата обращения: 21.01.2021 г.).

2. Губин, А.В. Корейский полуостров: диалог без предварительных условий // Российский институт стратегических исследований. URL: <https://riss.ru/analytics/42051/> (дата обращения: 21.01.2021).

3. Ивашенцов Г.А. Россия – Республика Корея: к новой повестке двусторонних отношений // Россия–Республика Корея: к новой повестке двусторонних отношений: рабочая тетр. / гл. ред. И.С. Иванов. Российский совет по междунар. делам (РСМД). М., 2013. С. 4–25. URL: http://russiancouncil.ru/common/upload/WP_Russia-Korea_Ru.pdf (дата обращения: 21.01.2021).

4. Республика Корея //Официальный сайт МИД РФ. URL: <http://www.mid.ru/ru/maps/kr/> (дата обращения: 21.01.2021).

5. See “Positons by Partner Country and Industry” // Bank of Russia. URL: https://cbr.ru/eng/statstcs/macro_itm/svs/ (дата обращения: 21.01.2021).

6. Lee Jae-Young. The New Northern Policy and Korean-Russian Cooperaton // Valdai Discussion Club. URL: <http://valdaiclub.com/a/valdai-papers/valdai-paper-76-the-new-northern-policy-and-korea/> (дата обращения: 21.01.2021).

7. KEXIM is ready to invest in DFO projects in partnership with the FRG for three years to \$2 billion // East of Russia. URL: <https://www.eastrussia.ru/en/news/kexim-gotov-investovat-v-proekty-dfo-v-partnerstve-s-frdv-za-tri-goda-do-2-mlrd> (дата обращения: 21.01.2021).

ПРАЗДНИК *ОМАР-КОШАН* КАК ОТРАЖЕНИЕ СУННИТО-ШИИТСКОГО КОНФЛИКТА

В. О. Лещенко

*Белорусский государственный университет,
ул. Ленинградская, 20, 220006, г. Минск, Беларусь, oleglesh010@gmail.com*

Данная статья касается проблематики праздника Омар-кошан. В работе рассматриваются история происхождения праздника Омар-кошан, сопровождающие его ритуалы, а также отношение к нему со стороны официальных и религиозных лиц Ирана. Актуальность темы исследования связана с тем, что хотя данный праздник официально запрещен в Иране, в некоторых районах страны жители отмечают его ежегодно, что вызывает резкую критику со стороны арабских суннитских государств, а также является плодотворной почвой для усугубления конфликта между суннитами и шиитами. Результаты работы могут быть использованы в практике преподавания различных дисциплин страноведческого цикла стран Ближнего Востока.

Ключевые слова: Омар-кошан; Исламская Республика Иран; шииты; сунниты; Пируз Навахани; халиф Умар; Мог-коши.

THE CELEBRATION OF *OMAR-KOSHAN* AS A REFLECTION OF THE SUNNI-SHIA CONFLICT

V. O. Leshchenko

*Belarusian State University,
st. Leningradskaya 20, 220006, Minsk, Belarus, oleglesh010@gmail.com*

This article deals with the problems of the celebration of Omar-koshan. The work examines the history of the origin of Omar-koshan, accompanying rituals and attitude to the celebration by Iranian officials and religious persons. The relevance of the research

topic is due to the fact that although this holiday is officially banned in Iran, in some parts of the country residents celebrate it annually, and this fact causes harsh criticism from the Arab Sunni states, and it is also fertile ground for aggravating the conflict between Sunnis and Shiites. The work can be used in the practice of teaching various disciplines of the regional studies cycle of the countries of the Middle East.

Keywords: Omar-koshan; Islamic Republic of Iran; Shiites; Sunnis; Piruz Navahandi; Caliph Umar; Mog-koshi.

В девятый день третьего месяца раби аль-авваль по мусульманскому лунному календарю некоторыми иранцами-шиитами отмечается праздник *Омар-кошан* (عمر کشان), или «убийство Омара», который связан с убийством второго праведного халифа Умара ибн аль-Хаттаба. Придание важности дню смерти Умара и установление праздника *Омар-кошан* связано с тем, что в отличие от суннитов, которые считают первых трех халифов (Абу-Бакра, Умара (Омара) и Усмана) праведными, шииты видят их узурпаторами, поскольку эти правители препятствовали законному наследнику пророка – имаму Али. А к халифу Умару иранцы-шииты относятся с особой ненавистью, так как именно в его период правления арабам удалось покорить Иран.

В день праздника *Омар-кошан* читается память Пируза Навахани, сасанидского кузнеца и солдата-зороастрийца, попавшего в плен к арабам в битве при Кадисии, или Наваханде, в 636 г., в которой мусульманское войско нанесло сокрушительное поражение иранцам. Впоследствии Пируз был доставлен в Аравию в качестве раба и смог во время пятничной молитвы убить халифа Умара в 644 г. Согласно суннитской традиции, Навахани покончил жизнь самоубийством после нападения на Умара, а двумя веками позже, когда в Иране начало формироваться и развиваться шиитское движение, его останки были перевезены в город Кашан, который являлся центром шиизма. В шиитской традиции считается, что после убийства второго халифа Али оказал Пирузу свою поддержку и перевез его в Кашан, где тот благополучно прожил остаток своей жизни среди последователей Али. Шииты даровали Навахани титул *Baba Shuja Ad-Deen* (بابا شجاع الدين; ‘великий храбрец религии’) [1].

Гробница Пируза Навахани расположена недалеко от города Кашан и построена в характерном персидско-хорезмийском архитектурном стиле XI века. Первоначальная дата строительства гробницы неизвестна, но по имеющейся информации во второй половине XIV в. она была полностью отреставрирована. В 1975 г. гробница Пируза Навахани была внесена в список исторических памятников Ирана [2].

История возникновения праздника *Омар-кошан* восходит к периоду правления иранской династии Буидов (945–1055 гг.) и связана, по мнению некоторых исследователей, с участвовавшими религиозными конфликтами между шиитами и суннитами [3, с. 89]. Буиды также претендовали на происхождение от сасанидского царя Вахрама V [4, с. 192], тем самым намекая на свое зороастрийское происхождение. Таким образом, появление *Омар-кошана* в тот период было весьма логичным: данный праздник стал одной из форм протеста аббасидским халифам и их религии – суннизму.

В последующие века праздник не отмечался повсеместно и сохранилась информация лишь о праздновании *Омар-кошана* в Кашане.

Праздник *Омар-кошан* был официально введен в период правления шиитской династии Сефевидов (1501–1736 гг.). В то время в этот день люди одевались в красное, читали стихи, в которых проклинали Умара, писали проклятия Умара на стенах, сжигали чучела Умара, писали его имя в «нечистых» местах и т.д. [2]. Учитывая тот факт, что во время правления Сефевидов усилилась конфронтация с турками-османами, которые в большинстве своем исповедовали суннизм, сунниты стали преследоваться со стороны иранских властей. Таким образом, можно предположить, что узаконивание праздника *Омар-кошан* являлось одной из попыток создания шиитской идентичности, основанной на убеждении в превосходстве шиизма над суннизмом.

В последствие праздник продолжал отмечаться во время правления династии Каджаров (1795–1925 гг.) и Пехлеви (1925–1979 гг.).

Хотя после установления Исламской Республики праздник и был запрещен Имамом Хомейни из-за протестов со стороны арабских стран, а также убеждения рахбара в том, что *Омар-кошан* противоречит единству суннитов и шиитов, тем не менее, он до сих пор отмечается в некоторых отдаленных поселениях. В деревнях люди делают чучело Умара и забивают его камнями. Во время проповедей шииты проклинали Умара и радуются смерти узурпатора [5].

Интересным является тот факт, что праздник *Омар-кошан* совпадает с Неделями единства, которая традиционно проводится 9–17 числа месяца раби аль-авваль и посвящена единству шиитов и суннитов [5]. Данный факт может служить доказательством тому, что иранский истеблишмент всячески пытается наладить отношения между шиитами и суннитами.

В 2007 г. Международный союз мусульманских ученых потребовал разрушить гробницу Пируза Навахани, но правительство Ирана лишь ограничило к ней доступ [5]. Тем не менее, иранское

правительство подчеркивает, что данный памятник не имеет никакого значения для иранских шиитов, не говоря уже о шиитской религиозной мысли. Некоторые арабы-сунниты уверены, что такой шаг со стороны иранских властей является политической уловкой и призван успокоить суннитские страны, но на деле же иранцы-шииты испытывают ненависть к суннитам и считают гробницу Пируза Навахани святыней, которая ни в коем случае не может быть разрушена [6]. Однако учитывая все попытки иранского руководства к запрету праздника *Омар-кошан*, данные утверждения видятся нам беспочвенными. А сохранение гробницы связано сугубо с нежеланием разрушать архитектурный памятник XI в. Сегодня гробница Пируза Навахани используется как офис «Департамента культуры и исламской ориентации» в городе Кашан.

Конечно, простой запрет даже со стороны духовного лидера страны не смог изменить убеждений, которым иранцы-шииты были верны на протяжении более четырех веков. Празднование смерти Умара было неотъемлемой частью иранского шиизма, и, следовательно, он до сих пор практикуется в частном порядке, в некоторых частях Ирана.

Сегодня праздник *Омар-кошан* проходит тихо в частных домах людей. Совпадение данного праздника с днем начала правления Имама Махди и Неделей единства помогает провести его тайно и значительно затрудняет его идентификацию. Вход на это мероприятие ограничен и осуществляется по специальному приглашению. Как правило, запрещено снимать то, что происходит на празднике, а по прибытию гостей просят положить свои сумки и мобильные телефоны в соседнюю комнату. Участники мероприятия носят праздничную одежду ярких цветов (обычно красную), а также карнавальные наряды, предназначенные для развлечения всех участников. На празднике показывают юмористические сценки, танцуют, шутят, читают сатирические стихи про халифа Умара и т.д. Некоторые участники мероприятия наносят на лицо грим или надевают маску, чтобы скрыть свою личность [5]. В целом, главный аспект праздника *Омар-кошан* – карнавальный.

Несмотря на запрет *Омар-кошана* со стороны властей и издания многочисленных фетв о греховности данного праздника, отмечающие его люди все же находят отговорку, ссылаясь на так называемую «отмену пера». Существует повествование, приписываемое мулле Бакиру аль-Маджлиси, ученому-богослову при дворе Сефевидов, об «отмене пера», в котором говорится о том, что в день убийства халифа Умара отмечается праздник на небе и на земле, а ангелы, которые записывают все хорошие и плохие дела человека, завершают свою

работу из-за этого великого праздника и не фиксируют грехи [7, с. 126]. Конечно, существуют серьезные разногласия по поводу правдивости данного повествования. Официальная позиция иранских религиозных лиц заключается в том, что людям никогда не разрешается совершать грехи, однако празднующие *Омар-кошан*, по-видимому, считают иначе.

Неправомерность проведения *Омар-кошана* также связана с тем, что не существует ни одного хадиса, который бы рассказывал о легальности данного праздника. Более того, в Коране и сунне порицается неуважительное отношение ко всем членам семьи пророка Мухаммеда, а также проклятие священных мест, атрибутов и деятелей любых религиозных течений.

В любом случае, проведение праздника *Омар-кошан* носит оппозиционный характер и не согласуется с позицией руководства страны и высших религиозных лиц. Данный праздник также можно рассматривать как форму оппозиции существующей иранской власти. Так, например, в 2015 г. в городах Кум и Тегеран прошли шествия по случаю этого мероприятия, где участвовали сторонники Садега Ширази, радикального шиитского священнослужителя, который вышел на улицы по случаю праздника *Омар-кошан* и скандировал лозунги против первых трех халифов [8].

Проведение праздника *Омар-кошан* иранцами-шиитами в суннитских районах Ирана всегда сопровождалось массовыми столкновениями между последователями двух религиозных направлений ислама [5].

В мусульманской религиозной литературе можно встретить другие названия праздника *Омар-кошан*: Эйд аль-Захра (праздник Захры), Фахрат аль-Захра (радость Захры) и Гадир-е доввом (второй Гадир) [9]. Фатима Захра – особо почитаемая в шиизме дочь пророка Мохаммеда и жена имама Али, смерть которой связывают с халифом Умаром, поэтому синонимичное *Омар-кошану* название праздника как «Радость Захры» видится весьма логичным. А «Гадим» – это шиитский праздник, в который, согласно преданию, пророк Мухаммед назначил Али своим приемником. В этой связи, наименование праздника *Омар-кошан* как «Второй Гадир» также логично, так как в этот день был убит узурпатор, который приблизил имама Али к законному наследованию власти. Следует также отметить, что некоторые ученые называют датой смерти Омара двенадцатый месяц зу аль-хиджа по мусульманскому лунному календарю, а не девятый день месяца раби аль-авваль [9].

Следует также отметить, что прослеживается некоторая связь *Омар-кошан* с праздником *Мог-коши*, или «убийство мага» повсеместно отмечающимся на территории ахеменидского Ирана. *Мог-коши*

проводился по поводу убийства придворного мага Гауматы, который объявил себя Бардией, погибшим сыном Куроша, и незаконно занял престол в 522 г. до н.э., также данный праздник был связан с воцарением на престоле законного наследника – Дария I [10, с. 50]. Сюжет праздника *Мог-коши* схож с *Омар-кошан*: есть узурпатор, который незаконно присваивает себе власть, в последствие торжествует справедливость (узурпатора убивают) и престол занимает законный наследник. Таким образом, можно сделать предположение, что праздник *Омар-кошан* происходит от ахеменидского *Мог-коши*. Учитывая тот факт, что момент формирования праздника пришелся на династию Буидов, а окончательно он оформился при Сефевидах, данное предположение имеет место быть, так как эти две династии претендовали на великое прошлое древних иранских империй, в особенности Ахеменидов, что нашло отражение в заимствовании ими некоторых исторических сюжетов и ритуалов.

Обобщая все выше сказанное, становится понятным, что праздник *Омар-кошан* является результатом проводимой Сефевидами политики, которая делала акцент на создание шиитской идентичности. Со временем данный праздник стал частью религиозной культуры шиитского населения Ирана. По этой причине запреты *Омар-кошан* со стороны иранских властей, а также многочисленные фетвы о недопустимости проведения данного мероприятия оказываются не очень эффективными. Этот праздник неофициально проводится каждый год и привлекает к себе значительное количество шиитских религиозных фанатиков.

Таким образом, праздник *Омар-кошан* является плодотворной почвой для усугубления конфликта между суннитами и шиитами, а также дает основания некоторым арабским суннитским религиозным и политическим деятелям отождествлять иранцев с маджусами, тем самым обвиняя их в исповедовании неистинного ислама.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ССЫЛКИ

1. Mohammad-Ali E. Tomb of Firuzan (Abu-lolo) in Kashan to be Destroyed // The Circle of Ancient Iranian Studies. URL: <https://www.cais-soas.com/News/2007/June2007/28-06.htm> (дата обращения: 29.04.2021).
2. Avarzmani F. Negahi be aramgah-e Piruz molaqab be Abu Lulu dar gozashteh va hal // Falsafe-e honar va tamadon-e sharq. URL: http://www.jaco-sj.com/article_92833_9d9feac53b03c30185b56fd2f4bbc1d8.pdf (дата обращения: 23.04.2021).
3. Jafarian R. Tarikh-e tashia dar Iran. Tehran, 2009.
4. Бойс М. Зороастрийцы: верования и обычаи. М.: Издательство «Наука», 1987.

5. Lotfi F. Nohom-e rabi' al-avval va jashn-e mamnu' Omar-koshan hal // Socio-shia. URL: <http://www.jaco-http://www.socio-shia.com/index.php/sociology-of-shia-fields/shia-rituals/187-9rabi-note> (дата обращения: 27.04.2021).
6. Omar Koshan – The celebration of Omar's (RA) death – A Shia Majoosi fetish // Sonsofsunnah. URL: <https://sonsofsunnah.com/2013/01/19/omar-koshan-9th-rabi-the-celebration-of-omars-ra-death-a-shia-majoosi-fetish/> (дата обращения: 10.04.2021).
7. Malekpour J. The Islamic Drama Qu'ran. London: Taylor and Francis Library, 2005.
8. Rahpaymai alyeh-e seh khalifeh va ejra-e morasem-e Omar-koshan dar qom // Alarabiya. URL: <https://farsi.alarabiya.net/iran/2015/01/10/-راهپیمایی-علیه-سه-خلیفه-اهل-سنت-و-اجرای-مراسم-عمرکشان-در-قم> (дата обращения: 25.04.2021).
9. Najafi M. Taamolati-e tarikhi darbare-e nohom-e rabi' // Noormags. URL: <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/951833/تأملاتی-تاریخی-درباره-نهم-ربیع> (дата обращения: 20.04.2021).
10. Иванов М.С. История Ирана. М.: Издательство МГУ, 1977.

ПРОБЛЕМА МИГРАЦИИ В ВОСТОЧНОЙ АЗИИ

А. Г. Люлина

*Российский университет дружбы народов (РУДН),
117198, г. Москва, ул. Миклухо-Маклая, 6, alyulina88@gmail.com*

М. А. Егорова

*Российский университет дружбы народов (РУДН),
117198, г. Москва, ул. Миклухо-Маклая, 6, meyl@list.ru*

В статье изучается проблема миграции в Восточной Азии. Авторы ставят перед собой цель проанализировать проблему региональной миграции, ее причины, ход и последствия для социально-экономического состояния изучаемых стран. Авторы предполагают, что перед развитыми странами региона неизбежно встанет вопрос о необходимости поиска подходов к построению мультикультурного общества. Актуальность темы объясняется остротой проблемы и теми сопутствующими факторами, которые порождены миграцией и влияют на развитие стран и обстановку в регионе. Авторы приходят к выводу, что перед странами стоит задача по решению проблем внутри своих обществ, приведших к нехватке трудовых ресурсов, а также по поиску подходов к решению проблемы миграции.

Ключевые слова: Восточная Азия; миграция; иммиграция; старение общества; трудовая миграция; незаконная миграция.

MIGRATION PROBLEM IN THE EAST ASIA REGION

A. G. Lyulina

*Peoples' Friendship University of Russia (PFUR),
6 Miklukho-Maklaya St, Moscow, 117198, Russian Federation, alyulina88@gmail.com*

M. A. Egorova

*Peoples' Friendship University of Russia (PFUR),
6 Miklukho-Maklaya St, Moscow, 117198, Russian Federation, mey1@list.ru*

The article examines the problem of migration in East Asia. The authors aim to analyze the problem of regional migration, its causes, course and consequences for the socio-economic state of the countries under study. The authors suggest that the developed countries of the region will inevitably face the question of the need to search for approaches to building a multicultural society. The relevance of the topic is explained by the severity of the problem and those accompanying factors that are generated by migration and affect the development of countries and the situation in the region. The authors conclude that countries are faced with the task of solving problems within their societies that led to a shortage of labor resources, as well as finding approaches to solving the problem of migration.

Keywords: East Asia; migration; immigration; aging of society; work migration; illegal migration.

В последние десятилетия вслед за экономическим подъемом в ряде стран Восточной Азии произошла интенсификация миграционных процессов. Данные изменения в свою очередь привели к тому, что развитые страны региона столкнулись с такими трудностями, как недостаток трудовых ресурсов на внутреннем рынке и необходимость восполнения его с помощью мигрантов из сопредельных стран.

В центре миграционных процессов находятся четыре страны Восточной Азии с динамичной экспортной экономикой, сильной национальной самобытностью и некоторыми общими культурными элементами: промышленно развитые Япония, Южная Корея, Тайвань и стремительно развивающийся Китай.

Тенденции в миграционных процессах последнего десятилетия свидетельствуют о том, что если в конце XX–первом десятилетии XXI в. наиболее ощутимым миграционным трендом был поток китайской рабочей силы в Японию, Южную Корею и частично на Тайвань, то уже во втором десятилетии XXI в. миграционные тренды несколько меняются, демонстрируя превращение Китая в страну, привлекательную для квалифицированных трудовых мигрантов из Японии, Южной Кореи, Тайваня и других стран внутри региона и за его пределами.

Попытка объяснить причины миграции людей была предпринята Эрнстом Равенштайном (Ernst Georg Ravenstein) в 1885 г., когда он опубликовал «Законы о миграции» [1, pp. 167–235]. Э. Равенштайн пришел к выводу, что миграция – это результат процесса, где «каждому миграционному потоку соответствует обратный поток». Этот процесс заставляет людей пересекать границы либо из-за неблагоприятных условий своих стран, либо из-за благоприятных условий в принимающих странах. Центральным предположением в законах Э. Равенштайна являлось утверждение, что «главные причины миграции – экономические». Неоклассическая экономическая теория, которая в основном используется для описания миграции между двумя странами, предполагает, что существует взаимосвязь между глобальным предложением и спросом на рабочую силу и причиной миграции людей, которая обусловлена разрывом в заработной плате между географическими районами. Двойная теория рынка труда предполагает, что именно факторы притяжения заставляют людей мигрировать, поскольку в развитых странах всегда существует спрос на трудящихся-мигрантов, что присуще их экономической структуре [2].

В целом можно говорить о том, что миграция в Восточной Азии основывается на экономических причинах и имеет ряд особенностей, отличающих ее от миграции, например, в Европе. Во-первых, основная масса иностранных мигрантов прибывает, как правило, из соседних стран, где проживает близкое в культурном и религиозном отношении население. Во-вторых, возможен определенный контроль профессионального и гендерного состава мигрантов. В-третьих, это такие ее черты как краткосрочность, сезонность и этнический характер многих миграционных потоков. В-четвертых, феминизация миграционных потоков, и в-пятых, увеличение объемов денежных средств, вывозимых трудовыми мигрантами на родину [3].

При этом миграция в Китай характеризуется следующими чертами: миграционный поток идет из всех точек мира; многие мигранты предпочитают оставаться в стране на максимально долгие сроки, фактически связывая с Китаем свою жизнь на десятилетия вперед; большинство приезжает на работу или учебу, а затем остается в стране на длительное время; активная миграция «невест» из различных стран.

На фоне включения Китая в традиционный миграционный треугольник: Япония-Корея-Тайвань, сложившийся с середины по конец XX века, происходит усиление геополитического доминирования КНР, которое выражается в том числе и во вторичном после падения империи возвышении китайского языка в регионе. Китайский язык превращается

в лингва франка для многих мигрантов, языком, позволяющим легче найти работу в принимающем сообществе.

Основными странами-реципиентами остаются лидеры по уровню жизни в Азии – Япония и Южная Корея. Старение общества и изменения в его экономической структуре привело к тому, что в этих странах в ряде сфер труда наметилась нехватка трудовых ресурсов. Это, в свою очередь, повысило спрос на иностранную рабочую силу, а также способствовало либерализации политики государств в отношении мигрантов.

Начиная с послевоенного периода в середине XX в. наметились три явных демографических изменения, которые заложили условия для значительного притока международных трудовых мигрантов, за которыми следуют так называемые «брачные мигранты». Во-первых, снижение рождаемости достигло отметки, при которой не происходит обычный прирост населения, т.е. по крайней мере, не происходит естественная замена населения. Во-вторых, произошло старение общества (т.е. общая численность населения, поделенная на общее экономически активное население). Наконец, в Корее и на Тайване наблюдается неравномерное соотношение полов при рождении в пользу младенцев мужского пола.

Эти демографические изменения в 1980-х и 1990-х гг. сопровождалась массовой иммиграцией иностранных рабочих и невест. Помимо общих демографических изменений, растущее число рабочих-мигрантов в этих трех странах объясняется согласованными усилиями правительств и предприятий по решению проблемы предполагаемой нехватки рабочей силы в ряде секторов экономики.

Низкоквалифицированные рабочие-мигранты в основном прибывали из Китая, Юго-Восточной, Южной и Центральной Азии, а также Южной Америки. Для Кореи и Японии привлечение иностранной рабочей силы стало одним из путей возвращения своих этнических потомков из Китая обратно на родину. Еще один поток этнических мигрантов идет из Северной Кореи. К концу 2017 г. в Республике Корея насчитывалось почти 20 000 просителей убежища из Северной Кореи [4].

Управление потоком трудящихся-мигрантов является важной политической задачей во всех трех странах. За прошедшие годы Корея изменила свою политику от приглашения только образованных кадров к дальнейшему открытию своих границ для всех корейских потомков из Китая и Центральной Азии в качестве гастарбайтеров [5].

Современные тенденции эмиграции и продолжающаяся потеря высококвалифицированной и образованной рабочей силы привели к тому, что в Японии, Корее и на Тайване все острее встает вопрос утечки

умов, отрицательно сказывающейся на их экономическом развитии. Примечательно, что одним из новых направлений для миграционных потоков из этих трех стран стала КНР.

Исторически сложилось так, что Китай был страной, направляющей мигрантов: на протяжении веков граждане Китая, прежде всего трудовые мигранты, выезжали в Соединенные Штаты, Европу и Юго-Восточную Азию в поисках работы и новой жизни. Однако в последнее время в эпоху глобализации ситуация меняется. Китайские эмигранты становятся все более высокообразованными и ищут работу по всему миру или выступают в качестве богатых инвесторов на мировом рынке.

В последние годы КНР привлекает большое количество международных иммигрантов из разных стран, приезжающих в поисках работы и новой жизни. Таким образом, Китай становится страной назначения для транснациональных мигрантов, а не их источником. Статистика прироста иностранных мигрантов отражает их постоянный приток на территорию Китая: 2015 г. – 978,046.00, 15.08% прирост по сравнению с 2010 г. (849,861.00) [6].

Среди наиболее опасных видов миграции, затрагивающих рассматриваемый четырехугольник (Япония–Корея–Тайвань–Китай), необходимо выделить миграцию женщин разных возрастов, цели которых разнятся: от работы в социальной сфере до проституции или попытки выйти замуж за гражданина страны-реципиента. Для примера, их количество с материковой части Китая постоянно растет [7].

Для решения проблемы инкорпорирования мигрантов, остающихся в стране на длительное и постоянное место жительства, должен быть предпринят комплекс мер со стороны центральных и местных властей при активном участии самих мигрантов. Перед странами неизбежно встанет необходимость поиска подходов к построению мультикультурного общества со всеми вытекающими отсюда проблемами и задачами.

Создание мультикультурного образования стало проблемой для Японии, Кореи и Китая. Даже Тайвань – лидер в этой области, с его давним историческим наследием мультикультурализм и позитивного отношения к иммигрантам [8, с. 550] осуществляет лишь пассивную поликультурную политику, например, в области образования мигрантов.

С целью смягчения неблагоприятных демографических сдвигов, страны Восточной Азии осуществили или рассмотрели ряд стратегий, в том числе повышение пенсионного возраста, поощрение семей иметь больше детей, расширение участия женщин в трудовой жизни общества, инвестиции в образование и здравоохранение. Однако данные меры

требуют постоянных значительных денежных вливаний и нацелены в первую очередь на достижение отложенных долгосрочных результатов.

По причине культурной однородности региона и ограниченного опыта иммиграции, проблема внедрения иностранной рабочей силы и приезжающих на длительное или постоянное место жительства окажет самое непосредственное и прямое влияние на численность и состав рабочей силы в странах-лидерах региона. Предоставление гражданства или разрешения на постоянное проживание иммигрантам редко встречается в большинстве стран Восточной Азии, и места, как правило, зарезервированы для представителей диаспоры или исключительных иностранных талантов в различных профессиональных областях.

Вывод. В работе исследовались современные миграционные потоки между доминирующими странами Восточно-Азиатского региона: Японии, Южной Кореи, Тайваня и Китая. В ходе анализа проблемы региональной миграции были рассмотрены причины, ход и последствия данной тенденции для социально-экономического состояния изучаемых стран. Предположение, что перед упомянутыми странами региона неизбежно встанет вопрос о необходимости поиска подходов к построению мультикультурного общества, нашло свое подтверждение в ходе анализа динамики развития ситуации в этих странах. В статье достигнута задача показать процессы социально-экономического развития и социальных трансформаций: гендерных, возрастных, экономических изменений, приводящих к социальной мобильности. В рамках полученных результатов сделан вывод о том, что перед изучаемыми странами стоит задача по решению проблем внутри своих обществ, приведших к нехватке трудовых ресурсов, поиску подходов к миграции, выработке соответствующего законодательства и разработке законов и различных программ по защите прав мигрантов.

Китай из страны-донора трудовых и людских ресурсов превращается в страну-реципиента, что требует от властей пересмотра миграционной политики и выработки новых законов, нацеленных на упорядочение ситуации с мигрантами.

В настоящее время перед самими странами, а также перед региональными и международными организациями стоит вопрос по поиску подходов к решению проблемы нелегальной миграции с учетом соблюдения прав и интересов принимающих обществ и иммигрантов.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ССЫЛКИ

1. Ravenstein E.G. The Laws of Migration / Journal of the Statistical Society of London. Vol. 48. No.2. (Tun., 1885).
2. Karakoulaki M., Southgate L., Steiner J. Critical Perspectives on Migration in the Twenty-First Century // E-International Relations, Bristol, England. URL: <https://www.e->

ir.info/publication/critical-perspectives-on-migration-in-the-twenty-first-century/ (accessed 14.02.2021).

3. Глумсков В. Мигранты остаются внутри // Эксперт. URL: http://expert.ru/kazakhstan/2007/05/trudovaya_migraciya/ (accessed 12.02.2021).

4. World Migration Report 2020 // International Organization for Migration. URL: https://publications.iom.int/system/files/pdf/wmr_2020.pdf (accessed 05.12.2020).

5. Choi W.G. Ethnic Koreans from China: Korean Dream, Adaptation, and New Identity // Asia Culture Forum. URL: https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=14&ved=2ahUKEwj606uS8JnoAhVC_CoKH YMIB_gQFjANegQICBAB&url=http%3A%2F%2Fwww.cct.go.kr%2Fdata%2Facf2006%2Fmulti%2Fmulti_0203_Woo-Gil%2520Choi.pdf&usg=AOvVaw3SZZ3gaVRRKDYKU4hB6kt1 (accessed 07.12.2020).

6. China Immigration Statistics 1960-2020 URL: <https://www.macrotrends.net/countries/CHN/china/immigration-statistics> (accessed 05.12.2020)

7. 陳志柔, 吳家裕臺灣民眾對外籍配偶移民的態度: 十年間的變化趨勢. URL: https://www.researchgate.net/publication/333632224_taiwanminzhongduiwaijipeiouyimindetaidushinianjiandebianhuaqushiPublic_Atitudes_toward_Marriage_Migrants_in_Taiwan_The_Ten-Year_Change_2004-2014 (accessed 03.03.2021).

8. Егорова М. А. Человек в мультикультурном обществе: проблема самоидентификации. // Политика и Общество. 2016, № 4.

МИГРЦИЯ РАБОЧЕЙ СИЛЫ ИЗ КИТАЯ В СТРАНЫ СРЕДНЕЙ АЗИИ

А. А. Нестерова

*Белорусский государственный университет,
пр. Независимости, 4, 220030, г. Минск, Беларусь, nesterova@bsu.by*

Цяочу Чжуаньсунь

*Белорусский государственный университет,
пр. Независимости, 4, 220030, г. Минск, Беларусь, zsp1992767@yandex.by*

В статье рассматриваются особенности современной китайской трудовой миграции в страны Средней Азии на примере Казахстана и Узбекистана. Показана роль миграционных процессов в двусторонних отношениях. Выявлены особенности и наиболее важные закономерности развития трудовой миграции из Китая в указанные страны на современном этапе.

Ключевые слова: миграция; трудовые ресурсы; Казахстан; Китай; Узбекистан; рабочая сила.

MIGRATION OF WORKFORCE FROM CHINA TO CENTRAL ASIAN COUNTRIES

A. A. Nesterova

*Belarusian State University,
Independence ave., 4, 220030, Minsk, Belarus, nesterova@bsu.by*

Qiaochu Zhuansun

*Belarusian State University,
Independence ave., 4, 220030, Minsk, Belarus, zsp1992767@yandex.by*

The article examines the features of modern Chinese labor migration to the countries of Central Asia on the example of Kazakhstan and Uzbekistan. The role of migration processes in bilateral relations is shown. The features and the most important regularities in the development of labor migration from China to these countries at the present stage are revealed.

Keywords: migration; labor resources; Kazakhstan; China; Uzbekistan; labor force.

Миграция населения играет важную роль в современном мире и охватывает почти все страны мира. Перемещение рабочей силы через границы стран является частью социального процесса миграции населения – очень сложного по природе, разнообразного по формам проявления и последствиями. На этот процесс влияют различные демографические, политические, социально-экономические и другие факторы, в то же время следует заметить, что международная миграция, в свою очередь, влияет на развитие социально-экономических систем национального, регионально-наднационального и глобального уровней. Как справедливо заметил Л. Галька, «не существует государства, которая на разных этапах своего развития той или иной мере не была задействована в мировых миграционных процессах» [1, с. 125]. Более того, в современных условиях международная миграция рабочей силы становится важным фактором конфигурации мировой экономической системы, поэтому ряд проблем, порождаемых этим явлением, требует решения на наднациональном уровне, на что справедливо указывают исследователи [2, с. 1].

Сегодня Китай стал одним из крупнейших финансовых доноров и инвесторов в развитие транспортной, коммуникационной, энергетической (нефтегазовой, урановой, угольной, редкоземельной) инфраструктуры в странах Центральной Азии. Китай – это важный торгово-экономический партнер и поставщик почти всей номенклатуры товаров повседневного спроса. Торговля на протяжении 25 лет была

источником двустороннего малого и индивидуального торгового бизнеса, и миграций в приграничных с КНР странах. Китай также стал источником квалифицированной рабочей силы, которой не хватает в регионе. К настоящему времени эта миграция стала довольно устойчивой тенденцией, которая постоянно укрепляется в контексте активно развивающегося торгового и экономического сотрудничества двух стран. Кроме того, три республики Центральной Азии, наряду с Россией, имеют протяженные совместные границы с Китаем: Казахстан (1782 км), Киргизия (858 км) и Таджикистан (414 км), и в условиях географической близости и политической открытости это способствует движению капитала, товаров и людей.

Сегодня Китай стал одним из крупнейших финансовых доноров и инвесторов в развитие транспортной, коммуникационной, энергетической (нефтегазовой, урановой, угольной, редкоземельной) инфраструктуры в странах Центральной Азии. Китай – это важный торгово-экономический партнер и поставщик почти всей номенклатуры товаров повседневного спроса. Торговля на протяжении 25 лет была источником двустороннего малого и индивидуального торгового бизнеса, и миграций в приграничных с КНР странах. Китай также стал источником квалифицированной рабочей силы [4, с. 54].

Китайская трудовая миграция в Узбекистане включает торговую миграцию, бизнес миграцию и работу по найму. Сегодня наблюдается устойчивое присутствие китайской рабочей силы и бизнеса. Китайские менеджеры, инженерно-технические кадры, другие профессионалы и рабочие, заняты в приоритетных секторах сотрудничества КНР в Узбекистане. Они работают в основном на крупных китайских и совместных предприятиях, компаниях, подрядных организациях в энергетике, строительстве, сфере услуг.

Трудовая иммиграция регулируется национальным законодательством, которое устанавливает категории приглашаемых работников (СЕО, менеджеры подразделений, специалисты, квалифицированные рабочие и др.) и количественные и временные рамки для их пребывания в стране.

Узбекистан, начиная с 2016 г., усилил внимание и изменил подход к миграции. К сожалению, в настоящий момент эта сфера все больше подвержена влиянию глобальных тенденций. Новая миграционная политика Узбекистана учитывает, как внутренние, так и внешние факторы. Сегодня республика, как и большинство других развивающихся государств, делает ставку на организованную трудовую миграцию.

Торговая миграция появилась еще в конце 1980-х – начале 1990-х

гг., сначала из Китая в Казахстан, а потом – двусторонняя: для казахстанцев это был способ экономической мобилизации и выживания в период кризиса [3, с. 27].

В период экономического роста, с середины 2000-х гг. резко возросло привлечение китайской рабочей силы для реализации китайских и совместных проектов в Казахстане. Еще одной причиной рекрутирования китайских работников стал дефицит высококвалифицированных кадров и недостатки в системе высшего и среднего профессионального образования Казахстана, которое не обеспечивает рынок труда квалифицированными инженерными и рабочими кадрами.

Китайские компании, китайский бизнес и рабочая сила вносят существенный вклад в строительство промышленных и логистических объектов, решение экологических проблем (особенно в крупных компаниях), рост производительности труда, реализуют политику КСО. В целом, вклад китайских и совместных компаний в развитие отдельных секторов экономики значителен; несколько компаний входят в список 50-ти крупнейших налогоплательщиков в казахстанский госбюджет [5].

По информации посла КНР в Республике Узбекистан, в стране на август 2020 г. было уже свыше 1000 предприятий с китайским капиталом. Судя по тому, как быстро растет в Узбекистане бизнес миграция и туризм из КНР, и, учитывая новую политику благоприятствования привлечению иностранных кадров, можно прогнозировать увеличение иммиграции в Узбекистане китайских профессионалов и предпринимателей.

В Узбекистане существуют опасения по поводу «чрезмерной» миграции из КНР и о том, что китайские работники создают «конкуренцию» местным на рынках труда. Однако рабочая сила из КНР занята, как правило, на китайских или совместных предприятиях, или работает вахтовым методом на отдаленных участках при строительстве газо- и нефтепроводов, либо занята в специфическом национальном бизнесе – китайских ресторанах и медицинских центрах, где нередко обслуживаются сами граждане из КНР. Доля китайской рабочей силы среди общего числа занятых в Узбекистане невелика – 0,28%, и не оказывает существенного влияния на рынок труда [6, с. 13].

Таким образом, китайские совместные компании, китайский бизнес и рабочая сила вносят существенный вклад в развитие отдельных отраслей экономики Казахстана. Они повышают квалификацию кадров, обеспечивают их социальную защиту, что повышает конкурентоспособность работников, предприятий и компаний. Вместе с тем, имеются и негативные последствия китайской трудовой миграции и бизнеса.

Трудовая миграция из Китая становится неотъемлемым элементом на рынке труда Узбекистана. Китайский бизнес и рабочая сила вносят существенный вклад в развитие отдельных отраслей экономики Узбекистана. В тоже время трудовая миграция сопровождается рядом негативных явлений, связанных с неотработанностью организационных вопросов регулирования импорта рабочей силы.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ССЫЛКИ

1. Галька Л., Таран П. Глобализация и трудовая миграция: необходимость политики, основанной на правах человека // Век глобализации. 2017. № 1.
2. Трудовая миграция, денежные переводы и человеческое развитие в странах Центральной Азии. М.: Евразийский банк развития, 2015.
3. Садовская Е. Ю. Китайская миграция в Центральной Азии в начале XXI века. М.: LAP LAMBERT Academic Publishing, 2012.
4. Китай в лидерах по предоставлению иностранной рабочей силы в РК // Учёт. URL: <https://uchet.kz/news/kitay-v-liderakh-po-predostavleniyu-inostrannoy-rabocheysily-v-rk/> (дата обращения: 10.01.2021).
5. Есеналина А. Кто кормит Казахстан. 50 крупнейших налогоплательщиков страны // LS. URL: <https://lsm.kz/kto-kormit-kazahstan-50-krupnejshih-nalogoplatelshikov-strany> (дата обращения: 10.01.2021).
6. Садовская Е. Ю. Аналитический доклад Инициатива Китая «Пояс и Путь» и ее влияние на миграционные потоки и политику в Центральной Азии // Prague Process. URL: https://www.pragueprocess.eu/documents/repo/151/CA_China_Analytical_Report_Sadovskaya_RU.pdf (дата обращения: 10.01.2021).

СОВЕТСКОЕ КУРДОВЕДЕНИЕ В 1920-1930-Х ГГ.: МЕЖДУ РЕВОЛЮЦИОННЫМИ ИДЕЯМИ И ГОСУДАРСТВЕННЫМИ ИНТЕРЕСАМИ

А. О. Победоносцева-Кая

*Санкт-Петербургский государственный университет
Санкт-Петербург, Российская Федерация, apobedonostseva@gmail.com,
a.pobedonostseva@spbu.ru*

Рассмотрение развития советского курдоведения в контексте противоборства идей мировой революции и государственных интересов советского государства позволит проанализировать с одной стороны условия и рамки для научной работы, а с другой стороны, ее связь с политикой того времени и ее общественное значение. Контекст времени был сформирован Первой мировой войной и революционными событиями, а также общим стремлением правительства Советской России отмежеваться от наследия Российской Империи и вести принципиально иную политику на Ближнем и Среднем Востоке, зачастую начиная свою политику в отношении курдов заново. В качестве ключевых фигур (*case studies*) для рассмотрения доклада были выбраны Василевский Казимир Габриэлович (1896–1938

гг.), Вильчевский Олег Людвигович (1902–1964 гг.), Курдоев Канат Калашевич (1909–1985 гг.), Ростопчин Федор Борисович (1904–1937 гг.), Шамилов Араб Шамоевич (1897–1978 гг.), которые являются представителями как разных курдоведческих центров, так разных устремлений, социального происхождения и жизненных путей.

Ключевые слова: СССР; Коминтерн; курдоведение; Василевский Казимир Габриэлович; Вильчевский Олег Людвигович; Курдоев Канат Калашевич; Ростопчин Федор Борисович; Шамилов Араб Шамоевич.

SOVIET KURDISH STUDIES IN 1920-30: BETWEEN REVOLUTIONARY IDEAS AND STATE INTERESTS

A. O. Pobedonostseva-Kaya

*Saint-Petersburg State University, Saint-Petersburg, Russian Federation,
apobedonostseva@gmail.com, a.pobedonostseva@spbu.ru*

This paper analyses the development of Soviet Kurdish studies shaped by the factor of confrontation between the world revolution ideology and the Soviet state interests. Using numerous archival documents and private collections, the paper investigates conditions for scholarly work, as well as its connection with the politics and society of that time. The study focuses on individual cases of several Soviet Kurdish scholars (Kazimir Vasilevsky, Oleg Vilchevsky, Kanat Kurdov, Fedor Rostopchin, Arab Shamilov), who provided their expertise for the Soviet government and/or Communist revolutionary movement in the 1920s and 1930s.

Keywords: USSR; Komintern; Kurdish Studies; Kazimir Vasilevsky; Oleg Vilchevsky; Kanat Kurdov; Fedor Rostopchin; Arab Shamilov.

Для России, которая в своих отношениях с Османской Империей в XIX в. ориентировалась в основном на интересы славянских народов Восточной Европы, курдский вопрос отнюдь не являлся приоритетным. Между тем, значимость и необходимость изучения курдского языка, истории и культуры курдов была очевидна для представителей царской администрации на Кавказе – т.е. в регионе, где курды являлись и русскими подданными, и нередко нарушителями границы с Турцией и Персией. Такой интерес в основном сводился к практическому применению полученных знаний в системе регионального управления.

После Первой мировой войны правительство Советской России стремилось отмежеваться от наследия Российской Империи и вести новую, фундаментально иную политику на Ближнем и Среднем Востоке, во многом начиная свою политику в отношении курдов заново, а курдоведение, подобно другим отраслям науки, было поставлено на

службу внешней политики СССР, а также было подвержено воздействию внутривластной борьбы в стране между целым рядом различных структур: Коминтерн, Совнарком, органы ГБ, НКВД, НКВД и РККА.

История развития Советского государства первой трети XX в. была историей противостояния устремлений, которые можно свести к двум. Одно из них условно можно обозначить как революционный идеалистический проект пролетарского интернационализма, который в первые десятилетия существования Советского государства не был примитивным экспортом революции. Он был связан с существованием внутри и за пределами СССР разветвленной сети различных политических структур и революционных организаций, которые преследовали транснациональные и даже глобальные цели, касающиеся различного рода радикальных освободительных проектов, в той или иной степени имевших отношение к всемирной коммунистической революции. Эта сеть организаций отличалась нарастающей иерархизацией и была построена вокруг Коминтерна, который вел зачастую параллельную и даже противоречивую установкам советского правительства политику.

Другому проекту, прагматическому, соответствовала новая идеология марксизма, которая реализовалась в яфетической теории Н. Я. Марра во вновь созданных или реорганизованных учреждениях или кабинетах. Как потом писал В. А. Годлевский, правда о более поздних событиях в науке: «Опыты преподавания востоковедных дисциплин ставились в Москве неоднократно. они часто кончались неудачей, но именно многократность этих опытов показывает, что Москва остро хочет узнать Восток» [1, с. 345-346]. Курдоведение было представлено в нескольких центрах, которые для удобства повествования можно свести к трем группам, как к наиболее характерным:

- Московский институт востоковедения (МИВ) с Всесоюзной Научной Ассоциацией Востоковедов (ВНАВ);
- Ленинградский Восточный Институт им. А. С. Енукидзе (ЛВИ) и Коммунистический университет трудящихся Востока им. И. В. Сталина (КУТВ) с Научно-исследовательской ассоциацией по национальным и колониальным проблемам (НИАНКП);
- Военная академия РККА, Восточный факультет.

В качестве ключевых фигур (*case studies*) для статьи были выбраны Василевский Казимир Габриэлович (1896–1938 гг.), Вильчевский Олег Людвигович (1902–1964 гг.), Курдоев Канат Калашевич (1909–1985 гг.), Ростопчин Федор Борисович (1904–1937 гг.),

Шамилов Араб Шамоевич (1897–1978 гг.). Все они являются представителями как разных курдоведческих центров, так разных устремлений, социального происхождения и жизненных путей. Например, К. Г. Василевский и К. К. Курдоев вышли из низов, а О. Л. Вильчевский, Ф. Б. Ростопчин и А. Ш. Шамилов являются представителями социально более зажиточных слоев и духовенства. Вместе с тем, рассмотренные здесь ученые могут считаться характерными примерами советских экспертов по странам Востока в то время.

Судьба и сама фигура Казимира Габриэловича Василевского (1896–1938 гг.) является характерной для советских кадров того времени, а его жизнь – пример выдвижения на руководящие позиции в советском государстве людей из социальных «низов». К. Г. Василевский вырос в глухой деревне, получил минимальное образование в царское время, был выдвинут на командные посты в Красной армии во время и после революционных событий, закончил Восточный факультет Академии РККА в 1924 г. по турецкому разряду. Карьера К. Г. Василевского была связана с практическими нуждами советского государства: в 1924–1926 гг. находился в Турции в составе репатриационной комиссии СССР, в 1927–1928 гг. возглавляет Среднеазиатские курсы востоковедения РККА в Ташкенте, затем работает преподавателем Военно-политической академии РККА в Москве, прежде чем поступает с 1931 г. на службу в Разведывательное управление РККА [2, Л.18–19].

В 1930-е гг. К. Г. Василевский выступил с целым рядом научных и научно-популярных публикаций, убеждения, отраженные в них, шли вразрез со сближением СССР и Турции. Взаимодействие с молодой Турецкой Республикой ставило перед СССР фундаментальный вопрос о том, как интегрировать идеологические установки во внешнюю политику страны. С одной стороны, продолжал действовать Коминтерн. Но с другой, после XIV съезда ВКП(б) в 1925 г. и поражения внутрипартийной оппозиции в 1923–1927 гг., И.В. Сталин и советское руководство все более склонялись к проведению политики построения «социализма в одной стране». В целом, начиная с конца 1920-х гг., советское правительство все жестче ограничивает революционную деятельность Коминтерна за рубежом вообще и особо старается нормализовать отношения с сопредельными странами.

На этом фоне К. Г. Василевский продолжал последовательно разрабатывать темы и высказывать мнения, указывающие на его приверженность политике революционизации Турции и региона, радикальной социальной эмансипации. В частности, он резко выступал против «правого оппортунизма» в оценке аграрной политики Турции,

изучал «курдский вопрос», сотрудничал с Международным аграрным институтом при Коминтерне. Несмотря на то, что К. Г. Василевский позиционировался как тюрколог, он подготовил достаточное количество работ, связанных с курдским национально-освободительным движением, по которому продолжал полемику с оппонентами в духе идей Коминтерна. К. Г. Василевский не остается в стороне, когда пишет вводную часть к работе Ф. Б. Ростопчина «Библиография по курдской проблеме», напечатанную в издании Научно-исследовательской ассоциации по изучению национальных и колониальных проблем «Революционный Восток».

Как представитель совсем иного сословия, сын графа и потомок знаменитого губернатора Москвы, бывший кадет Федор Борисович Ростопчин (1904–1937 гг.) приходит к изучению Востока также благодаря Коминтерну. Во время второго конгресса III Коминтерна он был прикомандирован Московским военкоматом к общежитию делегатов конгресса, где выполнял функции переводчика, и под влиянием общения с рядом делегатов восточных стран, решил изучать Восток. После окончания Московского Института Востоковедения им. Нариманова в 1926 г. Ф. Б. Ростопчин работал в Коммунистическом Университете Трудящихся Востока им. И. В. Сталина, а с сентября 1931 г. был направлен в Ленинград, где приступил к работе секретаря Персидского кабинета Института Востоковедения Академии Наук СССР [3, Л.2, 2(оборот)]. Там Ф. Б. Ростопчиным был начат перевод истории курдов Шараф-хана Бидлиси на русский язык. Перевод этого важного источника истории курдского народа был предпринят по решению Всесоюзной курдоведческой конференции, состоявшейся в 1934 г. в Ереване [4, с. 389], куда были делегированы и другие курдоведы из Ленинграда – О. Л. Вильчевский, К. К. Курдоев, А. Ш. Шамилов.

Олег Людвигович Вильчевский (1902–1964 гг.) родился в семье морского офицера, военного прокурора Кронштадтского порта и, сохраняя семейную традицию также, как и Ф. Б. Ростопчин, проходил обучение в кадетском корпусе. Для продолжения образования после революционных событий и Гражданской войны О. Л. Вильчевский был вынужден искать учебные заведения, которые принимали детей дворян и царских чиновников. Одним из таких ВУЗов стал организованный в 1920 г. Ленинградский институт живых восточных языков (ЛИЖВЯ), призванный в числе прочих учреждений реанимировать отечественную востоковедную науку по причине нехватки как школ, так и специалистов. Там в 1920–1924 гг. О. Л. Вильчевский получает образование по персидскому разряду, в 1924–1926 гг. прослушал курс и сдал все зачеты по персидскому разряду цикла культур Востока факультета языкознания

и материальной культуры ЛГУ, а в 1930–1932 гг. был аспирантом академика Н. Я. Марра в АН СССР [5, Л.10]. И как работавшие в 1930-е гг. в Ленинграде курдоведы, и как непосредственно ученик Н. Я. Марра, О. Л. Вильчевский испытал определенное влияние яфетической теории академика Н. Я. Марра, которая впоследствии была раскритикована лингвистами как лженаучная. Однако и под таким влиянием О. Л. Вильчевским было написано несколько значительных работ по курдоведению, не потерявших актуальности.

С 1932 г. основная научная деятельность О. Л. Вильчевского протекала в области изучения курдского языка, практической работе по языковому строительству курдов СССР, для чего было совершено несколько поездок в Закавказье, где он знакомится с А. Ш. Шамиловым. В результате этих командировок О. Л. Вильчевский играет одну из важных ролей по организации и преподаванию курдского языка на Курдском отделении на Рабфаке ЛВИ им. А. С. Енукидзе, в числе одного из десяти первых студентов которого был К. К. Курдоев. Значительное число направлений научной деятельности О. Л. Вильчевского охватывает и участие в 3 лингвистических поездках в населенные курдами районы СССР (Азербайджан, Армения, Грузия, Туркмения) для проработки проблемы единого курдского литературного языка по заданию ВЦК НА, составление первой грамматики курдского языка (1936 г.) совместно с коллегами-курдами А. Ш. Шамиловым и К. К. Курдоевым, сбор материала для словаря курдов Сулеймание и многое другое.

Шамилов Араб Шамоевич (1897–1978 гг.) происходил из семьи шейха – духовного лица курдов-езидов, проживавшей до Революции в селе Сусуз Кагызманского округа Карской области. Учился в Московском институте Востоковедения им. Нариманова и в Ленинградском Комвузе им. Сталина. С 1932 г. перешел в Ленинградский институт философии, лингвистики и истории (ЛИФЛИ), где преподавал и учился. В дальнейшем по предложению Н. Я. Марра поступил в аспирантуру в Государственную академию истории материальной культуры (ГАИМК) в 1933 г. [6, Л.14, 19].

А. Ш. Шамилов принимал самое деятельное участие в организационных вопросах как в ЛИФЛИ, так и в ГАИМК. Преподавал курдский язык, является одним из авторов курдского алфавита, который готовили для создания литературного языка курдов Советского Союза на базе языка курдов Армении, Грузии с учетом языков курдов Азербайджана и Туркменистана и зарубежных курдов [7, Л.87]. А. Ш. Шамилов преподавал до 1933 г. на Курсах национальных меньшинств Советского Востока, переформированные из Рабфака ЛВИ

и функционирующие в 1932–1936 гг. [8] и опекал всех курдских студентов, которые оказывались в Ленинграде. На тех же Курсах по рекомендации А. Ш. Шамилова преподавал К. К. Курдоев [9, Л.11].

Курдоев Канат Калашевич (1909-1985 гг.) родился в том же селе, что и А. Ш. Шамилов, переехал в Тифлис, где закончил Трудовую школу. В 1928 г. был в числе первых студентов зачислен на Рабфак ЛВИ им. А. С. Енукидзе, который окончил в 1931 г. В последствии преподавал там же на Курсах национальных меньшинств Советского Востока до закрытия курсов в 1936 г. параллельно обучаясь в ЛИФЛИ.

Перечисленные курдоведы в 1920-30-х гг. работали над разными научными проблемами, которые объединял их прикладной характер. Внутренняя политика (содействие развитию национальных культур, создание социалистических наций, национальное размежевание), и внешняя политика СССР в 20-е годы, и деятельность Коминтерна как особой транснациональной структуры, ассоциированной с советским государством – все они требовали срочного изучения истории, традиций и языков народов Востока для лучшего понимания специфики их развития и ознакомления с опытом социалистического строительства в стране победившего пролетариата.

Но победа концепции «строительства социализма в одной стране», приводит в 1930-е гг. к репрессиям в отношении курдологов и отражается на развитии курдских исследований. Тяжелее всех репрессии ударили по К. Г. Василевскому и Ф. Б. Ростопчину, известным своей более активной поддержкой «революционизации Востока» [10, с. 289] и тесно контактировавший со структурами Коминтерна, более того, как следует из его работ, идеологически близкий к более радикальным революционным течениям. 15 марта 1935 г. Ф. Б. Ростопчин был впервые арестован [11, Л.1], сослан в Ташкент, где занимался переводом документов из архива джуйбарских шейхов – важного источника по социально-экономической истории Средней Азии, который был впоследствии издан без указания имени переводчика [12]. Потом был снова арестован и 29 июля 1937 г. ВК ВС СССР «за участие в контрреволюционной террористической организации» приговорен к ВМН (ст. 58–8, 11) и в тот же день расстрелян. К. Г. Василевский был арестован 14 декабря 1937 г. по обвинению в участии в контрреволюционной террористической организации, а 2 апреля 1938 г. Военной коллегией Верховного суда СССР приговорен к высшей мере наказания.

Менее тяжелые репрессии выпали на долю курдологов, которые не были столь тесно связаны с транснациональными революционными проектами Коминтерна, и не отстаивали открыто какие-либо

радикальные революционные взгляды. В частности, А. Ш. Шамилов подвергался арестам неоднократно с 1929 г. Соккрытие социального происхождения привело к исключению из ВПК(б), в которой он состоял в 1918-1936 гг. будучи одним из крайне малочисленных курдов, получивших партбилет, соккрытие исключения из партии и уличение в связи с контрреволюционной организацией привели к аресту в 1937 г. и последующей ссылке [13, Л.69]. Несмотря на все эти преследования, он лишь оказался на какое-то время отстраненным от научной деятельности.

Еще меньше пострадал практически не связанный с радикальными политическими кругами Коминтерна К. К. Курдоев. Лишь за поддержку А. Ш. Шамилова он был исключен в 1938 г. из рядов ВЛКСМ «за притупление политической бдительности, выразившейся в близкой связи с “врагом народа” Шамиловым и выдачи, заведомо зная, неправильной справки о его социальном происхождении» [14, Л.1, 19 (оборот)]. После десятилетий ссылок А. Ш. Шамилов отошел от науки. К. К. Курдоеву повезло больше. Он не только сумел удержаться в науке, но фактически стал единственным специалистом в курдоведении: его учитель и соавтор О. Л. Вильчевский до 1954 г. служил в Закавказье, а его коллега И. Цукерман только в 1957 г. вернулся в Ленинград по приглашению И. А. Орбели.

Они не были случайными жертвами: пострадали практически все прикладные исследования ближневосточного региона. Решение советского руководства прекратить попытки Коминтерна, направленные на революционизацию иностранных государств, неизбежно вело к политическому столкновению между сторонниками линии Коминтерна и сторонниками укрепления социализма в отдельно взятой стране. В условиях советского политического строя того времени такое столкновение зачастую вело не к политическим дебатам и поиску компромисса, а к жестким мерам советских государственных и партийных органов по сворачиванию инфраструктуры поддержки мировой революции, в том числе отстранения от соответствующей деятельности кадров и экспертов Коминтерна, порой путем их репрессирования и физического уничтожения.

Непреднамеренно, но неизбежно сами исследования и экспертиза в области курдского вопроса оказывались отодвинутыми на периферию. Например, первая советская грамматика курдского языка за авторством О. Л. Вильчевского, К. К. Курдоева и А. Ш. Шамилова увидела свет в 1935 г., но так и осталась невостребованной. Только в 1957 г. К. К. Курдоев смог за своим авторством опубликовать известный труд. Работа И. Цукермана «Материалы для курдской грамматики. 1. Имя» была сдана в печать в 1937 г., но в итоге так и не была опубликована,

несмотря на то что при ссылках на совместные работы И. Цукермана, К. К. Курдоева и А. Ш. Шамилова имя последнего не указывалось вовсе. Совместная работа с А. Ш. Шамиловым затронула и О. Л. Вильчевского, который предпринимал попытки остаться на плаву и обосновать свою полезность в целом и как курдоведа в частности. В 1938 г. он защитил диссертацию «Езидские тексты» на степень кандидата филологических наук, совместив таким образом религиоведение и лингвистику.

В результате этих событий к началу Второй мировой войны Кремль столкнулся с катастрофической ситуацией нехватки квалифицированных кадров, когда в 1940-е гг. советское руководство было снова вынуждено активно заняться ближневосточным регионом в результате советской оккупации Ирана, в том числе и курдских районов этой страны, а также выхода на границы подконтрольного Британской Империи Иракского Курдистана. Если говорить о курдском вопросе, то эксперты были или репрессированы, или же были вынуждены существовать под угрозой репрессий, либо просто пренебрегали и их подготовкой, и сохранением как профильных специалистов.

Трагические события советской политики того времени и траектория революционного движения нашли свое отражение в биографиях и научном наследии многих специалистов, в том числе включенных в данное исследование. Они стали наглядными иллюстрациями столкновения советского востоковедения, а точнее советского курдоведения как науки с транснациональными революционными проектами и государственными интересами СССР тех лет.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ССЫЛКИ

1. Гордлевский В. А. Московское востоковедение после Октября (К тридцатилетию Октябрьской революции). Избранные сочинения. Том IV. Этнография, история востоковедения, рецензии. Москва: Издательство «Наука». Главная редакция восточной литературы, 1968.

2. Василевский Казимир Габриэлевич. Личное дело // Российский государственный архив социально-политической истории (РГАСПИ) Ф. 495 Оп. 65а Д. 3400

3. Ростопчин Федор Борисович. Личное дело // Архив востоковедов Института восточных рукописей Российской Академии Наук (АВ ИВР РАН) Ф.152 Оп.3 Д. 514

4. Курдоев К. К. Курдоведение // Азиатский Музей – Ленинградское Отделение Института Востоковедения АН СССР. М.: Наука, 1972.

5. Вильчевский Олег Людвигович. Личное дело // Санкт-Петербургский филиал Архива РАН (СПбФ АРАН) Ф.77 Оп.5 Д.318 Л.10.

6. Шамилов Араб Шамоевич. Личное дело // Научный архив Института истории материальной культуры РАН (ИА ИИМК РАН) Ф.2 Оп.3 Д.739

7. Планы на 1934 г., отчет А.Шамилова об исследовании КНА // Архив РАН (АРАН) Ф.676 Оп.1 Д.457

8. Шамилов Араб Шамоевич. Личное дело // Центральный государственный архив Санкт-Петербурга (ЦГА СПб) Ф.4363 Оп.1 Д.973
9. Курдоев Канат Калашевич. Преподаватель курдского языка // ЦГА СПб Ф.4363 Оп.1 Д.803
10. Орден российских тамплиеров. Том II. Документы 1930–1944 гг. Публикация, вступительные статьи, комментарии, указатель А.Л.Никитина. Москва, МИНУВШЕЕ, 2003.
11. Ростопчин Федор Борисович. Следственное дело // Архив Федеральной службы безопасности России в СПб и ЛО (А ФСБ СПб ЛО) Арх П-78729
12. Ростопчин Федор Борисович (1904–1937) // Биобиблиографический словарь репрессированных востоковедов "Люди и судьбы". URL: <http://www.memory.pvost.org/pages/rostopchin.html> (дата обращения: 24.04.2021).
13. Шамилов Араб Шамоевич. Следственное дело // А ФСБ СПб ЛО Арх П-22556
14. Курдоев Канат Калашевич. Личное дело // Центральный государственный архив историко-политических документов Санкт-Петербурга (ЦГАИПД СПб) Ф.1728 Оп.1-73 Д.577906

ЛИБЕРАЛЬНЫЕ ТЕНДЕНЦИИ В ПОЛИТИЧЕСКОМ ИСЛАМЕ

Т. Р. Хайруллин

*Институт Африки РАН,
ул. Спиридоновка, 30/1, 123001, г. Москва, Россия, jumglaw16@yandex.ru*

Данная статья касается проблемы либерализации политического ислама/исламизма в Арабском мире. Цель исследования состоит в выявлении степени либерализации политического ислама в Арабском мире. В период событий «арабской весны» произошла политизация ряда салафитских движений, которые, создав партии, участвовали в политической гонке. Наблюдалась либерализация и среди умеренных исламистских движений, которые старались максимально использовать демократические лозунги в борьбе за власть. Более того, используя статистические данные и принимая в расчет последствия недавних региональных событий, автор приходит к выводу, что в последние годы происходит снижение популярности исламизма. Безусловно, такая тенденция не столь высока, однако она может способствовать росту секуляризации общественно-политических отношений в регионе.

Ключевые слова: Арабский мир; исламизм; политический ислам; салафиты; нестабильность.

LIBERAL TENDENCIES IN POLITICAL ISLAM

T. R. Khayrullin

*Institute for African Studies of the Russian Academy of Sciences
Spiridonovka Avenue, 30/1, 123001, Moscow, Russian Federation, jumglaw16@yandex.ru*

This article deals with the problem of liberalizing political Islam/Islamism in the Arab world. The aim of the study is to identify the degree of liberalization of political Islam in the Arab world. In particular, during the events of the "Arab Spring", a number of Salafist movements were politicized, which, having created political parties, participated in the political race. There was also liberalization among moderate Islamist movements, which tried to use democratic slogans as much as possible in the struggle for power. Moreover, using statistical data and taking into account the consequences of recent regional events, the author comes to the conclusion that in recent years there has been a decline in the popularity of Islamism. Of course, this trend is not so high, but it can contribute to the growth of secularization of socio-political relations in the region.

Keywords: Arab world; Islamism; political Islam; Salafists; instability.

Будучи многомерным и неоднозначным явлением, политический ислам/исламизм претерпел за последнее десятилетие значительные трансформации. Актуальность проблемы обусловлена ростом исламистских группировок и движений различного толка, которые своими действиями значительным образом влияют на политическую обстановку в ближневосточном регионе. Примененный в исследовании системный подход позволил проанализировать не только отдельные аспекты исламизма, но и синтезировать их в единую картину. В качестве отправной точки в исследовании были взяты события «арабской весны», которые дали новый импульс развития исламистским движениям и исламизму в целом.

В частности, «арабская весна» способствовала качественному переходу ряда салафитских движений от проповеднической деятельности в сторону активного участия в политических выборах. Отметим, что формировавшиеся на протяжении XIII–XVIII вв. салафитские идеи основываются, прежде всего, на том, что ислам на протяжении последних столетий искажился различными нововведениями и, чтобы освободиться от них, необходимо вернуться к временам пророка Мухаммеда и четырех праведных халифов – «золотому веку» ислама. Эта цель является для салафитов источником постоянного вдохновения [2]. Распространение своих идей салафиты видели через проповедническую деятельность, которая включала в себя призывы (да'ва) и полный отказ от участия в политике [6]. Отметим так же, что нельзя отождествлять такие явления как салафизм и исламизм

(направление в исламе и сформировавшуюся на его основе политическую идеологию) [3].

До событий «арабской весны» салафиты не занимались политической деятельностью и ограничивали свое присутствие в социальной сфере, за исключением, пожалуй, салафитов из Кувейта [3]. Однако события 2011–2012 гг. кардинальным образом изменили существующее положение дел, когда в ряде ближневосточных государств стали создаваться политические партии салафитов.

Салафитские партии образовались в Египте, Тунисе, Йемене, а в Марокко салафитские движения благодаря активной гражданской позиции оказали влияние на итоги выборов в парламент в 2011 и 2016 гг. Участие салафитов в политических выборах привело к идеологическому расколу на тех, кто считал политику неотъемлемой частью современной жизни и инструментом для отстаивания исламских принципов и, тех, кто полагал, что участие в политических выборах – временная акция.

Несмотря на то, что либерально настроенная часть салафитов не достигла значимых политических успехов и на сегодняшний день не представляет собой активной политической силы, возникновение салафитских партий говорит о довольно существенных сдвигах в традиционной салафитской доктрине, направленных в сторону либерализации.

Значительная тенденция к либерализации наблюдалась и в рядах традиционной исламистской организации «Братья-мусульмане» накануне событий «арабской весны». Потерпев поражение на выборах в парламент в ноябре-декабря 2010 г. «Братья-мусульмане» из либерально настроенных членов организации способствовали созданию Партии свободы и справедливости, которая победила на внеочередных выборах 2012 г. благодаря демократической программе и лозунгам. Так, президент Египта и лидер победившей на выборах от «Братьев-мусульман» Партии свободы и справедливости М. Мурси в интервью корреспонденту журнала «Азия и Африка сегодня» заявлял, что «поскольку народ в исламе является источником власти, демократия будет неотъемлемой частью курса партии» [1]. Таким образом, наряду с тем, что в рядах «Братьев-мусульман» преобладают умеренные исламистские взгляды, наблюдается тенденция к большей либерализации организации, которая принимает форму демократического исламизма.

Помимо всего прочего, в последние несколько лет на фоне либеральных тенденций наблюдается снижение доверия к исламистским движениям и исламизму в целом со стороны населения. Этому

способствуют неудачи умеренных исламистских партий и движений в вопросах достижения власти (и неспособности решения социально-экономических проблем в случае ее достижения), а также деятельность радикальных исламистских группировок.

По данным исследователей из Принстонского и Мичиганского университетов за последние пять лет в шести ключевых арабских странах снизилось «доверие к исламистским партиям» и «доверие к религиозным лидерам», что отразилось также на посещаемости мечетей. Так, арабы, которые называют себя «нерелигиозными» (т.е. «неактивными мусульманами»), составляли 8% опрошенных в 2013 г., а в 2018 г. их число возросло до 13% [4].

Доверие к исламистским партиям, имеющим идеологическое родство с «Братьями-мусульманами», значительно снизилось, а их популярность и легитимность находятся на самом низком уровне среди арабской общественности, снизившись с 47,5% до 19,8% в период с 2011 по 2019 г. [5].

Безусловно, данная тенденция не такая высокая, однако сегодняшняя популярность исламизма не сравнима с периодом 70-х – 80-х гг. XX в., либо с событиями «арабской весны». Более того, некоторое снижение популярности исламизма среди населения говорит о либерализации общественного сознания, направленного в сторону постепенной секуляризации социально-политических отношений в ближневосточном регионе.

В свою очередь, либерализация политического сознания среди салафитов и умеренных исламистов говорит о значительной трансформации исламизма и ведет к появлению его новых модификаций.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ССЫЛКИ

1. Васильев А.М., Петров Н. Рецепты Арабской весны: русская версия. М.: Алгоритм, 2012.
2. Наумкин В.В. Исламский радикализм в зеркале новых концепций и подходов. М.: КомКнига, 2005.
3. Хайруллин Т.Р. Политизация салафизма на Ближнем Востоке и в Северной Африке. *Азия и Африка сегодня*. 2020, № 12.
4. Akyol M. A New Secularism Is Appearing in Islam // The New York Times. URL: <https://www.nytimes.com/2019/12/23/opinion/islam-religion.html> (дата обращения: 16.01.2021).
5. First Annual TRENDS Political Islam Forum: Muslim Brotherhood's perception changing in the West // Trends Research. URL: <https://trendsresearch.org/trends-news/first-annual-trends-political-islam-forum-muslim-brotherhoods-perception-changing-in-the-west/> (дата обращения: 18.01.2021).
6. Wiktorowicz Q. Anatomy of the Salafi movement. *Studies in Conflict & Terrorism*. 2006. № 3.

МОНДИАЛИЗАЦИЯ ДИНАСТИЧЕСКИХ ТРАДИЦИЙ ВО ВНЕШНЕПОЛИТИЧЕСКИХ ПРАКТИКАХ КУВЕЙТА: ИНСТИТУЦИОНАЛЬНЫЙ, ПОЛИТИКО-ДИПЛОМАТИЧЕСКИЙ И ИСТОРИКО-РЕГИОНАЛЬНЫЙ ДИСКУРСЫ

В. Г. Циватый

*Киевский национальный университет имени Тараса Шевченко,
ул. Владимирская, 60, офис 349, 01601, г. Киев, Украина, tsivatyi@gmail.com*

В статье проведен анализ роли правящей династии Ас-Сабахов в истории институционального развития традиций государственного строительства в Кувейте, её влияния на ход внешнеполитических и дипломатических процессов, а также – на социальное развитие в эмирате. Особое внимание уделено вопросу взаимоотношений между основными родственными ветвями, перспективам дальнейшего пребывания монаршей семьи на властной верхушке страны в контексте глобализационных процессов в арабском мире. Династические традиции в государствах Востока представляют собой особый вид политико-дипломатического инструментария в мондиализированном мире XXI в., которому свойственны как традиционализм, так и социокультурные, межкультурные инновации. Процесс культурного взаимодействия в стиле делового мышления результативно осуществляется именно через институциональное восприятие традиций как одного из факторов взаимопонимания и сотрудничества в дипломатической практике.

Ключевые слова: институционализация; дипломатия; внешняя политика; Ас-Сабах; правящая элита; Кувейт.

MONDIALIZATION OF DYNASTIC TRADITIONS IN THE FOREIGN POLITICAL PRACTICES OF KUWAIT: INSTITUTIONAL, POLITICAL AND DIPLOMATIC AND HISTORICAL AND REGIONAL DISCOURSES

V. G. Tsivatyi

*Taras Shevchenko National University of Kyiv,
60, Volodymyrska str., of. 349, 01601, Kyiv, Ukraine, tsivatyi@gmail.com*

The article reveals the role of the ruling Al-Sabah dynasty in history of institutional development and the state-building traditions in Kuwait, its influence on foreign policy and diplomatic processes, and on the social development in the emirate. Special attention is paid to the issue of relationship between the main family branches, in the context of globalization in the contemporary Arab world. Dynastic traditions in the states of the East represent a special kind of political and diplomatic tools in the monodialized world of the 21st century, which is characterized by both traditionalism and socio-cultural, intercultural innovations. The process of cultural interaction in the style of business thinking is

effectively carried out precisely through the institutional perception of traditions as one of the factors of mutual understanding and cooperation in diplomatic practice.

Keywords: institutionalization; diplomacy; foreign policy; Al-Sabah; the ruling elite; Kuwait.

Актуальность данной темы обосновывается новыми вызовами и угрозами глобального полицентричного мира XXI в. [1, с. 26–29]. В этих условиях модели государственных и дипломатических служб государств мира должны адаптироваться к новым условиям и усилить свой дипломатический потенциал, усовершенствовать соответствующий дипломатический инструментарий, достичь его высокой эффективности и прагматизма, в частности – развивать новые специфические формы в сфере дипломатии.

Новым институционально-дипломатическим ориентиром, в условиях многополюсного (полицентричного) мироустройства XXI века, для усиления эффективности современной дипломатии является продвижение интересов своего государства. Династические традиции в государствах Востока представляют собой особый вид политико-дипломатического инструментария в мондиализированном мире XXI в., которому свойственны как традиционализм, так и социокультурные, межкультурные инновации. Процесс культурного взаимодействия в стиле делового мышления результативно осуществляется именно через институциональное восприятие традиций как одного из факторов взаимопонимания и сотрудничества в дипломатической практике.

Масштабные изменения начала XXI в. в социально-политической сфере и сфере безопасности ситуации в регионе Ближнего Востока и Северной Африки под общим определением «арабская весна», актуализировали и обусловили необходимость под новым углом зрения проанализировать роль, которую на сегодняшний день играют правящие элиты и династические традиции (институт династий; династический институт) в институциональном и политико-дипломатическом развитии государств арабского мира [2].

Традиционное для региона доминирование, как правило, авторитарных правящих режимов привело к разворачиванию волны гражданского недовольства, серии массовых уличных протестов, революций и внутренних вооруженных конфликтов, в результате которых были отстранены от власти руководители Египта (Хосни Мубарак), Туниса (Зин бен Али), Ливии (Муаммар Каддафи).

По оценкам большинства исследователей, заметного влияния так называемой «арабской весны» («арабского пробуждения») потерпели также гражданские институты, государственные и политические

общественные процессы в государстве Кувейт, несмотря на высокий уровень жизни и наличие социальных гарантий у её населения, относительно удовлетворительное состояние свободы слова и обеспечения основных прав человека в этой стране. Кувейт, государство в Юго-Западной Азии, граничит на северо-западе с Ираком, юге и юго-западе с Саудовской Аравией, на востоке омывается Персидским заливом. Кувейту также принадлежит около десятка небольших островов [3].

Учитывая ход событий в эмирате начала XXI в., возникает целесообразность более детального анализа нынешнего положения, в частности, исторического значения и современного влияния династической семьи Ас-Сабах, которая традиционно играет ключевую роль в политической и общественной жизни Кувейта. В этом контексте важным представляется специфика взаимоотношений семьи с кувейтским обществом, особенности взаимоотношений между её членами. Ряд династических и социокультурных факторов оказывают воздействие, в определенной степени, не только на перспективах дальнейшего пребывания Ас-Сабах у власти, но и пути, по которому институционально развивается Кувейт в ближней и среднесрочной перспективе [4].

Анализируя место монаршей семьи ас-Сабах среди политической элиты эмирата, следует согласиться с утверждением Дж. Сартори по неоднозначности самого понятия политической элиты, поскольку в исследовательской практике используются различные определения этой дефиниции, рядом с использованием одного определения для различных понятий [5]. Однако не возникает сомнений, что правящая династия остается стержнем политической и институциональной системы Кувейта.

Опираясь на общепринятое определение, государство Кувейт является конституционной дуалистической монархией [6]. Несмотря на то, что Кувейт (вместе с Бахрейном) – это государства Персидского залива, в которых действует парламент, наделенный самыми большими в регионе правами, утверждение, что в этих странах процесс распада традиционных общественных и политических систем пошел значительно дальше по сравнению с другими государствами Аравийского полуострова, кажется преувеличением.

Несмотря на присутствие представительского законодательного органа власти, институты исполнительной ветви, которые полностью контролируются правящей семьей (династический институт), остаются достаточно прочными, а существующие правила системы контроля

оставляют за эмиром право роспуска высшего законодательного органа и повторного назначения предыдущего состава правительства.

В соответствии с действующим законодательством Государства Кувейт, деятельность политических партий запрещена, однако существующие религиозные, общественные и молодежные движения начала XXI в. все чаще выдвигают политические требования и фактически выполняют роль институтов (политических структур).

Следовательно, на сегодняшний день общественно-политическая и институционально-государственная структура, характер семейно-племенных отношений, свойственные гражданскому обществу Аравийского полуострова, а также политика балансирования между представителями различных религиозно-конфессиональных и социальных групп (шиитами и суннитами; городским и кочующим «бедуинским» населением) привели в результате к формированию особой формы государственного устройства в Государстве Кувейт, которая достаточно успешно реализуется, по меньшей мере, со времени провозглашения независимости эмирата в 1961 г.

Форма правления в Кувейте основана на принципах демократии, а пребывание у власти представителей правящей династии ас-Сабах является главным фактором признания легитимности самого эмирата. Основным отличием от соседних монархий является то, что в официальной кувейтской идеологии отсутствует идея сакрализации верховной власти – право эмира и правящей семьи ас-Сабах на власть основывается только на исторической традиции. Вместе с тем, пребывание у власти правящей династии ас-Сабах закреплено юридически в ряде положений действующего законодательства Государства Кувейт, прежде всего, в её Основном законе [7, с. 345–382].

На сегодняшний день члены правящей династии ас-Сабах составляют костяк институционально-политической элиты Кувейта, в связи с чем они занимают ряд ключевых государственных должностей. В состав Кабинета Министров входят члены монаршей семьи, за которыми закреплены важнейшие посты: премьер-министра; министров обороны, внутренних и иностранных дел, а также, как правило, финансов, нефти и информации. Следовательно, правящая семья (династия) контролирует основные сферы жизнедеятельности государства и несет ответственность за ее стабильное институционально-государственное развитие.

Анализ политических процессов, институционально-политических флуктуационных изменений во внешней политике государства, которые происходят в верхних политических эшелонах власти в Государстве Кувейт в течение XX–начала XXI веков позволяет выделить три

основные плоскости внутренней борьбы между членами семьи Ас-Сабах за влияние и властные предпочтения: 1) противоречия между потомками VII-го эмира шейха Мубарака Аль-Кабира «Большого» Ас-Сабаха и представителями других ветвей монаршей династии; 2) противоречия между представителями двух основных ветвей правящей семьи – потомками шейха Джабера и шейха Салима, сыновей VII-го эмира шейха Мубарака Аль-Кабира «Большого» Ас-Сабаха; 3) противостояние между представителями семейной ветви Аль-Джабер. При этом следует отметить, что основы противостояния были заложены во время восхождения на престол в 1896 основателя современного Кувейта VII-го эмира шейха Мубарака Аль-Кабира «Большого» Ас-Сабаха [8, с. 193–201].

Высокая цена победы в противостоянии за власть побуждает его участников не только к поиску возможных союзников среди других представителей семейства Ас-Сабах, но и ведению переговоров о поддержке со стороны влиятельных бизнес-семей, племенных объединений эмирата, депутатских групп и политических институций, что порой нередко негативно сказывается на внутривластной и социально-экономической ситуации в Кувейте [9; 10].

Ключевой фигурой политического и дипломатического истеблишмента представителей правящей семьи ас-Сабах сегодня есть – шейх Наваф аль-Ахмед аль-Джабер ас-Сабах, эмир Кувейта [11].

Изменение политико-общественной конъюнктуры в странах ближневосточного региона, вызванная событиями так называемой «арабской весны», определяет перед высшим руководством государства Кувейт новые вызовы в борьбе за сохранение существующих властных полномочий. В то же время, ожидается, что кардинальные изменения, в частности – институциональные флуктуации во внешней политике государства Кувейт, связанные с пребыванием у власти династии ас-Сабах, могут состояться уже при новом эмире – шейхе Навафе аль-Ахмеду аль-Джаберу ас-Сабах, учитывая прежде всего особенности мондиализированных династических традиций Государства Кувейт и его личной высокой популярности среди подданных эмирата, а также сохранение контроля над внутривластными процессами.

На сегодняшний день Государство Кувейт, следуя многовековым институционально-государственным и политико-дипломатическим традициям, в новых условиях мондиализации арабского мира, стремится к модернизации и развитию своих межгосударственных отношений, к укреплению конструктивного диалога и сотрудничества со всеми государствами мира на принципах взаимоуважения и равенства, невмешательства во внутренние дела и решения спорных вопросов

дипломатическим путем и при помощи политико-дипломатического инструментария [12; 13].

В итоге следует отметить, что мондиализационные династические традиции во внешнеполитических и дипломатических практиках Кувейта были институционализированы при шейхе Сабахе аль-Ахмеде аль-Джабере Аль Сабахе и продолжают развитие при шейхе Навафе аль-Ахмеде аль-Джабере ас-Сабах.

Кувейт XXI в. целенаправленно занимается защитой своих династических традиций, своей идентичности, сохранением институциональных традиций и правом на свободу политического выбора в условиях глобализирующегося мира, сформированных под руководством представителя династии Сабахов эмира Кувейта шейха Сабаха аль-Ахмеда аль-Джабера Аль Сабаха и преемственно поддерживаемых новым шестнадцатым эмиром Кувейта – шейхом Навафом аль-Ахмедом аль-Джабером ас-Сабах.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ССЫЛКИ

1. Ціватий В. Г., Громико О. А. Поліцентричність сучасного світоустрою: мегатренд ХХІ століття: (інституціональний контекст) // Зовнішні справи. 2014. № 8.
2. Карпович О. Г. Глобальные проблемы и международные отношения: монография. М.: ЮНИТИ-ДАНА: Закон и право, 2014.
3. Кувейт и кувейтцы в современном мире / В. Исаев, А. Филоник, В. Шагаль. М., 2003.
4. Мелкумян Е. С. Новейшая история Кувейта. М.: Аспект Пресс, 2011.
5. Сартори Дж. Вертикальная демократия // ПОЛИС (Политические исследования). 1993. № 2.
6. Александров И. А. Монархии Персидского залива. Этап модернизации. М.: Дело и Сервис, 2000.
7. Сапронова М. А. Конституция Государства Кувейт // Конституции государств Азии: в 3 т. Т.1: Западная Азия / под ред. Т. Я. Хабриевой. М.: Норма, 2010.
8. Бондаревский Г. Л. Кувейт в международных отношениях (конец XIX – начало XX века). 2-е изд. М.: Вече, 2009.
9. Sira' al-'aqtah yatahawwalu 'ilia harb 'ilgha' // Al-Qabas Newspaper. URL: <https://www.alqabas.com.kw/node/701636> (дата обращения: 06.04.2021).
10. Kafi mujaddadan // Al-Qabas Newspaper. URL: <https://www.alqabas.com.kw/node/701116> (дата обращения: 09.04.2021).
11. The identity politics of Kuwait's election // Foreign Policy. URL: http://mideast.foreignpolicy.com/posts/2012/02/08/the_identity_politics_of_kuwait_selection (дата обращения: 19.04.2021).
12. Nagay A. Kuwait mourns Emir Sheikh Sabah, veteran defender of Arab unity // Reuters. URL: <https://www.reuters.com/article/kuwait-emir-int-idUSKBN26K2G5> (дата обращения: 11.04.2021).
13. Kuwait Emir Sheikh Sabah al-Sabah dies aged 91 // BBC. URL: <https://www.bbc.com/news/world-middle-east-54340988> (дата обращения: 16.04.2021).

«МЯГКАЯ СИЛА» КУЛЬТУРЫ В РЕАЛИЗАЦИИ ИНИЦИАТИВЫ «ПОЯС – ПУТЬ»

И. А. Чувилев

*Белорусская государственная академия искусств
пр. Независимости, 81, 220012, г. Минск, Беларусь, chuvilovi@mail.ru*

Настоящая статья посвящена научному осмыслению роли «мягкой силы» культуры в процессе реализации Китаем инициативы «Пояс – путь» (ИПП). В современном отечественном научном политологическом дискурсе крайне нераскрытой остаётся роль «мягкой силы» культуры при реализации Китаем его масштабной инициативы «Пояс – путь». В результате проведённого исследования автором статьи сделаны выводы о том, что политические элиты КНР придают важное значение роли культуры в осуществлении ИПП, ставят цели по увеличению «мягкой силы» культуры в этом многоаспектном и длительном процессе. Данное исследование отличается высокой источниковой и историографической проработанностью, дающая возможность уверенно утверждать о достоверности и практической значимости сделанных выводов.

Ключевые слова: инициатива «Пояс – путь»; «мягкая сила» культуры; великое возрождение китайской нации; внешняя политика Китая; Си Цзиньпин; гуманитарные стратегии.

«SOFT POWER» OF CULTURE IN IMPLEMENTATION OF THE BELT IS ROAD INITIATIVE

I. A. Chuvilov

*Belarusian State Academy of Arts
Niezaliežnasci Avenue, 81, 220012, Minsk, Republic of Belarus, chuvilovi@mail.ru*

This article is devoted to the scientific understanding of the role of «soft power» of culture in the process of China's implementation of the Belt and Road Initiative (BRI). In modern Belarusian scientific political science discourse, the role of «soft power» of culture in the implementation of China's large-scale Belt and Road Initiative remains extremely undisclosed. As a result of the study, the author of the article draws conclusions that the political elites of the PRC put great importance to the role of culture in the implementation of the Belt and Road Initiative, and set goals to increase the «soft power» of culture in this multifaceted and long-term process. This article is distinguished by a high source and historiographic study, which makes it possible to confidently assert the reliability and practical significance of the conclusions drawn.

Keywords: Belt and Road Initiative, «soft power» of culture; the great revival of the Chinese nation; China's foreign policy; Xi Jinping; humanitarian strategies.

В 2013 г. председатель Китайской Народной Республики (КНР) Си Цзиньпин выдвинул идеи о строительстве Экономического пояса Шёлкового пути и Морского Шёлкового пути XXI в., которые затем стали именоваться инициативой «Один пояс – один путь» («Пояс – путь», ИПП). ИПП реализуется посредством как экономических, так и гуманитарных проектов, методов. Об экономической составляющей данной инициативы проведено множество исследований как в Республике Беларусь, так и за её пределами. В то же время остаётся крайне неизученным потенциал и арсенал гуманитарной составляющей инициативы «Пояс – путь».

Основными гуманитарными стратегиями реализации ИПП являются взаимодействие Китая с государствами вдоль «Пояса – пути» в области культуры, искусства, образования, а также деятельность хуацяо (этнических китайцев, проживающих за пределами КНР) в этих государствах. «Мягкая сила» является основой для подобных гуманитарных стратегий, особенно для культуры и искусства. В китайском научном дискурсе общеупотребительным стало понятие «"мягкая сила" культуры».

Американский политолог и профессор Гарвардского института государственного управления им. Дж. Ф.Кеннеди Дж. Най определил «мягкую силу» как «способность получать желаемое за счёт привлекательности, а не за счёт принуждения или выплат», отмечая, что «мягкая сила» возникает благодаря «привлекательности культуры, политических идеалов и политики страны» [1, с. 10].

Во время выступления на 12-м коллективном семинаре Политбюро Центрального комитета Коммунистической партии Китая (ЦК КПК) 18-го созыва 30 декабря 2013 г. Си Цзиньпин подробно остановился на роли «мягкой силы» культуры государства в его внешнеполитических сношениях. Председатель КНР определяет важность повышения «мягкой силы» своего государства необходимостью осуществления «целей, намеченных к «двум столетним юбилеям», и осуществлением китайской мечты о великом обновлении китайской нации» [2, с. 223]. Посредством распространения передовой социалистической культуры, углубления реформ культурной системы, поощрения творческих способностей китайской нации, стимулирования развития культурной индустрии, укрепления конкурентоспособности китайской культуры Си Цзиньпин надеется достичь важной цели по созданию социалистической культурной державы [2, с. 223]. «Мягкая сила» культуры, наряду с укреплением внутреннего потенциала Китая, даёт возможность повысить его международное влияние. Известный современный китайский исследователь международных отношений,

бывший руководитель Шанхайской академии международных исследований Юй Синьтянь специализируется на изучении роли культуры во внешней политике Китая. По её мнению, «мягкая сила» отражает национальное культурное влияние страны в её международных отношениях [3, с. 15].

Си Цзиньпин считает, что для повышения «мягкой силы» культуры Китая непременно нужно «стремиться к распространению концепции ценностей современного Китая» [2, с. 224]. Китайские ценности напрямую связаны с достижением китайской мечты, которая трактуется лидером КНР как «всестороннее построение среднезажиточного общества, осуществление великого возрождения китайской нации» [2, с. 224]. 2021 год приобрёл историческое значение на пути великого возрождения китайской нации, так как именно в этом году празднуется столетие Коммунистической партии Китая и начинается реализация новой, 14-й пятилетки в КНР [4]. Великое возрождение китайской нации зиждется на двух факторах: внутреннем и внешнем. Внутренний фактор – это собственно развитие и повышение уровня жизни китайского общества внутри страны. Внешний фактор представляет собой международное влияние, авторитет Китая. Выдвижение и реализация инициативы «Пояс – путь» явились формой и способом достижения влияния и повышения авторитета Китая на международной арене. Хуан Линтань, доцент факультета марксизма Хунаньского университета, считает, что «стратегическая концепция ИПП воплощает «мягкую силу» культуры» [5, с. 80]. То есть Хуан Линтань видит в ИПП не экономическую, а в первую очередь гуманитарную инициативу. Инициатива «Пояс – путь» является важной частью китайской мечты о великом обновлении китайской нации и ставит перед собой цель создать имидж Китая как цивилизованной (вэньмин) и ответственной державы на международной арене, при чём международный имидж в конечном итоге – это культурной образ и авторитет Китая [5, с. 82]. Профессор С. А. Семедов смело называет инициативу «Пояс – путь» глобальным проектом китайской «мягкой силы» [6, с. 35]. Профессор также считает, что культура является одним из наиболее слабых векторов во внешней политике Китая ввиду ряда причин: необходимость подстраиваться под западный мировой порядок, малое число высококвалифицированных переводчиков с китайского языка в Китае, исторические негативные факты и их влияние на имидж Китая [6, с. 36]. Сложно согласиться с таким категоричным утверждением: Китай с каждым годом становится более самостоятельным во внешнеполитических действиях, стремится не подстраиваться под западный миропорядок, а создавать собственный.

Такого же мнения придерживается исследователь и научный сотрудник Морского научно-исследовательского института Шёлкового пути Нинбо и Исследовательского института Центральной и Восточной Европы Чжу Лэй, который указывает на феномен формирования Китаем новой концепции глобализации [7, с. 34-35].

Уровень и степень влияния «мягкой силы» китайской культуры на международные отношения после выдвижения ИПП в 2013 г. возросли, однако всё ещё актуальны определённые Си Цзиньпином в декабре 2013 г. шаги для повышения «мягкой силы» культуры Китая: 1) «показать уникальное очарование китайской культуры», 2) «распространять по всему миру плоды инноваций современной китайской культуры...», основанные на реалиях Китая и одновременно ориентированные на весь мир», 3) «улучшать механизм гуманитарных обменов, создавать новые формы гуманитарных связей и демонстрировать очарование китайской культуры посредством комплексного применения всей палитры способов», 4) «создавать имидж Китая, уделяя внимание демонстрации культурной» и ответственной державы, 5) «повысить значимость голоса Китая на международной арене», 6) «усилить положительную пропаганду культуры и славных традиций китайской нации посредством обучения в школах, теоретических исследований, фильмов и телесериалов...» [2, с. 225-226]. С целью интенсификации продвижения стратегии в области культуры в рамках реализации инициативы «Пояс – путь» Министерством культуры и туризма КНР был разработан «План действий Министерства культуры по развитию культуры в инициативе “Пояс – путь”» [8].

Концепция «мягкой силы» в Китае нарочито стремится обрести специфичные для Китая характеристики для того, чтобы не отождествляться с западными теоретическими трактовками «мягкой силы». Такой процесс «китаизации» феномена «мягкой силы» характеризуется системностью, инновационностью, масштабностью [9, с. 183].

Выдвижение инициативы «Пояс – путь» было определено стремлением Китая выйти в позиции лидеров мировой политики, создать подконтрольную ему новую систему международных отношений. Одним из важнейших инструментов для достижения поставленных целей стало использование базирующихся на «мягкой силе» гуманитарных стратегий. «Мягкая сила» культуры даёт КНР возможность постепенно и плавно реализовывать намеченные внешнеполитические цели в рамках ИПП.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ССЫЛКИ

1. Nye J. Soft power: the means to success in world politics. New York: Public Affairs, 2004.
2. Си Цзиньпин. О государственном управлении. Пекин: Изд-во лит. на иностр. яз. 2018. Т.1.
3. 俞新天.软实力建设与中国对外战略. 国际问题研究. 2008. №2.
4. Способствовать великому возрождению китайской нации // Посольство Китайской Народной Республики в Российской Федерации. URL: <http://ru.china-embassy.org/rus/ggl/t1849574.htm> (дата обращения: 23.04.2021).
5. 黄令坦. “一带一路”建设亟需发挥文化软实力的先行作用. 宁夏党校学报. 2016. 第18卷第6期
6. Семедов С.А. Специфика «мягкой силы» КНР. Обозреватель. 2020. №10.
7. 朱雷. “一带一路”跨文化沟通障碍应对体系研究. 北京: 海洋出版社, 2018.
8. 文化部关于印发《文化部“一带一路”文化发展行动计划（2016-2020年）》的通知 // 中华人民共和国中央人民政府. URL: http://www.gov.cn/gongbao/content/2017/content_5216447.htm (访问日期: 13.02.2021).
9. Тарабарко К.А. «Мягкая сила» культуры: эволюция концепции в трудах китайских учёных. Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2016. № 7–2 (69).

К ВОПРОСУ О НАУЧНЫХ ДОСТИЖЕНИЯХ РОССИЙСКОГО ПАЛЕСТИНСКОГО ОБЩЕСТВА (1930-е – 1980-е гг.)

Д. Л. Шевелёв

*Белорусский государственный университет,
ул. Ленинградская 20-511, 220030, г. Минск, Беларусь, shavaliou@bsu.by*

В статье сделана попытка охарактеризовать результаты научно-исследовательской работы Российского Палестинского общества (РПО) в 1930-х – 1980-х гг. Автор констатирует, что хотя историки довольно подробно описывают работу РПО в советский период, заинтересованность в этой теме появляется лишь в 1980-х гг., а о научных достижениях Общества данного периода говорится мало. На основе нескольких опубликованных источников автор сравнивает результаты исследовательской работы РПО с научными задачами, поставленными перед Обществом при его воссоздании в 1949–1950 гг.

Ключевые слова: палестиноведение; Палестинское Общество; И. Ю. Крачковский; Н. В. Пигулевская.

ON THE ACADEMIC ACHIEVEMENTS OF THE RUSSIAN PALESTINE SOCIETY IN THE 1930s – 1980s

D. L. Shavialiou

*Belarusian State University,
vul. Leninhradskaya 20 – 511, 220030, Minsk, Belarus, shavialiou@bsu.by*

The author of the paper makes an attempt to characterize the results of the academic work made by the Russian Palestine Society in the 1930s -1980s. The author states that although there are some detailed descriptions of the activity of the Russian Palestine Society during the Soviet period, interest to the topic appears only in the 1980s. Moreover, the authors do not depict the Society's academic achievements of that period. Based on several published sources, the author compares the results of the research work made by the Palestine Society to the academic tasks set before the Society during its recovery in 1949-1950.

Keywords: Palestine/Holy Land studies; Palestine Society; I. Y. Krachkovsky; N. V. Pigulevskaya.

Долгое время историки игнорировали советский этап существования Палестинского Общества – заинтересованность в описании его деятельности появилась достаточно поздно, в 1980-х гг.; в то же время особой популярностью авторов пользовались академические достижения Императорского Православного Палестинского Общества до 1914 г.

Казалось бы, с советским периодом все ясно: имелись и богатый фактический материал, и общее представление о научной деятельности Российского Палестинского общества (РПО) (представлены в работах А. В. Крылова, К. Н. Юзбашяна, Н. Н. Лисового, Г. В. Костырченко). Если эту картину представить кратко, то выглядит она примерно следующим образом: действовали Ленинградский филиал, который занимался классическими для Петербурга проблемами (Древний Восток, рукописи, археология, палеография и т.д.), и Московское отделение с секцией литературных контактов со странами Востока и секцией проблем Палестины во главе с весьма одиозным советским публицистом Е. С. Евсеевым.

Однако имеет смысл слегка изменить систему координат и посмотреть на результаты научной работы Палестинского Общества в советский период. В этом смысле интересны три записки, по которым мы попытаемся оценить эти результаты. Все бумаги составлены русским арабистом и членом Палестинского Общества академиком И. Ю. Крачковским. Одна из них датирована 3 декабря 1930 г. Эта бумага в Совет РПО была связана с идеей активизировать деятельность

Общества и вызвана, предположительно, восстанием в Палестине 1929 г. Указанная записка была опубликована в 1997 г. российским историком ориенталистики А. О. Тамазишвили [1, с.139–140]. В записке ставились научные задачи, на которых в дальнейшем могла бы сосредоточиться работа Палестинского Общества. Академик Крачковский отмечал: поскольку «в ближайшее время едва ли будет возможность войти в непосредственное соприкосновение с основным объектом изучения — Палестиной и предпринять какие-либо изыскания на месте» [1, с.139], то следует, прежде всего сосредоточиться на изучении доступных рукописей и книг. И. Ю. Крачковский предлагает продолжить работу, проделанную некогда Н. А. Медниковым в труде «Палестина от ее завоевания до крестовых походов» (этот труд публиковался в 1897 г. в издании ИППО «Православный Палестинский Сборник»).

Следующей насущной задачей Общества И. Ю. Крачковский считал составление материалов по арабскому языку и фольклору Палестины и Сирии, а также изучение новейшей арабской литературы и ее влияния на общество Палестины. Автор записки в 1930 г. отмечал, что выполнение этой задачи могло бы облегчить присутствие в пределах СССР уроженцев Палестины К. В. Оде-Васильевой, Т. Г. Кезмы и П. К. Жузе, которые еще до 1917 г. были связаны с ИППО (все трое были выпускниками учебных заведений Общества).

Записка 1930 г., очевидно, не имела никаких административных или политических последствий. Во второй половине 1930-х гг. научная жизнь Общества окончательно затухла.

Два следующих документа написаны И. Ю. Крачковским в 1949–1950 гг. Первый – примерный план работ РПО, точной датировки у него нет (а примерная – 1949–1950 гг.); и второй — доклад к собранию РПО в январе 1951 г. (документ датирован 29-30 октября 1950 г.). Эти бумаги Крачковского также были опубликованы в 1997 г. [1, с.141–150]; интересно, что доклад академика Крачковского публиковался дважды – второй раз А. Г. Грушевым в 1998 г. [2, с.258–264].

Академик Крачковский предлагал примерные задачи работы Общества, исходя из собственного видения проблем арабистики в самом конце 1940-х гг. Автор записок считал основной задачей подготовку «Сообщений» Палестинского общества. Важное место в предполагаемом периодическом издании, по мнению И. Ю. Крачковского, должно было быть отведено Древнему Востоку. Постоянное место в журнале следовало отвести разделу критики и библиографии с рецензиями на работы, изданные за рубежом, причем как на Западе, так и на Востоке. В новом издании должны были

освещаться открытие древнееврейских рукописей и весь ход археологических раскопок, которые велись в странах Ближнего Востока.

Среди насущных научных проблем РПО академик Крачковский выделял несколько: во-первых, критическое издания паломнической литературы, выпуск которой начинало еще старое Общество, и, во-вторых, продолжение работы Н. А. Медникова по истории Палестины, причем как с добавлением нового обнаруженного материала, так и с расширением хронологических рамок работы. В перспективе И. Ю. Крачковский предлагал составить современный путеводитель по региону, а также словарь современного палестинского диалекта и, возможно, учебник [1, с.141–142, 149].

Из этих документов видно, что задачи, которые видел академик Крачковский для советского палестиноведения в 1930 г. почти идентичны задачам 1950 г. Интересно взглянуть на то, как были реализованы эти научные задачи к 1990 г., т.е. к моменту реорганизации РПО.

Определенно, значительным достижением РПО в Ленинграде в 1950-х–1980-х гг. стало издание «Палестинского сборника», создателем которого стала Н. В. Пигулевская, занимавшаяся его изданием до самого своего ухода из жизни в 1970 г. (она сделала 20 выпусков).

В Архиве РАН в фонде В. А. Гордлевского (АРАН, ф.688) сохранились письма руководства РПО академику Гордлевскому с просьбой участвовать в «Палестинском сборнике»; на всех письмах стояли подписи Н. В. Пигулевской [3, л.1-3] (В. А. Гордлевский был членом РПО после его воссоздания в 1950 г.).

«Сборник» печатал результаты многолетних исследований; это - уникальные работы, аналогов которых до сих пор не существует. К чести издателей, «Сборник» 1950-х – 1980-х гг. не засорен дешевыми статьями о борьбе с сионизмом, что стало одним из направлений деятельности РПО после 1967 г., когда внешнеполитические просчеты высшего советского руководства требовалось завуалировать идеологическими лозунгами.

«Палестинский сборник» оставался на позициях старого (петербургского) классического востоковедения: исследование истории и культуры стран и народов Востока в древности и средневековье, изучение Византии, Христианского Востока, древних языков и рукописей. Материалы о современном Ближнем Востоке появлялись крайне редко: самый первый вышел только в 1962 г. в выпуске 7(70) – заметки Л. В. Строевой о поездке в Объединенную Арабскую Республику и Ливан, написанные, скорее, в жанре путевых очерков, а статья собственно о палестинской проблеме и с критикой сионизма

оказалась в издании только в 1978 г. [4]. В этом смысле «Палестинский сборник» был настоящим научным изданием, не опускавшимся до идеологических и конъюнктурных тем.

Другие же проблемы, которые еще в 1930 г. предлагал решить Обществу академик Крачковский, были реализованы лишь частично, в основном уже в постсоветский период. Работа Н. А. Медникова никем так и не была продолжена; российскую арабистику не очень интересовали учебные материалы по диалектам (лучшие словарь и пособие по палестинскому диалекту вышли в Израиле, составлены братом Йохананом Элихаем). Палестинской литературой занималась долгое время К. Оде-Васильева, продолжив работу И. Ю. Крачковского, и только в 2020 г. вышел первый том «Антологии литературы православных арабов» [5]. Путеводители же по Святой земле появились только в 1990-е гг., когда развитие получил заграничный туризм, хотя о качестве путеводителей можно много спорить: практически все содержат неточности исторического плана. Тематически же в палестиноведении повезло лишь паломнической литературе, которая в настоящий момент издается в больших количествах.

Итак, к 1990 г., к моменту реформирования РПО и наделения Общества религиозно-просветительскими и административными функциями, из его научных задач фактически были решены лишь две: выход собственного научного издания («Палестинского сборника») и исследование истории палестинской литературы. Впрочем, те задачи, которые были насущными для советского палестиноведения в 1930 г., во многом не решены до сих пор.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ССЫЛКИ

1. Неизвестные страницы отечественного востоковедения: [Кн.1] / Ин-т востоковедения РАН; СПб. ф-л Архива РАН; Ин-т стран Азии и Африки при МГУ им. М.В.Ломоносова. М.: Вост. лит-ра, 1997.

2. Из истории Императорского Православного Палестинского Общества: Публикация архивных документов // Православный Палестинский сборник. 1998. Вып. 98(35).

3. Архив Российской академии наук (РАН). Ф.688. Оп.3. Д.52.

4. Соколов Д. Палестинская трагедия и истоки Палестинского движения сопротивления (1917-1949 гг.) // Палестинский сборник. 1978. Вып. 26(89). С. 3–21.

5. Антология литературы православных арабов: Т.1: История / Сост.: К. А. Панченко. М.: Изд-во Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, 2020. (Литературное наследие и история Христианского Востока).

СТРАТАГЕМЫ КАК ВАЖНАЯ ЧАСТЬ РЕГУЛИРОВАНИЯ КИТАЙСКО-АМЕРИКАНСКИХ ОТНОШЕНИЙ

А. А. Пискун

*Филиал ДВФУ в г. Уссурийске (Школа педагогики),
ул. Некрасова, 35, 692508, г. Уссурийск, Российская Федерация, iskander-ll@mail.ru*

О. П. Шевчук

*Филиал ДВФУ в г. Уссурийске (Школа педагогики),
ул. Некрасова, 35, 692508, г. Уссурийск, Российская Федерация, kitaist.uspi@mail.ru*

В данной статье проводится психолингвистический анализ речи лидера КНР Си Цзиньпина во время переговоров с государственными деятелями США времен президентства Барака Обамы. Авторами статьи впервые используется анализ стратагем как основы китайского алгоритма речевого и неречевого поведения для выявления того, каким образом китайские дипломаты достигают своих политических целей. Проведенный анализ показывает, что стратагемы являются мощнейшим фактором продвижения политических инициатив с китайской стороны.

Ключевые слова: стратагемы; внешняя политика КНР; Си Цзиньпин; китайско-американские переговоры; психолингвистическое влияние.

STRATAGEMS AS THE IMPORTANT PART OF THE REGULATION OF SINO-AMERICAN RELATIONS

A. A. Piskun

*Branch of FEFU in Ussuriysk (School of Pedagogy),
Nekrasova St., 35, 692508, Ussuriysk, Russian Federation, iskander-ll@mail.ru*

O. P. Shevchuk

*Branch of FEFU in Ussuriysk (School of Pedagogy),
Nekrasova St., 35, 692508, Ussuriysk, Russian Federation, kitaist.uspi@mail.ru*

This article provides a psycholinguistic speech analysis of the People's Republic of China leader Xi Jinping during negotiations with US statesmen when Barack Obama was a president. For the first time, the authors of the article use the analysis of stratagems as the basis of the Chinese algorithm of speech and non-speech behavior to identify how Chinese diplomats achieve their political goals. The analysis shows stratagems are the powerful factor in promoting political initiatives on the Chinese side.

Keywords: stratagems; foreign policy of the PRC; Xi Jinping; Sino-American negotiations; psycholinguistic influence.

На данный момент Китай является одной из мощнейших держав двадцать первого века, о чем свидетельствуют ее экономические показатели, и все эти изменения не произошли бы без особого китайского менталитета, без желания самого китайского народа изменить свою страну во благо будущих поколений. Конечно же, стоит отдать должное и экономическим стратегам из числа коммунистической партии Китая, которые смогли создать сам прецедент «китайского экономического чуда двадцатого века», когда аграрная страна, переживавшая серьезный упадок во всех аспектах производства, превратилась в серьезную передовую страну, чье номинальное значение ВВП по данным Международного Валютного Фонда за 2019-ый год составило 14402 млрд. долларов США [1]. Таким образом, в рейтинге всех стран по номинальному значению ВВП КНР занимает второе место, ускоренными темпами догоняя Соединенные Штаты.

США, как было отмечено ранее, так же является серьезным экономическим гигантом, а значит, и потенциальным экономическим соперником Китая в борьбе за реализацию национальных товаров, продвижение и выполнение экономических инициатив, воздействие на экономические рычаги влияния на другие страны. США во главе с президентом Трампом даже развязала некую «торговую войну» с Китаем в 2018-ом году в виде ввода ряда пошлин для китайской стороны с целью поддержания американской экономики [2]. По мнению экономиста Владислава Иноземцева, Китаю пока что не удалось «победить» в такой войне, поскольку «американская экономика гораздо более к ней подготовлена» [3].

Однако большой интерес вызывает не то, какими экономическими действиями Китай ведет политическую игру с США, а то, как китайские лидеры влияют на американскую сторону своим поведением. Поскольку при правительстве Трампа с Китаем наблюдалась серьезная конфронтация, такое взаимодействие двух стран нельзя проанализировать с точки зрения взаимного выигрыша. Для анализа китайских отношений с США при президенте Байдене пока недостаточно данных. Однако остается эпоха президентства Барака Обамы, при котором Китай вел активную внешнюю политику с Соединенными Штатами на основе договоренностей и официальных встреч.

Есть еще одна важная составляющая, которая уже была затронута выше – поведение политических лидеров КНР. Китайский народ в экономических и политических вопросах очень часто придерживается правил под названием «36 стратагем» [4]. Эти правила сами по себе

содержатся в одноименном китайском военном трактате, но описанные в нем алгоритмы поведения используются китайцами и по сей день.

Целью данной работы является выявление и анализ используемых в китайско-американских переговорах стратагем для выяснения того, каких именно целей добивается китайская сторона в отношениях между этими двумя сверхдержавами, и как стратагемы помогают китайским дипломатам влиять на мнение американской стороны.

Рассмотреть данный вопрос стоит с двух сторон – поведенческой и лингвистической. Работа над поведенческим аспектом переговоров выражается в психологическом анализе поведения китайской стороны во время них, а также в рассмотрении условий проведения различных политических встреч представителей двух государств. Лингвистический аспект выражается в анализе лексических и синтаксических конструкций, которые используются в речи главы китайского государства. На основе результатов можно будет выяснить, действительно ли в деловой обстановке уровня международных переговоров проявляются особенности китайского менталитета, или же во время них делегация Китая старается вести себя нейтрально по отношению к американской стороне.

В качестве основы анализа поведенческого аспекта необходимо разобрать видео, где фигурируют переговоры между китайской и американской сторонами. Для этого рассмотрим некоторые политические встречи, проходившие в Китае, которые были засняты каналом CCTV под репортажем 《解读习近平主席关于中美关系讲话》 («Трактовка выступлений Си Цзиньпина по вопросам китайско-американских отношений») [5]. На видео запечатлено, как китайская сторона принимает американцев в столице Китая городе Пекине, и каждый раз место проведения переговоров схоже друг с другом. Переговоры проходят в традиционном китайском стиле: перед каждым участником конференции стоит чашка с чаем, стол для переговоров украшен корзинами с цветами, в самом кабинете на заднем фоне можно увидеть национальные китайские картины с изображением лона природы, а также написанные тушью китайские изречения. Здесь ясно прослеживается стратагема 《笑里藏刀》 («За улыбкой прятать нож»), суть которой заключается в том, что воздействие на чувства противника ослабляет его бдительность. При таком гостеприимстве китайской стороны явно наблюдается цель ослабить напряжение представителей делегации США, а значит с ними будет куда легче идти на контакт и предлагать свою точку зрения решения ситуации [4].

Также на видео фигурирует мнение американского политолога Роберта Кеохейта, который положительно отзывается об инициативе

сближения двух народов, отделенных Тихим океаном, ведь «...это играет на руку двум сторонам, это взаимовыигрышная ситуация» [5]. Здесь можно проследить влияние китайской стратагемы «借刀杀人» («Убивать взятым займы ножом») [4]. Суть заключается в том, что китайские интересы продвигаются за счет других людей, и, если с мнением Китая согласны именитые политологи США, это только играет КНР на руку, поскольку таким образом американская сторона вынуждена более серьезно рассматривать китайские инициативы, даже если сами американцы не хотят поддерживать их.

Стоит также учитывать тот факт, что при всех попытках китайской стороны «задобрить США», они также следуют некоей цели не показывать свою реальную силу. По мнению У До, «существенные различия ... в стратегических интересах Пекина и Вашингтона вызывают взаимное недоверие». [6] Китайская сторона понимает, что они не смогут иметь схожие цели с США во всем, поэтому занижают свою позицию во время переговоров за счет того, что именно они предлагают Соединенным Штатам сотрудничество как гарант более выгодного развития двух стран. Америка в ответ подстраивается под идеи китайцев, но не является их инициатором. Такой политический ход можно причислить к стратагеме «假痴不癡» («Симулировать сумасшествие») [4].

Для лингвистического анализа речи китайских лидеров необходимо воспользоваться базой данных «学习路上» («Дорога познания») [7]. Данный архив хранит в себе множество выдержек речей Си Цзиньпина по поводу различных аспектов китайской политики и экономики. В базе данных также есть и высказывания председателя Коммунистической партии Китая (КПК) по поводу развития китайско-американских отношений, и именно они позволяют нам судить не только о целях и задачах китайской нации в плане международных договоренностей с США, но и о личном отношении Си Цзиньпина к этим вопросам.

В июне 2013-ого года при встрече с Бараком Обамой в поместье Анненберг Си Цзиньпин произнес следующие слова: «Китайская мечта связана с прекрасными мечтами людей со всего мира, включая американскую мечту». Как сказал сам председатель КПК, цель китайской мечты – достичь государственного процветания и национального возрождения. Однако определение «американской мечты» следующее – это вера в то, что любой человек, независимо от происхождения, за счет труда, а не за счет случайных стечений обстоятельств, может добиться высокого положения в обществе [8]. Мечта выражается в двух разных значениях, не тождественных друг

другу, но подается в речи Си Цзиньпина как что-то едино значимое. Здесь наблюдается стратагема 《瞒天过海》 («скрытно переплыть море»), суть которой заключается в искажении настоящей цели перед собеседником за счет подмены интерпретации [4]. Конечно же, Си Цзиньпин не занимается подменой понятий, однако он отождествляет немного разные друг другу вещи, делая упор на том, что все эти действия идут во благо «мирного сосуществования и развития человечества» [8]. Все же, у США и Китая разные цели, и даже при условии поддержания отношений этих двух стран на партнерском уровне, нельзя сказать, что они смело откажутся от своих личных интересов ради сохранения паритета, как нам потом покажет «торговая война» между США и Китаем при президенте Трампе.

На том же собрании председатель Си Цзиньпин сказал следующее: «Китай будет ... неизменно углублять реформы, расширять политику открытости» [8]. Китай не является политически открытой страной, этого граждане КНР никогда и не требовали, ведь, как пишет А.К. Галимзянова, «...стоит особо отметить традиции авторитарного восприятия власти» [9, с. 92]. Такие реформы были для всего Китая в новинку, однако подобную политику уже проводил в свое время М.С. Горбачев, первый президент СССР, используя в политическом поле понятие «гласности» – политики открытости политических органов. СССР так же был довольно закрытой для Западного блока страной, но политика «гласности» перевернула саму концепцию авторитарности советского правления тех лет. Китай не стремится к полной демократизации политической сферы, однако берет сами идеи из успешного опыта открытых европейских стран и неудачного опыта СССР. Такая стратагема тоже присутствует в китайском менталитете под названием 《借尸还魂》 («Вернуться к жизни, воплотившись в чужой труп») [4].

Одним из важнейших высказываний Си Цзиньпина во время встреч с Барак Обама было следующее: «Обе стороны должны решительно отказаться от мыслей о холодной войне» [8]. Необходимо обратить внимание на то, что главным участником холодной войны в XX в. был вовсе не Китай, а именно США. Так Си Цзиньпин использует в своих формулировках еще одну важную стратагему – 《指桑骂槐》 («Указывать на тутовник, а бранить акацию») [4]. Лидер КНР намеками демонстрирует американской стороне, что тактика холодной войны со странами, полярными по политическим взглядам с США, не работает на благо, а больше приносит вред. Такая формулировка не задает американцев, но ссылается на их не самый лучший опыт отношений с другими странами, что и хотел сказать Си Цзиньпин.

Конференция 2013-го года не единственная, на которую хотелось бы обратить внимание. В июле 2014-го года проходили консультации на высшем уровне по вопросам культурных обменов между КНР и США, где председатель КПК произнес следующие слова: «Соперничество [между Китаем и Соединенными Штатами] нанесет им ущерб» [8]. Нельзя сказать с уверенностью, выгодно ли соперничество с Китаем самим Соединенным Штатам, но стоит учесть тот факт, что по сути своей КНР является прямым конкурентом США на политическом поле. Как было отмечено ранее, каждая страна имеет свои интересы, поэтому соперничество между этими двумя супердержавами будет происходить в любом случае, пускай даже оно не будет направлено на прямую конфронтацию. Си Цзиньпин прибегает еще к одной важной уловке, описанной в стратагеме 《空城计》 («Маневр пустого города») [4]. Китай не обрел к тому времени достаточной силы, чтобы он мог напрямую конкурировать со Штатами, как в итоге покажет «торговая война» [3], поэтому сотрудничество этих двух стран полезно больше для Китая, чем для США. Конечно, нельзя отрицать тот факт, что сотрудничество государств всегда приносило куда больше пользы, чем конфронтация, но слова Си Цзиньпина о том, что противоборство Китая и США «является катастрофой для обеих стран и всего мира» [8] до сих пор остаются под сомнением, ведь, как показала практика «торговой войны», экономической катастрофы не произошло, хотя и была прямая конфронтация через таможенные пошлины и налоги между двумя странами. Подобную тактику сложно назвать блефом, поскольку под словами Си Цзиньпина все же есть вес, но реальное положение дел было немного приукрашено.

В результате, все вышеуказанные стратагемы образуют собой последовательность действий, направленных на психологическое воздействие на политического оппонента. Китайские лидеры не используют лишь одну стратагему в отдельных случаях, а выстраивают из них некую цепочку, показывая положительные стороны Китая и влияя на намерения США. Все подобные стратагемы идут в комбинации, также образуя финальную, самую важную стратагему всех политических переговоров – 《连环计》 («Звенья уловок»), смысл которой заключается в последовательном использовании различных стратагем для внушения противнику его проигрышного положения по сравнению с положением использующего «звенья» [4]. Все уловки должны следовать друг за другом, и ни одна из них не должна быть парирована, иначе цепь «разорвется».

Данные стратагемы уже заложены в китайском характере, они также присутствуют в политике, облегчая китайским дипломатам работу

по улучшению отношений с прямым конкурентом и допуская навязывание собственного мнения. Как результат, правительство США во главе с Баракком Обамой активно шло на контакт с китайским правительством. Однако президент Дональд Трамп оказался неподвержен психологическому влиянию, что заставило китайскую сторону заново создавать «цепь стратагем».

Таким образом, мы отчетливо видим, что стратагемы в Китае являются важной частью речевого и неречевого поведения и используются не только в бытовой, военной или бизнес-среде, но и в политической жизни. Си Цзиньпин мастерски применяет их по отношению к своему главному оппоненту на политической карте – к США, и такие стратагемы позволяют ему более успешно влиять на ход переговоров с американской стороной. В то же время, как показывает практика, цепь таких стратагем не работает долгое время и направлена лишь на определенный круг лиц при определенном правительстве. Если во главу иной страны становится другой человек, китайским политикам приходится заново строить эту цепь, подыскивая для нее новые комбинации стратагем.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ССЫЛКИ

1. World Economic Outlook Database // International Monetary Fund. 2019. URL: <https://cutt.ly/uc8RzbT> (дата обращения: 03.04.2021).
2. President Trump Announces Strong Actions to Address China's Unfair Trade // United States Trade Representative. URL: <https://ustr.gov/about-us/policy-offices/press-office/press-releases/2018/march/president-trump-announces-strong#> (дата обращения: 04.04.2021).
3. Иноземцев В. Л. Брестский мир по-китайски // Новостной портал «Газета.Ru». URL: https://www.gazeta.ru/column/vladislav_inozemcev/12914516.shtml (дата обращения: 03.04.2021).
4. Саньшилю цзи (36 стратагем). 三十六计 // 百度百科. URL: <https://cutt.ly/lc8OEsH> (дата обращения: 28.03.2021).
5. Цзеду Си Цзиньпин чжуси гуаньюй чжунмэй гуаньси цзянхуа (Трактовка выступлений Си Цзиньпина по вопросам китайско-американских отношений). 解读习近平主席关于中美关系讲话 // CCTV 节目官网. URL: <https://tv.cctv.com/2015/09/21/VIDE1442844716774232.shtml> (дата обращения: 01.04.2021).
6. У До. Особенности внешнеполитической стратегии Си Цзиньпина // Научная электронная библиотека «КиберЛенинка». URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/osobennosti-vneshnepoliticheskoy-strategii-si-tszinpinga> (дата обращения: 30.03.2021).
7. Сюэси лушан (Дорога познания). 学习路上 // 人民网. URL: <http://src.people.com.cn/xuexi/GB/398892/> (дата обращения: 28.03.2021).
8. Гуаньюй чжунмэй гуаньси, Си Цзиньпин ю насе чжуняо луньшу? (О китайско-американских отношениях: какие важные заявления сделал Си Цзиньпин?) 关于中美关系, 习近平有哪些重要论述? // 新华网. URL: http://www.xinhuanet.com/world/2015-09/17/c_128240531.htm (дата обращения: 01.04.2021).

ENHANCING REGIONAL COOPERATION: EXPLORING GROUNDS FOR JOINT VENTURES AND ACADEMIC GROWTH

Khalid Taimur Akram

*Center for Global and Strategic Studies (CGSS)
5th Floor Khyber 4 plaza, G-15 Markaz, Islamabad, Pakistan, infoCGSS@yahoo.com*

The article deals with the prospects of regional cooperation among the countries of the Eurasian region and Pakistan. The research is based on prospects of connectivity and joint ventures that can enhance people-to-people contacts and academic institutional growth. The research approach used in this article is deductive (top-down approach). The research is analytical and exploratory. In the study, the author elaborated the prospects of regional cooperation via joint ventures that would enhance intellectual and academic growth in the wider region.

Keywords: cooperation; regional alignment; economic connectivity; diplomatic ties; intellectual-institutional collaboration.

In today's political and economic discourse, regional connectivity is a key catchword. It is significant for the socio-economic development of any state. The changing dynamics of regional and international political discourse allows nations to enhance cooperation in multiple fields. The world is no longer unipolar, and it has become multipolar. The multiplex civilizational patterns have encouraged countries to find common grounds for joint projects. The constructive engagement would lead nations to shared prosperity. It will help them to devise strong policies in order to tackle the common global challenges. The complex nature of regional networks requires Governments to reach across sectoral boundaries to develop cross-sectoral policies, both at the national and regional levels. To achieve this, they will need to strengthen institutional mechanisms and make better use of existing regional forums. In this regard, international academic networks can play a significant role in enhancing intellectual collaboration, cultural exchanges, and educational opportunities.

Pakistan is located at a geo-strategically important place. It lies at the interface of South Asia, Central Asia, and the Middle East. Therefore, enhancing regional collaboration with the broader Eurasian region is significant. Pakistan has a religious and cultural affinity with the Central Asian Republic (CARs). The region of Central Asia is considered one of the fastest-growing regions of the world. The countries' governments have

adopted the policy of gradualism and moved towards exceptional internal transition, thereby portraying a model of more accountable and democratic nations. The transformation of policies and structural adjustments have led these nations' socio-economic development in many domains. Therefore, enhanced regional cooperation with Central Asian Republics and the Eurasian region would result as a boon for each state involved.

For increased regional connectivity and cooperation, stability in Afghanistan is the prerequisite. The country is amid chaos and instability due to its decades-long ongoing war. It has ripple effects on the adjacent countries. Pakistan has been actively playing a substantial role in the socio-economic reconstruction and peace process in Afghanistan. Due to Pakistan's strong efforts and constructive engagement, the U.S and the Taliban signed a peace deal on 29 February 2020. Pakistan's soft power policy has a primary objective to bring peace, enhance regional cooperation and facilitate socio-economic reconstruction in Afghanistan. It has been playing a pivotal role in resolving the Afghanistan crisis. The country has perused policies of cooperation and has significantly invested in capacity building and technical training programs in Afghanistan. For example, the grand economic projects, Central Asia Regional Economic Cooperation (CAREC), Turkmenistan–Afghanistan–Pakistan–India Pipeline (TAPI), and other trans-national programs require an integrated approach for implementation. Afghanistan can play an important role as a transit energy trade hub between South Asian and Central Asian countries. Therefore, restoring peace in Afghanistan is a dire need of time.

China-Pakistan Economic Corridor (CPEC), a flagship project of the Belt and Road Initiative (BRI), is a game-changer project for the region. Pakistan is enriched in natural endowments like minerals, five seasons, fertile agricultural land, a hardworking labor force, the world's largest and oldest canal system, and a deep-sea port of Gwadar. China-Pakistan Economic Corridor is one of the most significant, enormous, and far-reaching initiatives in this context. It is fruitfully accounting for the prospects for open market development, building mutual trust, economic integration, and fostering cultural ties. The historical friendship of China and Pakistan further accounts for a solid partnership in many other domains. The economic connectivity between both states has paved the way for enhanced strategic cooperation. Due to this project, new patterns of cooperation are emerging that are substantially contributing in enhancing people-to-people contacts, robust diplomatic-commercial ties, and cultural exchange benefits. Hence, Gwadar port presents a great advantage for the landlocked Central Asian countries and Afghanistan to access the easy trade route via Pakistan to the warm waters. It

will increase infrastructure development and cross-border facilitation regionally.

The Central Asian countries are more inclined towards the socio-economic reconstruction of Afghanistan. The role of Uzbekistan as a prominent stakeholder highlights its profound concern to bring peace to the region and resolve the Afghan conflict. Central and South Asia's regional politics and outlook have been complexing because of the huge involvement of extra-regional powers. The regions have been the battleground of power politics and superpowers. The intervention of extra-regional powers and non-state actors has limited economic and regional cooperation. However, now the dynamics of the world's political and economic discourse are changing. The world is no longer unipolar. There are more opportunities to integrate in this multipolar world due to innovative ideas and multilateral civilizational patterns.

Moreover, there is a substantial untapped existing potential for the wider Eurasian region and Pakistan. The Eurasian Economic Union (EEU) Free Trade agreement has enormous opportunities to engage the regional states. Economic connectivity always leads towards a more united framework of cooperation in many other domains. In this regard, Eurasian Economic Union holds exceptional prospects for Pakistan to become a member as the country has vast economic potential. The Iran-Pakistan railway line also provides significant opportunities to Turkey and Eurasian region for import and exports. Identifying diverse routes for Iran-Pakistan railway line would give the landlocked Eurasian nations a new impetus to increase their trade activity via this railway this connectivity. Furthermore, the arrangements of broader regional integration include Quadrilateral Transact Trade Agreement (QTTA), Central Asia-South Asia (CASA) 1000 power project, Uzbekistan-Pakistan railway line from Termez to Peshawar, and the Afghanistan-Pakistan Transit Trade Agreement (APTA).

Belarus is one of the closest allies of Pakistan. After the Soviet's Union disintegration, the country has emerged as a sovereign state. Since the independence, it has opted for a gradual transformative path, characterized by robust civil administration, effective structural reforms, and a modest expansion of the public-private sector. The country has experienced successful and prosperous phases in increasing economic and diplomatic cooperation. Belarusian incumbent administration under the leadership of His Excellency, Alexander Lukashenko, has introduced the best framework for the state's administration, reforms, and pervasive grounds for economic cooperation with the rest of the world.

One of the main factors that Belarus adopted was the greater economic collaboration and good friendly relationship with other neighboring states. Its

unique economic model has provided an ample number of opportunities to establish strong ties with Pakistan. The ratio of trade activities (import and exports) has also fostered. In present times, the bilateral relationship of both countries has grown at an unprecedented level. Both countries are moving towards cooperation and enhancing the sphere of connectivity. In this regard, several Memorandums of understanding (MoUs) and agreements have been signed for multiple fields. For instance, science and technology, imports-exports, trade-investment, and higher education academic exchanges.

Under this discussion, it is clear that the transforming dynamics of changing world order and cooperative patterns are significant to analyze for joint ventures. Joint ventures are now being used as a strategic option in mature economies. A robust framework for shared cooperation, regional engagements, and academic collaboration would facilitate win-win and reciprocal integration for all countries involved. In this context, a consolidated regional framework is needed for result-oriented diplomatic and economic programs. The promotion of regional cooperation towards global markets with flexible relations between regional countries is the main aspect of open regionalism and cooperation.

The regional geo-economic and geo-political circumstances for deep integration demands practical measures for infrastructure development. It includes cross-border economic activity, roads, highways, railways, pipelines, sea/air/dry ports, etc. Apart from that, countries are perusing the soft power policies to achieve their desired goals and enhance the soft power projection.

In this aspect, the soft components include harmonization and coordination of cross-border policies. For example, establishing legal and regulatory frameworks for trade activities, custom-tariff policies, border clearance, cultural exchanges, academic cooperation, tourism, etc. The strategic objective of connectivity must be the expansion of trade and exploring joint avenues of cooperation. The regional economic cooperation appears to have reduced the income gaps between countries because of convergence and common grounds.

Regional integration helps countries to overcome gaps, division, and challenges. In this aspect, academic/intellectual institutional development, and facilitation are significant in recent times. A common framework for education policy and practice will help to foster collaboration and hasten progress towards regional convergence.

Culture and academic cooperation play a central role in this process. A culture is a valuable tool for advancing on the road to integration. It can make a decisive contribution to strengthening cohesion, dialogue, and social understanding among the countries, which is an intrinsic factor to counter

common global threats. In this aspect, academic/intellectual facilitation is needed among countries to promote peace, dialogue, and accept cultural and civilizational diversities.

Collaboration in the academic and educational sectors would do wonders to foster the process of regional integration. In this aspect, Eurasian countries and Pakistan can devise relevant policy mechanisms to provide opportunities for joint ventures and student exchange programs. These tremendous educational chances would increase people-to-people connectivity, and soft power projection, cultural exchanges, tourism, and countries can learn from each other in a better way.

Furthermore, countries can identify grounds for mutual interests to increase their efforts to strengthen multilateral ties. Awareness programs, teacher-students exchange programs, scholarships, international summits, webinars, seminars, and relevant literature can help these regional countries to collaborate.

The cooperation that began with economic assistance can lead to strategic partnership and collaboration in many other fields. Therefore, exploring grounds for joint ventures and enhanced academic networks in the region would benefit all states. In this context, operationalization of practical policy options could pave the way for new avenues of economic cooperation, political integration, harmony, peaceful coexistence, respect, and lead towards multilateral regional alliance to an unprecedented level.

CHINA—JAPAN—SOUTH KOREA’S TRILATERAL DISASTER MANAGEMENT COOPERATION WITHIN ASEAN-CENTERED INSTITUTIONS (2009-2019)

M. V. Galimov

*National Research University Higher School of Economics
Myasnitskaya Street, 20, 101000, Moscow, Russia, mvgalimov@yandex.ru*

In the article the role of ASEAN-centered institutions for China-Japan-South Korea interaction and cooperation on disaster management is analyzed. Based on official secondary data and the method of forecasting by analogy the author presents evidence of ASEAN providing the three countries with a testing ground for interaction as well as with a possible example to imitate. In turn, ASEAN institutions benefit from the trilateral disaster management development because they receive financial and other kind of assistance from the wealthy China, South Korea, and especially Japan.

Keywords: disaster management; China; Japan; Korea; ASEAN.

In October 2009, United Nations Office for Disaster Risk Reduction produced the Terminology in English, Chinese¹, Japanese and Korean on the occasion of the first trilateral meeting on disaster management by China, Japan and the Republic of Korea. According to the terminology, disaster (risk) management is defined as “the systematic process of using administrative directives, organizations, and operational skills and capacities to implement strategies, policies and improved coping capacities in order to lessen the adverse impacts of hazards and the possibility of disaster” [1]. Coincidentally, this marked the beginning of trilateral cooperation on disaster management, so my **research timeline** is limited to 2009–2019 before the COVID-19 pandemic/disaster in 2020 provided a new challenge for three countries to overcome. China–Japan–South Korea (CJK) engagement was later institutionalized with the establishment of the Trilateral Cooperation Secretariat (TCS) – an intergovernmentally-sponsored CJK organization in which three countries’ officials discuss economic, environmental, and sometimes political issues, including disaster management [2]. However, it is not the first institution in Asia that addresses this issue. There are various ASEAN-centered mechanisms involved in the regional disaster management since at least 2005 (an effort prompted by the 2004 Indian Ocean earthquake and tsunami [3]). Consequently, I **hypothesize** that ASEAN is a possible example of cooperation on disaster management for CJK to emulate. My **goal** is to determine what role ASEAN-centered institutions might be playing in CJK interaction and cooperation on disaster management. For this, I formulate the following **objectives**: 1) to find how CJK relate to ASEAN disaster management initiatives; 2) to establish the reason ASEAN might need CJK for its disaster management initiatives. To solve these problems, I utilize two **analytical methods**: secondary analysis as well as forecasting by analogy.

The Association of Southeast Asian Nations was created in 1967 and was a product of Cold War mentality with the aim to contain communist states like the People’s Republic of China. However, after the collapse of Berlin Wall in 1989 ASEAN became less ideological and more open [4, p.122]. Not only did it include new members, like a communist Vietnam, but also produced various multilateral free-to-join institutions, like security-focused ASEAN Regional Forum (since 1994), ASEAN Defense Ministers’ Meeting Plus (since 2010), or mostly economically focused ASEAN+3 (since 1997), East Asia Summit (since 2005). In addition, ASEAN’s priorities shifted from traditional security (primarily concerned with military threats) to the area of non-traditional security (counterterrorism and trans-national crimes; maritime security; and non-proliferation and disarmament etc.), like

¹ Terminology in English and Chinese, two of the five official UN languages, was produced beforehand, in May 2009.

disaster relief. As in all the above-mentioned associations CJK are present, I would now examine their trilateral interaction with ASEAN in detail.

One of the ASEAN-centered mechanisms deserving the attention is ASEAN Regional Forum Disaster Relief Exercise or ARF DiREx for short [5]. In general, this format has evolved from Inter-sessional Meetings on Disaster relief and ARF Disaster Relief Exercise Table Top Exercises. It takes place every two years and is co-hosted by one ASEAN member state and co-sponsored by one non-ASEAN ARF member. Table top exercises are simulations resembling a board game of strategy, often used by emergency agencies to save money and trouble when testing a hypothetical disaster scenario. The first one, then called “ARF Voluntary Demonstration of Response”, was jointly held by the Philippines and the United States in May 2009 [6].

Quite ironically, the second DiREx was conducted in March 15-19, 2011, co-sponsored by Japan, but held in the ASEAN co-chair country — Indonesia. The Second ARF DiREx consisted of a Table Top Exercise (TTX), Field Training Exercise (FTX) and Humanitarian Civic Action (HCA) [7]. Although this exercise was pre-planned, one cannot help but point out that had it been conducted on the co-sponsor country’s territory, Japan’s 3/11 disaster¹ might have been mitigated more promptly with the help of the DiREx participants. Regardless, when the Triple disaster occurred three non-ASEAN member states — the US, South Korea, Japan – left the DiREx to support the latter (which also served as good publicity). In a month, the Republic of Korea provided a search and rescue team of 102 rescue workers and 5 staff members to control two rescue dogs [8, p.146], and donated various relief supplies in the months following [Ibid, p.149]. Moreover, immediately after the 3/11 disaster Korean Red Cross officially launched a fund raiser for helping the victims in Japan. According to 2011 Korean Red Cross Annual Report 44.5 billion won or 37,430,710 US dollars were raised for the cause [9, p.22-23]. Also, only a small portion (around 2,189,188 US dollars) originated from Korean businesses [10] while the rest of the sum was from concerned individuals in South Korea. In comparison, Chinese government sent only 15 rescue workers whereas, quantitatively speaking, even from Taiwan with its 23.5 million population and smaller nominal GDP, 28 ambulance workers were dispatched [8, p.144–145]. Therefore, when disaster stroke one of CJK the other two acted independently (though there is scattered evidence that the ROK government coordinated its response with the US side to some extent [11]) to support Japan to the extent practicable, not to the extent fully possible.

¹ Triple Disaster or 3/11 – a combination of three disasters, namely, The Great East Japan Earthquake on March 11, 2011, which caused two other serious disasters: a tsunami and a nuclear power plant accident.

The third DiREx was co-chaired by the ROK and co-hosted by Thailand on 7-11 May 2013. As usual, the participants conducted exercises to promptly undertake relief activities in a simulated large-scale disaster. Apart from CJK participating in the DiREx as ARF members, the newly established Trilateral Cooperation Secretariat also contributed personnel to the exercise [12]. Since ASEAN is one of the oldest existing institutions in Asia-Pacific it provides an exemplary framework for other Asian organizations, like TCS, to emulate. However, first CJK table-top exercise was conducted on March 14, 2013 [13], two months prior to the actual ARF exercise, so I cannot establish any connection, only correlation. Still, any of CJK states could have introduced ASEAN practices into the TCS (like Japan [14, p.82]). Thus, it is far from improbable that CJK table-top exercises will eventually evolve into full-scale real-life exercises by analogy with the ARF DiREx.

The fourth DiREx co-chaired by the PRC and co-hosted by Malaysia happened on 7–11 May 2015, and no ARF DiREx has been conducted since. Most likely, it was eventually downgraded to separate thematic trainings, table-top exercises, meetings, workshops, and seminars which have been ongoing at least until 2020 [15]. Also, I find it plausible that the focus could have shifted to a more inclusive ASEAN Defense Ministers' Meeting Plus which convenes annually and conducts various types of exercises [16].

Unlike in the case of CJK, Southeast Asian governments have recognized the common threat of natural disasters long ago, so whereas CJK governments only created the first common institution, ASEAN members established a special ASEAN Coordinating Centre for Humanitarian Assistance on disaster management or AHA center for short in Jakarta, Indonesia. Therefore, when one of ASEAN member-states is affected by disaster they can request for AHA Centre's assistance. For instance, deployment of the ASEAN Emergency Response and Assessment Team who are trained in emergency assessments and are rapidly deployable experts (within 24 hours); or ASEAN's relief items managed by the AHA Centre under the Disaster Emergency Logistics System for ASEAN; or assistance from the other Member States through the AHA Centre (or it could itself make an offer of assistance or facilitate assistance from the other ASEAN Member States) [17]. However, I leave open the possibility that the TCS will one day establish a similar institution for disaster management. For example, Japan is very actively involved in supporting the AHA Center with the needed human and financial resources [14, p.82], so it could eventually introduce some of ASEAN practices to TCS.

Speaking about the financial part of CJK involvement in the mechanisms of ASEAN-centered institutions I should place a special attention on ASEAN+3 as it has been closely intertwined with CJK cooperation

processes long before the TCS appeared. There is even a notion that CJK web-secretariat in 2009 was created just to store information about ASEAN+3 meetings [18]. As primarily a financial grouping, ASEAN+3 involvement in disaster management is mainly concerned with post-disaster recovery during which big sums of money are poured into reconstruction, insurance reimbursements etc. Then again, Southeast Asian economies, Singapore excluded, could not boast great cash holdings so they put effort into disaster preparedness for the sake of less costly post-disaster recovery. That is where CJK economies' involvement is needed. For example, since 2013 ASEAN+3 rice reserve is functioning in Thailand. In case of disaster a portion of voluntarily donated rice will be distributed to the country facing an emergency or when it needs aid. As expected, from 787,000 tons of rice – 700,000 are contributed by CJK economies [19].

In addition, ASEAN+3 is to some extent involved in organizing emergency insurance. In partnership with the World Bank ASEAN and CJK Finance Ministers and Central Bank Governors it created the Southeast Asia Disaster Risk Insurance Facility (SEADRIF). SEADRIF has a catastrophe risk insurance pool (initially for Laos, Myanmar, and Cambodia). The pool, however, is reserved only for ASEAN member-states but not for donors and potential donors, such as Japan, and China, South Korea. However, it is up for debate whether Japan and Korea which strive for staple self-sufficiency would have exchanged rice within CJK even when facing a disaster [20]. Originally, Singapore and Japan are the primary financial sponsors whereas World Bank is focused on technical support. It is worth noting that the place for other sponsors “within and beyond ASEAN+3” [21] is reserved. This project should be viewed as complementary to the 2010 Chiang Mai Initiative Multilateralization. This multilateral currency swap arrangement between ASEAN+3 members [22] aims not to alleviate natural disaster consequences but rather the aftereffects of financial calamities.

All in all, ASEAN is an old and rather institutionalized association with many ASEAN-centered mechanisms in which CJK are also represented. From the ARF Disaster Relief Exercise case I found that ASEAN is a possible example for CJK to emulate, although this copying is not an immediate or clearly sequential process. Also, in most of the mechanisms CJK do not act in unison as is evident from their response to 3/11 disaster. Besides, within ASEAN+3 format they usually play a role of passive donors or involved financial sponsors, especially Japan. Therefore, ASEAN–CJK interaction on disaster management is mutually beneficial with the former acting as an incubator and a possible inspiration for the fledgling trilateral cooperation and the latter functioning as resource providers for developing and least developed economies of Southeast Asia.

REFERENCES

1. 2009 UNISDR terminology on disaster risk reduction (Chinese, Japanese and Korean) // UNDRR. URL: <https://www.undrr.org/publication/2009-unisdr-terminology-disaster-risk-reduction-chinese-japanese-and-korean> (date of access: 17.04.2021).
2. ABOUT TCS Structure // Trilateral Cooperation Secretariat. URL: <https://tcs-asia.org/en/about/structure.php> (date of access: 17.04.2021).
3. Natural disaster management and the future of ASEAN cohesion // East Asia Forum URL: <https://www.eastasiaforum.org/2016/09/23/natural-disaster-management-and-the-future-of-asean-cohesion/> (date of access: 17.04.2021).
4. John Ravenhill, Rosemary Foot, Saadia M. Pekkanen (eds.) OXFORD HANDBOOK OF THE INTERNATIONAL RELATIONS OF ASIA. Oxford: Oxford University Press, 2014.
5. Disaster Response in Asia and the Pacific - A Guide to International Tools and Services, 2nd Edition // ReliefWeb. URL: <https://reliefweb.int/report/world/disaster-response-asia-and-pacific-guide-international-tools-and-services-2nd-edition> (date of access: 17.04.2021).
6. ASEAN Regional Forum (ARF) // Ministry of External Affairs, Government of India. URL: https://www.mea.gov.in/Portal/ForeignRelation/ARF_May_2016.pdf (date of access: 17.04.2021).
7. ASEAN Regional Forum Disaster Relief Exercise (ARF DiREx) 2011 After Action Review (AAR) Executive Summary & Conclusions Manado, Indonesia, 19 March 2011 // ASEAN Regional Forum URL: <https://aseanregionalforum.asean.org/wp-content/uploads/2019/06/Annex-12-ARF-DiREx-After-Action-Review-Executive-Summary-ARF-DiREx-2011.pdf> (date of access: 17.04.2021).
8. 平成 23 年(2011 年)東北地方太平洋沖地震(東日本大震災)について [About the 2011(Heisei Era 23) Tohoku Pacific Ocean Earthquake (Great East Japan Earthquake)] // Disaster Management – Cabinet Office. URL: <http://www.bousai.go.jp/2011daishinsai/pdf/torimatome20180305.pdf> (date of access: 17.04.2021).
9. 2011 Annual Report // Eng Korean Redcross Main Page URL: https://www.redcross.or.kr/eng/eng_introduce/introduce_publication_annualreport.do?action=detail&brdctsn=66919&pagenum=2 (date of access: 17.04.2021).
10. Corporate Aid Tracker - Japanese Earthquake and Tsunami, March 2011 // U.S. Chamber of Commerce Foundation. URL: <https://www.uschamberfoundation.org/corporate-citizenship-center/corporate-aid-tracker-japanese-earthquake-and-tsunami-march-2011> (date of access: 17.04.2021).
11. Timeline of Operation Tomodachi // The National Bureau of Asian Research (NBR). URL: <https://www.nbr.org/publication/timeline-of-operation-tomodachi/> (date of access: 17.04.2021).
12. CO-CHAIRS' SUMMARY REPORT OF THE ASEAN REGIONAL FORUM DISASTER RELIEF EXERCISE (ARF DiREx) 2013 CHA-AM, THAILAND, 7-11 MAY 2013 // ASEAN Regional Forum. URL: <https://aseanregionalforum.asean.org/wp-content/uploads/2019/03/Annex-14-Co-Chairs-Summary-Report-ARF-DiREx-2013-Cha-am-20th-ARF.pdf> (date of access: 17.04.2021).
13. Trilateral Table-Top Exercise (TTX) on Disaster Management // Trilateral Cooperation Secretariat. URL: <https://tcs-asia.org/en/cooperation/mechanism.php?topics=6> (date of access: 17.04.2021).

14. ASEAN Regional Forum Annual Security Outlook 2013 // ASEAN Regional Forum. URL: <https://aseanregionalforum.asean.org/wp-content/uploads/2019/01/ARF-Annual-Security-Outlook-2013.pdf> (date of access: 17.04.2021).
15. ASEAN REGIONAL FORUM LIST OF TRACK I ACTIVITIES (By inter-sessional year from 1994 to 2020) // ASEAN Regional Forum. URL: <https://aseanregionalforum.asean.org/wp-content/uploads/2020/10/List-of-ARF-Track-I-Activities-by-Inter-Sessional-Year-as-of-September-2020.pdf> (date of access: 17.04.2021).
16. About the ASEAN Defence Ministers' Meeting Plus (ADMM-Plus) // ADMM, ASEAN Defence Ministers Meeting URL: <https://admm.asean.org/index.php/about-admm/about-admm-plus.html> (date of access: 17.04.2021).
17. Frequently Asked Questions // AHA Centre URL: <https://ahacentre.org/frequently-asked-question/> (date of access: 17.04.2021).
18. Sakaki, A. China – Japan – South Korea A Tense Ménage à Trois (Research Paper) / A. Sakaki, G. Wacker. Text: digital // Stiftung Wissenschaft und Politik (SWP). URL: <https://www.swp-berlin.org/en/publication/china-japan-south-korea-a-tense-menage-a-trois/> (date of access: 17.04.2021).
19. Members of ASEAN Plus Three // Asean Plus Three Emergency Rice Reserve (APTERR). URL: <https://apterr.org/what-is-apterr> (date of access: 17.04.2021).
20. Lee B-O Agricultural cooperation among the North-East Asian countries // Korean Journal of Agricultural Science. 2013. Tome 40. №1.
21. Joint Statement of the 21st ASEAN+3 Finance Ministers' and Central Bank Governors' Meeting // ASEAN. URL: <https://asean.org/storage/2018/05/Final-Draft-Joint-Statement-of-the-21st-AFMGM-3-00000002.pdf> (date of access: 17.04.2021).
22. Overview of The Chiang Mai Initiative Multilateralization (CMIM) // ASEAN+3 Macroeconomic Research Office – AMRO ASIA. URL: <https://www.amro-asia.org/wp-content/uploads/2017/02/For-website-updating-Overview-of-CMIM.pdf> (date of access: 17.04.2021).

SYRIAN REFUGEES IN TURKEY AND THEIR SOCIAL PROBLEMS

A. Kara

*Minsk State Linguistic University,
Zakharova Avenue, 21, Minsk, Belarus, ayfer.kara44@yahoo.com*

With the Bashar Assad government's strict control of religious activities and the spread of the Arab Spring very effectively, the demands of the Syrian people such as equality, democracy and sectarian freedom caused a civil war in Syria. Kurds, Turkmen and Arab batches consisting of Syrians escaped to Turkey not wanting to get involved and pressured by the Assad regime. With the arrival of refugees, economic and social problems arose. This article will mostly focus on the status of refugees in Turkey, their rights, their social integration and relations with Turkish community.

Keywords: Syrian refugees; social life; social integration; education; language proficiency; social life.

СИРИЙСКИЕ БЕЖЕНЦЫ В ТУРЦИИ И ИХ СОЦИАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ

А. Кара

*Минский государственный лингвистический университет,
ул. Захарова, 21, Минск, Беларусь, ayfer.kara44@yahoo.com*

Вместе со строгим контролем Башара Асада над религиозной деятельностью и распространением «арабской весны», требования сирийского народа, такие как равенство, демократия и свобода вероисповедания, вызвали гражданскую войну в Сирии. Сирийцы, курды, арабы и туркмены, спасающиеся от войны и не желающие участвовать в репрессиях против режима Асада массово бежали в Турцию. С прибытием беженцев возникли экономические и социальные проблемы. В этой статье мы по рассмотрим статус беженцев в Турции, их права и социальную интеграцию.

Ключевые слова: сирийские беженцы; социальная жизнь; социальная адаптация; образование; знание языка; социальная жизнь.

Syrian Civil War

In Syria, which is a country suitable for people to live comfortably with its fertile land and oil, Bashar Assad replaced his father H. Assad (July 2000) after his death and continued the separatist policies initiated by his father. Sunni Muslims have been completely removed from the administration. The policies of B. Assad caused riots from time to time. In March 2011 in Daraa, near the Jordanian border, children and young people were arrested for words they wrote on the school wall to protest the regime and when the families of these young people gathered to protest the situation, they faced harsh intervention from the police. After this, these protests shortly turned into demonstrations in different cities such as Hama, Homs, Latakia and Idlib and uprisings of the opposition who tried to overthrow the regime. The military of Assad's regime used force against the people and bombed cities. A group of soldiers who left the regime's army formed the «Free Syrian Army» by joining the opposition, consisting mostly of Arabs, Kurds, and Turkmen. In 2011, due to the civil war in this region, more than 12 million Syrians left their home and took refuge in other countries mainly in Turkey, and other countries such as Jordan, Iraq, and Lebanon. While 6 million 184 thousand migrated within the country, 6 million 654 thousand fled to Turkey. As of March 2021, 3,665,946 Syrian citizens currently reside in Turkey according to the data of the Immigration Administration. If a country's population of more than 13 million has taken refuge or asylum in other countries, the government in Syria cannot be considered an authority.

Syrian Refugees in Turkey

Since 2011, Turkey's Disaster and Emergency Management Presidency and the Turkish Red Crescent established 16 tent cities and 6 container cities in 10 border provinces and met the shelter, food, health, education, security, social activities, worship, interpretation, communication, and banking needs of the Syrian refugees. The camps were considered a temporary solution and for refugees to adapt to community life, the camps were emptied as of 2018. Now there are only the Suruç and Ceylanpınar camps left. Container camps continued with their operation. «As of April 2021, 57321 people are living in Temporary Accommodation Centers» [1]. Wealthy Syrians bought houses in big cities, especially Istanbul, or rented houses in beautiful districts. Poor refugees rented houses in the outskirts of cities and created their own ghettos. For example, they preferred districts in Istanbul such as Ümraniye, Bayrampaşa and Beşiktaş, as the rents there are cheap. In fact, İlyay Aksoy, who ran for mayor in the last elections for Fatih district, where lot of Syrians have settled, came to the agenda with one of his banners saying "I will not hand over Fatih to the Syrians". The reason for this is that the number of Syrians within Fatih district, which has a population of 438 thousand, is 81 thousand. The tradesmen in this district are uncomfortable with the Syrian tradesmen. Because Syrians opened their own shops. And their shop signs are in Arabic. This situation disturbed the people of the region, because the income of the tradesmen had fallen, and the people were also uncomfortable with the Arabic signs. They started to raise their voices and say: «This is not Syria». As of 2016, Arabic signs were removed in some cities.

Since it is not possible to individually evaluate the applications of those who took refuge in our country for protection purposes due to the internal turmoil in Syria, Syrians were included in the scope of temporary protection in 2013, according to Article 91 of the «Foreigners and International Protection Law». In addition, the camps at the Syrian-Turkish border still help these people. One of these, the Atme Camp, is the biggest refugee camp with a population of almost 1.5 million. Life in these camps is very difficult, as water is supplied only once or twice a week, and people live in unhygienic and bad conditions. Turkish civil society organizations provide humanitarian aid for Syrians living here. They even work to create cities for them to live in the safe zones near the border of Turkey. For example, 50 thousand briquette houses, streets, schools, health center, and hospitals were built in Idlib [2]. Some of these houses are finished and refugees already settled there.

The number of registered Syrians under temporary protection in Turkey is 3,667,881. However, the civil war that started on March 15, 2011 has completed its 10th anniversary and Syrians still live in Turkey and more than half do not want to return. Prof. Erdoğan's study data and analysis, announced at the Grand National Assembly of Turkey are as follows: «According to the

data of our last 3 studies, we see that the happiness of Syrians has increased. The rate of those saying ‘I would not return under any circumstances was 16.7% in 2017, which increased to 51.8% in two years. Whereas the rate of those saying “I would return if the civil war ends and a government we want is formed” dropped from 60% to 30%. After safety was established in regions near the Turkish border, some refugees returned in 2020. Regarding this, Turkey’s Interior Minister Süleyman Soylu said “Thanks to the security created by our cross-border operations, 414 thousand 61 Syrians have voluntarily returned to their country so far» [4]. «The Interior Ministry stated that 110 thousand Syrians have been granted Turkish citizenship. Of those, 53 thousand are adults and 57 thousand are children» [5].

Social Problems of Syrian Refugees

Turkish people embraced the refugees with pity and sorrow at the beginning. In small cities and towns, they gave them quilts, blankets, and kitchen utensils, and even helped with money. According to the reports of the United Nations, 70% of these people do not work, and 95% of them constantly receive financial aid from local parties, the Turkish Red Crescent, district governorships, and non-governmental organizations. Refugees freely benefit from all rights Turkish citizens receive, especially health and education services. While there is an unemployment problem in Turkey and while the welfare of people constantly falls, President Erdoğan said «We do not think about oil but people. We have spent 40 billion dollars on refugees» [6], and further stated that Turkey is the country, providing the biggest support for refugees worldwide. The large amount of money spent, the money still being spent on Syrians, and Syrians working for less money in sectors such as construction, agriculture, and transportation, which led to the unemployment of locals working with minimum wage, worried most of the Turkish people. Syrian workers, on the other hand, say that they work with cheap wages and that their rights are violated by some employers. «A questionnaire applied to 604 workers showed that Syrians work for approximately 25% less than Turkish workers and that the rate of informal employment has almost reached 100%» [7]. Persons working in seasonal agriculture and animal husbandry are exempt from work permits. With the support of United Nations High Commissioner for Refugees Temporary Protection, Syrians can also open their own businesses.

The Ministry of National Education wanted to plan for education in their mother tongue, but the problem of finding teachers who knew Arabic in every branch could not be solved. Some of the children are unable to attend school because of various reasons such as not having an ID, experiencing difficulties with Turkish education, being registered in another city or them or their families not wanting to attend school. These families are uneducated,

have more than one child and are unable to sufficiently care for them. Children not attending school poses a big threat. This situation raises important problems such as becoming second wives, polygamous marriages, early marriages, child labor, and illegal acts. Syria is one of the countries where polygamy is accepted and refugee families ignore Turkish law and give young girls to old men as first or second wife without conducting a legal marriage. There has been many news about men that were double-crossed, as their so-called wives stole all their gold and money and left. According to the civil law in our country, girls aged 12-13 years cannot marry or have children. While some Turks criticize Syrian marriages and the number of babies born in Turkey, some think that the increase in marriages between Turks and Syrians is beneficial for the cohesion and harmony of the two communities. In addition, Syrians are also getting married to obtain Turkish citizenship. In fact, as in all post-war societies, they make children with a reproductive psychological state of mind. The number of Syrian children aged 0-9 years is 1,062,192. Most of these children were born in Turkey. The Turkish people do not want Syrians, who bare children every year, to become Turkish citizens and hope that they would return to their country. For ten years, Syrians have naturally preferred to have relations with their own people, who share the same destiny, and not with the local people.

The Ministry of National Education makes a special effort to ensure that Syrian children can receive education in Turkish schools. First, schools providing Arabic education have been opened for refugees in camps. However, as the war went on, Turkish courses have been opened with the help of UNICEF and the European Union. In addition, the Presidency for Turks Abroad and Related Communities have opened private language schools in camps and some cities. However, as these were not enough, the Turkish Ministry of Education commissioned 4 thousand teachers to the camps. In 2018 the camps were closed, and Turkey began the process of integrating the Syrians. Of the refugees 70% were of school age, which is why the adaptation process took primarily place within the education system. Although Turkey has a 12-year compulsory education, they do not show much interest for it. There are 1,750 thousand school and college-age children and adolescents in Turkey. Of those 1,155,747 are of school age. While 684,919 students attend schools and 73,575 Syrian adolescents attend university, 397,253 children do not receive education because of their families [8]. Language courses for the levels A1-A2 are, if at least 12 or more apply, free of charge in Public Education Centers. There are language support classes in schools to support Syrian children. Students who want to study at universities in Turkey must complete the academic language program and achieve at least C1 level at the end of the program. Some universities consider

the B2 level sufficient for enrollment in undergraduate programs, provided that the student reaches the C1 level until the completion of the education period. However, even if young Syrian people manage to speak Turkish fluently, it is a difficult and hard process to reach an academic language level. In addition, young Syrians do not encounter language problems in their daily lives. The reason why some of the elderly and middle-aged women do not speak Turkish is that the refugees created ghettos in cities and do not actively participate in social life. Most young Syrians do not want to study at universities, which they can attend without entry test and for free, whereas Turkish citizens must study for years to pass the required exam.

Children are undoubtedly the most innocent, victimized, and vulnerable group in wars. Children died the most in the civil war that started in Syria in March 2011 and they fled from their countries to other countries, where they experience a cultural crisis and an academic language barrier Turkey does its utmost best for the large number of refugees, which is more than some countries' population. Parents with many children without education and low socio-economic status try to hold on to life with economic difficulties in a country where they do not know the language and life. There have been migrations in the history of humanity, but it is a first that so many people suddenly had to migrate to the same country in such a short time. Their staying in Turkey for such a long time has brought about economic problems for Turkey and their becoming Turkish citizens will bring about many social problems in the future. Turkey assuming sole responsibility for them will not solve their problems. If 13.5 million citizens of a country are living in other countries, it is impossible to talk about the existence of that country. All the world states, especially Russia and America, should play an active role in solving this issue, and not in obstructing it, and support Turkey in this matter. They should put their own agendas aside and ensure that Syrians are able to live in peace in their country.

REFERENCES

1. Göç İdaresi // Göç İdaresi Başkanlığı. URL: <https://www.goc.gov.tr/gecici-koruma5638> (date of access: 15.04.2021).
2. İdlib // Hürriyet. URL: <https://www.hurriyet.com.tr/dunya/idlibde-50-bin-konutluk-yeni-kent-41704267> (date of access: 02.01. 2021).
3. Prof. Dr. Erdoğan, M. // A3 Haber. URL: <https://www.a3haber.com/2020/11/26/suriyeli-siginmacilar-arastirmasi-turkiyede-mutlular-ve-kalicilar/26.11.2020> (date of access: 26.11.2020).
4. Soylu // Habertürk. URL: <https://www.haberturk.com/son-dakika-haberi-bakan-soylu-acikladi-kac-suriyeli-ulkesine-dondu-2836038> (date of access: 15.10.2020).
5. Mülteciler, 30 Aralık 2019 tarihi itibarıyla // Mülteciler Derneği. URL: <https://multeciler.org.tr/turkiyedeki-suriyeli-sayisi/> (date of access: 14.04.2021).

6. Erdoğan, T. // Ensonhaber. URL: <https://www.ensonhaber.com/ic-haber/erdogan-ombudsmanlik-konferansinda-konusuyor> (date of access: 18.11.2019).

7. Sputnik. URL: <https://tr.sputniknews.com/ekonomi-suriyeliler-turk-isciler-ucuz-kayit-disi/06.07.2017> (date of access: 06.07.2017).

8. Milli Eğitim Bakanlığı // MEB. URL: http://hbogm.meb.gov.tr/meb_iys_dosyalar/202001/27110237OCAK2020internet_Bulteni_Sunu.pdf (date of access: 17.04.2021).

9. Bu makalede aşağıdaki kaynakların sayısal verilerinden verilerinden faydalanılmıştır: AFAD // [Electronic resource]. – Mode of access: <https://www.afad.gov.tr/> ve Göç İdaresi (07.04.2021).

THE SOCIAL STATE OF FOREIGNERS IN JAPAN: PROBLEMS OF INTEGRATION

A. V. Pankova

*Belarusian State University,
Niezaliežnasci Avenue, 4, 220030, Minsk, Republic of Belarus, namioko@yandex.ru*

The article deals with the problem of defining the social state of foreigners in Japan: how does the adaptation process of migrants in Japan occur; how do the labor migrants from various countries and of different confessions adapt to life in Japan; what are the problems that migrants face in the process of adaptation to Japan and what both migrants and local citizens can do for peaceful co-existing together. The research is based on the method of data processing and analysis of information from official web-sites, media resources, questionnaire and interview held by the author of this article.

Keywords: migrant; immigration policy; integration; social adaptation; integration.

The history of international movement surrounding Japan, which started soon after Meiji Restoration, was carried out and the country was opened for foreign trade and international contacts. Opening the country to the world symbolized that Japan began its journey as a modern nation. Since modern times till nowadays, the main directions of migration for the Japanese after Meiji Restoration were Australia (until 1901), Canada (until 1907), Hawaii (until 1924) and Brazil. Before the Second World War a lot of Japanese lived in Taiwan, Korea and Manchuria. By 1936 around 2,670,392 Japanese lived abroad and in ex-colonial countries. The number of foreigners living in Japan during the same period including citizens of ex-colonial countries was about half of the number of Japanese living abroad ~1,300,000 [1, p.29–30].

After the Second World War nearly 700,000, more than half of the population from former colonies who lived in Japan, returned to their home countries, and most of the Japanese who lived overseas returned. As a result,

in 1947, the foreign population residing in the country was about 550,000, whereas in 1960, the Japanese population residing overseas was at approximately 240,000. After the signing of the peace treaty in San Francisco in 1952, a new border control system was introduced that did not imply an increase in the number of arriving foreigners. For the next 40 years, the situation of international movement surrounding Japan has been sluggish. The number of Japanese living abroad and the number of foreigners living in Japan periodically changed, but without significant leaps, and this continued until the end of the 80s.

In 1989 the government revised an Immigration Law. As a result of this revision the number of statuses of residence for employment was increased from 6 types to 16 types. New statuses of residence gave an opportunity for many foreigners to enter Japan legally. Ultimately, the number of foreigners entering Japan began to increase at once, so that the foreign population, which was 407,603 people in 1990, exceeded 645,529 foreigners and 590,193 special permanent residents in 1992. According to the annual statistical report of the Ministry of Justice of Japan, from 2012 the number of foreigners has been constantly increasing and reached 2,933,137 of foreign nationals at the end of 2019. 2,620,636 out of total number were mid to long-term residents and 312,501 – special permanent residents. Compared to the end of 2018, the increase in total number of foreign residents was 202,044 (7.4%). In addition, the percentage of foreign nationals residing in Japan was 2.32% out of the total population of Japan which was 126,160,000 as of the end of 2019, which was 0.16 points higher than the 2.16% at the end of 2018 [2, p.27].

Since 1947, the population of Japan has steadily increased until the 2000s. In 2008, the population reached its maximum of 128,080,000 people and since that year has begun to decline rapidly. In just over 13 years from 2008 to 2021, the population has declined by 1,900,000. And according to the data of Ministry of Statistics of Japan on June 1, 2021 population of Japan amounted to 125,470,000 people. Moreover, the population aged 15 to 64 years is constantly decreasing, while the age over 65 is increasing [3]. Such reduction in the working population leads to a shortage of labor force in industries and spheres where the Japanese themselves don't want to work or can't do it. Many companies are in need of unskilled workers and this in turn affects the economic situation in the country. That is why the question of attracting labor from abroad is so acute. However, most of the population opposes the attraction of foreigners, as they are afraid of the deterioration of the criminal situation, non-observance of traditions by foreigners and violation of the usual way of life of the Japanese.

In order to define the social status of foreigners in Japan, to understand how does the adaptation process of migrants in Japan occur; how do the labor

migrants from various countries and of different confessions (Muslims, Christians, Catholics and etc.) adapt to life in Japan; what are the problems which migrants face in the process of adaptation to Japan and what both migrants and local citizens can do for peaceful co-existing together – for answering on all these questions we made our own research by conducting an interview and creating a questionnaire “Integration Of Foreigners In Japanese Society” using Google-forms, which was spread by social networks in October 2019 [4]. Although there is no formal legal definition of international immigration, many experts agree to consider people who have changed their country of residence as international migrants, regardless of the reasons for migration or legal status. The three- to twelve-month movement is generally referred to as short-term or temporary migration, and the change of country of residence over one year is referred to as long-term or permanent migration (according to the United Nations Bureau of Economic and Social Affairs) [5, p.2]. We were interested in the answers of all groups of foreigners. During 2 weeks from the 20th of October till the 4th of November 2019 we managed to interview 25 foreign citizens, living in Tokyo, and to get the answers on the questionnaire of 37 people of different age, gender and nationality, living in different parts of Japan. The interview and questionnaire consisted of questions covering various spheres of life of the foreigners: personal information, purpose of stay in Japan, period of stay, economic situation, place of residence, income, expenses, free time, social circle, awareness of rights and obligations, future plans, discrimination questions, etc.

The overwhelming majority of our respondents were people with fair, good or very good knowledge of Japanese, higher education, full-time work employees with an average age of 30-39 years. 54,1% of the respondents live in Japan less than 5 years but more than one, 24,3% live in Japan more than 5 years but less than 10 and 21,6% live in Japan for more than 10 years. The purpose of stay was different: some came in Japan for study at Masters’ course and Post-graduate course; some came as a spouse of the Japanese, some – as dependents and majority – for work. Among the respondents were Russians, Belarusians, Azerbaijanians, Germans, Italians, Iranians, Americans, Phillipinos, Taiwanese, Brazilians, Indians, Mexicans, Uzbeks, Pakistanians, Belgian, Turkish, Indonesians, Georgians and Koreans.

The living conditions of the foreigners, who answered the questionnaire and interview, are different. More than half of respondents (59,5%) rent an apartment and live in densely-populated (urban) area or intermediate populated area, 13,5% live in a dormitory, 8,1% share a rent apartment or house, and only 10,8% have their own house or apartment. Most long-term residents, namely 81%, have a bank account in Japan and only 11% of foreigners use this account also for sending regularly remittances to the

country they were born. 27% do it occasionally, all the rest spend all the money they earn for themselves, because the cost of living in Japan is very high. 33 % of respondents are satisfied with the conditions they live in, 21% – are very satisfied and 46% responded that more or less satisfied.

Among the respondents were Orthodox Christians, Muslims, Catholics, Buddhists and atheists. For more than half of respondents religion plays very important role in their daily life, but only 60% of them know where to go for pray or where to buy Halal food in Tokyo if talking about Muslims. We would like to point it out that Christians possess less information about places of worship in Tokyo, for instance, than Muslims. All Muslims named Tokyo Mosque immediately, but only 7 of them attend it regularly. Only 2 of Christians told me that every month they visit Orthodox Church, the others don't know where to go for pray if they need or answer that there is nothing around in the area they live.

On the question “Do you have a lot of Japanese friends?” only 10,8% of foreigners answered that their friends in Japan are mostly Japanese, 32,40% say they communicate with both Japanese and foreigners, 35,1% find friends mostly from their own country and 21,6% – from other countries. So, foreigners with excellent, very good and good level of Japanese easier find friends among natives than those with fair and low level of the Japanese language. In leisure time at list once a month the respondents go to cafes/eat out or attend cultural events, visit place of worship, go to the gym or play sport, pubs and bars where they meet and communicate with natives, compatriots or other foreigners.

The respondents admit lack of information about social services, housing opportunities and employment rights in Japan. They consider being fairly, but not well, informed about job opportunities, health services and taxes in Japan. But they find themselves to be well informed about transportation and education. Only 16 persons could demonstrate a high degree of awareness (from their point of view, perception and experience) regarding important areas and spheres of life of the Japanese people and answer on the questions about social sphere, Japanese tax system, transportation, local laws, employments rights, accommodation opportunities. 14 look for the information they need on the web-site of local community center or Immigration bureau of Japan. The majority ask their friends who live in Japan, the others or “don't know” or think that they don't need detailed information because it is possible to live in Japan without it.

Every 2nd of the respondents experienced discrimination from locals once or twice. 16% (10 persons) admitted that experience discrimination “Often” and 5% (3 persons) answered “Very often”. Those who have been discriminated note that they felt negative treatment to them in language

communication, during job hunting or at work place from some co-workers, renting an apartment; someone was refused a place in the nursery school for a child although when Japanese spouse came the child was added to the group and etc.

Interesting results we got asking 2 questions about “how strongly do you feel a part of Japan and Japanese society” and “how strongly do you feel a part of your home country”. 27% of foreigners feel themselves very strongly or fairly strongly a part of Japan and Japanese society while 57% said that they don’t feel themselves very strongly a part of Japanese society, 16% feel themselves not at all strongly a part of Japan. Though more than 70% of the respondents feel themselves a part of Japan and Japanese society “not very strongly” or “not at all strongly”, only 27% intend to return to their home countries, 32% don’t intend to return at all and 41% don’t know yet. Among those who intend to return 43% plan to do it during 1-3 years and all the others don’t know yet, may be some day but not now. Among the reasons why respondents don’t want to return to their home countries on the first place are personal reasons, on second place – economic and financial reasons, on the third place – political reasons and the last one – for the reasons of safety, because it is not safe in their countries now.

Analyzing the data of the *questionnaire* and *interview*, the following **conclusions** can be drawn:

1) The social status of a foreigner in Japan depends on many factors: language proficiency, education, job, knowledge of Japanese culture, customs and traditions, awareness of the social services, taxes, political and civil rights and duties. The higher the level of education and knowledge of the host country is the more comfortable the foreigners feel and less problems in adaptation they have, except objective ones.

2) Despite the fact that the majority of foreigners do not feel part of Japanese society, nevertheless, for various reasons (personal, economic, political, for security reasons), they are not going to leave the country, and although many are planning to return home, they remain in Japan for indefinite time, turning into potential immigrants.

3) The reason why the majority of respondents do not feel part of Japanese society is, from our point of view, the low involvement of foreigners in the social, political and cultural life of Japanese society and the low degree of awareness of foreigners about many areas of life of Japanese society, resulting in misunderstanding and frustration.

4) The prejudice from locals towards foreigners, which can be seen in cases of discrimination against foreigners in everyday life, at work, in personal communication (for instance: “Rent for Japanese only” or “We don’t

give work to the foreigners” and etc) influence the desire of the most foreigners to stick to compatriots or other foreigners like themselves.

Japan is considered to be a country with very strict immigration policy. But because of the acute shortage of labor hands in Japan due to the demographic crisis and low birth rate, which negatively affects the economic situation in the country and the social sphere in Japan, the Japanese government has started to liberalize immigration policy, that can be seen by implementing a new residential status “Specified Skilled Worker 1,2” in April 1, 2019. New status gives an opportunity for not high-skilled workers to enter Japan for work. By implementation of new residential status during the next 5 years the government expects an increase of foreign workers. Liberalization of immigration policy, on the one hand, and negative relation to it by some groups of politicians and society, on the other, creates a vicious cycle. Since the increase in the number of foreigners is resisted by a certain part of the local population, the government cannot openly declare the implementation of immigration policy and the creation of special programs which will help immigrants to adapt to life in Japan. Labor immigrants are considered to be temporary residents. But taking into account the results of our questionnaire and interview, the foreigners who come in Japan for work automatically become potential immigrants if they decide to prolong their residence in the country, because this prolongation can be for years. For example, marriage with Japanese, taking qualification exams or studying.

According to the article “To create an immigrant-friendly Japan, start with education reform” published in Japan Times on September 11, 2019, professor Shunsuke Tanabe from Waseda University explains what leads some to discriminate against newcomers. From his point of view, it happens because “many people in Japan think public security is getting worse as the number of foreign residents increases”. Many foreigners living in Japan feel alienated, often experiencing verbal or even physical abuse. For example, according to a survey conducted by the Anti Racism Information Center (ARIC) in Tokyo, a human rights organization made up of scholars, students, and NGO workers, 167 out of 340 foreigners, including students, claimed that they have suffered from discriminatory acts [6].

What does happen then? The foreigners, who experienced discrimination, close their mind from trying to integrate in society and look for other foreigners, neglecting the culture and Japanese too. These actions over time give rise to indifference; the connection with the home country becomes more significant, but financial well-being here forces one to remain in Japan, considering it only as a source of income. The constant feeling of a temporary stay kills not only the chances for a stable existence and self-determination of a foreigner (buying a house, making a family), but also

hinders the development of initiative in social life and work for the benefit of Japan itself. It can be seen in the lack of desire to know better the country they work in and live in. A rather superficial idea of the way of life in the country, its culture, economic, financial, tax and social systems creates problems in the process of adaptation to the life in society not only for foreigners themselves but for the Japanese, communicating with them, also. Adaptation occurs instinctively and can cause great disagreement with the local population and the subsequent exclusion of foreigners from society.

Although some of the officials deny immigration policy, nevertheless, at the local (district) level, with the help of local self-government bodies and the activities of volunteers, cultural centers are being created where they organize language courses, Japanese culture classes for foreigners and foreign culture festivals. Such activities help both Japanese and foreigners to get to know each other better, to get acquainted with each other's culture, traditions and customs. And this, in turn, creates the prerequisites for creating a friendly multicultural society and peaceful coexistence with each other. If the government encourages and supports the initiatives of local governments and offers its own projects, without doubts, it will help to avoid many problems in the interaction between foreigners and local population and create comfortable conditions of living for all.

REFERENCES

1. 是川タ『移民受け入れと社会的総合のリアリティ／現代日本における移民の階層的地位と社会学的課題』 霊草書房、2019年8月15日、第1版第1刷発行、301ページ。
2. 2020 Immigration Control and Residency Management. Part1: Immigration Control and Residency Management in Recent Years// Immigration Services Agency of Japan: web-site. Japan, 2021. URL: <http://www.moj.go.jp/isa/content/001335871.pdf> (date of access: 10.04.2021).
3. Result of the Population Estimates, Monthly Report. Update date: June 2021// Statistics Bureau of Japan: Portal Site of Official Statistics of Japan. Japan, 2021. URL: <http://www.stat.go.jp/english/data/jinsui/tsuki/index.html> (date of access: 03.06. 2021).
4. Pankova A.V. Integration of Foreigners in Japanese Society// Questionnaire: Google-forms. Minsk, 2019. URL: <https://forms.gle/iu2N8dQaYGT2npyt5> (date of access: 07.04.2021).
5. Toolkit on International Migration// United Nations. Department of Economic and Social Affairs Population Division. Migration Section, June 2012. URL: https://www.un.org/en/development/desa/population/migration/publications/others/docs/toolkit_DESA_June%202012.pdf (date of access: 12.04. 2021).
6. To create an immigrant-friendly Japan, start with education reform// By Asia Dobbs. The Japan Times: daily newspaper (online-version). Japan, 2019, Sept. 11. URL: <https://www.japantimes.co.jp/opinion/2019/09/11/commentary/japan-commentary/create-immigrant-friendly-japan-start-education-reform> (date of access: 01.04.2021).

REINVIGORATING PAKISTAN-BELARUS PARTNERSHIP WITH A PROGRESSIVE POLITICAL AND ECONOMIC FRAMEWORK

Maryam Raza, Palwasha Nawaz

*Center for Global and Strategic Studies (CGSS)
5th Floor Khyber 4 plaza, G-15 Markaz, Islamabad, Pakistan, infocgss@yahoo.com*

The paper focuses on the political and economic relations between Pakistan and Belarus who celebrated their 25th anniversary of diplomatic relations in the last few years. The diplomatic framework has helped lay a legal basis to stimulate the economic relationship of the two countries. It shows how imperative is forging a political relationship between states to stimulate and lay a foundation for economic cooperation. The research is analytical and exploratory.

Keywords: cooperation; economic partnership; diplomatic framework; regional integration; stability.

Pakistan and Belarus relations date back after the dissolution of the Soviet Union. Belarus became independent in 1991. Both countries were able to establish diplomatic relations on 3rd February 1994. For the following two decades, the relations stayed limited. The diplomatic relations got pace in 2015 with meetings between the leadership of both states. These meetings were able to lay the foundation for the enhancement of bilateral relations. The first sign of enhancing these bilateral relations was in July 2014 with the opening of the Belarusian embassy in Pakistan. Belarus reciprocated the same by opening Pakistan's embassy in August 2015. The representatives in each country helped in stimulating the cooperation in recent years.

Official visits commenced when Belarusian President Alexander Lukashenko visited Pakistan in May 2015. Later that year, in August, the Former Prime Minister of Pakistan Nawaz Sharif then visited Minsk. Other high official visits included in November 2015 of former Belarusian Prime Minister Andrei Kobyakov. More interactions included President Lukashenko meeting with former President Mamnoon Hussain in Istanbul on the side-lines of the Organization of Islamic Cooperation summit in April 2016.

There were also interactions during other international forums like the Shanghai Cooperation Organization (SCO) in 2019 in Bishkek between President Lukashenko and Prime Minister Imran Khan. There has also been direct communication between the parliaments of both countries and more direct visits involving parliamentary delegations since 2017. The parliaments have also created friendship groups to enhance communication and facilitate cooperation between the two countries.

These direct high official visits have resulted in over 80 Memorandum of Understandings (MOUs), documents, protocols, declarations, and agreements between the two countries that cover cooperation in various areas, including economic activities. The direct contact between the leaders of both countries has cemented the bilateral ties and has shown that conducive political cooperation can further enhance. On 29 May 2015, the Islamabad Declaration of Pakistan-Belarus Partnership was signed to further develop the multifaceted cooperation between the two countries. This cooperation was further forged by the Treaty of Friendship and Cooperation between Pakistan and Belarus on 10 August 2015.

Both countries also cooperate on international forums while focussing on pressing issues impacting regional and global arenas. This interaction is made effective through a permanent mechanism that functions through political consultations between high officials like the foreign ministers of both countries.

Foreign Policy Objectives: Gauging Potential

While examining the essential characteristics of the bilateral relations between Pakistan and Belarus, it can be said that they are based on all-inclusive economic cooperation [1]. Both countries also have pursued closer business-to-business interactions within the private and public sector's parameters.

Pakistan and Belarus have also supported each other diplomatically in several international forums. Both have focused on several different avenues of cooperation, including strategic-defence collaboration, focusing on advancing inter-regional cooperation. All this would not be possible without a strong, broad, and all-inclusive legal framework of cooperation following that economic cooperation.

Further to put these institutional mechanisms into developing constructive economic ties, Pakistan-Belarus Joint Commission on Trade and Economic Cooperation was also created in 2015 and has held five sessions. High officials from their respective governments have headed it with Abdul Razak Dawood, Advisor to Prime Minister on Commerce, Textiles, Industry-Production, and Viktor Karankevich, Minister of Energy. The formation of Joint Working Groups (JWG) focuses on areas such as Industrial Cooperation, Agriculture Cooperation, and Science and Technology. Two sessions of Joint Working Group on Industrial Cooperation, four on Agricultural Cooperation and three on Cooperation in Science and Technology, have been held between the two states.

There are also several forums to enable and institutionalize close cooperation and collaboration between the two countries business communities. These include the Pak-Belarus Business and Investment Forum,

Pak-Belarus Textile Forum, Pak-Belarus Agricultural Forum, and the Pak-Belarus Joint Business Council.

The bilateral trade turnover between Pakistan and Belarus as of 2019 has been about \$50.2 million, with exports being about \$15.1 million from Pakistan and imports from Belarus were about \$35.1 million, showing a trade surplus of \$20 million for Belarus [1]. Even during in the Covid-19 pandemic, the economic cooperation between the two countries stayed steady due to the mechanisms under place, with a trade turnover of about \$52 million. Belarus exports being about \$37 million and Pakistan's exports being about \$15 million.

Belarus exports agricultural-related machinery like tractors, and food products, while Pakistan exports include basmati rice, fruits and vegetables, leather goods, and textiles. [2]. There have also been joint military cooperation and sessions between officials as both states have vital interests in enhancing cooperation in the defensive field.

Enhancing a Progressive Political and Economic Framework

It has been witnessed that the political interaction between the two countries has enhanced a legal framework that is laid out to forge stronger economic ties further. The economic trade turnover has been progressive for both countries.

Both states need to continue exchanging high-level visits regularly and also provide grounds for academic growth. The current mechanism by the Bilateral Political Consultations between the foreign ministries of Pakistan and Belarus needs to continue its regular sessions to find ways to forge stronger ties. To increase cooperation in every field, both countries must use the mechanism provided by the Inter-Parliamentary and Inter-Regional Cooperation.

Besides the political framework, the economic aspect also can be further strengthened between the two countries. The economic trade turnover is productive. However, there is still huge untapped potential between both nations, mainly to integrate with the broader Eurasian region. Both countries need to focus on result-oriented economic cooperation and collaboration.

Each country's Commerce Councils communicate should find conducive ways to enhance people-to-people contacts, communication, and cooperation between the business communities of each country. The bilateral political consultations have already laid out a basis for the economic cooperation between the two states. In this regard, the Joint Economic Commissions can create a forum for more broader economic cooperation beyond the current trading guidelines and products.

There is room for increasing exports from Pakistan and Belarus to expand beyond joint ventures between companies. The idea of direct

marketing and participation in international trade exhibitions can get first-hand knowledge and opportunity to engage regionally.

Pakistan and Belarus can also work towards building inter-regional cooperation and collaboration through bilateral and multilateral channels. A clear example is the fact that both countries are part of China's Belt and Road Initiative (BRI) and have megaprojects associated with this economic project. The China-Pakistan Economic Corridor (CPEC) and the China Belarus Great Stone Industrial Park are connected under the Belt & Road Initiative.

Therefore, in the long term, it can create connectivity beyond borders. Belarus is a vital hub in the Eurasian region, while Pakistan has a strategic position in South Asia, connecting it to the Middle East, Indian Ocean, and the Far East Asian countries. Thereby, there are many opportunities to reinvigorate and stimulate economic and political partnerships and enhance regional cooperation.

In this aspect, the soft components include harmonization and coordination of cross-border policies. For example, establishing legal and regulatory frameworks for trade activities, custom-tariff policies, border clearance, cultural exchanges, academic cooperation, tourism, etc. The strategic objective of connectivity must be the expansion of trade and exploring joint avenues of cooperation. The regional economic cooperation appears to have reduced the income gaps between countries because of convergence and common grounds.

Regional integration helps countries to overcome gaps, division, and challenges. In this aspect, academic/intellectual institutional development, and facilitation are significant in recent times. A common framework for education policy and practice will help to foster collaboration and hasten progress towards regional convergence.

A legal basis for the framework of cooperation has been facilitated through signing various legal documents and agreements. Economic cooperation between the two states has been productive with regular interactions between the officials. In this context, operationalization of practical policy options could pave the way for new avenues of economic cooperation, political integration, harmony, peaceful coexistence, respect, and lead towards a multilateral regional alliance to an unprecedented level.

REFERENCES

1. Overview of Pakistan-Belarus Bilateral Relations // Embassy of Pakistan Minsk – Belarus. URL: <https://pakembminsk.org/bilateral-relation> (date of access: 23.04.2021).
2. Pakistan: Belarus's 'new best friend' in South Asia // Belarus Digest. URL: <https://belarusdigest.com/story/pakistan-belaruss-new-best-friend-in-south-asia/> (date of access: 23.04.2021).

SOUTH KOREAN EXCHANGE SCHOLARSHIPS AS KNOWLEDGE DIPLOMACY INSTRUMENTS

E. Varpahovskis

*National Research University Higher School of Economics,
School of International Regional Studies
M. Ordynka str., 17, Moscow, Russia, evarpahovskis@hse.ru*

Despite the knowledge obtained by international students is a crucial component in exchange diplomacy the scholarship programs almost have not been analyzed through the concept of knowledge diplomacy. In this study, the author analyzes South Korea's two major scholarship programs through the lens of knowledge diplomacy. The author finds that both programs successfully function for the dissemination of knowledge about Korea and for the use of knowledge as an asset in relations with developing countries. However, the third context, where knowledge serves as a platform for interaction the programs demonstrate limited efficiency.

Keywords: public diplomacy; knowledge diplomacy; international students; Global Korea Scholarship; KOICA Scholarship program.

ЮЖНОКОРЕЙСКИЕ СТИПЕНДИАЛЬНЫЕ ПРОГРАММЫ ДЛЯ ИНОСТРАННЫХ СТУДЕНТОВ КАК ИНСТРУМЕНТЫ ДИПЛОМАТИИ ЗНАНИЙ

Э. Варпаховскис

*Национальный Исследовательский Университет «Высшая Школа Экономики»,
Департамент Зарубежного Регионоведения
М. Ордынка ул., 17, Москва, Россия, evarpahovskis@hse.ru*

Несмотря на то, что получаемые иностранными студентами знания являются ключевым компонентом в дипломатии обменов, стипендиальные программы для иностранных студентов практически не рассматривались через призму дипломатии знаний. В данной статье автор анализирует две ключевых южнокорейских стипендиальных программы через концепцию дипломатии знаний. Анализ показал, что обе программы успешно работают в качестве инструментов для распространения знаний о Корее и в качестве активов, помогающих выстраивать отношения с развивающимися странами. При этом знания как платформа для взаимодействия используются в ограниченном формате.

Ключевые слова: общественная дипломатия; дипломатия знаний; иностранные студенты; Global Korea Scholarship; KOICA Scholarship program.

Introduction

South Korea is one of the most active attractors of international students in Asia. According to the government's plan, the number of foreign

students in Korea is expected to rise to 200,000 by 2023 [1]. The Korean government conducts and oversees several scholarship programs that foster the internationalization of higher education. Besides attracting international students these scholarships contribute to promoting the image of Korea and helping its economic promotion abroad by cultivating pro-Korean students as unofficial ambassadors.

However, South Korean major scholarship programs Global Korea Scholarship (GKS) and the Korea International Cooperation Agency Scholarship Program (KOICA SP) have been hardly explored in the context of public diplomacy [2]. Furthermore, neither GKS nor KOICA SP has been analyzed through the lens of the concept of knowledge diplomacy even though this concept is used in policy-related documents [3].

The concept of knowledge diplomacy is rather novel, and its implementation is underexplored. This study contributes to Korean foreign policy studies and the understanding of mechanisms of public diplomacy that are activated by scholarship programs for international students, as well as the understanding of the role of knowledge in these mechanisms.

Methodology

The case study of two scholarships includes analysis of the contents of official documents produced, scholarship program descriptions, and academic papers devoted to knowledge diplomacy and related topics.

In this research, two key exchange programs are analyzed – GKS and KOICA SP. Within both programs international students are invited to Korea, to obtain academic degrees. All expenses including tuition fees, return flights, living expenses are covered by the organizers.

Knowledge diplomacy

Knowledge diplomacy is a relatively new concept that, despite the lack of a settled definition, has been used by both academic specialists and politicians for more than twenty years [4, 5]. To date, there are several interpretations of the term “knowledge diplomacy”.

Michael Patrick Ryan in his book published in 1998 coins the term “knowledge diplomacy”. He defines knowledge diplomacy through state policies aimed at the protection and enforcement of laws protecting intellectual property, in particular the Agreement on Trade-Related Aspects of Intellectual Property Rights (TRIPS) [4].

Jane Knight, who is one of the main conceptualists of knowledge diplomacy, underlines that this concept should be considered outside the soft power paradigm, as soft power implies the priority of states’ national interests over universal interests [6]. Knight thus defines knowledge diplomacy within the framework of public diplomacy, which seeks mutual benefits through cooperation, rather than through one country’s desire to dominate another in

higher education and technology. Moreover, unlike Joseph Nye [7] Knight rejects knowledge diplomacy as an instrument of non-violent coercion.

One of South Korea's leading experts on public diplomacy, Kim Tae-hwan, taking a more pragmatic approach to improving the effectiveness of South Korean public diplomacy, construed knowledge diplomacy as a subcategory of public diplomacy of the state. According to him, public diplomacy should use state policies, institutions, and values formulated and accumulated during the historical development of a country as sources of soft power. This information and knowledge can be useful and relevant to countries that want to learn from Korea's experience to develop the country [8].

Knowledge Diplomacy in the Public Diplomacy Master Plan of the Republic of Korea

In 2016, the Korean government passed the Public Diplomacy Act, which defines the further development and functions of public diplomacy as Korea's foreign policy tool. Public diplomacy is defined in the Act as "diplomacy activities through which the State enhances foreign nationals' understanding of and confidence in the Republic of Korea directly or in cooperation with local governments or the private sector through culture, knowledge, policies, etc." [9]. In the official definition of public diplomacy, knowledge is referred to as a channel of cooperation between the State government, local governments, and private companies.

The Act is also important because it defines the planning and execution of public diplomacy. In particular, the Act obliges the executive branch to draw up a five-year master plan (further Master Plan) and to conduct public diplomacy within the framework of that plan. The first plan was prepared at the request of the Ministry of Foreign Affairs (MOFA) by the group of researchers headed by Choi Dong Joo and published by the Sookmyung Women's University in 2017 [10].

In this plan that knowledge diplomacy (Kor. 지식공공외교/지식외교) is mentioned and discussed [10]. Later the knowledge diplomacy was mentioned in ROK's Diplomatic White Paper issued by the Ministry of Foreign Affairs [3].

According to the Master Plan, knowledge diplomacy has five major activity vectors: 1) Promoting interactive and cooperative knowledge diplomacy using Korean knowledge in science, technology, humanities, history, tradition, and development; 2) Creating a global knowledge community by expanding and conducting activities aimed at sharing knowledge between Koreans and foreigners; 3) Promoting Korean studies research projects and facilitating the active exchange of knowledge, including Korean humanities, and promoting the creation of a global knowledge community; 4) Supporting a new generation of experts in Korean studies by

expanding scholarship programs as well as strengthening the financial stability of research projects through private sponsorship; 5) Applying a specialized approach to each country and region.

Although the authors of the plan position knowledge diplomacy within the framework of public diplomacy, the Master Plan does not give the exact meaning of knowledge diplomacy. That notwithstanding, as far as we can see from the activity vectors, knowledge in this plan is used in at least three contexts:

1) Knowledge about Korea. In this context, the state is concerned that the image of Korea, as well as related aspects such as history, culture, traditions, and values, be conveyed correctly to foreign audiences. The state wants to avoid the formation of misconceptions in the eyes of the foreign public.

2) Knowledge as an asset. In this case, knowledge and experience in technology, economic development, humanities, and other fields are assets that Korea can use when interacting with other countries. By using knowledge as an asset, Korea can simultaneously create and maintain its image as an expert in a particular field, which is extremely important in niche diplomacy and can use its knowledge to help other countries in development.

3) Knowledge sharing and knowledge as a platform for interaction. Sharing knowledge with other states is the third context. Here Korea may not act as a mentor or big brother, but rather as a partner. Sharing knowledge and technology is an important context for diplomatic interaction with leading countries in various fields. In this context, Korea can not only provide knowledge but also learn from its partners.

Country Image, Development, and Business

Analyzing the two key scholarship programs in the context of the Master Plan, it is worth noting that they have some similar and different functions and features. Both fellowships are mainly aimed at people from developing countries and countries with economies in transition.¹ KOICA SP does not admit participants from developed economies.

This approach corresponds with the goal of building a global knowledge community because by receiving a high-quality modern higher education in Korea, students are included in the global scientific and professional communities that pursue the goals of solving modern national development problems.

One of the key channels of development diplomacy is official development assistance (ODA) [11]. Korea donates funds to developing

¹Classification based on United Nations' «World Economic Situation and Prospects» report. URL:https://www.un.org/development/desa/dpad/wpcontent/uploads/sites/45/WESP2020_Annex.pdf (date of access: 20.11.2020).

countries through both scholarship programs, paying for tuition and related expenses and these investments serve at least three functions.

First, Korea, as a donor country to the OECD, pledged to reach 0.3% of gross national income (GNI) in 2030 [12]. Failure to meet this target may harm Korea's national image, while the fulfillment of promises and active assistance to developing countries, on the contrary, may improve the image of the country and its affiliated companies in the eyes of the local population [13]. Thus, South Korea's ODA policy is an integral component of public diplomacy that aims to improve Korea's image abroad.

Second, the provision of ODA through educational programs improves the professional and academic skills of developing countries. It is expected that such knowledge and skills will be put into practice, for example, in high-tech industries in the public and private sectors and domestic economic and social policies. Moreover, through education paid for through ODA, Korea is nurturing new teachers and educators who will disseminate what they have learned in Korea in their home countries by working at educational institutions [13].

Third, Korea pursues national interests through ODA to promote the Korean economy in the world. For example, infrastructure projects are sponsored and promoted through ODA, including those carried out by South Korean companies either individually or as part of multinational consortia. Among other things, ODA, particularly through KOICA, sponsors and promotes projects in the areas of public administration (digitalization of management systems), health, trade, agriculture, energy, and others. At the same time, a significant number of projects are implemented by Korean companies. With the help of educational programs, Korea trains not only technical and managerial personnel in the enterprise but also government officials who, by applying their knowledge should contribute to the successful implementation of projects in public organizations, such as the relevant ministries [13].

Imagining Korea Correctly

The Korean government repeatedly stresses in the Act on Public Diplomacy and the Master Plan the importance of providing the correct information about Korea to the foreign public and formulating the right impression about Korea. The concern to provide information for a correct understanding of Korea stems from the fact that Korea is highly dependent on foreign trade, so a positive perception and knowledge of Korea affect trust and economic relations between the countries.

Both fellowship programs fulfill the educational function. In addition to academic disciplines, both programs include Korean language and culture courses. In this way, international students learn more about Korean culture,

history, and values during their time in Korea and become exposed to unique knowledge and experiences. It is worth mentioning that international students can transfer this knowledge to their compatriots and international audiences during their stay in Korea [14] and can also share it after they graduate.

Knowledge as a Sphere of Interaction

Both scholarship programs aim to give students a higher education that they cannot get in their own countries and then put into practice in scientific or professional spheres. Besides, these programs aim to provide international students with the most complete and accurate picture of Korea. The Korean government, while pursuing the aforementioned objectives, is concerned with the broader issues of public diplomacy and knowledge diplomacy, such as the development of an international community united by the knowledge of Korea, which should further promote Korea in the world.

At the same time, these programs almost do not use knowledge as a platform for knowledge sharing; they are designed so that Korea shares its knowledge while foreign students can share their knowledge with Koreans in a limited and unstructured way. Hence there occurs asymmetrical interaction and knowledge-sharing process. This challenge can be addressed through other educational programs aimed at sharing knowledge with already established scientists and academics or by sending South Korean citizens to universities in partner countries. Nevertheless, there is potential for using knowledge as a platform for cooperation and within these two programs.

Practical Recommendations in Program Development

The analysis of the two key fellowship programs through the lens of knowledge diplomacy shows that, in general, both programs fulfill some of the functions of knowledge diplomacy as expressed in the Master Plan, such as developing a deeper and more correct understanding of South Korean culture, history, and values in international students, and creating a new generation of experts who understand Korea and contribute to South Korean economic advancement in the world.

On the other hand, the analysis also shows that there is an unrealized potential that would allow the use of knowledge in all three domains. In other words, international students could be a source of knowledge for Korea, and in this way, there would be knowledge sharing rather than one-sided knowledge absorption by international students.

REFERENCES

1. Jung W. South Korea – Future Hub of International Education? // Center for Strategic and International Studies. 2020. URL: <https://www.csis.org/blogs/new-perspectives-asia/south-korea-%E2%80%93-future-hub-international-education> (access date: 20.11.2020)

2. Park H. New Public Diplomacy as a Middle Power Diplomacy: The South Korean Case. // International Interdisciplinary Conference “Korea and Russia: International Agenda”. October 19 – 20, 2020.
3. MOFA. Diplomatic White Paper 2019 // Ministry of Foreign of Affairs of the Republic of Korea.
4. Ryan M. P. Knowledge diplomacy: Global competition and the politics of intellectual property. 1998: Brookings Institution Press.
5. Dutfield G. Knowledge diplomacy and the new intellectual property fundamentalism. // Malbon J. and Lawson C. (Eds). Interpreting and Implementing the TRIPS Agreement: Is it Fair? Edward Elgar. 2008. p. 31-46.
6. Knight J. The limits of soft power in higher education. // University World News. 2014. URL: <https://www.universityworldnews.com/post.php?story=20140129134636725> (access date: 20.11.2020)
7. Nye J. S. Soft Power: The Means To Success In World Politics. 2009. UK: Hachette.
8. Kim T. Paradigm Shift in Diplomacy: A Conceptual Model for Korea's "New Public Diplomacy" // Korea Observer, 43(4), 527. 2012.
9. Cheonghwadae. Public Diplomacy Act. Act No. 13951, Feb. 3, 2016
10. Choi D., Lee, B., Hong, K., Cho, J. Han, J., Cho, H., & Choi, I. 2017-2021 taehan-min-kuk kong-kong-oe-kyo ki-pon-kye-hoek yŏn-ku [2017-2021 Study on the Basic Plan for Public Diplomacy in Korea]// Sookmyung Woman’s University.
11. Ayhan K. J. Rethinking Korea's Middle Power Diplomacy as a Nation Branding Project. // Korea Observer, 50(1), 1-24. 2019.
12. OECD Development Co-operation Report 2018: Joining Forces to Leave No One Behind // OECD Publishing, Paris. URL: <https://www.oecd-ilibrary.org/docserver/dcr-2018-35-en.pdf?expires=1605855016&id=id&accname=guest&checksum=34075DAD058ED9B61C25C29AD593D096> (Access date: 20.11.2020)
13. Varpahovskis E. Generating Soft Power Through Education: How South Korea approaches Central Asia with its Education Diplomacy. // Erendor M.E. and Öztarsu M.F. (Eds.). Contemporary Issues of International Relations: The Problems of International Community. Cambridge Scholars Publishing. 2020. p. 377-415.
14. Ayhan K. J., GoudaM. Determinants of Global Korea Scholarship students’ word-of-mouth about Korea. // Asia Pacific Education Review, 1-15. 2021

СЕКЦИЯ 2

КУЛЬТУРНОЕ МНОГООБРАЗИЕ СТРАН ВОСТОКА

ТРАДИЦИОННЫЕ ФОРМУЛЫ ИНДОНЕЗИЙСКОЙ ВОЛШЕБНОЙ СКАЗКИ

Н. А. Абдуганиева

*Ташкентский государственный университет востоковедения,
Улица Shahrizabz 25, 100060, Республика Ташкент, Узбекистан,
nasiba.azimova91@gmail.com*

Данная статья посвящена исследованию поэтики и стиля волшебной индонезийской сказки на материале малайско-индонезийского фольклора. Цель нашего исследования – анализ поэтической системы индонезийской волшебной сказки, как функционально организованного единства составляющих его компонентов. В данной статье были рассмотрены медиальные формулы сказки, которые мы подразделили на «внешние» и «внутренние», то есть формулы, имеющие целью пробудить интерес слушателей, и переходные (внутренние) формулы. Эти стабильные поэтические структуры (формулы) играют значительную роль в композиционном строении сказки, а также в характеристике сказочных персонажей. Важнейшие функции (действия) персонажей отмечены формулами.

Ключевые слова: медиальные формулы; «внутренние» и «внешние» формулы; функции персонажей; морфология сказки; фольклорное явление; указатель Аарне-Томпсона.

TRADITIONAL INDONESIAN FAIRY TALE FORMULAS

N. A. Abduganieva

*Tashkent State University of Oriental Studies, Tashkent city, Shahrizabz street 25, 100060,
Uzbekistan, nasiba.azimova91@gmail.com*

This article dwells upon the study of the ethics and style of a fairy tale based on the material of Malay-Indonesian folklore. The purpose of our study is to analyze the poetic system of the Indonesian magic tale as a functionally organized unity of its components. In this article we considered the medial formulas of the fairy tale, which we subdivided into "external" and "internal", that is, formulas designed to arouse listeners' interest, and transitional (internal) formulas. These stable poetic structures (formulas) play a significant role in the compositional structure of a fairy tale, as well as in the characterization of fairy

tale characters. The most important functions (actions) of the characters are marked with formulas.

Keywords: medial formulas; “internal” and “external” formulas; character functions; tale morphology; folklore phenomenon; the index of Aarne-Thompson.

Введение. Стереотипность является одной из характерных черт фольклора; это давно известно тем более, что стереотипность наличествует в той или иной форме во всех фольклорных жанрах и воздействует на самые различные аспекты устного народного творчества. Сказка оказалась в этом смысле особенно щедрой и предоставила исследователям богатый и разнообразный материал, демонстрирующий удивительное сходство, иногда даже совпадения, в фольклоре самых разных народов. Поэтому не случайно именно проза была первым фольклорным жанром, давшим возможность – отправляясь как раз от явных элементов стереотипности – систематизировать мировое сказочное наследие с помощью указателей мотивов, сюжетов. Достаточно вспомнить о переизданиях указателя Аарне-Томпсона и т.д. [1]. Но это оказалось лишь первым этапом, так как исследование стереотипности не могло быть самоцелью; необходимо было изучить сказку во всей её сложности, чтобы открыть законы, управляющие процессом фольклорного творчества. Уже в начале прошлого века А. Олрик, один из представителей финской школы, говорил в связи со сказкой о строгости неизвестных художественной литературе «эпических законов», которые ограничивают свободу устного повествования [2].

Стереотипность в сказке как раз и является результатом действия подобных законов, которые Олрик попытался выявить, причем в одних случаях добился успехов, в других – лишь высказал предположения.

Открытым оставался вопрос об оригинальности: не исключает ли стереотипность сказки её оригинальность? Разумеется, нет, несмотря на значительное место, занимаемое стереотипными элементами в этом сложном фольклорном жанре. Стереотипность, несомненно, ограничивает свободу устного повествования, но в какой мере? Ответ на этот вопрос как раз и ищут исследователи сказок, изучая различные стороны данного явления. Поэтому нельзя говорить об оригинальности сказки, не зная её стереотипных элементов; нельзя критически установить подлинную ценность той или иной сказки, не обнаружив вначале стереотипных, традиционных, в большинстве случаев универсальных, и, значит, характерных для всего жанра элементов. Какой бы яркой личной одаренностью не отличался сказитель, какие бы новые оттенки он не вносил в процесс творческой импровизации, он не мыслит вне традиции [3]. Поэтому при наличии некоторых

индивидуальных стилистических особенностей (манеры), сказочник не может не исходить из традиционного стилевого фонда, созданного поколениями его предшественников. В этом традиционном фонде особо следует выделить общие места, в высочайшей степени стереотипные, которые часто приобретают характер стабильных словесных формул [4].

Цели и задачи исследования: Цель нашего исследования – анализ поэтической системы индонезийской волшебной сказки, как функционально организованного единства составляющих ее компонентов. В данной статье рассматриваются медиальные формулы сказки, которые мы подразделили на «внешние» и «внутренние», то есть формулы, имеющие целью пробудить интерес слушателей, и переходные (внутренние). Эти стабильные поэтические структуры (формулы) играют значительную роль в композиционном строении сказки, а также в характеристике сказочных персонажей. Важнейшие функции (действия) персонажей отмечены формулами.

Методы исследования: Предварительное ознакомление с материалом исследования и поставленные задачи определили методы нашего исследования – сравнительно-исторический и типологический. В ходе работы мы опирались на методiku, разработанную русскими учеными и на их фундаментальные исследования [5]; [6]; [7]; [8]; [9].

Основная часть. Мы остановимся на медиальных формулах в индонезийской волшебной сказке. Прежде всего, необходимо уточнение некоторых понятий, их определение, а также обзор основных результатов, к которым пришли фольклористы в исследовании данной темы. Предварительно следует сказать, что инициальные и финальные формулы пользовались большим вниманием исследователей [2] [10]; [11]; [12]; [13], хотя изучение их было достаточно поверхностным; медиальные же формулы, наоборот, занимают незначительное место в работах, посвященных форме сказок. На наш взгляд, это объясняется, прежде всего, тем, что обнаружение медиальных формул – нелегкое дело, требующее особого внимания. Заметные, а значит легко обнаруживаемые инициальные и финальные формулы не представляют никаких трудностей для выделения, ибо отмечают два определенных момента сказки – начало (введение) и конец (заключение) повествования. Это облегчает, конечно, и определение их функциональной природы. Но медиальные формулы не занимают определенного места, они могут быть рассыпаны по всему повествованию, сопровождая какого-либо героя или его действия, отмечая начало и конец определенного эпизода, очерчивая портрет какого-либо персонажа и т.д. Следовательно, коль скоро медиальные формулы разнообразны, различны также и их функции, и для их

определения необходимо просмотреть огромный материал. Кроме того, богатство и разнообразие медиальных формул вызывает трудности их систематизации и классификации, поэтому исследователи прибегали в конце концов – как, впрочем, и в случае инициальных и финальных формул – к их инвентаризации.

Что касается термина «медиальные формулы», мы должны внести кое-какие уточнения, обосновать его употребление. Известный румынский фольклорист Н. Рошиану называет несколько терминов, которыми пользуются исследователи сказок [2, с. 89]. Чем это объясняется? Вполне понятно, что слова *intercalaires* (с нем. ‘внутритекстовые’) и *mediane* (с нем. ‘текстовые’) не являются синонимами, тем более они не могут быть заменены термином *libergangsformel* (‘переходные’). Возникает закономерный вопрос: отражает ли эта разность терминов реальные объективные факты или просто выбор был случайным. Мы попытаемся показать, что разница в терминологии отражает действительное различие: на самом деле существуют переходные формулы (*libergangsformel*), которые могут быть включены, например, между разными эпизодами, выполняя при этом строго определенную роль, но этим не исчерпываются медиальные формулы. Следовательно, речь идет о терминах с различными сферами употребления: все переходные формулы являются медиальными, то есть они находятся «внутри» самой сказки, но последние не сводятся целиком к первым, переходные формулы составляют лишь небольшую группу медиальных формул. Вот почему употребляемые термины кажутся нам неподходящими для определения исследуемого явления, поскольку они сводят медиальные формулы к одной группе, точнее подгруппе, которая к тому же не является самой значительной. Конечно, термин «медиальная формула» не раскрывает сущности данного явления, как, впрочем, и названия инициальная или финальная формула не являются самыми удачными [2, с. 90–91], но мы, следуя методике румынского фольклориста Н. Рошиану, пользуемся ими, поскольку из-за разнообразия функции формул их местоположение в сказке остается единственным критерием, позволяющим их включение в особые группы. Н. Рошиану, например, считает, что исследователи формул занимались только теми формулами, которые сказочник включает между эпизодами. Безусловно, исследуя формулы, находящиеся внутри сказки, мы должны иметь в виду тот факт, что эти формулы, более органически, чем инициальные и финальные, включаются в ткань сказки, в том смысле, что они (конечно, не все) тесно связаны с некоторыми персонажами, с определенными эпизодами и т.д.

С другой стороны, имеются и медиальные формулы, которые с функциональной точки зрения близки к инициальным или финальным, касаясь исключительно отношения сказочник – слушатель, что придает им некоторую независимость от действия сказки как такового, например, присутствие сказочника на свадьбе или его отсутствие [14]. Следуя методике Н. Рошияну и Ю. Соколова, мы будем говорить о двух больших, отличающихся друг от друга группах медиальных формул: 1) «внешние» медиальные формулы и 2) «внутренние» медиальные формулы.

Внешние медиальные формулы. Эти формулы выполняют в индонезийской волшебной сказке одну из своеобразных функций инициальных формул. Речь идет о функции, заключающейся в пробуждении интереса слушателей, привлечения и даже проверке их внимания. Мы выдел в рамках внешних медиальных формул три подгруппы, каждая из которых выполняет определенные функции: 1) формулы, имеющие целью пробудить интерес слушателей, привлекая тем самым их внимание; 2) формулы, которыми проверяется внимание слушателей; 3) переходные формулы.

1) *Формулы, имеющие целью пробудить интерес слушателей, привлекая тем самым их внимание.* Например: «Двадцать шесть дней шел Андакен Пендрат по дворцу, и был он столь огромен, а что было дальше еще чудеснее ... («Повесть о Ханг Туахе») [15] – *Dua puluh enam hari andaken pendrat berjalan melalui istana, yang besar masia apa yang lebih...*»; «И шли они, шли по всему свету... слушайте же, что было дальше, кто слушает многому научится» [15] – *Dan mereka pergi di lama panjang dengarlah apa yang terjadi dam yang mendengarkan banyak untuk belajar*; «Так и шли сироты, и шли, а вы же послушайте наш рассказ о радже джиннов» [15] – *Dua ahak yatim berjalan anda mendengarkan cerita kami Raja Peri*.

Эти формулы лишь внешне связаны с действиями героя. Собственно формула начинается лишь тогда, когда сказочник сообщает, что сказка продолжится «событиями» более чудесными и более интересными.

Вместе с тем надо отметить, что эта формула, хотя она не связана с определенным эпизодом, не употребляется случайно. Вообще ею пользуются при перемене действия, которая иногда служит и началом нового эпизода. Отмечая смену действия или начало нового эпизода, данные формулы приближаются к подгруппе переходных формул, но всё же их главной функцией остается та, о которой мы говорили выше. Герой отправляется в путь, где он должен будет решать новые трудные задачи; сменяется, таким образом, место действия, а сказочник, как бы

предвосхищая будущие приключения своего героя, привлекает внимание своих слушателей. Как правило, эта формула вводится в сказку глаголом «идти» (*pergi*) в прошедшем времени, который является чем-то вроде перекидного мостика между данной формулой и собственно повествованием, обеспечивая вместе с тем плавный, естественный переход от одного эпизода к другому.

2) *Формулы, которыми проверяется внимание слушателей*

Эта подгруппа медиальных формул представлена очень слабо в индонезийских сказках. Такие формулы были обнаружены лишь в сказках, записанных сравнительно недавно. В чем состоит этот способ проверки внимания? В определенный момент в ходе изложения сказки сказочник, замечая, что слушатели устали, а некоторые даже уснули, внезапно произносит какое-то слово, на которое слушатели должны откликнуться другим словом.

В классических сборниках сказок данная формула действительно не встречается, однако это не является убедительным доказательством того, что этот прием недавнего происхождения. Известно, что в прошлом некоторые собиратели были менее точны в смысле соблюдения подлинной народной речи, устраняли из сказок многие элементы, относящиеся исключительно к устному характеру фольклорного произведения. Возможно, что именно поэтому прием не засвидетельствован в более старых сборниках. Кроме того, наша формула связана исключительно с моментом «исполнения», с «живой» сказкой, следовательно, её употребление предполагает наличие слушателя, что не всегда можно обеспечить в процессе собирания фольклора. Известно, например, что определенным образом рассказывается сказка, когда кто-то хочет её записать, и совершенно иначе рассказывается та же самая сказка перед постоянными слушателями, которые хотят её именно слушать.

3) *Переходные формулы.* Частота употребления переходных формул гораздо значительнее – как в индонезийских сказках, так и в сказках других народов. Зато они не столь разнообразны. Эти формулы являются специфичным композиционным элементом: «Теперь расскажи о Пандэвах...» [15] – *Sekarang menceritakan tentang pandevah*; «Теперь давайте оставим Ненек Кебайан и вернемся к Индрапутре...» [15] – *Sekarang mani kita tinggalkan kebayan nenek dam kembali ke Indraputra*; «Теперь вернемся во дворец раджи ...» [15] – *Sekarang kembali ke istana Raja*; «Теперь оставим всех там и посмотрим, что делают великаны ...» [15] – *Sekarang tinggalkan semua dan melikat apa yang mereka lakukan raksasa*.

Нетрудно заметить, что вышеприведенные формулы выполняют чисто композиционную функцию, употребляясь только тогда, когда меняется место действия, что обязательно совпадает с началом нового эпизода. В этих формулах, состоящих из двух частей, содержатся, как правило, глаголы *menahan* ('оставить'), иногда *meninggalkan* ('покинуть'), *melihat* ('видеть', 'увидеть' в смысле 'узнать'), представляющие собой как раз переход от одного эпизода к другому: первая часть формулы отмечает конец одного эпизода, вторая – начало следующего. Иногда сказочник употребляет только вторую часть формулы, называя и место, где предстоит действовать герою. Иногда вместо глагола *melihat* ('посмотрим') сказочник употребляет глагол *kembali* ('вернемся') – в этом случае речь идет об уже известном слушателям месте, где герой действовал раньше. Частота употребления переходных формул в сказках народов мира есть доказательство того, что они являются специфической чертой устной народной прозы.

Внутренние медиальные формулы. Эти формулы, как можно судить уже по названию, органически связаны с определенными существенными элементами сказки. Если внешние медиальные формулы могут отсутствовать без ущерба для сказки, внутренние медиальные формулы являются именно тем элементом традиции, которым гордится любой исполнитель и который придает сказке высокую художественную ценность.

Разумеется, мы не можем исчерпать в данной главе все богатство формул устной народной прозы. Всё же попытаемся выделить наиболее характерные из них в соответствии с такими критериями, как сфера распространения, частота употребления, степень стереотипности, экспрессивность, типичность и т.п.

Изучение материала, которым мы располагаем, позволило нам обнаружить в числе внутренних медиальных формул пять подгрупп:

1) *Формулы, определяющие образ сказочных персонажей или описывающие принадлежащие им предметы.*

Одна из формул этой подгруппы, чаще всего встречающаяся в индонезийской сказке, говорит о красоте героя: «Родила она младенца невиданной красоты, ликом подобного солнцу на восходе...» [15] – *Iame lahir kanwa jahbayi yang cantik seperti matahari*. Та же формула в тождественной форме раскрывает и красоту героини: «Была у раджи дочка, красивая как утренняя звезда ...» [15] – *Itu di putri Rajah, indah seperti bintang*. Данная формула не ограничивается лишь передачей красоты героя или героини; конь молодца – такой же «сверкающий» красавец, как и его хозяин, так что «на солнце можно смотреть, но на него нельзя» [15].

Царский дворец также соперничает с солнцем: «Выйдя из лесной чащи, он увидел дворец, и так он блестел на солнце, что на солнце можно было смотреть, но на него /дворец/ нельзя» [15] – *Dia pergi ke hutan, dan dia melihat istana, yang berkilaran di bawah sinar matahari tetapi mustahil untuk melihat...*

Солнце в качестве термина сравнения очень часто используется в индонезийской сказке, его блеск является воплощением красоты.

Конь – помощник и неразлучный друг героя – это золотой или серебряный конь, но если бы это было единственное его качество, не очень-то много проку было бы от него герою. Однако, сказочный конь – это конь волшебный, он обладает чудесными свойствами: говорит, ест жар, из ноздрей его пышет пламя и т.д. Некоторые из этих качеств были закреплены в лапидарных формулах: «Сел верхом на сверкающего коня, у которого из ноздрей пламя пышет, и помчался быстрее ветра ...» [15] – *Dia duduk mengangkang kuda, yang berkilauan seperti kilat...*; «Быстро выскочил из подвала волшебный конь, сверкающий как молния...» [15] – *Dia cepat melompat keluar dari ruang bawah tanah sahir kuda*[15]

Данные формулы используются для того, чтобы указать на необыкновенные свойства сказочных коней и, как правило, сопровождают любое их появление.

В связи с природой сказочного коня А. Н. Афанасьев считает, что такой конь – это живой отголосок древнепоэтических воззрений на природу, богатырскому коню приданы свойства грозовой тучи, блеск (молния) – полет по поднебесью, выдыхание жгучего пламени и т.д. [16]. Проследивая исторические корни волшебной сказки, можно отметить полное совпадение между индонезийским сказочным конем и Агни из ведической мифологии Индии, где солнце, молния, огонь и т.д. являются его воплощением. И в индонезийской волшебной сказке имеются кони, которые приближаются к мифологическим «огненным коням»: они мчатся как молнии, летают по небу, достигают до самого солнца: «В третьей зале Индрапутра увидел зеленого коня, сверкающего ярче солнца, быстрее молнии устремившегося к юноше, ощерив зубы, раздувая ноздри, из которых вырывалось пламя. Индрапутра обратился к коню на языке джиннов и молвил ...» [15] – *Ditiga kamar Indraputra melihat kuda hijau, yang bersinar lebih terang dari matahari, yang lebih cepat dari kilat bergegas untuk pemuda, lubang hidung yang lolos dari api. Dalam bahasa jin Indraputra berpaling kekuda...*

Следовательно, истоки ряда выражений, которые мы сегодня считаем метафорами, можно найти и в индийской, и в индонезийской народной мифологии. Конь с необыкновенными свойствами встречается в сказках многих народов. Его появление, как правило, отмечается

формулой, содержащей хотя бы один элемент, относящийся к огню (пламя, искры, жар, дым и т.д.).

Заключение. Выводы, к которым мы пришли в результате проделанных операций (отнесение медиальных формул индонезийских волшебных сказок к функциям персонажей, распределение их по персонажам и составление схемы возможных ситуаций использования традиционных формул в ходе развития действий сказки):

1) Важнейшие функции (действия) персонажей индонезийской волшебной сказки отмечены формулами. Этот вывод может быть подтвержден следующим фактом: человек, знающий медиальные «внутренние» формулы, может составить сказочный сюжет (схематично, конечно), пользуясь только соответствующими формулами, – разумеется, употребляя при этом и связующие слова; если добавить «внешние» медиальные формулы или формулы инициальные и финальные, то сказка окажется «законченной».

2) Мы идентифицировали в индонезийской волшебной сказке 19 внутренних медиальных формул, которые могут быть использованы в 41 ситуации. Причем одна и та же формула отмечает несколько элементов (ситуаций): продолжительность и трудность пути и боя, красота (блеск) героя, коня, дворца и т.д.; или отмечает один и тот же элемент в разных ситуациях: скорость перемещения героя от царского дворца к дарителю и от дарителя ко дворцу антагониста, скорость по возвращению домой и т.д.

3) Персонаж, располагающий самой богатой группой формул, – это герой; за ним следуют антагонист, помощник, отправитель, даритель, дочь раджи (принцесса). Следовательно, количество формул в группе одного персонажа непосредственно зависит от места, занимаемого данным персонажем в развитии действия сказки.

4) Подразделение медиальных формул на «внешние» и «внутренние» основывается на их связи с действием сказки. Первая подгруппа касается исключительно отношений сказочник – слушатель; её функции (вызов интереса аудитории, проверка внимания и т.п.) служат установлению связи между сказочником и слушателем. Вместе с тем, внешние формулы придают повествованию определенную живость, избегая однообразия.

Вторая подгруппа включает формулы, которые прямо связаны с определенными элементами сказки и образуют с ними неразрывное единство. Внешние медиальные формулы не отличаются особой выразительностью. Однако некоторые из них, являясь признаком устности, становятся средством как бы подтверждающим подлинность той или иной сказки.

5) Медиальные формулы имеют особую распространенность в волшебной сказке. Внешние медиальные формулы предполагают обширное, богатое эпизодами повествование. Формулы привлечения или проверки внимания, например, встречаются только в особо длинных сказках, в большей мере требующих оживления повествования.

Рассмотренные нами внутренние медиальные формулы, будучи связаны с элементами, принадлежащими в первую очередь волшебной сказке (появление чудовища, бой героя, бег коня, быстрый рост героя и т.д.), закономерно появляются только совместно с данными элементами, значит, только в волшебной сказке.

6) Медиальные формулы, особенно внутренние, используются не случайно. В то время как инициальные и финальные формулы, довольно, легко переходят из одной сказки в другую, волшебную или новеллистическую – бытовую, медиальные формулы занимают определенное место даже в рамках одного и того же типа сказки. Переходные формулы, например, встречаются только при смене действия, обеспечивая связь между двумя эпизодами; внутренняя формула, как правило, сопровождает персонаж или эпизод.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ССЫЛКИ

1. Померанцева Э. Мифологические персонажи в русском фольклоре. Москва, 1979.
2. Рошияну Н. Традиционные формулы сказки. Москва, 1974.
3. Смирнов Ю. И. Славянские эпические традиции. Москва, 1974.
4. Серебряный С. Формулы и повторы в «Рамаяне» Тулсидаса // Памятники книжного эпоса. Москва, 1978.
5. Жирмунский В. М. Сравнительное литературоведение : Восток и Запад : Избр. тр. Ленинград : Наука. Ленингр. отд-ние, 1979.
6. Алексеев М. П. Сравнительное литературоведение / М. П. Алексеев; Отв. ред. Г. В. Степанов. Л. : Наука : Ленингр. отд-ние, 1983.
7. Пропп В. Я. Морфология сказки. М.: Изд. «Наука», 1969.
8. Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. Изд. Л., 1946.
9. Путилов Б. Н. Методология сравнительно-исторического изучения фольклора. Ленинград, 1976.
10. Виноградов В. Сюжет и стиль. Москва, 1963. 203 с.
11. Куделин А. Формульные сочетания в «Сират Антаре» // Памятники книжного эпоса. Москва, 1978.
12. Ибрагимов Н. Арабский народный роман. М.: Наука, 1984.
13. Бирач А. О традиционной стилистической форме белорусских сказок // О традициях и новаторстве в устном народном творчестве. Уфа, 1964.
14. Соколов Ю. Русский фольклор. Москва, 1971.
15. Сад Золотого павлина // Чудесное зеркало. Москва, 1988.
16. Афанасьев А. Н. Поэтические воззрения славян на природу. Москва, 1865. Т.1.

ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ УЧРЕЖДЕНИЙ КИТАЯ В ОБЛАСТИ РЕВИТАЛИЗАЦИИ НЕМАТЕРИАЛЬНОГО КУЛЬТУРНОГО НАСЛЕДИЯ

Ван Дань

*Белорусский государственный университет культуры и искусств,
ул. Рабкоровская, 17, 220007, г. Минск, Беларусь, kafkult@buk.by*

В статье раскрывается системное изучение, научная фиксация и документирование артефактов нематериального культурного наследия субъектами научных и общеобразовательных учреждений Китая. В Китае функционирует сеть академических институтов и центров культуры, которые занимаются разработкой научно-методического обеспечения деятельности социокультурных институтов по возрождению, развитию и ревитализации традиционного народного творчества. Кроме научно-методического обеспечения научные учреждения Китая ведут активную деятельность по сбору, систематизации и созданию серии научных трудов, на основе выявленных и кодифицированных артефактов нематериального культурного наследия.

Ключевые слова: деятельность; Китай; нематериальное культурное наследие; научные и общеобразовательные учреждения; ревитализация.

ACTIVITIES OF CHINESE INSTITUTIONS IN THE FIELD OF INTANGIBLE CULTURAL HERITAGE REVITALIZATION

Ван Дань

*Belarusian State University of Culture and Arts,
Rabkorovskaya str., 17, 220007, Minsk, Republic of Belarus, kafkult@buk.by*

The article reveals a systematic study, scientific fixation and documentation of artifacts of intangible cultural heritage by subjects of scientific and educational institutions of China. In China, there is a network of academic institutes and cultural centers that are engaged in the development of scientific and methodological support for the activities of sociocultural institutions for the revival, development and revitalization of traditional folk art. In addition to the scientific and methodological support of this most important component of the national culture, scientific institutions in China are actively involved in the collection, systematization and creation of a series of scientific works based on the identified and codefied artifacts of the intangible cultural heritage.

Keywords: activity; China; Confucius; intangible cultural heritage; scientific and educational institutions; revitalization.

С начала XXI в. государственные и общественные институции КНР начали интенсивно исследовать, охранять и продвигать свое нематериальное культурное наследие в мировое пространство. Правительство проводит политику защиты, рационального использования, сохранения и трансляции наследия. Изучение статей

финансирования сферы культуры показывает, что государство постоянно увеличивает ассигнование на нужды охраны нематериального культурного наследия. В законе КНР «О нематериальном культурном наследии» говорится, что «государство поощряет проведение научно-технических исследований, предметом которых является нематериальное культурное наследие, и исследований методов охраны и сохранения данных объектов, поощряет составление перечня и документальную фиксацию сведений об объектах, а также упорядочивание и публикацию информации о репрезентативных объектах нематериального культурного наследия» [1].

Координацию научно-исследовательской деятельности в сфере НКН в масштабах всей страны осуществляет Китайский центр охраны нематериального культурного наследия, созданный в 2006 г. в структуре Китайской национальной академии искусств. Его основная задача заключается в выполнении необходимых работ по охране нематериального культурного наследия: проведение оценки заявок на включение в национальный список охраняемых объектов НКН первого и второго уровней, проведение консультаций по политике в области охраны наследия, организация выставок, проведение научных конференций, поддержка издания научных публикаций и профессиональной подготовки сотрудников, а также повышение уровня информированности общественности по вопросам охраны национального нематериального культурного наследия. В аспирантуре ведется подготовка специалистов, в том числе докторов и магистров по специальности «Охрана нематериального культурного наследия». Кроме того, аспирантура активно занимается организацией постдипломных курсов по охране нематериального культурного наследия для должностных лиц, отвечающих за вопросы культуры в различных местных органах власти Китая. В рамках учебного процесса сочетаются теоретическая и практическая подготовка, занятия в аудитории и производственная практика.

Китайский центр охраны нематериального культурного наследия активно занимается организацией семинаров-практикумов и других учебных мероприятий по вопросам нематериального культурного наследия в масштабах всего Китая с привлечением как собственных экспертов, так и членов Экспертного комитета по охране национального нематериального культурного наследия, который играет положительную роль в содействии охране нематериального культурного наследия.

При поддержке ЮНЕСКО в Китае функционирует также Международный центр охраны нематериального культурного наследия. Открывая его, Генеральный директор Организации Объединенных

Наций по вопросам образования, науки, и культуры И. Бокова: отметила, что «благодаря этому центру специалисты по охране нематериального культурного наследия из разных стран мира смогут взаимодействовать друг с другом и изучать культуру не только стран Азиатско-Тихоокеанского региона, но и других развивающихся стран. У Китая богатый опыт в этой сфере» [цит по: 2]. По мнению заместителя министра культуры Чжао Шаохуа, «другие страны смогут узнать больше о работе по охране нематериального культурного наследия, проводимой Китаем. К тому же с его помощью мы сможем внести еще больший вклад в дело охраны нематериальных культурных ценностей» [2]. Главная задача данного центра в Китае – обучение представителей разных стран методологии охраны нематериального культурного наследия.

Следствием реализации закона стала деятельность Национальной академии искусств КНР по созданию серии научных трудов на основе выявленных и кодифицированных артефактов НКН Китая. Так, в 2006 г. Национальная академия искусств КНР завершила работу над трудом «Введение в нематериальное культурное наследие», ставшим первой полной и систематизированной исследовательской монографией, посвященной нематериальному культурному наследию Китая [3].

Ко Дню Национального культурного наследия КНР, который отмечается ежегодно во вторую субботу июня, была приурочена презентация первой энциклопедии нематериального культурного наследия Китая в трех томах. Над ее составлением и редакцией работали ученые Китайской академии социальных наук и Китайская федерация литературы и деятелей искусств. Энциклопедия представляет собой полное собрание и описание различных видов НКН китайских этносов, включающее 1219 артефактов традиционного культурного наследия от фольклорных традиций, музыки, танцев и оперы до традиционной медицины. Третий том содержит архивный список носителей традиционных культурных практик и их краткие биографии. В него внесены также тексты трех устных эпосов китайских народностей: тибетский «Гэсар», монгольский «Джангир», киргизский «Манас» [4]; [5]; [6].

В 2011 г. в Китае стартовал проект по созданию серии книг «Свод китайских ксилографических народных картин» («Чжунго мубань няньхуа цзичэнь»), длившийся девять лет. В ходе многочисленных этнографических экспедиций китайскими учеными были изучены основные региональные центры по изготовлению картин-няньхуа. Результаты полевых экспедиций послужили материалом для 22-томного издания, общий объем которого содержит 3 млн. иероглифов, 10 тысяч

цветных иллюстраций [7].

В Китае Синцзян-Уйгурский автономный регион (СУАР) – это место, где зародились три эпоса («Манас», «Гэзар» и «Джангар»), искусство повествования легенд, рассказов, баллад и эпических поэм, многие из которых включены в список нематериального культурного наследия. Уникальное его разнообразие обобщено в фундаментальном труде «Шедевры культуры Синьцзяна» [8]. В нем раскрываются символическое и художественное значение таких артефактов традиционного культурного наследия, как уйгурская набивная и шерстяная ткани, цветная кошма, уйгурское полотно «палаз», атлас и ковры. Отдельный раздел посвящен традиционным технологиям производства уйгурских объектов НКН народными мастерами-умельцами, включенным в список нематериального культурного наследия на государственном уровне. Среди них рассматриваются способы изготовления бумаги из коры тутовника, вина «мосаллас», лепешек «какча» и др. Ученые зафиксировали и описали мастерство уйгурских гончаров, граверов, кузнецов, ткачей, портных, резчиков по дереву, вышивальщиц и других мастеров народных ремесел. Значительное место в данном издании посвящено традиционным народным праздникам, которые бытуют в Синьцзяне и сегодня. Ежегодно жители автономного региона отмечают такие праздники, как «Отвод вод», «Суназир», «Зуранаир», «Сабан» и др. Не обошли вниманием авторы научного труда обычаи и обряды синьцзянцев. Вошли в издание также произведения устного народного художественного творчества: повествование о народных героях, исторических событиях («Огуз-кисса», «Чин-тумур батур», «Сын могилы» и др). Содержатся здесь тексты сказаний о взаимной любви и верности («Герип и Санам», «Тахир и Зухра», «Пархат и Шерин» и др.). В список государственного нематериального наследия Китая включено искусство исполнителей-сказителей народных песен, баллад и легенд. Авторы собрали уникальный материал, касающийся синьцзянского сказительного жанра и описали его в своем труде.

В СУАР при Синьцзянском институте искусств создан Научно-исследовательский центр охраны нематериального культурного наследия, где исследуются 13 видов искусства основных национальностей региона (хань, уйгуров, монголов, киргизов, сибиряков, узбеков, таджиков, татаров и других), а также традиционные обычаи и праздники разных народов Синьцзяна. Особенно тщательно исследуется творческое наследие мукама. Под руководством фольклористов Яшэн Мухпола, Янь Цзяньго, Шэн Яли подготовлено и издано 298 фундаментальных трудов общим объемом 4,5 млн. знаков. Написано

семь монографических исследований.

В 2002 г. на «Семинаре по исследованию нематериального культурного наследия в колледжах и университетах», состоявшемся в Пекине, была принята «Декларация об участии студенчества в изучении и трансляции нематериального культурного наследия», которая является неотъемлемой частью учебно-научного процесса в вузах КНР. В этих целях в Китае были определены 23 пилотных колледжа и университета для проведения обучения студентов традиционным ремесленным технологиям. Среди них выделялись Университет Цинхуа, Центральная академия изобразительных искусств, Шанхайский университет изобразительных искусств и еще 20 колледжей и университетов. Проектом предусматривалось ознакомить с традиционными технологиями сто тысяч молодых людей. В Шанхайском профессиональном колледже искусств и ремесел был создан Научно-исследовательский институт ремесленного искусства и мастерская по освоению традиционных ремесел.

В педагогических университетах страны традиционными стали постоянные акции «Нематериальное культурное наследие приходит в вуз». Так, во время такой акции в Шанхайском педуниверситете в 2016 г. наследники традиций народного искусства поделились со студентами секретами своего мастерства и провели ремесленные мастер-классы по ряду видов декоративно-прикладного искусства [9].

Таким образом, ревитализация нематериального культурного наследия в КНР стала своеобразным студенческим движением, в которое вовлечен широкий круг китайской молодежи, возрождающей традиционную культуру.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ССЫЛКИ

1. Закон Китайской Народной Республики о нематериальном культурном наследии. URL: <http://russian:https://asia-buisiness.ru/law3/cultural/>. (дата обращения: 26.03.2021).
2. Создан Международный центр изучения нематериального культурного наследия азиатско-тихоокеанского региона // CNTV русский. URL: http://russian.cctv.com/program/news_ru/20100520/100526.shtml. (дата обращения: 28.03.2021).
3. Ван Вэньчан. Введение в нематериальное культурное наследие» — Пекин : Изд-во культуры и искусств, 2006.
4. 冯骥才总主编《中国非物质文化遗产百科全书—代表性项目》,北京,中国文联出版社,2015年.
- 5.冯骥才总主编《中国非物质文化遗产百科全书—传承人卷》,北京,中国文联出版社,2015年.
- 6.冯骥才总主编《中国非物质文化遗产百科全书—史诗卷》,北京,中国文联出版社,2015年.
7. Виноградова Т. И. «Собрали и сохранили: китайский лубок в России» //

Восточная коллекция. 2010. № 2.

8. Шедевры культуры Синьцзяна: нематериальное культурное наследие СУАР : [перевод] / Общество внешних культурных связей Синьцзян-Уйгурского автономного района, Общество защиты права издания Синьцзян-Уйгурского автономного района ; [ответственные редакторы: Ло Цзюань и Кан Жуйцинъ]. – Алматы : Достык копірі, 2012.

9. Нематериальное культурное наследие в шанхайских вузах // СИНЬХУА Новости. URL: http://russian.news.cn/china/2016-11/24/c_135854137.htm (дата обращения: 17.04.2021).

ГАРМОНИЗАЦИЯ АРХИТЕКТУРНОГО И ПРИРОДНОГО ПРОСТРАНСТВА В КУЛЬТОВОЙ АРХИТЕКТУРЕ КИТАЯ

Е. И. Варова

*Алтайский государственный университет,
пр. Ленина, 61, 656049, г. Барнаул, Россия, elena-varova@mail.ru*

Данная статья раскрывает основные принципы устойчивости традиционной архитектуры Китая. Автор выделяет основные способы гармонизации архитектурного и природного пространства храмовых объектов. Исследование традиционной культовой архитектуры Китая – одна из наиболее актуальных проблем, стоящих перед современным обществом. В эпоху глобализации данная тема особенно актуальна. Исследование культовой архитектуры необходимо для анализа и сохранения мирового наследия древних зодчих. Анализ и дальнейшее раскрытие методов архитектурных конструкций храмового зодчества может быть подвергнут дальнейшему исследованию для выявления новых фактов и утверждений.

Ключевые слова: культовая архитектура Китая; гармонизация; человек; природа.

HARMONY OF ARCHITECTURAL AND NATURAL SPACE IN THE CULT ARCHITECTURE OF CHINA

E. I. Varova

*Altay State University
Lenina Avenue, 61, 656049, Barnaul, Russia, elena-varova@mail.ru*

This article reveals the basic principles of the sustainability of traditional architecture in China. The author identifies the main ways to harmonize the architectural and natural space of temple objects. The study of the traditional cult architecture of China is one of the most pressing problems facing modern society. In the era of globalization, this topic is particularly relevant. The study of cult architecture is necessary for the analysis and preservation of the world heritage of ancient architects. The analysis and further disclosure of the methods of architectural structures of temple architecture, can be subjected to further research to identify new facts and statements.

Keywords: religious architecture of China; harmonization; human being; nature.

История развития китайского зодчества неразрывно связана с развитием всех видов искусств средневекового Китая, особенно живописи. И архитектура, и живопись являлись как бы различными формами выражения общих идей и представлений о мире. Однако в архитектуре существовали еще более давние правила и традиции, нежели в живописи. Китайский зодчий был таким же поэтом и мыслителем, отличался тем же возвышенным и обостренным чувством природы, что и живописец-пейзажист. Вздыхающиеся на вершинах диких гор каменные пагоды или старинные монастыри на поросших густыми деревьями холмах расположены всегда настолько живописно, составляют такую красивую и цельную картину для глаза, что порой кажется, будто эти культовые сооружения выстроены специально, чтобы дополнить собой и украсить природу. Само восхождение к горным храмам по дорогам, заросшим цветущими деревьями, когда за каждым поворотом открываются новые виды на холмы и озера или окутанные дымкой цепи гор, рождает в душе человека возвышенные и поэтические образы. Культовая архитектура создает картину гармонии природы и человеческих чувств [1, с. 34]. Ни одно другое направление искусства не связано настолько тесно и с природой, и с человеком одновременно как архитектура [2, с. 5]. С древнейших времен китайцы стремились к гармонии со всей Вселенной, природой, с миром окружающих вещей [3, с. 121].

На идеалы и обычаи китайской ландшафтной архитектуры оказали глубочайшее влияние философия и культурные традиции этой страны. Общей идеей древних китайских философий и культурных традиций является учение «единства человека с природой» или «гармонии человека и природы» (天人合一). Эта идея согласуется с главным догматом даосизма, известной китайской философии, авторами которой считаются Лаоцзы и Чжуанцзы. Эта философия утверждает необходимость гармонии человека с ритмами природы. Гармоничное сосуществование человека и природы, как фоновая идея, было заложено в принципах, ведущих китайскую ландшафтную архитектуру с самого ее зарождения. В современной терминологии «единство человека с природой» означает, что человеческая деятельность, включая архитектурные творения, должна быть интегрирована в пределы естественной среды и функционировать в ней таким образом, чтобы это единство было достигнуто. В контексте ландшафтной архитектуры это не означает, что необходимо «вернуться к природе» или «к примитивному образу жизни»; более того, эта мысль подкрепляет диалектальный проектировочный принцип «от природы, но за ее

пределы». Другими словами, ландшафтное проектирование и планирование должно следовать и извлекать выгоду из природных ритмов и экологических принципов определенных частей планеты. В то же самое время, природа должна быть видоизменена, а искусственные элементы внедрены, чтобы соответствовать социальным, экономическим и культурным потребностям населения, проживающего на данной территории [4].

Архитектура культовых сооружений Китая – живое свидетельство творческого мышления китайского народа, создававшего самобытную архитектуру, являвшееся свидетельством достижений древней китайской строительной мысли. Эта гениальность отражается в планировке, в украшениях, в гармоничном единстве архитектуры и пейзажа [5, с. 2, 154]. Композиционное мастерство китайских архитекторов проявляется не только в построении каждого в отдельности сооружения, но в исключительном умении связать архитектуру с окружающей природой [6, с. 42].

Согласно трактату «Гоюй» («Речи царств»), древнекитайский мыслитель Ши Бо (VIII в. до н. э.) дал определение гармонии хэ (和), и, противопоставив категории «гармония» хэ «тождественное» тун (同), выдвинул положение о том, что «гармония рождает вещи» (夫和實生物). Позднее понятие «гармонии» хэ стало одной из главных категорий философии, науки и культуры Китая. В конфуцианстве самое раннее упоминание термина «гармония» приводится в «Шуцзин» («Книга истории» или «Книга документов»). В даосизме, в отличие от конфуцианства, присутствует стремление к гармонии человека и природы. Основной трактат даосизма «Даодэцзин» («Канон о пути и благодати») так объясняет первоначало мирового генезиса и закон гармонии: «Дао рождает один, один рождает два, два рождает три, три рождает тьму вещей. Во множестве вещей представлены силы *ци*, *инь* и *ян*, а слияние *ци* образует гармонию». Вероятно, «одно» должно означать хаос, «два» – небо и землю, «три» – две творческие силы неба и земли (*ян* и *инь*) и их гармонию [7].

Основная идея китайского храма состоит в том, что он является изображением мира в целом. Господствующая в Китае концепция о единстве человека с природой постоянно подтверждает себя в храмовой архитектуре. Символика культовой архитектуры служит человеку указанием, с точки зрения господствующей идеологии, на настоящее содержание жизни, и вместе с тем она позволяет обращаться к богам, как верным помощникам [8, с. 85]. В культовой архитектуре обобщались и синтезировались вековые наблюдения самых важных мест китайского ландшафта. Китайцы с древности поклонялись горам и водам как

святыням. Гора еще в древности олицетворяла активные мужественные силы природы *ян*, тогда как вода связывалась с мягким женственным началом *инь* [9, с. 8–9]. Философские воззрения на *инь* и *ян* и *усин* исходили из предположения, что путь природы и дела человеческие тесно связаны между собой [10, с. 144]. Культовые здания, располагаясь среди природы или в определенной связи с природным окружением, естественно возникают из природного ландшафта и дополняет его [11, с. 24]. Таким образом, в китайской культовой архитектуре создается тесная связь архитектурных форм с формами природы [8, с. 56].

Достижение гармонии между человеком и природой являлось важным принципом при строительстве культовой архитектуры. Зодчие стремились соединить архитектурное пространство с природным ландшафтом – сделать его единым. В результате такого подхода китайским мастерам удавалось соединить достижение человеческого шедевра с природой, причем храм, либо монастырь не был вычурным элементом архитектуры, напротив, выходил из лона природы, являлся ее продолжением. Помимо архитектурных достижений, китайские мастера создали декор храмов и монастырей, в котором нашли отражение философско-религиозные представления древних китайцев. Каждый элемент декора был продуман и выверен на соответствии стихий *инь* и *ян*, а также *усин* и *фэньшуй*. Благодаря этим учениям, достижение гармонии между человеком и природой в культовой архитектуре становилось возможным.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ССЫЛКИ

1. Виноградова Н. А. Искусство средневекового Китая. СССР: Академия художеств, 1962.
2. Шедевры мировой архитектуры / ред. группа: О. Елисеева, Т. Евсева и др. М.: Мир энциклопедий Аванта+, Астрель, 2012.
3. Кривцов В. А. Эстетика даосизма. М.: ООО «Фабула», Институт Дальнего Востока РАН, 1993.
4. Керина Э. Н., Керина А. Р. Обзор особенностей ландшафтной архитектуры Китайской Народной Республики. URL: http://www.rae.ru/snt/?article_id=10003232&op=show_article§ion=content (дата обращения: 28.10.15).
5. Мао Цзо-Бэнь. Это изобретено в Китае. М.: Молодая гвардия, 1959.
6. Куликов Б. Н. Архитектура и строительство Китая. Архитектура и строительство Ленинграда, 1956. № 2.
7. Гармоничное общество и гармоничная культура как платформа формирования «китайской мечты». URL: <http://research-journal.org/culture/garmonichnoe-obshhestvo-i-garmonichnaya-kultura-kak-platforma-formirovaniya-kitajskoj-mechty/> (дата обращения: 10.11.2015 г.).
8. Брунов Н. И. Очерки по истории архитектуры. Том 1. М.: ЗАО Центрполиграф, 2003.

9. Виноградова Н. А. Искусство Китая: альбом. М.: Изобразительное искусство, 1988.
10. Рубин В. А. Личность и власть в древнем Китае: Собрание трудов. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1999.
11. Бартенев И. А. Архитектура. Серия: Беседы об искусстве. Л.: Художник РСФСР, 1960.

ХАРАКТЕРНЫЕ ОСОБЕННОСТИ РАЗВИТИЯ СОВРЕМЕННОГО ХУДОЖЕСТВЕННОГО ТЕКСТИЛЯ КИТАЯ

Х. И. Высоцкая

*Белорусская государственная академия искусств,
пр. Независимости, 81, 220012, г. Минск, Беларусь, khristinavproject@gmail.com*

Статья рассматривает характерные особенности развития современного художественного текстиля Китая. В начале XXI века Китайская Народная Республика является мировым лидером по уровню и темпам развития промышленного и художественного текстиля. В статье изучаются материалы Павильона Китая виртуальной выставки Технологии и инновации в искусстве волокна Китая и США 2020 (23.11–24.12.2020). Выставка демонстрирует актуальную и содержательную картину о китайском опыте работы в данной области, включая применение встроенных электро-механических систем, работу с проекцией изображений на поверхность текстильных изделий, современную светотехнику и другие. Материалы исследования могут способствовать актуализации данного направления на локальном и международном уровне.

Ключевые слова: искусство текстиля; искусство волокна; современное искусство; Китай; технологии; инновации; международная выставка.

CHARACTERISTIC FEATURES OF THE CONTEMPORARY TEXTILE ART DEVELOPMENT IN CHINA

K. I. Vysotskaya

*Belarusian State Academy of Arts
Niezaliežnasci Avenue, 81, 220012, Minsk, Republic of Belarus, khristinavproject@gmail.com*

The article examines the characteristic features of the development of contemporary textile art in China. At the beginning of the 21st century, the People's Republic of China is the world leader in terms of the level and pace of development of industrial and artistic textiles. The article examines the materials of the China Pavilion of The China and USA Technology & Innovation in Fiber Art Virtual Exhibition 2020 (23.11–24.12.2020). The exhibition demonstrates an actual and meaningful picture of the Chinese experience in this area, including the use of embedded electro-mechanical systems, work with projection images on the surface of textiles, modern lighting technology and others. Research materials can contribute to the actualization of this direction at the local and international level.

Keywords: textile art; fiber art; contemporary art; China; technology; innovation; international exhibition.

Китай – страна с богатейшим культурным наследием в области художественного текстиля, традиции которого насчитывают более 5000 лет. Подобно тому, как в древности китайский шелк поражал европейцев тонкостью работы мастеров и высочайшим уровнем развития технологии, так в начале XXI в. китайский художественный текстиль демонстрирует всему миру картину будущего этой области декоративно-прикладного искусства.

С конца XX в. и по настоящий момент Китай является бесспорным мировым лидером по уровню и темпам развития текстильной промышленности [1]. Государством уделяется особое внимание развитию текстиля в стране. Ведущие китайские ВУЗы, среди которых Академия изящных искусств Университета Цинхуа (г. Пекин), Китайская академия искусств (г. Ханчжоу), Академия изящных искусств (г. Тяньцзинь), Центральная академия изящных искусств (г. Пекин) и другие, придают большое значение развитию современных направлений в искусстве текстиля. Во многих ВУЗах существуют отделения экспериментальных разработок, как например Лаборатория будущего Университета Цинхуа, Департамент экспериментальных искусств Центральной академии изящных искусств, Институт волоконных искусств и космоса Молодежного университета политических наук Шаньдун. В 2015 году в г. Гонконг был основан Центр наследия, искусства и текстиля (англ. СНАТ), включающий музей текстиля, образовательный и исследовательский центр.

В начале XXI в. в международном культурном пространстве наблюдается всё большее усиление авторитета китайского искусства текстиля. С 2000 года и по настоящий момент в Китае проводится одна из самых престижных международных выставок-конкурсов в области современного искусства текстиля и волокна «Из Лозанны в Пекин». Этот международный проект является приемником легендарной Лозаннской Биеннале, проходившей в Швейцарии в период 1962–1995 гг. [2].

В 2011 г. международная биеннале искусства волокна в Китае «Из Лозанны в Пекин» отмечала свое десятилетие. В этот год в рамках дней культуры Китайской Народной Республики в Республике Беларусь была организована выставка «Современное искусство волокна», на которой демонстрировались 13 произведений китайских художников победителей прошедших биеннале. Организатором выступала Академия изящных искусств Университета Цинхуа по инициативе Министерства культуры КНР [3]. Для Беларуси это была уникальная возможность

увидеть современную картину развития искусства текстиля Китая. Выставка проходила в период с 28 сентября по 2 октября 2011 г. в Национальном историческом музее Республики Беларусь.

В начале XXI в. мы наблюдаем, как искусство текстиля балансирует между традициями и современностью, реальностью и виртуальным пространством. Стремительные темпы развития современных технологий в текстильной промышленности неизбежно приводят к включению художниками новых технологий в творческую практику.

Виртуальная выставка Технологии и инновации в искусстве волокна Китая и США 2020 проходила с 23 ноября по 24 декабря 2020 г. и продемонстрировала широкие возможности интеграции искусства и технологий [4]. Это совместный проект Академии изящных искусств Университета Цинхуа в Пекине (Китай) и Университета искусств в Филадельфии (США), организованный при поддержке Пекинского фонда культуры и искусств и Ассоциации проектирования поверхностей Китая. Выставка стала отражением новейших тенденций развития данной области. За разработку виртуального пространства данной выставки отвечала китайская сторона, и результат стал настоящим произведением цифрового искусства. Полная версия выставки была представлена в открытом доступе на официальном сайте проекта, что дало возможность познакомиться с этими уникальными материалами профессионалам и любителям искусства текстиля со всего мира.

Виртуальное пространство выставки делилось на Павильон Китая и Павильон США. Каждую страну представляли по 20 художников, работающих в области искусства текстиля и смешанных техник [5]. Эти два мощных блока стали самым отражением культуры Востока и Запада. Они демонстрировали не только кардинальное различие в технологических и инновационных подходах, но и в концептуальном и формально-пластическом отношении к художественному производству.

Одной из ярких тенденций, наблюдаемых в Павильоне Китая, было применение металлической проволоки. В последние годы во всём мире многие художники, работающие с объемно-пространственными композициями, применяют этот материал вместо традиционной нити. В искусстве текстиля металлическая проволока приобретает значение моно-нити и незаменима своими возможностями формообразования, сохранения открытости формы, создания силуэтной графики.

Устойчивость проволоки к внешней среде делает возможным создание экстерьерных произведений для городских общественных пространств.

Художница У Фань (Wu Fan, профессор Шэньчжэньской политехнической школы искусства и дизайна) при создании инсталляции «Симбиоз» для интерьера станции метро Сяша (Xiasha, г. Ханчжоу) использовала тонкую стальную проволоку. Эта крупномасштабная инсталляция из металлического волокна практически полностью соткана вручную. Художница раскрывает тему связи природы и человека через растельные формы элементов композиции. Условные проволочные листья и цветы растений соединяются между собой в единую массу и создают образ симбиотического организма. У Фань закладывает в произведение метафору того, как общество и культура в промышленном районе Сяша связаны с регионом и сливаются в единое целое [4].

Творчество Ши Цзиньдянь (Shi Jindian) посвящено поиску изобразительных и пластических возможностей тончайшей металлической проволоки. Художник создает каркасные полупрозрачные скульптуры, напоминающие рентгеновские снимки. Многие его произведения переосмысливают тему социального и культурного наследия продуктов дизайна транспорта [6]. Ши Цзиньдянь часто обращается к форме легендарных моделей автомобилей, мотоциклов, велосипедов и воссоздает их образ и конструкцию с помощью проволоки. На виртуальной выставке Технологии и инновации в искусстве волокна Китая и США 2020 были представлены скульптуры «Либерти 50» (Liberty 50), «Пекинский джип» (Beijing Jeep), «Река Янцзы 750 Номер 2» (The Yangtze River 750 No.2) [4], которые силуэтно повторяют одноименные модели объектов, знаковых для истории китайского дизайна. Полупрозрачные скульптуры Ши Цзиньдянь по своей сути являются современной интерпретацией техники кружевоплетения.

В инсталляции «Сосуществование» Ли Хуэй (Li Hui), Ян Итун (Yang Yitong) и Чжуан Сямэнь (Zhuang Xiamen) исследуют, как новые технологии способны приносить новые характеристики волоконному искусству [4]. Художники создают масштабное трехмерное произведение с помощью 3D ручек. Данная технология использует высокотемпературный мгновенно застывающий полимерный материал, который позволяет буквально рисовать линиями в пространстве. «Сосуществование» – это сложное многослойное произведение,

изображающее пограничное состояние между реальным и виртуальным пейзажем. Концепцией художников является идея показать влияние обширного, непрерывного и быстрого потока информации, из которого состоит современный мир [4]. Произведение является еще одним вариантом переосмысления эстетики плетения кружева.

Высокая техническая составляющая произведений китайских художников не препятствует, а подчеркивает цельность, лаконичность и смысловую нагрузку образа, что является характерной чертой пластического искусства Китая.

Многие авторы активно используют возможности современной светотехники. Линь Лэчэн, Ли Гуанчжун и Линь Юэхун применяют полноцветные светодиодные фонари и световые полосы. Юэ Сон и Ван Цзянь включают в произведения оптоволокно. Жэнь Гуанхуэй и Тао Сяомин смело комбинируют оптоволокно, лазеры, цифровое ткачество, аудио-управляемое взаимодействие со зрителем. Се Юн использует оптоволокно со встроенными датчиками управления звуком и освещением.

Гао Цзин и Лу Ци соединяют традиционную китайскую вышивку гладью со встроенными электро-механическими системами и видео-проекцией. Цзэн Цяолин проецирует трехмерную анимацию на текстильную поверхность. Го Яосянь использует авторскую электро-механическую систему, способную непрерывно менять положение нитей основы и утка в полотне, что делает произведение уникальным и неповторимым во времени и пространстве. Ли Хуэй, Ян Итун и Чжуан Сямэнь создают цельную объемно-пространственную инсталляцию с помощью 3D ручек. Ян Цзин и Ли На соединяют традиционные техники вязания и вышивки с термохромной/фотохромной пряжей, способной обратимо менять цвет под воздействием тепла или света. На фоне перечисленных выше технологий мы воспринимаем произведения из металлической проволоки У Фань и Ши Цзиньдянь более традиционными, однако не менее сложными в исполнении.

Заключение. В настоящий момент Китайская Народная Республика является мировым лидером по уровню и темпам развития промышленного и художественного текстиля. Вопросу развития данной области декоративно-прикладного искусства в стране уделяется большое внимание на государственном уровне. Во многих ведущих ВУЗах существуют отделения экспериментального текстиля. В стране ежегодно проводятся престижные международные выставки, одна из которых

выставка-конкурс в области современного искусства текстиля и волокна «Из Лозанны в Пекин», материалы которой были показаны в 2011 году в Беларуси на выставке «Современное искусство волокна».

Представленная в открытом формате в сети Интернет виртуальная выставка Технологии и инновации в искусстве волокна Китая и США 2020 (23.11–24.12.2020 г.) отражает актуальную и содержательную картину об опыте работы китайских художников в данной области. Материалы выставки демонстрируют практику применения в искусстве текстиля современной светотехники и встроенных электромеханических систем, работу с проекцией изображений на поверхность текстильных произведений, использование новых высокотехнологичных волокнистых материалов и трехмерных ручек.

Виртуальная выставка Технологии и инновации в искусстве волокна Китая и США 2020 наглядно продемонстрировала один из вероятных векторов развития будущего текстильного искусства. Мы приходим к выводу, что на данный момент эта виртуальная выставка является уникальным проектом о технологиях и инновациях в искусстве текстиля, который не имеет аналогов в мире. Мы можем прогнозировать, что в недалеком будущем на международных выставках, посвященных современному искусству текстиля, будет все чаще встречаться применение подобных технологий.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ССЫЛКИ

1. Абатуров Р. Текстильный колорит Китая / Экономическое обозрение, №8 (248) 2020 URL: <https://review.uz/post/tekstilny-kolorit-kitaya> (дата обращения: 12.02.2021).
2. Цветкова Н.Н. Дух искусства безграничен и волокно объединяет мир. По материалам 9 Биеннале «Из Лозанны в Пекин», 2016 г. / МГХПА им. С.Г. Строганова. URL: https://mghpu.ru/images/content/nauka_vestnik/vestnik-articles/vestnik-3-2-2018/n-n-cvetkova-duh-iskusstva-bezgranichen-i-volokno-obedinyaet-mir-po-materialam-9-biennale-iz-lozanny-v-pekinn-2016-g.pdf (дата обращения: 15.02.2021).
3. Современное волоконное искусство Китая представлено в Беларуси] / Russians.China.org.cn URL: http://russian.china.org.cn/news/txt/2011-09/30/content_23529149.htm (дата обращения: 10.02.2020).
4. 2020 China and USA Technology & Innovation In Fiber Art Virtual Exhibition / Fibertechart. URL: <https://fibertechart.ad.tsinghua.edu.cn/> (дата обращения: 20.12.2020).
5. China and USA Technology and Innovation in Fiber Art virtual exhibition / ETN European Textile Network. URL: <https://etn-net.org/berichte/china-and-usa-technology-and-innovation-in-fiber-artvirtual-exhibition23-11-24-12-2020.html> (дата обращения: 22.01.2021).

6. Shi Jindian's Works / Real and Virtual: Shi Jindian.URL: <https://shijindian.wordpress.com/> (дата обращения: 22.01.2021).

«ОНЧХОН» ЧОН СОНА (КЁМЧЖЭ, 1676–1759)

Ю. И. Гутарёва

*Региональное отделение Урала, Сибири и Дальнего Востока
Российской академии художеств в г. Красноярске,
Проспект имени газеты Красноярский рабочий, 195, 660064, г. Красноярск, РФ,
gutayule@gmail.com*

Данная статья касается проблемы выделения новых художественно-выразительных средств в корейской пейзажной живописи XVIII в. Автор, основываясь на искусствоведческом анализе произведений Чон Сона (Кёмчжэ, 1676–1759 гг.), посвященных живописной местности Корейского полуострова Ончхон, рассматривает отличительные особенности творческого метода мастера, определяя их роль и значимость в развитии корейского пейзажа.

Ключевые слова: корейская живопись; корейский пейзаж; Чон Сон; Кёмчжэ; «Ончхон».

«ONGCHEON» BY JEONG SEON (KYOMJAE, 1676–1759)

Yu. I. Gutareva

*Regional branch of the Russian Academy of Arts
“Ural, Siberia and the Far East” in Krasnoyarsk.
Prospect named after the newspaper Krasnoyarsk worker, 195, 660064, Krasnoyarsk, Russian
Federation, gutayule@gmail.com*

This article deals with the problem of identifying new artistic and expressive means in Korean landscape painting of the XVIII century. The author, based on the art history analysis of the works of Jeong Seon (Kyomjae, 1676–1759), dedicated to the picturesque area of the Korean peninsula Ongcheon, examines the distinctive features of the creative method of the master, determining their role and significance in the development of the Korean landscape.

Keywords: Korean painting; Korean landscape; Jeong Seon; Kyomjae; «Ongcheon».

В истории корейского искусства художник Чон Сон (정선, 1676–1759 гг.), известный также под творческим псевдонимом Кёмчжэ (겸재), занимает особое место, являясь ключевой фигурой в развитии пейзажного жанра. С его именем связывают появление в корейской живописи в начале XVIII в. нового пейзажа, отражающего

национальное ландшафтное пространство – пейзаж *чингён сансухва* (진경산수화)¹. Обращение Чон Сона к новой теме – воспеванию красоты родной природы – было принципиально важным фактом в развитии корейского пейзажа. Существующий стереотип восприятия корейской живописи, которую долгое время считали только продолжением китайских традиций, не имеющей собственных начал, был окончательно разрушен появлением мастера такой величины, как Чон Сон. Чутко впитывающий прогрессивные настроения своего времени, он разработал уникальный живописный язык для изображения корейской природы, синтезировав техники южной и северной школ китайской живописи и наполнив традиционный пейзаж новым для того времени содержанием. Художник сформировал свою собственную манеру в передаче особенностей корейской природы, эстетику которой ему удалось блестяще воплотить в своих пейзажах. Его открытия оставили глубокий след в истории корейской живописи и вызвали многочисленные подражания у современников, в творчестве которых новое направление получило свое дальнейшее блистательное развитие, вознеся корейский пейзаж на значительную высоту. Отход от классического идеализированного пейзажа и обращение к натурным впечатлениям способствовали созданию отличительного художественного стиля мастера и формированию школы Чон Сона (Кёмчжэ). Многие из произведений художника считаются шедеврами, объявлены «национальными сокровищами» (кор. 국보 *кукпо*) и являются объектом пристального изучения корейских искусствоведов.

В мировой и отечественной научной среде корейский пейзаж до сих пор остаётся малоисследованной областью, что свидетельствует об актуальности данной темы. В статье предпринимается попытка выделить наиболее яркие особенности художественного почерка мастера на примере пейзажей «Ончхон» разных периодов его творчества.

Основная часть творческого наследия Чон Сона посвящена живописным видам горной цепи Кымган, которые с древности считались природным чудом Корейского полуострова, но впервые предстали в корейском пейзаже во всем разнообразии природных форм. Маршрут путешествий художника по знаменитым горам включал побережье Восточного моря, известное своей яркой природой с причудливыми скальными образованиями, которые вдохновили Чон

¹ В отечественном искусствознании и корееведении термин *чингён сансухва* принято переводить как «изображения реального вида гор и вод» (пейзаж «реального вида») или пейзаж «подлинного вида». Подробнее см.: [5, с. 371–378].

Сона на создание серий пейзажных произведений. Ончхон (옹천)¹ – необычного вида округлой формы отвесная скала, о которую постоянно бьются морские волны. Место является довольно опасным для путешествий, но это не смогло остановить художника в его стремлении увидеть и запечатлеть этот удивительный природный вид. Мастер обращался к данной теме многократно. Итогом первого впечатления стал лист «Ончхон» (рисунок 1) из альбома 1711 г.², который свидетельствует, что уже на раннем этапе творчества Чон Сон отказывается от классической композиции по китайским образцам, проявляя собственный творческий метод в создании пейзажа.



Рисунок 1. – Чон Сон (Кёмчжэ). Ончхон. 1711 г. Шёлк, тушь, краски на минеральной основе. 36×37,4 см. Национальный Музей Кореи, Сеул

Здесь нет традиционной композиции, построенной на сочетании гор, вод и дальних просторов, – только огромный массив прибрежного утеса, кромка берега и простирающаяся морская гладь, – все объединено мощным ритмом и создано на единстве многообразия природы: мощная масса горных возвышений и воздушных ритмических волн. Тропинка, прорезающая скалу, с идущим по ней путником, усиливает эмоциональную выразительность пейзажа. Надо отметить, что впервые в корейской пейзажной живописи появляются герои в национальном одеянии. Хотя они традиционно малы, однако в их головных уборах явно угадываются шляпы *кат*³, что «придает

¹Находится в провинции Канвон, КНДР. Другие названия утеса Токпёран (독벼랑) и Вэрюнчхон (왜륜천). Последнее название возникло благодаря корейским древним преданиям: на этом месте в конце XIV в. корейцы успешно отразили нападение японских захватчиков-пиратов (кор. *эзгу 왜구*), которые нашли свою погибель в волнах у этой скалы.

²«Альбом Пхунакто в год Синмё» («신묘년 풍악도첩», «Синмёнён пхунакточхон»), 1711 г. Следующие путешествия Чон Соны в горы Кымган в 1712 и 1747 гг. воплотились в сериях пейзажей, которые вошли в альбомы под названием «Альбом изображений моря и гор» («해악전신첩», «Хэакчхонсинчхон»).

³*Кат* (갓) – повседневный головной убор корейских аристократов *янбанов*.

пейзажам Чон Сона жизненную достоверность и национальный колорит» [1, с. 39].

Художник, создавая произведение, использовал богатый арсенал приемов классической дальневосточной живописи. Чтобы передать поверхность скальной породы, мастер использует тушевое размытие, штрихи «растрепанная конопля» (кор. 피마준 *пхимачжун*) и штрихи «сложенная лента» (кор. 절대준 *чольтэчжун*), но держит кисть почти вертикально. Примечательно, что в освоении и модернизации последнего приема, Чон Сон со временем добился удивительной виртуозности, и в южнокорейском искусствознании этот штрих получил название «вертикальный штрих Кёмчжэ» (кор. 검채수직준 *Кёмчжэ сучжикчун*). Можно заметить также применение штрихов «насечки топором» (кор. 부벽준 *пубёкчун*) для валунов и камней, «точек ми» (кор. 미점준 *мичжомчжун*) в поверхности тропинки, которые удачно гармонируют с приёмами «тщательной кисти» в проработке морских волн и мелких деталей пейзажа. Уникальность художественного стиля мастера состоит в успешном комбинировании различных приемов подвижной и сухой кистью в его попытках найти новые композиционные решения и сформировать свой собственный живописный язык для выражения уникальных природных видов Корейского полуострова и передачи собственных эмоций. Но, следует отметить, что манера письма художника, ещё не совсем уверенная, не такая раскованная, как в его более поздних произведениях, где появляется «мощная экспрессия в выражении чувств от этого волнующего вида Восточного моря» [4].

Листы 1745 и 1747 гг. (рисунок 2, 3) отличаются неведанной силой кисти и туши, где отчетливо проявляется характерный стиль художника, отмеченный ярким индивидуализмом. Ритмическое расположение морской глади и вертикальных штрихов утеса также определяет композицию пейзажей, как и в первом произведении 1711 г. Но мастер сознательно упрощает её, жертвуя деталями для глубины выражения духовной сути, что сообщает пейзажам предельный динамизм. Именно лаконичность манеры транслирует в этих листах особый эмоциональный накал. Для интенсивности звучания мастер использует прием наложения туши несколькими слоями в проработке поверхности скалы и сосен, которые становятся «опознавательным знаком» художественного почерка мастера [3, с. 207]. Движения кисти передают необычайное внутреннее, душевное напряжение, «находясь в

котором, художник свободно творил в унисон с *чхонги*¹ [6, с. 137], и смог отразить в небольших по размеру листах и величественность мира, и грандиозность морской стихии.



Рисунок 2. – Чон Сон (Кёмчжэ). Ончхон. 1745. Шёлк, тушь, краски на минеральной основе. 32,7×22,5 см. Собрание Университета Ёнсэ, Сеул



Рисунок 3. – Чон Сон (Кёмчжэ). Ончхон. 1747 г. Шёлк, тушь, краски на минеральной основе. 25×19,2 см. (Национальное сокровище РК № 216 국보 216 호). Музей искусств «Лиум» корпорации «Самсунг», Сеул

Свиток из Пхеньянского художественного музея (рисунок 4) признан в КНДР одной из лучших пейзажных картин династии Чосон, представляющих «уникальный природный вид корейского пейзажа, исполненный в самобытном стиле, совмещающий лаконичную и тонкую манеру письма» [2]. Здесь представлена обратная сторона скалы, утес занимает правую часть свитка. Динамичная композиция и безудержная свобода кисти позволяет отнести произведение к позднему периоду творчества мастера. Живопись отличается

¹ *Чхонги* (천기) – «небесный механизм», «внутренний импульс саморазвития жизни» и др. Подробнее о значении данного термина см. [6, с. 132–138].

многообразием переливающихся тушевых оттенков и нежным звучанием бледно-синего цвета, соприкасающегося с черными пластами туши. В этой симфонии тушевых сгущений и разряжений, в стремительном порыве темпераментной мелодии тушевых мазков заключено символическое выражение земного и трансцендентального начал, слияние творческого «я» художника и классической традиции дальневосточной пейзажной живописи.



Рисунок 4. – Чон Сон (Кёмчжэ). Прибой у Ончхона. XVIII в. Бумага, тушь, краски на минеральной основе. 101×47 см Художественный музей, Пхеньян

Вдохновленный родной природой Чон Сон создал собственный стиль, отличающийся незаурядностью и свободой письма, оказавший серьезное влияние на современников и последователей. «С открытиями Чон Сона в истории корейского изобразительного искусства наступает переломный момент: когда произведения корейского мастера, а не китайских авторов, как было всегда ранее, становятся ориентиром для подражания» [8, с. 117]. Впервые возникнув в творчестве Чон Сона, виды горной гряды Кымган, становятся к концу XVIII в. довольно часто изображаемыми в корейском пейзаже, свидетельствуя о формировании нового направления в пейзажной живописи Кореи – пейзаж «подлинного вида». Виды Ончхон предстали в творчестве Ким Хондо (김홍도, 1745–? гг.), Ким Хачжона (김하중, 1793–? гг.) и других художников, но по утверждению исследователя Чхве Вансу, «никто не смог добиться такой убедительности в проявлении чувств, как это сделал Чон Сон» [7, с. 138].

В пейзажах «Ончхон» Чон Сон достигает оригинальной изобразительности в языке традиционной туши, где точно найденная композиция и редкий индивидуализм художественного почерка смогли отразить натурные впечатления автора, определив сильное и ёмкое звучание работ, блестящих и отточенных по мастерству, которые можно отнести к выдающимся вершинам корейского искусства.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ССЫЛКИ

1. Гутарева Ю. И. Корейская пейзажная живопись. СПб. : Принтол, 2016.
2. 김권식. «옹친의 파도»// 주체. 2018. № 107. URL: <http://www.ryugyongclip.com/index.php?type=gisa&categ=3&no=16917> (дата доступа: 12.02.2021).
3. Киреева Л. И. Magnum opus Кёмчжэ Чон Сона // Вестник Центра корейского языка и культуры. 2010. № 12.
4. 이상국. 진경산수를 사랑한 사대부들의 깊은 우애와 남다른 교육관//월간민화. 2019.№ 5. URL: <http://artminhwa.com/> 《 공회첩 》 -와- 《 모경흥기첩 》 - 《 문경십승 》 -진경/ (дата доступа: 16.03.2021).
5. Хохлова Е. А. Значение термина чингён сансухва // Проблемы истории, философии, культуры. 2016. № 2.
6. Хохлова Е. А. Концепция пейзажа чингён сансухва Кёмджэ Чон Сона // Проблемы Дальнего Востока. 2018. № 2.
7. Choe Wan-su. Korean True-View Landscape: Paintings by Chong Son (1676-1759). L. : Saffron, 2005.
8. Yi Song-me. Korean Landscape painting. Continuity and innovation through the ages. New Jersey, 2006.

СЕМАНТИКА ПОСМЕРТНЫХ ВЕЛИЧАНИЙ ГОСУДАРЕЙ ДРЕВНЕГО И СРЕДНЕВЕКОВОГО КИТАЯ НА ПРИМЕРЕ КАТЕГОРИИ *ПИН ШИ*

А. В. Ерышов

*Белорусский государственный университет,
пр. Независимости, 4, 220030, г. Минск, Беларусь, sogesoge@mail.ru*

В данной статье рассматриваются некоторые аспекты наделения усопших правителей древнего и средневекового Китая посмертными титулованиями или величаниями *ши хао*. На примере одной из категорий титулований, а именно *пин ши* или «обыденных» величаний, автор указывает на возможное присутствие в традиции предоставления *ши хао* определенных культурных элементов, связанных в том числе, и с умиротворением духов безвременно умерших властителей. Умиротворение покойного предполагало процедуры гонорификации и оплакивания, соответственно часть лексикона древних плачей и величаний уже в древности могла трансформироваться в посмертные наименования императоров. Автор считает, что благодаря последним безвременно умершие Сыновья Неба обретали поминальные таблички *чжу* в храме предков.

Ключевые слова: *ши хао*; *пин ши*; пасификация; Мандат Неба.

SEMANTICS OF POSTMORTAL TITULAGE OF ANCIENT AND MEDIEVAL CHINA RULERS ON THE EXAMPLE OF THE *PING SHI* CATEGORY

A. V. Eryshov

Belarusian state university,
Independence ave., 4, 220030, Minsk, Belarus, sogesoge@mail.ru

This article discusses some aspects of the granting to the dead rulers of the ancient and medieval China posthumous titles of glorification or *shi hao*. On the example of the *ping shi* category or «ordinary» glorification group the author points to the possible presence in the tradition of *shi hao* determined cultural elements linked with the pacification of spirits of prematurely deceased rulers. Appeasement of the deceased assumed some rituals of mourning and honorification, thus the lexicon of such procedures later could be transformed into posthumous names of Chinese emperors. The author believes that thanks to the latter the untimely deceased Sons of Heaven acquired the *zhu* memorial tablets in the temples of their ancestors.

Keywords: *shi hao*; *ping shi*; pacification; Mandate of Heaven.

Традиция наделения почивших правителей Китая посмертными величаниями или *ши hao* (諡号) складывается в Поднебесной в эпоху Западная Чжоу, а оформление приписывается идеологу династии и её «ангелу хранителю» – чжоускому князю Дань (周公旦). Внедрение системы *ши hao* происходило в границах адаптации древнекитайским социумом концепции Мандата Неба или *Тянь мин* (天命) и имело целью, манипулируя определенным реестром посмертных титулований, продемонстрировать тем самым этапы обретения, удержания и утраты царствующим домом так называемого ресурса власти. То есть легитимные государи каждой правящей династии получали в своем посмертии наименования, содержание которых явно или иносказательно указывало, насколько преуспел тот или иной Сын Неба в процессе аккумуляции добродетели *дэ* и сохранении *Тянь мин*. Так, например, в древнекитайском письменном памятнике «И чжоу шу» (逸周書, «Утерянные записи дома Чжоу»), составленном или отредактированном предположительно в IV в. до н.э., в разделе «Ши фацзе» (諡法解, «Толкование правил величания») излагаются предписания чжоуского гуна Даня о том, что великие величания надлежит даровать (усопшему) за великие дела, а величания худые, соответственно, за дела худые (是以大行受大名细行受细名) [1]. Таким образом, мы видим, что в эпоху Восточная Чжоу величания усопших правителей условно могли подразделяться на две группы: «великие *ши*» и «худые *ши*». Со

временем такое деление подверглось более изощренной сепарации, что привело к появлению трех групп посмертных величаний, а именно: 1) высшие величания *шан ши* (上謚), они же благообразные величания *мэй ши* (美謚); 2) средние величания *чжун ши* (中謚), они же обыденные величания *пин ши* (平謚); 3) низшие величания *ся ши* (下謚), они же дурные величания *э ши* (惡謚) [2].

Величания *мэй ши* предназначались для прославления условно добродетельных успешных государей, благополучно удерживающих Мандат Неба, величания *э ши* служили для выявления и осуждения их антагонистов, а так называемые *пин ши* могли быть категорией «буферной» или «диффузной». Содержание последней категории представляется нам отчасти необъясненным и достойным отдельного исследования.

Мы считаем, что впервые *пин ши* как самостоятельная категория посмертных величаний появляется в средневековом китайском письменном памятнике «Тун чжи» (通志), в 1161 году, при этом, представленные четырнадцать наименований *пин ши* использовались и в более ранние эпохи. К примеру, мы видим часть из них в «Ши фацзе» и «Луньюй» (論語). В «Тун чжи» *пин ши* представлены следующими наименованиями: Хуай (懷, Задумчивый); Дао (悼, Плачевный); Минь (愍/閔, Горестный); Ай (哀, Скорбный); Инь (隱, Сокрытый); Ю (幽, Потаенный); Чун (沖, Беспокойный); И (夷, Кроткий); Цзюй (懼, Трепетный); Си (息, Отдохновенный); Се (携, Удерживающий); Сюй (卹, Жалостный); Юань (願, Обетованный); Цзин (儆, Вразумляющий) [2].

В данной статье мы рассмотрим только три наименования *пин ши* из вышеупомянутого списка, а именно, титулования *минь*, *ай* и *хуай*. В конце приведенного списка *пин ши* помещено предписание, в котором сообщается, что все четырнадцать посмертных наименований надлежит использовать для величания (государей), претерпевших страдания, либо не оставивших после себя потомков (右十四謚用之閔傷焉用之无后者焉). Исходя из этого, мы пришли к допущению, что помимо интенции продекларировать степень преуспевания почившего правителя в удержании Мандата Неба, величания *пин ши* могли использоваться как определенная мера, направленная на некую идентификацию духа умершего, который в контексте даосских представлений рассматривался как *гу хунь* (孤魂), то есть «сырый неуспокоенный дух», а в конфуцианской традиции мог быть интерпретирован как демон *дали* (大厲). В древнекитайском письменном памятнике 3-го века до н.э. «Сяо эр я» (小爾雅) духи *гу хунь* или *дали* отождествляются с посмертными

сущностями *шан* (殤), о которых сообщается, что демоны этой категории суть духи умерших, не имеющих *чжу* (主) или поминальных табличек в храме предков *мяо* (廟), в обретении *чжу* отказывали духам людей, которые скончались, не достигнув своего совершеннолетия (двадцатилетия); умершим насильственной смертью, в том числе погибшим на войне; не оставившим после себя потомства (无主之鬼谓之殇。主是庙中所立祭祀牌位。无主之鬼是无后人祭祀的鬼确属厉鬼。而殇本指未成年而死者未成年与无后者一样。是得不到祭祀的。无主之鬼与强死来君国之殇确实是可以与厉等曰的。) [3]. Отсюда, мы делаем предположение, что использование величаний *пин ши* понималось как одно из обязательных условий эксклюзивного предоставления скончавшимся при «неприличных» обстоятельствах государям поминальных табличек *чжу*, что, соответственно, гарантировало им «обеспеченное» посмертное существование.

Традиция предоставления посмертных величаний *пин ши* безвременно почившим государям, по нашему мнению, могла быть связана с древнекитайской ритуальной практикой пасификации покойного, например, посредством исполнения погребальных и поминальных плачей, которые со временем смогли оформиться в так называемые элегические гимны *вань гэ* (輓歌). На связь *вань гэ* с величаниями *пин ши* указывает, к примеру, Лю Се (劉綏, 460–522 гг. н.э.) в своем литературном труде «Вэньсинь дяолун» (文心雕龍, «Утонченные литературные радости»), в разделе «Ай дяо» (哀吊, «Скорбные поминания»), где отмечается, что традиция изливать скорбь песней восходит к величаниям безвременно умерших, отобранным самим Чжоу гуном (賦宪之溢短折曰哀。哀者依也。) [4]. В качестве образца скорбных песен Лю Се приводит плач «Иволги» или «Желтые птицы» (黃鳥), в котором оплакивается скорбная доля трех прекрасных братьев из семейства Цзыцзю, закопанных живыми в могиле князя Му из дома Цинь.

В качестве примера *вань гэ*, которые составлялись по случаю кончины сыновей Неба, мы хотели бы обратить внимание на элегию, написанную Лю Юйси (劉禹錫, 772–842 гг. н.э.) на безвременную смерть 17-го императора танской династии Цзин цзун (敬宗, 809–827 гг. н.э.). Хотя данный правитель Китая больше известен по величанию *мэй ши*, в действительности его посмертное имя достаточно пространное и включает в себя иероглиф *минь* (愍) или «Горестный», то есть величание категории *пин ши*. Об императоре Цзин цзун известно, что он взшел на престол в 824 году в возрасте пятнадцати лет, был дурно образован и не

питал интереса к делам правления, оправдываясь своим «малолетством». Юный Цзин цзун обожал охоту, борьбу и поло, а управление империей препоручил вдовствующей императрице-бабушке, родственникам матери и доверенным евнухам. Будучи пылким и несдержанным в обращении, Цзин цзун часто публично оскорблял и третировал своих любимцев, что посеяло в них недоброжелательство и привело к дворцовому перевороту. В 9-й день первого месяца 827 года Цзин цзун со свитой вернулся с охоты и устроил в опочивальне ночную пирушку. Внезапно в зале погасли светильники, и евнух Лю Кэмин (劉克明), воспользовавшись мраком суматохой, убил императора [5]. О величании *минь*, которое вошло в посмертное именование убитого императора, в «Ши фацзе» сообщается, что это *ши хао* даруется правителям, которые в своем царстве претерпели горести и встретили муки, в смуту пострадали от рук подданных (在国逢难曰愍。使民伤曰愍。在国连忧曰愍。祸乱方作曰愍) [1].

Элегия Лю Юйси, посвященная убитому Цзин цзун, в отличие от поминальных плачей древности, внешне формально сдержана и даже «суховата». В ней нет ни одного иероглифа, явно указывающего на скорбь или сочувствие. Автор элегии Лю Юйси был признанным мастером политической сатиры и «поднаторел» в выстраивании нарратива, опирающегося на завуалированные ретроспективные аллюзии, контрадикции, аллегии и символику. Об убиенном юном императоре он пишет: «Царственная яшма не ведает сроков, святости государевой претят пределы – 宝历方无限仙期忽有涯», и при этом, воспользовавшись семантической «двусмысленностью» иероглифа ху (忽, 1. пренебрегать; 2. внезапно), подспудно сообщает, что юный государь рассчитывал жить очень долго, но вот беда, неожиданно скончался. Далее Лю Юйси пишет об этом государе, который ненавидел труды управления и чурался всякой ответственности: «В премудром служении своем не ведал ни сна ни отдохновения – 任贤劳梦寝»). Малообразованного подростка и повесу Лю Юйси величает словами: «О светочь мудрости из Златозарного терема! – 讲学金华殿。)), то есть уподобляет семнадцатилетнего Цзин цзун ученому мужу и просветителю династии Западная Хань Бань Бо (班伯, 44–7 гг. до н.э.). Отсюда в элегии просматривается интенция формального преобразования покойного в зрелого состоявшегося государя. Подобный прием в магическом контексте предполагал последующую пасификацию и соответственно благополучную реинкарнацию духа умершего. Известно, например, что в Китае нового времени безвременно скончавшихся молодых людей могли величать в посмертии «наставниками» или

«сяньшэн», тем самым гася их неутолённые при жизни и опасные для живых амбиции и устремления [6].

В качестве посмертного величания *пин ши* следующее наименование *ай* (哀, Скорбный) использовалось довольно часто. Мы знаем, что Конфуций не раз давал советы правителю княжества Лу Ай гун (哀公, 494–467 гг. до н.э.) [7].

О величании *ай* в «Ши фацзе» сообщается, что рано осиротевших, пекущихся о благе своих подданных, и безвременно умерших правителей надлежит именовать «Скорбными» (蚤孤短折曰哀。恭仁短折曰哀。) [1]. Предпосылки надления подобным титулованием просматриваются и в биографии императора Западной Хань Ай ди (哀帝, 6–1 гг. до н.э.). Ай ди лишился отца в четыре года. Мальчик отличался интеллектом и способностями и был усыновлен своим бездетным дядей императором Чэн ди (成帝, 32–7 гг. до н.э.), но ему было запрещено встречаться с родной матерью, что, возможно, физически и психологически надломило Ай ди. В двадцать лет, после смерти Чэн ди, Ай ди наследует престол дяди. В 5-м году до н.э. умирает мать Ай ди. Ай ди, будучи болезненным и склонным к нервным срывам, проникся убеждением, что правящая Китаем фамилия Лю теряет Мандат Неба и дни династии Хань сочтены. Вслед за этим Ай ди разворачивает пропагандистскую компанию, нацеленную на убеждение общества в том, что Хань якобы обрела «второе дыхание». Девиз правления сменили на «Великий почин» (太初元將), а император принимает величание «Августейший император Чэнь Лю, даровавший Золотой век» (陈圣刘太平皇帝). Тем не менее, уже в 1-м году до н.э. император умирает в возрасте двадцати пяти лет и бездетным [8]. В связи с последним, мы думаем, что не только сиротство Ай ди и его ранняя смерть повлияли на предоставление этому государю посмертного титулования категории *пин ши*, но и бездетность императора, которая, как мы выше отмечали, могла восприниматься как некое препятствие для обретения поминальной таблички *чжу* в храме предков.

О посмертном величании *хуай* (懷, Задушевный) в «Ши фацзе» содержится разъяснение, что таким титулованием надлежит именовать государей, которые блюли справедливость, поощряли добродетель, были человеколюбивы и безвременно скончались (执义扬善曰怀。慈仁短折曰怀。) [1]. Похожее разъяснение мы видим в китайском письменном памятнике эпохи Мин «Тушубянь» (圖書編), в разделе «Шифа» (諡法), где сообщается, что величание *хуай* получают императоры, наделенные человеколюбием, безвременно умершие, в том числе умершие

лишившись трона (慈仁短折、失位而死。) [9]. В качестве примера «образцового» китайского правителя с посмертным величанием *хуай* можно упомянуть императора Западной Цзинь Хуай ди (懷帝, 307–313 гг. н.э.). Хуай ди вззошел на трон в 307 году в возрасте двадцати трех лет, после безвременной кончины своего старшего брата императора Хуэй ди (惠帝, 290–306 гг. н.э.), на правление которого приходится так называемая смута восьми ванов и вторжение в Китай кочевых народов уху (五胡). Хуай ди не отличался амбициями и властолюбием, был хорошо образован, занимался историческими изысканиями, пытался проводить реформы, но, как и его старший брат, был бездетен, и отчасти вследствие этого не мог консолидировать общество и утвердить трон семейства Сыма. В 311 году армия «варварского» царства Хань Чжао без особого труда захватывает столицу империи Западная Цзинь город Лоян, пленяет Хуай ди и увозит его в свою ставку в Пинян, где до 313 года он подвергался всяческому унижениям, пока не был отравлен [10].

Итак, мы видим, что посмертные величания категории *пин ши* это титулования, «зарезервированные» для определенной группы правителей с «тернистой жизненной стезей». Величания данной группы могли быть как откровенно «жалостливыми»: *дао* (悼, Плачевный); *минь* (愍, Горестный); *ай* (哀, Скорбный); *сюй* (卹, Жалостный), – и в этом проявляется связь таких титулований с лексиконом древних обрядовых плачей по покойному, так и наименованиями «не от мира сего»: *хуай* (懷, Задумчивый); *инь* (隱, Сокрытый); *ю* (幽, Потаенный); *чун* (沖, Беспокойный), – и в этом угадывается определенное опасение живых стать объектом воздаяния со стороны обиженных неумиротворенных духов. Отдельно хочется обратить внимание на то, что китайские правители, наделенные величаниями *пин ши*, были в подавляющем большинстве своем бездетны, и, в соответствии с «инобытийной» этикой того времени, в качестве простых смертных не должны были получать поминальную табличку *чжу* в храме предков, но, будучи легитимными государями и Сыновьями Неба, могли рассчитывать на определенные компромиссы и послабления, что, собственно говоря, транслировалось посредством их посмертных титулований.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ССЫЛКИ

1. 逸周書. 北京: 社会科学文出版社, 2010.
2. 通志. 浙江: 浙江古籍出版社, 2007.
3. 小爾雅. 城隍: 芸文出版社, 1988.
4. 文心雕龍. 上海: 上海古籍出版社, 2008.
5. 新唐書. 北京: 中華書局, 1975.

6. 劉禹錫詩全集. 北京: 崇文書局, 2018.
7. 論語. 濟南: 山東教育出版社, 2014.
8. 漢書. 北京: 中華書局, 2008.
9. 圖書編. 上海: 上海古籍出版社, 1992.
10. 晉書. 東京: 明德出版社, 1970.

К ВОПРОСУ ОБ ИНТЕРПРЕТАЦИИ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ О ДУШЕ У КИТАЙЦЕВ

М. А. Исаченкова

*Белорусский государственный университет,
пр. Независимости, 4, 220030, г. Минск, Беларусь, oriental_mythology@mail.ru*

В статье предпринимается попытка уточнить семантику содержания важнейших понятий китайской культуры 魂 хунь, 魄 по, 神 шэнь, 鬼 гуй, проследить причины их объединения в рамках единой системы. По мнению автора, самостоятельные и не связанные между собой знаки были объединены в силу близости семантики обозначаемых ими понятий в процессе систематизации разрозненных знаний и выработки единой идеологии.

Ключевые слова: душа; 魂 хунь; 魄 по; 神 шэнь; 鬼 гуй.

TO THE QUESTION OF INTERPRETATING IDEAS ABOUT SOUL IN BELIEF SYSTEM OF CHINESE PEOPLE

M. Isachenkova

*Belarusian State University,
Niezaliežnasci Avenue, 4, 220030, Minsk, Republic of Belarus, oriental_mythology@mail.ru*

The article attempts to clarify the semantics of the most important concepts in Chinese culture like 魂 hun, 魄 po, 神 shen, 鬼 gui; to trace the reasons for their unification in a single system. The author states that independent and unrelated signs were combined due to the proximity of the semantics of concepts, that they designate, during the process of systematizing disparate knowledge and developing unified ideology.

Keywords: Soul; 魂Hun; 魄Po; 神Shen; 鬼Gui.

Понимание души всегда связано с моделью мира и местом в ней человека. А. И. Кобзев отмечает, что «в китайской культуре исконно отсутствовало единое, сопоставимое с западным (греч. *псюхе*, лат. *anima*) понятие души» [1, Т. 2, с. 114]. Тем не менее, в китайском языке большое количество знаков имеет значение ‘душа / дух’. Всем китаеведам хорошо известна классическая схема о наличии у человека двух комплексов душ:

хунь (魂), отождествляемые с силами *ян*, и по (魄), представляющие силы *инь*. После смерти человека первые превращаются в духа-шэнь (神), а вторые становятся призраком-гуй (鬼). В статье предпринимается попытка проанализировать возможный путь такой систематизации.

Для уточнения семантики значимых для китайской культуры понятий мы использовали данные письменных памятников. Особое внимание уделили лингвистическому анализу внутренней формы знаков китайского иероглифического письма согласно схеме «актуализатор + модификатор», где актуализатор является определяемым компонентом, а модификатор – определяющим [2].

Хронологически раньше появляются знаки *шэнь* и *гуй*. Ядерное значение иероглифа 神 *шэнь* – ‘обряд в честь духа грома’. Со временем знак расширяет свою семантику согласно схеме: молния / гром (обожествленный природный феномен) → ритуал в честь небесного божества молнии / грома → божество вообще [3, с. 92–93].

Постепенно значение иероглифа претерпело изменения в связи с развитием периферии семантики знака – ‘проявление божественной силы’. Современные значения иероглифа связаны с обозначением духовного начала в человеке: ‘дух’, ‘душа (напр., умершего)’, ‘разум’, ‘интеллект’, ‘характер’, ‘психика’, ‘нервы’ и т. д. [4, Т. 2, с. 933]. Таким образом, значение знака ‘дух / душа’ является второстепенным по отношению к ‘дух / божество’, обозначает проявление божественного в человеке и в этом плане противопоставляется физическому телу.

Уже в письменных памятниках эпохи Чжоу 神 *шэнь* достаточно часто встречается в сочетании со знаком 鬼 *гуй*. Вместе они обозначают субстантивированные духовные сущности (‘нави и духи’) с контрастными характеристиками. Возможно, именно по признаку «небесный – земной» семантика знака 神 *шэнь* изначально противопоставлялась семантике знака 鬼 *гуй*. На наш взгляд, пиктограмма *гуй* изначально обозначала умершего, скорее, некий двойник, возможно, энергетическую оболочку, присущую человеку при жизни и отделяющуюся после смерти. Отсюда – антропоморфный образ *гуй*, что находит отражение в пиктограмме. Поскольку смерть вызывала мистический страх, дух умершего представлялся беспокойным.

Ко времени составления текстов «Шицзин», «Чжоуи» *гуй* называет дух человека, должным образом не похороненного и лишённого заботы потомков (жертвоприношений), превращающегося во вредоносную навь [1, Т. 1, с. 630]. «С распространением буддизма *гуй* стало общим названием демонов и обитателей ада» [1, Т. 2, с. 424].

Схема развития семантики иероглифа 鬼 *гуй* нам видится следующим образом: двойник умершего (призрак, фантом) / одновременно и ритуал по усмирению души умершего (дух умершего у алтаря) → дух умершего, неправильно захороненного → нечистый дух, демон вообще [3, с. 94].

В современном языке знак 鬼 имеет смысл ‘существо, связанное с миром сакрального’, например: дух (*низшее божество, душа предка*); душа умершего; умерший; злой дух; чёрт; нечистая сила, привидение, оборотень [4, Т. 4, с. 478].

Итак, и *гуй*, и *шэнь* обозначают умерших, но разных «категорий». Сходная схема создания знаков свидетельствует об их семантической близости. Возможно, сначала стало складываться представление о *шэнь* и *гуй*, как обозначающих противопоставленные понятия о духе: небесное божество – умерший; позже (под влиянием культа предков) – предок, поднимающийся на небеса – умерший-*навь*, уходящий в землю. И те, и другие пополняли чрезвычайно обширный китайский пантеон покровителей или, наоборот, демонических существ.

Подобный параллелизм мог развиваться в рамках рано сложившихся бинарных представлений, которые нашли воплощение в теории *инь-ян*, письменно оформившейся приблизительно в середине первого тысячелетия до н. э. (первое упоминание в тексте «Чжоуи»).

На наш взгляд, представление о *шэнь* и *гуй* повлияло на появление еще одной знаковой для китайской культуры пары *хунь* и *по*.

Первые знаки 魂 *хунь* и 魄 *по* записываются стилем больших печатей и включают древний иероглиф 鬼 *гуй* в роли актуализатора, семантическое ядро которого, как мы определили выше, – ‘двойник умершего’ (‘призрак’).

Модификаторами в иероглифах 魂 *хунь* и 魄 *по* выступают знаки, уточняющие семантику «инфернальной сущности». В иероглифе 魂 *хунь* – это знак 云 *юнь* ‘облако’, ‘достигающий облаков’, ‘отдалённый (как облака)’ [4, Т. 4, с. 971], демонстрирующий небесное, духовное начало данного вида души, возможность возноситься на небеса после смерти, временно покидать тело при жизни.

По поводу 白 *бай* в иероглифе 魄 *по* современные словари предлагают разные версии, подчёркивающие тесную связь души *по* с телом [5, с. 615, 722], [6]. Если 白 *бай* используется в своём прямом значении [4, Т. 2, с. 598], тогда он практически в любом из своих значений, согласно схеме «актуализатор + модификатор», обозначает качества, характеризующие энергетическую оболочку умершего. Иероглиф 魄 *по*, в таком случае, означает ‘белый [ясный, светлый,

чистый и т. д.] двойник умершего', что вполне согласуется с представлениями о душе как духовной субстанции. Если наше предположение верно, тогда очевидно, что в семантике рассматриваемых знаков изначально не было противопоставления, которое мы находим в них, исходя из значений, известных по средневековым текстам.

Итак, знаки, обозначающие души, появляются достаточно поздно, в эпоху Восточной Чжоу, а их создание должно быть связано с семантикой *гуй*.

Считается, что самые ранние сведения о душах *хунь* и *по* содержатся в «Чуньцю Цзочжуань» (《春秋左傳》, IV–III вв. до н. э.). Интересно, что в двух описаниях (из трёх, встречающихся в тексте), которые относятся к 594 г. до н. э. и 544 г. до н. э., упоминается одна *по*, и только фрагмент, содержащий факты 535 г. до н. э. говорит о двух душах *хунь* и *по*. Цзы Чань, видный сановник княжества Чжэн, рассуждает о человеческой природе: «Зарождающее человеческую жизнь именуется *по* (魄), если появилось *по* (魄) и проявилось *ян* (陽), называемое *хунь* (魂), а эссенции *цзин* (精) в живом существе много, тогда *хунь* и *по* сильные, поэтому имеется энергия *цзиншиуан* (精爽), приводящая к просветлению духа *шэнь* (神). Если простые люди умирают насильственной смертью, их души *хунь* и *по* все ещё могут находиться около близких людей, принося несчастья. <...> если умереть насильственной смертью, можно превратиться в призрак (鬼)» [7].

В двух других, более ранних, отрывках душой называется *по*. Следовательно, первоначально представления о душах *хунь* и *по* существовали обособленно.

В «Лицзи» (《禮記》, IV–I в. до н. э.), конфуцианском тексте, встречается следующий пассаж: «Государь с супругой приносят подношения, чтобы обрадовать *хунь* и *по*, это называется общаться с душами умерших» [8], т. е. о *хунь* и *по* говорится как о душах умерших. Мы обращаем внимание на этот фрагмент, поскольку он может фиксировать представления о *хунь* и *по* как душах «независимых» и не меняющих свои качества при жизни или после смерти человека.

Е. А. Торчинов считает, что именно в IV в. до н. э. происходит окончательное формирование представлений о двух типах душ *хунь* и *по* [9, с. 69].

До конца, тем не менее, эти представления унифицированы не были, например, в одном из пассажей «Лицзи» о происхождении ритуала на месте *хунь* фигурирует *ци* (氣), которая «призывается» в момент смерти человека. Из отрывка явствует, что ритуал как таковой появляется в связи с поклонением *шэнь* и *гуй* (душам и духам); человеку

присущи духовные субстанции: *по* (неотделима от тела и связана с землёй) и *ци* (связана с небом; призывается в траурном обряде) [10, с. 102].

В других текстах, например, в поэме Цюй Юаня «Чжао хунь» (《招魂》), иллюстрирующей, по-видимому, практику царства Чу, в обряде призывания души на крыше обращались к *хунь* [11]. Интересно, что в произведении говорится о двух душах *хунь* и *по*, но в обряде «призывается» только *хунь*, что может свидетельствовать о её «приоритетности» в чуской модели мира.

В книге Хань Фэя (《韩非子》, III в. до н. э.) упоминаются *хунь* и *по*, оказывающие влияние на *цзиншэнь* (精神), а духи *гуй* выступают как самостоятельные активно и негативно действующие сущности [12].

В «Хуанди нэйцзин» (《黄帝内经》) – трактате, приписываемом Жёлтому императору, но, по современным научным данным, сформированном как целостное сочинение к III в. до н. э., даётся вполне оформленная трактовка структуры личности, где уделяется внимание и душам *хунь* и *по*: «То, что присутствует во мне [как частица] Неба, называется *дэ* (德); то, что присутствует во мне [как частица] Земли, называется *ци* (氣); *дэ* течёт, и *ци* простирается, и получается жизнь. Причину, по которой жизнь приходит, называют её *цзин* (精); то, [чем] две *цзин* схватываются, называют *шэнь* (神). То, что приходит и уходит с *шэнь*, называют эфирной душой *хунь* (魂); то, что приходит и уходит с *цзин*, называют животной душой *по* (魄)» [цит. по: 13, с. 244]. В тексте чётко обозначена связь *хунь* с небесной *шэнь*, а *по* – с земной *цзин*.

Итак, на основании анализа ранних китайских текстов и языковых данных мы пришли к выводу, что представления о *хунь*, *по*, *шэнь* и *гуй* претерпели значительные изменения. На наш взгляд, понимание *хунь* и *по*, как двух начал структуры человеческой личности, не является изначальным. Понятия *хунь* и *по*, каждое из которых обозначало духовную (скорее, бессмертную) субстанцию человека, существовали обособленно, что может быть связано с принадлежностью верований к разным традициям: представления о *по* связаны, скорее, с традицией центра, *хунь* – чуских земель. В ходе политических и культурных контактов центрального и южного региона происходил обмен и религиозными знаниями, что привело к соединению представлений о *хунь* и *по*, как понятиях близкородственных. Письменные знаки для обозначения данных религиозных понятий зафиксированы в стиле *дачжуань*, характерном для эпохи Восточной Чжоу (VIII–V вв. до н. э.). Иероглифы 魂 и 魄 в основе содержат актуализатор 鬼 *гуй*, обозначающий, как мы понимаем, духовное тело. Становление представлений о двух видах душ с контрастными характеристиками

происходит постепенно (об этом свидетельствует неунифицированность данных в письменных памятниках) под влиянием оформившихся к этому времени представлений о *шэнь* и *гуй*, как обозначающих противопоставленные понятия о духе в рамках рано сложившихся бинарных представлений, которые нашли воплощение в космологии *инь-ян*. Каждый из знаков имеет «самостоятельную» историю. Изначально они не были связаны между собой. Объединение происходит в силу близости семантики обозначаемых ими понятий в процессе систематизации разрозненных знаний и выработки единой идеологии.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ССЫЛКИ

1. Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. / Гл. ред. М.Л.Титаренко. М. : Восточная литература, 2006. Т. 1–2.
2. Карасева К. В. Принципы декодирования китайских логограмм и реконструкция их семантики. Минск : РИВШ, 2014.
3. Исаченкова М.А. Формирование понятий 神 *шэнь* и 鬼 *гуй* в свете бинарных представлений древних китайцев // Традиционная духовная культура восточнославянских и китайского народов. Гомель, ГГУ им Ф.Скорины, 2019. –С. 91–96.
4. Большой китайско-русский словарь в четырех томах / Под ред. И. М. Ошанина. М. : Наука, 1983 – 1984. – Т. 2 – 1983; Т. 4 – 1984.
5. 汉子图解字典/ 顾建平编著. 上海 : 东方出版中心, 2008.
6. 象形字典. URL: <http://www.vividict.com> (дата обращения: 15.12.2020).
7. 春秋左傳 // 中國哲學書電子化計劃. URL: <https://ctext.org/chun-qi-u-zhuan/zhao-gong-qi-nian/zh>. (дата обращения: 10.08.2020).
8. 禮記 // 中國哲學書電子化計劃. URL: <https://ctext.org/liji>. (дата обращения: 15.08.2020).
9. Торчинов Е. А. Даосизм: опыт историко-религиозного описания. СПб. : Издательство «Лань», 1998.
10. Древнекитайская философия. Собрание текстов в двух томах. Т. 2. / сост. Ян Хиншун – М. : «Мысль», 1973.
11. 屈原. 招魂// hanyu.baidu. URL: <http://hanyu.baidu.com/shici/detail?pid=ce731700f57411e5b5c9c8e0eb15ce01> (дата обращения: 25.11.2020).
12. 韩非子 //中國哲學書電子化計劃. URL: <https://ctext.org/hanfeizi> (дата обращения: 16.08.2020).
- 13.Сторожук А. Г. Представление о человеческих душах в китайской новелле VII–X веков // Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН. URL: http://www.kunstkamera.ru/files/lib/978-5-88431-141-1/978-5-88431-141-1_19.pdf (дата обращения: 20.10.2019).

МАТЫЎ ЛОДКІ/КАРАБЛЯ Ў ТВОРЧАСЦІ СУЧАСНЫХ ЯПОНСКИХ МАСТАЧАК

М. Л. Карпянкова

*Беларуская дзяржаўная акадэмія мастацтваў
пр. Независимости, 81, 220012, г. Минск, Беларусь, m.l.karpenkova@gmail.com*

Дадзены артыкул прысвечаны аналізу інтэрпрэтацый матыву карабля ў сучасных мастацкіх практыках на прыкладзе мастачак з Японіі Набуха Нагасава і Ціхару Сіота. Аўтар прыходзіць да высноў, што на характар мастацкага вобраза твораў дадзеных мастачак мае вялікі ўплыў традыцыйная японская культура, але развіццё сімвалікі ідзе да крос-культурнага семантычнага поля.

Ключавыя словы: матывы карабля; лодка; сучаснае мастацтва; Японія; інсталяцыя; традыцыйная культура; канцэпцыя.

THE MOTIVE OF A BOAT / SHIP IN THE WORK OF CONTEMPORARY JAPANESE ARTISTS

M. L. Karpenkova

*Belarusian State Academy of Arts
Nezavisimosti Ave., 220012, Minsk, Belarus, m.l.karpenkova@gmail.com*

This article is devoted to the analysis of the interpretation of the ship's motif in modern artistic practices on the example of artists from Japan Nobuho Nagasawa and Chiharu Shiota. The author comes to the conclusion that the traditional Japanese culture had a big impact on the nature of the artistic images of projects of these artists, but the development of symbols moves to the intercultural context.

Keywords: ship motif; boat; modern art; Japan; installation; traditional culture; concept.

Міфалагема карабля мае шырокае распаўсюжанне ў розных відах мастацтва. Сваімі глыбокімі гістарычнымі каранямі яна звязана і з падсвядомасцю чалавека, і з сакральнай карэляцыяй, і з міфалагічнай, літаратурнай спадчынай. У шматлікіх міфах зафіксавана, што карабель з'яўляецца сімвалам бяспекі, жаночым знакам маткі або калыскі, сімвалізуе нябесныя целы ў космасе. Карабель – той аб'ект, які здзяйсняе «транспартную» сувязь паміж светам жывых і памерлых. У рэчышчы хрысціянскай сімвалікі – гэта вобраз бяспекі, якую дае Царква сярод «штармоў жыцця» [1, с. 159–160].

Набухо Нагасава – японская мастачка, якая аддае перавагу сучасным тэхналогіям, але будзе свае праекты на глебе традыцыйнай культуры. Тэматыка яе твораў мае сувязь з экалогіяй, этнаграфіяй, раскрыццём гістарычных падзей. Адным з характэрных для Нагасава мастацкіх прыёмаў з’яўляецца выкарыстанне эфекта свячэння. Ён утвараецца пры дапамозе ніцяў з спецыяльнага аптычнага валакна. Канцэптуальнай знаходкай мастачкі з’яўляецца ўплыў фонасферы (сапраўдных гукаў прыроды) на візуальны скаладнік. У прыватнасці, у праектах, вобразную аснову якіх стварэ матыў лодкі або плыні вады, гэта гукі марскіх прыліваў і адліваў. Запісаныя папярэдні, або ідучыя ў прамой трансляцыі гукі мора праз лічбавыя тэхналогіі ўплываюць на характар мігаценняў аптычнага валакна. Такім чынам, мастацкія аб’екты ўтвараюцца з «жывой» матэрыі, якая «дышае» [2, с. 257–258].

З праектаў Набуха Нагасава, мастацкі вобраз якіх звязаны непасрэдна з вобразам лодкі можна прывесці «Вандроўку праз пустэчу», 2016 г. Гэта інтэрактыўная інсталяцыя ўяўляе сабой лодку, форма якой пабудавана на аснове традыцыйных японскіх лодак, якімі Нагасава была інспіравана ў Музеі ўнутранага мора Сэто. Мастачка разважае над значэннем мора, як стихіі, якая дае жыццё, але і можа яго забраць. Каркас лодкі – гэта нержавеючая сталь, а яе сценкі сплечены (па прыкладу пляцення традыцыйных тканін для кімана ў Кіота) з аптычнага валакна. Лодка экспанавалася ў пустым цёмным пакоі. Інтэнсіўнасць і рытмічнасць яе свячэння былі звязаны з характарам марскіх прыліваў і адліваў (каля вострава Сёдасіма), а кожны жадаючы, мог непасрэдна размесціцца ўнутры лодкі, пагушкацца ў ёй. Рух чалавека ў лодцы таксама ўплываў на інтэнсіўнасць колеру і свячэнне валакнаў з якіх зроблены барты. Цела чалавека, які ляжыць ў «калысцы», лунаючай у бязмежнай цёмнай прасторы, нараджае яшчэ адзін асацыятыўны шэраг – аб улонні мацеры. Японская назва праекта «Уми Но Утсува» мае двоіснае значэнне «Пасудзіна (ёмішча) мора» і «Пасудзіна (улонне) нараджэння / жыцця». Лодка ў працытанні мастачкі, становіцца той «платформай», якая перавозіць чалавека з пустэчы нараджэння ў пустэчу смерці. Гэта вельмі выразны візуальна і вобразна мастацкі праект мае шмат нацыянальных фальклорных крыніц для фарміравання яго сэнсаў, але падымаецца да крос-культурнага сімвалічнага поля.

Дадзеная мастацкая ідэя – сплеченая з аптычнага валакна лодка, але ў больш «станковых» формах. Была ўжыта Набуха Нагасава ў выставачным творы «Уміхатару», 2013 г. Да тэмы лодак мастачка таксама звяртаецца, калі праектуе прасторавую інсталяцыю «Флатылія», 2010 г. для інтэр’ераў Школы бізнэсу Універсітэта Фларыды. Гэта

падвешаныя да столі хола каркасы некалькіх лодак, яны зацягнуты сеткай і напоўнены празрыстымі блакітнымі шарамі-паплаўкамі, які таксама свецяцца.

У межах «site-specific art» Набуха Нагасава стварае мастацкі аб'ект «Час змянення формы карабля» (Ship Shape Shifting Time) для Islais Creek Park ў Сан-Францыска (ЗША). Ідэйна ён звязаны з уражаннем мастацкі ад гісторыі грузавых караблёў «Liberty», якія выкарыстоўваліся ў Другую Сусветную вайну, перажылі яе, і сталі ўжывацца ў пасляваенны час у мірных мэтах у парках Сан-Францыска. Гэта каркас паловы карабля ў натуральную велічыню, які мае падсветку ў цёмны час [3].

Праекты японскай мастацкі (якая жыве і працуе ў Германіі) Ціхару Сіота, у якіх ўжываюцца семантычныя аспекты вобраза лодкі, з'яўляюцца на яе творчым даляглядзе ў пачатку 2010-х гг. Адным з найбольш ранніх праектаў можна назваць інсталяцыю «Куды мы ідзем?», 2012 г. («Where Are We Going?»), якая складалася з двух старых драўляных лодак і вады, што падала зверху, імітуючы «натуральны» дождж. Вільгаць, бліскучая паверхня падлогі-подыўма, фактурныя, старыя дошкі аб якія разбіваліся кроплі вады – усё гэта было вельмі архетыпічна, мела шматлікія літаратурныя асацыяцыі, як з японскай, так і з еўрапейскай культуры. Амаль паралельна з тэмай лодкі ў творчасці Сіота з'яўляюцца інсталяцыі з перапляценнем ніцяў «жыцця» або «памяці». А далей адбываецца вельмі удалае (з пункту гледжання глыбіні сімвалікі) спалучэнне вобразаў лодкі і ніцяў. Аб чым яскрава і пераканаўча сведчыць, зрабіўшы мастацку вельмі папулярнай, праект для японскага павільону 56-й Венецыянскай біенале 2015 г. «Ключ у руцэ». У дадзеным праекце, які меў надзвычай інтэрнацыянальную мову выказвання, дадаецца яшчэ адзін важны семантычны момант – ключы. Пачынаючы з гэтага праекту, Сіота ідзе па шляху мінімізацыі вобразных і выразных сродкаў і канцэнтраванні на сімваліцы вузкага спектру колераў.

Асновапалагальная трыяда японскіх колераў складаецца з чыровнага, белага і чорнага. У японскай культуры колерамі вышэйшага свету (нябеснага) лічыліся белы і чырвоны. Ніжняму свету (зямлі) адпавядалі жоўты і чорны колеры. Падобная каларыстычная семантыка ў першую чаргу звязана з японскімі сінтаіскімі вераваннямі. Назвы колераў маюць сувязь з паняццем «неба», так слова «чырвоны» мае тлумачэнне як «колер ранішняга неба», белы – «колер неба на досвітку», а чорны – «колер начнога неба» [4, с. 62–98]. Інсталяцыі Сіоту Ціхару, якія ў сваёй аснове маюць вобраз лодкі і сімваліку вандроўкі, вырашаюцца выключна ў дадазенай трыядзе колераў.

У праекце «Ключ у руцэ» ўжываюцца яшчэ «натуральныя» рыбацкія лодкі і мноства пераплеценых чырвоных ніцяў, з якіх звісаюць ключы. У еўрапейскай культуры лодка і ключ маюць непасрэдную сувязь з хрысціянскай сімволікай: гэта іканаграфічны атрибут апостала Пятра, які трымаў ключы ад рая і аду. У сваю чаргу, у шматлікіх інтэрв'ю мастачка тлумачыць дадзены элемент як талісман, што аховае нейкую асабістую таямніцу чалавека, а таксама як сімвал магчымасці адчыніць дзверы ў нязведаныя сусветы.

Дзве рыбацкія лодкі для Сіота – гэта і «рукі», якія ловяць дождж нашых успамінаў, і сродак вандроўкі па «хвалям памяці». Інсталяцыя для Венецыянскай біенале займала цэлую залю, гледач мог цялесна «уваходзіць» у мастацкую прастору. Мастачка называе свае інсталяцыі «філасофіяй моманту» і для яе вельмі важным з'яўляецца кантакт мастацкага твора з гледачом на ўсіх узроўнях: ментальным і цялесным. Паказальна, што для «Ключа ў руцэ» Сіоту знаходзіць 50 000 старых ключэй, якія ёй перадаюць самыя розныя людзі. «Ключы – вельмі каштоўныя рэчы ў жыцці кожнага, гэта яны абараняюць не толькі нашу асабістую прастору, але і дарагіх нам людзей» – тлумачыць аўтар [5]. Удакладненнем зместу дадзенага праекту сталі чатыры экраны з дакументальнымі відэа, на якіх дзеці распавядалі пра памятныя моманты свайго жыцця. Такім чынам гледачу прапаноўвалася паэтычная метафара жыцця чалавека і яго памяці, што звязвае пакаленні, якую кожны рэцыпіент мог удакладняць асабістымі сэнсамі, згодна са сваім культурным і жыццёвым досведам.

У храналагічна наступных інсталяцыях Сіота ідзе па шляху выпрацоўвання больш лаканічнай і больш сімвалічна-вострай мастацкай мовы. У сімвалічным прачытанні яе праектаў з'яўляюцца тэмы бежанцаў, тэма кокана як сімвала бяспекі, нейронных сувязяў у мозгу, тэма сну і яві, прадаўжае развівацца тэма памяці і лёсу чалавека. З мастацкіх твораў 2018 г. можна адзначыць праект ізноў пад назвай «Куды мы ідзем?» для фестывалю мастацтваў ў Ніігаце. Лодкі тут пабудаваны пры дапамозе новых выразных сродкаў, якія маюць падобную да графікі марфалогію. У вялізнай залі-ангары да столі прымацаваны абрысы лодак з тонкага чорнага дроту. Вобраз «мроі-лодкі» выбудоўваецца за кошт белых ніцяў, з якіх выплечены борцікі кожнай лодкі. Мяккі графічны акцэнт і рытм задаюць гарызантальныя струмені з чорнай вярхоўкі. Гледач апыняецца перад чарадой лодак падобных да прывідаў. Такім чынам, тут найбольш яскрава раскрываюцца тэмы сну, падсвядомасці, лёсу.

Больш «дызайнерскую» трактоўку тэмы лодкі, з удалым упісаннем у кантэкст грамадскага інтэр'еру мы можам убачыць у праекце «б

лодак» 2019 г. для гандлёвага цэнтру «Ginza Six» у Токіа. Тут таксама абраны два колеры: чорны і белы. Лодкі, размешчаныя па колу, лунаюць ў паветры пад столлю паміж паверхамі. Барты лодак выбудаваны чорнымі палосамі лямцу, а струмені дажджу, наадварот, – белыя.

2019 год для Сіота Ціхару стаў выбітным дзякуючы надзвычай актуальнаму праекту «Drifting» (магчыма пераклаць як «дрэйфаванне») для Музея Сінклер-Хаус в Бад-Хомбург-фор-дэр-Хёэ, Германія. Назва і сімвалічнае насычэнне дадзенага мастацкага выказвання перагукаецца з відэаінсталяцыяй (56-хвілінным фільмам) Ай Вэйвэя «Ai Weiwei Drifting», 2017 г., прысвечанай праблемам бежанцаў (у больш вузкім прачытанні), і пошукам чалавекам свайго шляху ў моры жыцця (у больш шырокай трактоўцы). Сіота Ціхару кампазіцыйна дакладна і тонка размяшчае ў прасторы чорныя графічныя каркасы лодак, а над імі выплятае з чырвонага павуцінныя нітак своеасаблівыя плыні. Чырвоныя каскады нітак спускаюцца ад столі да лодак. Гледачу прапаноўваецца дрэйфаваць па прасторы выставачнай залі на ўзроўні лодак і бачыць аб'екты з розных ракурсаў і планаў.

У гэтым жа годзе мастачка робіць візуальна драматычны праект «Напрамак» («Direction») у галерэі сучаснага мастацтва Kenji Taki Gallery у г. Нагоя, Японія. Інсталяцыя цалкам выканана ў чорным колеры. Столь залі ў галерэі зацягнута сеткай з якой звісаюць ніці-струмені і вельмі ўмоўныя каркасы лодак з дроту. Акцэнт у дадзеным выпадку Сіота робіць на графіцы палосаў лямцу з якога выбудоўваецца сілуэт лодкі. У прасторавай інсталяцыі аўтар здолеў выявіць пачуццёвую дынаміку: чорныя палосы ўтвараюць нераўнамерныя паўкружжы, а самі лодкі выглядаюць «нестабільна», падобна на разбураны шкілет карабля пасля моцнай буры. Таму тэма выпрабаванняў, якія чакаюць чалавека на яго шляху тут гучыць надзвычай выразна. Асабліваю сімвалічнасць мае і парнае (адна пара) ўжываенне лодак ў дадзенай інсталяцыі.

У 2020 г. яна здзяйсняе інсталяцыю «Дзьве лодкі, адзін накірунак» для Centro Cultural Banco do Brasil, у г. Бразілія, Бразілія. Лодкі, якія тут дэманструюцца маюць каркасы з дроту, аднак яны не стылізаваныя, а дакладна паўтараць элементы і абрысы сапраўдных рыбацкіх лодак. Барты таксама зроблены з палосаў лямцу, са столі шчыльна «льюцца» чорныя струмені дажджу – ніці, асвятленне прыглушанае, дамінуючы колер – чорны.

Такім чынам, у творчасці сусветна вядомай мастачкі Сіота Ціхару мы бачым цэлы шэраг скразных матываў і трансфармацыю іх сэнсаў:

А) струмені дажджу-вады – струмені дажджу з ніцяў – ніці – ніці памяці – ніці лёсу – кокан – кокан бяспекі;

Б) натуральная старая рыбацкая лодка – лодка-сімвал.

Акрамя таго, вельмі важна падкрэсліць зразумелую інтэрнацыянальную мову мастацкіх выказванняў Сіота Ціхару: яны маюць глыбокі лакальны (японскі) падтэкст, але выходзяць на простыя і зразумелыя агульначалавечыя канатацыі. У сваіх інтэрв'ю мастачка заўжды падкрэслівае важнасць данясення думак і пачуццяў аўтара-мастака да свайго гледача, яна разглядае свае праекты як «цудоўную магчымасць мець зносіны па-новаму і зразумець пачуцці адзін аднаго» [5].

Такім чынам можна сцвярджаць, што агульнымі рысамі ў ідэйнай платформе твораў японскіх сучасных мастачак стала пераасэнсванне нацыянальнай гісторыі, традыцый, але з накірункам да абагульнення і стварэння інтэрнацыянальнай мовы. Выхад канцэпцый мастацкіх праектаў на агульначалавечаю экзістэнцыянальную праблематыку з'яўляецца важным фактарам для разумення творчасці Набуха Нагасава і Сіота Ціхару як вельмі значнай у полі сучаснага актуальнага мастацтва.

БІБЛІАГРАФІЧНЫЯ СПАСЫЛКІ

1. Тресиддер Дж. Словарь символов / пер. с англ. С.Фалько. М. : ФАИР-ПРЕСС, 1999.

2. Гуркина Н.С. Традиционные и современные материалы в американском монументальном искусстве XXI в. // Актуальные проблемы монументального искусства: сб. науч. тр. / под ред. Д. О. Антипиной. СПб.: ФГБОУВО «СПбГУПТД», 2021.

3. Ship Shape Shifting Time // Wescover. URL: <https://www.wescover.com/p/public-sculptures-by-nobuho-nagasawa-at-islais-creek-park--PHJsVxQ3MZz> (дата обращения: 20.04.2021).

4. Шиманская, А.С. Семиотика цвета в японской культуре : дис. ...канд. философск. наук. : 24.00.01. М., 2014.

5. Кюбра Икинджи. Инсталляция «Ключ в руке». Чихару Шиота // Artifex. URL: <https://artifex.ru/%D0%B0%D0%BB%D1%8C% %B0%D0%BD%D0%D1%85/9/> (дата обращения: 28.03.2020).

ЭВОЛЮЦИЯ МИФА О НЮЙВА В ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ КИТАЯ ЭПОХ ЧЖОУ И ХАНЬ

В. В. Климович

Белорусский государственный университет

пр. Независимости, 4, 220030, г. Минск, Беларусь, victoria.klimovich@gmail.com

Миф о Нюйва является одним из наиболее сложных в китайской культуре. Культ женских божеств, воплощающих всепорождающую мать, известен китайцам еще с эпохи неолита, однако первые упоминания Нюйвы встречаются только в текстах II в. до н. э. Поздняя фрагментарная запись мифа и постоянная эволюция функций богини осложняют реконструкцию данного образа. А тот факт, что культ

прошел через всю историю китайской цивилизации и сохранился до сих пор, делает его одним из наиболее актуальных для исследования. Целью данной работы является описание трансформаций, которые произошли с образом богини Нюйва в эпохи Чжоу и Хань, когда зарождающаяся философская мысль активно впитывала народные мифологические верования.

Ключевые слова: космогонические мифы; Нюйва; даосизм; конфуцианство; эпоха Чжоу; эпоха Хань.

NÜWA GODDESS IN MYTHOLOGICAL AND PHILOSOPHICAL TRADITION OF ANCIENT CHINA (ZHOU AND HAN DYNASTIES)

V. V. Klimovich

Belarusian State University

Niezaliežnasci Avenue, 4, 220030, Minsk, Belarus, victoria.klimovich@gmail.com

The myth about Nüwa is one of the most complex in Chinese culture. The cult of female goddess, embodying the life-giving mother, has been spread in China since the Neolithic era, but the first records about Nüwa are found only in the texts of the 2nd century. BC. The late and fragmentary recording of the myth and the constant evolution of goddess complicate the reconstruction of this image. And the fact that the cult passed through the entire history of Chinese civilization and has survived to this day makes it one of the most relevant for research. The purpose of this paper is to describe the transformations happened to the cult of Nüwa in Zhou and Han eras, when the rising philosophical thought actively absorbed folk mythological beliefs.

Keywords: cosmogonic ideas; Nüwa; Taoism; Confucianism; Zhou period; Han period.

Культ женских божеств, воплощающих образ матери-земли, дарующей плодородие, известен в различных регионах Китая еще с эпохи неолита. Это подтверждается как археологическими данными (в провинции Шаньси в 1989 г. были обнаружены наскальные изображения богини плодородия с символическим изображением огромной груди и влагалища [1, с. 96].), так и письменными памятниками эпохи Хань (в «Веснах и осенях господина Люя (《吕氏春秋》, III в. до н.э.) рассказывается о существовании в провинции Хубэй обществ «знающих матерей, и незнающих отцов», поклоняющихся женским божествам [2, с. 55]. С формированием единого китайского этноса, произошло слияние этих многочисленных божеств в мифы о Нюйва, дошедшие до наших дней.

Наиболее архаичные представления о Нюйва зафиксированы в «Шовэнь цзецзы» (《说文解字》, I в. н.э.): «Нюйва – древняя богиня,

*превращающая все сущее»*¹ [3, с. 724]. Несмотря на краткость этой записи, она указывает на специфику процесса космогенеза, обозначая его иероглифом 化 huà. В современном языке данный иероглиф имеет значение ‘превращаться’, однако в древних текстах он имел более богатое содержание: ‘порождать’, ‘вскармливать’, а также ‘смерть’. Использование такого многозначного иероглифа отражает способность Нюйва и порождать, и уничтожать сущее, а также поясняет, что жизненный цикл мира есть превращение божества.

Восполнить фрагментарность письменных сведений о Нюйва позволяет анализ иероглифов, входящих в состав ее имени. Среди исследований, посвященных этимологии иероглифа 媧 wā, выделяются работы Лю Юйцина (刘毓庆), который за счет реконструкции значений примитивов, входящих в состав иероглифа 媧 wā, восстановил наиболее древнее значение иероглифа – ‘женское лоно’ [1, с. 94], еще раз подчеркнув, что именно порождение сущего является наиболее значимой частью образа Нюйва.

Другим важным источником сведений для реконструкции культа Нюйва являются мифы народностей, населяющих юг Китая, где космогония была наиболее разработана. Так, в мифологии вьетов широко известна богиня Ны Оа - хтоническое божество с чертами матери-природы, ведающей не только началом, но и концом жизни. Этот же образ матери-прародительницы известен и народу яо, населяющему юг Китая. Местное божество с подчеркнутыми женскими половыми органами не только порождает мир, но и способно затягивать в свое лоно все сущее, что еще раз делает акцент на его амбивалентной природе [4, с. 65].

Образ Нюйва стоит в центре не только космогонических, но и производных от них эсхатологических сюжетов, наиболее распространенным из которых является миф о починке неба. Впервые он упоминается в трактате «Ле-цзы» (《列子》, III в. до н.э.): *«Небо и земля всего лишь вещи, а все вещи имеют изъян. Поэтому в древности Нюйва расплавила камни пяти цветов и залатала небо, отрубила лапы черепахи и установила четыре предела»*² [5, с. 108]. Эсхатологические сюжеты появляются в мифологиях довольно поздно и данный миф демонстрирует эволюцию образа Нюйва: она берет на себя функции активного творящего начала, тогда как в космогонических мифах персонифицировала изначальный хаос как хтонические силы земли. Деяния Нюйва – починка неба, усмирение катаклизмов – это

¹古之神聖女，化萬物者也。

²物有不足，故昔者女媧氏練五色石以補其闕；斷鼈之足以立四極。

классическая метафора упорядочивания хаоса, приведения его к космосу. Однако и мотив саморазвития хаоса не исчезает. С точки зрения Э. М. Яньшиной, Нюйва является порождением хаоса, на что указывает ее змееподобный облик, связь с водной стихией и параллелизм эсхатологического сюжета с мифом об образовании мира великаном Паньгу, который самовозник в целостном хаосе, и разделил его на противоположные начала, создав космос. В силу того, что данный герой сам является порождением хаоса, весь процесс приобретает вид самоорганизации изначального единства [6, с. 132].

Обобщая указанные особенности мифологического образа Нюйва, отметим, что, вобрав в себя архаические представления разных племен о матери-прародительнице сущего, Нюйва воплощает различные этапы космогенеза: она и первоначальный хаос, и творящее, и все образованные вещи, а также принципы их существования и конец оформленного мира.

Теперь мы обратимся к философским текстам, появившимся в конце эпохи Чжоу (周, 1046–221 гг. до н. э.), чтобы понять, каким образом данный образ был воспринят дальнейшей интеллектуальной традицией.

Даосизм, зародившийся в V–III вв. до н.э. в южных регионах Китая первым из философских течений обратился к идеям, заложенным в образе Нюйва, сформулировав на их основе свою центральную философскую категорию – дао. Его важнейшей функцией является порождение сущего. Идея саморазвития дао как воплощения изначального хаоса, содержащего в себе зародыш жизни, в космос сложилась еще в философии Лао-цзы (老子, IV–III вв. до н.э.), при этом явственно доминирует трактовка космогенеза как естественного процесса. Эта идея подчеркивается метафорами, отражающими женскую, порождающую природу дао: 谷神 ‘ложбинный дух’, 玄牝 сокровенная самка (6 глава), 天下谿 ‘лощина поднебесной’ (28 глава), 天下母 ‘мать поднебесной’ [7, с. 18, 69, 122].

Идея саморазвития дао как принципа образования космоса представлена и в философии Ле-цзы, который обозначал дао как «великая изменчивость» (太易 tàiyì): *«Оно [безымянное дао] само рождается и само преобразуется, само наделяет себя формой и цветом, само познает само придает себе силы, само создает и само разрушает»*¹ [5, с.2].

Дао является не только началом жизни, но и ее концом. Предпосылки к трактовке смерти как возвращения к дао заложил еще Чжуан-цзы (《莊子》, IV–III до н.э.), описывая кончину своей жены:

¹自生自化，自形自色，自智自力，自消自息。

«Сегодня произошло еще одно превращение, и она умерла»¹ [8, с. 284–285]. Философ предлагал рассматривать жизнь и смерть как равнозначные этапы в циклическом преобразовании живого существа, растворенного в дао – оформившегося – снова возвратившегося к своему истоку. Эту мысль подхватывает и Ле-цзы, называя смерть «возвращением домой» и подчеркивая, что смерть стирает различия существующее между людьми, возвращая их к состоянию идеального единства и потому тождественно дао [5, с. 102].

Принцип существования мира – это постоянные преобразования: «Возвращение к себе – это движение дао»² [7, с. 96]. Этот принцип реализуется на всех уровнях бытия: касается всех вещей, определяет переход от одной противоположности к другой, когда качество достигло предела своего развития, ему подчиняется и сам первоначальный хаос, который, проявившись как вещи, снова стремится к единству.

Обобщим признаки, которые свидетельствуют о близости Нюйва и философской категории дао: 1) сходные функции: порождение жизни; 2) одинаковая форма реализации в мире вещей: превращение или изменение; 3) смерть как возвращение в их лоно. На основе этих сходных функций и учитывая, что за дао закрепляются признаки, приближающие его к женскому началу – податливость и недеяние – мы можем предположить, что в рамках даосской философии произошла трансформация образа богини Нюйва в непознаваемый трансцендентный принцип, что и является первым витком философской трансформации ее образа.

Следующим этапом эволюции представлений о Нюйва стала эпоха Хань (漢, 206 до н.э.–220 н.э.), когда к данному образу начинают обращаться и конфуцианские философы. Уже в трактатах Дун Чжуншу (董仲舒, 179–104 гг. до н.э.) формируются натурфилософские идеи конфуцианского толка с заимствованием учений даосизма и школы инь-ян. Мифологическому образу Нюйва также нашлось место в новой философской системе. Однако Дун Чжуншу смещает акцент с содержания мифа на особенности культа божества, придавая ему философскую трактовку в русле онтологических категорий: инь-ян и учении о пяти первоэлементах³: *Барабанный бой в честь духов земли не*

¹今又變而之死。

²反者道之動。

³ Хотя в трактатах Дун Чжуншу, дошедших до нас, нет упоминаний о Нюйва, его взгляды на ее культ известны по произведениям более позднего конфуцианского автора Ван Чуна (王充, ок.27–104), который выступал с критикой многих предшествующих философских идей.

помог делу и дождь не прекратился, тогда принесли жертву Нюйве...¹
«Дун Чжуншу полагает, божество по имени Нюйва - древняя женщина-правитель. Мужчина воплощает энергию ян, а женщина инь, когда инь приносит вред, нужно приносить дары Нюйве и просить о благоденствии»² [10]. Из приведённых фрагментов становится видно, что Дун Чжуншу воспринимает Нюйва не как воплощение первозданного хаоса, а как часть дихотомии инь-ян, мужское-женское.

Эта же идея воплощена на погребальных ханьских барельефах, где Нюйва изображена в паре с Фуси. Божества имеют змееподобный облик, не включены в исторические сюжеты и выступают в роли охранителей могил [6, с. 123]. В то же время в изображениях Фуси и Нюйва прослеживается явная бинарность: в руках персонажи держат предметы, символизирующие противоположные начала: Фуси как воплощение ян держит солнце с вороном в нем и располагается в западной части захоронения, а Нюйва как воплощение инь изображалась в восточной части и держала луну с жабой. Переплетение хвостов змей символизирует единение этих противоположных начал в первозданную целостность.

Таким образом, в эпоху Хань, как в философской мысли, так и в народном сознании происходит трансформация образа Нюйва: из воплощения целостного хаоса она превращается в один из элементов этой целостности – женское начало инь. Это можно объяснить тем, что в конфуцианстве высший трансцендентный признак – Небо - лишен женских порождающих черт, а потому, соответственно, Нюйва уже не может играть такую значимую роль в философской системе.

Другим важным аспектом образа Нюйва в ханьском конфуцианстве является историзация этого образа, придание ему черт культурного героя. Начиная с трактатов «Суждения сокровенного человека» (《潛夫論》, I–II вв.) [11] и «Проникновенный смысл нравов и обычаев» (《風俗通義》, кон. II в.) Нюйва упоминается как один из совершенномудрых правителей древности [12]. Данная интерпретация соотносится с мифом о починке неба, в котором Нюйва выполняла функции активного творящего начала, устроителя мироздания. Такое новое звучание образ Нюйва получил под влиянием сформировавшейся в эпоху Чжоу концепции «небесного мандата», которая закрепляла функции гармонизации общества и мироздания за правителем-ваном, а также апеллировала к мифологической древности, как историческому прецеденту и образцу для подражания. Нюйва как устроитель

¹攻社之義，於事不得。雨不霽，祭女媧……

²仲舒之意，殆謂女媧、古婦人帝王者也。男陽而女陰，陰氣為害，故祭女媧求福祐也。

мироздания становится образцом для подражания конфуцианского правителя, как великая богиня древности, преодолевшая хаос и вернувшая миру гармонию.

Обобщая вышеизложенное, мы можем сделать следующие выводы. Во-первых, наиболее архаичным образом Нюйва был образ всепорождающей и уничтожающей матери-земли, из которого еще на мифологическом этапе происходит выделение активных творящих функций. Во-вторых, в эпоху Чжоу мифологический образ Нюйва активно использовался даосской школой, которая переосмыслила космогонический миф, благодаря чему данный образ трансформировался в философскую категорию дао. В-третьих, в эпоху Хань миф о Нюйва был воспринят и конфуцианством, в рамках которого развивались идеи, заложенные в эсхатологическом сюжете. Оно выдвинуло на первый план мироустроительную функцию Нюйва, превращая ее в первопредка, мифического правителя, гармонизировавшего общества. Таким образом, происходит постепенное ослабление связи с образом изначального хаоса и все большее акцентирование дихотомии хаос-порядок.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ССЫЛКИ

1. 刘毓庆.“女娲补天”与生殖崇拜 // 文艺研究.1998.№ 6.
2. 黄悦. 从河北涉县女娲信仰看女神文明的民间遗存 //中国比较文学. 2007. № 2.
3. 说文解字 / 柴剑虹编著. 北京:九州出版社, 2001.
4. Духовная культура Китая : энциклопедия : в 5 т. / Российская академия наук, Институт Дальнего Востока. [Т. 2] : Мифология, религия / редакторы: М. Л. Титаренко [и др.]. - М. : Вост. лит., 2011.
5. 列子/ 景中译注. 北京: 中华书局, 2007.
6. Яньшина Э.М. Формирование и развитие древнекитайской мифологии. –М. : Наука, 1984
7. 图说老子道德经 / 方韬编著.北京 : 北京联合出版公司, 2012.
8. 庄子 / 方勇译注.北京 : 中华书局, 2010.
9. 淮南子 /顾迁译注.北京 : 中华书局, 2009.
10. 王充. 论衡 // 中國哲學書電子化計劃. URL: <https://ctext.org/lunheng/zhs> (дата обращения 20.04.2021).
11. 王符. 潜夫论 // 中國哲學書電子化計劃. URL: <https://ctext.org/qian-fu-lun/zhs> (дата обращения: 20.04.2021).
12. 風俗通義 // 中國哲學書電子化計劃. URL: <https://ctext.org/fengsutongyi/zhs> (дата обращения: 20.04.2021).

ТРАДИЦИОННЫЕ КИТАЙСКИЕ ПРАЗДНИКИ: ПРОИСХОЖДЕНИЕ И СОВРЕМЕННОЕ СОСТОЯНИЕ

Ли Чан

*Белорусский государственный университет культуры и искусств,
ул. Рабкоровская, 17, 220007, Минск, Беларусь, lc15938053533@gmail.com*

Цель исследования – показать происхождение, истоки традиционных китайских праздников, их функционирование в современном обществе. В статье осуществлен анализ содержания Весеннего праздника, с привлечением идей К. Г. Юнга об архетипах и коллективном бессознательном. Праздники рассматриваются в качестве важной составляющей нематериального культурного наследия Китая. Проект возрождения традиционных праздников и обычаев – новая тема, поднятая культурным конструированием китайской нации в современную эпоху, имеющая незаменимое значение в контексте осуществляющихся в мире процессов глобализации. Активизация праздничного движения, в целом, может стать импульсом к развитию китайской социалистической культуры в будущем.

Ключевые слова: архетип; Китай; культура; символ; традиционный праздник.

TRADITIONAL CHINESE FESTIVALS: ORIGINS AND CURRENT STATUS

Li Chang

*Belarusian State University of Culture and Arts,
17 Rabkorovskaya St., 220007, Minsk, Belarus, lc15938053533@gmail.com*

The aim of the study is to show the origin, origins of traditional Chinese festivals, their functioning in modern society. The article analyzes the content of the Spring Festival, drawing on the ideas of C. G. Jung about archetypes and the collective unconscious. Festivals are considered to be an important component of China's intangible cultural heritage. The project of revival of traditional festivals and customs is a new topic raised by the cultural construction of the Chinese nation in the modern era, which has irreplaceable importance in the context of the ongoing processes of globalization in the world. Activation of the festival movement, in general, can become an impetus for the development of Chinese socialist culture in the future.

Keywords: archetype; China; culture; symbol; traditional festival.

Важной составляющей национальной культуры Китая остаются традиционные праздники. В Китае насчитывается более ста традиционных праздников разного уровня и формата (Праздник весны *Чуньцзе* 春节, Праздник Первой ночи *Юаньсяо* 元宵 или Праздник фонарей *Дэньцзе* 灯节, Праздник Холодной пищи *Ханьши* 寒食节 или

Чистого света *Цинмин* 清明节, Праздник Начала лета *Дуаньфу* 端午节 с соревнованием лодок-драконов *лун чуань* 龙船, Праздник Середины осени *Чжунцю* 中秋 и др.). Каждый имеет свои уникальные особенности.

В древнем Китае многие праздники имели отношение к примитивным верованиям людей. Праздники были адаптированы к общественной жизни в эпоху с крайне низкой производительностью труда. Происхождение некоторых традиционных праздников связано с наблюдением за космическими объектами. Праздник Кануна седмицы *Циси* 七夕, к примеру, появился в результате астрологического жертвоприношения Веге и Альтаиру. Праздник лодок-драконов возник из колдовского жертвоприношения, поклонения в древние времена тотему древнего племени Юэ. На развитие традиционных китайских праздников оказали влияние распространившиеся на территории Китая буддизм и даосизм [1].

Истоки традиционных праздников обнаруживаются в древнекитайской мифологии. Предпосылки формирования праздника – мифы и обряды, многие из которых репрезентируют одних и тех же легендарных героев. Мифы в значительной мере служили объяснением обрядовой мистерии. В то же время обряд широко использовал язык мифа. В древнем театре метаязыковая семантика передавалась разными художественными средствами, разными способами выявлялись особенности танца, песни, рисунка. По мнению российского ученого Е. М. Мелетинского, «миф и обряд можно считать теоретическим и практическим аспектом одного и того же феномена. При этом миф в известном смысле «метафоричен» (он описывает посредством событий «раннего времени» некую космогонию, включающую ценностный аспект), а ритуал скорее «метонимичен» (поскольку он представляет эти события отдельными частями, проявлениями, знаками)» [2, с. 14].

Китайские мифологи Басуя Бои Чжэну (巴苏亚·博伊哲努) [3] и Ван Кунью (王昆吾) [4] считают, что массовые зрелища Китая восходят к архаико-религиозной традиции, к различным по культовой и региональной принадлежности обрядовым акциям. Такой акцией, на их взгляд, является обряд изгнания болезней, зафиксированный в мифе о великом духе Чжуаньсюй 颛琐: «Восьмого дня двенадцатого месяца по лунному календарю крестьяне, наряженные в металлические доспехи, ударяя в маленькие поясные барабаны, под предводительством богатыря в маске дьявола изгоняли нечистую силу, приносившую людям болезни и несчастья» [5, с. 89]. Подобные театрализованные представления устраивались также с целью прекращения засухи. Один из фрагментов мифа о культурном герое Стелке И (后羿, Хоуи) воспроизводит обряд

вызова дождя: «Толпа почерневших и похудевших людей собралась под палящими лучами солнца на равнине. С флагами в руках, с паланкином из веток и лиан, ударяя в колокола и гонги, толпа двинулась к холму правителя. Нюйчоу 女丑 надела зеленую одежду, приняла облик духа засухи и села в разрисованный паланкин. Она подняла свое худое и лоснящееся лицо, покрытое каплями пота, и, устремив глаза ввысь, начала бормотать заклинания» [5, с. 178]. Как видим, китайские зрелищные представления имели в качестве основы материал, взятый из различных фрагментов древних ритуалов, ритуальных жертвоприношений, что нашло свое отражение в письменных источниках.

В архаические времена, по мнению Чжан Гуан Чжи 章光直, в Китае были широко распространены мистерии-шествования, мистерии-инсценировки, сопровождаемые музыкой. В китайской мифологии есть миф о Цюнци 穷奇, который, по преданию, являлся свирепым животным, напоминавшим тигра. Фрагмент текста данного мифа передает картину мистерии-шествования изгнания злых духов. В день накануне лаба 腊八 (8-е число 12-го месяца по лунному календарю) проводилось дано 大雉 ('великое изгнание'). В этот день устраивалось следующее действие: «из семей чиновников отбирали сто двадцать мальчиков в возрасте от десяти до двенадцати лет, которые должны были служить в качестве чжэньцзы 侏子 ([избранный] мальчик). Головы им повязывали красными платками, а самих одевали в черные одежды. В руках они держали большие бубны и, громко ударяя в них, следовали за заклинателем духов фансянши 方相氏, который был наряжен грозным царем чертей. За ним следовали двенадцать ряженных, волосатых, с рогами, напоминавшими каких-то необыкновенных зверей. Среди них находился и Цюнци, в обязанности которого входило поедать насекомых, приносящих вред человеку. Эта процессия, проходя по императорскому двору, пела особые песни, устрашавшие злых духов. Когда песни кончались, заклинатель духов и двенадцать зверей начинали прыгать и плясать, а все шумно вторили им. Шествие трижды обходило двор. Потом тысяча стражников и пять отрядов всадников с факелами выгоняли духов болезней за ворота дворца и гнали их до реки Лошуй, где бросали факелы в реку» [5, с. 85]. Считалось, что злые духи вместе с факелами погрузились в воду, теперь все участники мистерии могли возвращаться домой. Аналогичные мистерии-шествования были характерны для большинства регионов древнего Китая.

Особой популярностью в Китае пользовались народные представления. В трактате «Весны и Осени господина Люя» читаем: «В

конце этой луны избирают благоприятный день и устраивают большое представление с музыкой» [6, с. 89]. Как представляется, корневую основу традиционных праздников следует искать, в том числе, и в этнонациональных праздниках, включающих в себя элементы народных гуляний, театрализованных представлений, ярмарок, конкурсов, игр.

В настоящее время традиционные китайские праздники постепенно приходят в упадок. Их количество заметно сокращается. В меньшей степени это касается отдаленных регионов Китая, отсталых сельских районов. С развитием общества, проникновением элементов западноевропейской культуры китайские традиционные праздники стали приобретать все более маргинальный характер, интерес людей к традиционной культуре ослабевает.

Вместе с тем, на государственном уровне есть понимание того, что посредством обращения к своему культурному наследию народ оказывается причастным к глубинному, фундаментальному уровню коллективного сознания, а также подсознательных ориентаций, которые составляют основу национального архетипического мышления. В том числе и благодаря традиционным праздникам оказалось возможным от поколения к поколению транслировать информацию об устоявшемся образе жизни китайцев, их быте, характере мыслей. Праздники стали отражением постоянно повторяющегося опыта конкретных этносов, населяющих Китай, равно как и тенденций к повтору этого опыта. Закрепляя в общественном сознании особые культурные символы, праздники сохраняют и возрождают ментальную память. Они сплачивают 56 народностей Китая в духовную идеальную общность.

Нация как коллективный субъект культуры может обращаться к своим архетипам, архаическим символам [7]. В теории К.Г. Юнга архетип – неотъемлемый коррелят идеи коллективного бессознательного. Юнг рассматривает архетип как некую всеобщую и надличностную форму коллективного бессознательного, которая идентична у всех представителей сообщества. Если архетип активизируется, появляется некоторого рода принудительность, проявляющая себя вопреки любым внешним факторам. Носитель ментальности, кроме того, что поглощает и опосредует информацию об архетипах, в то же время обязательно включает это знание в целостную систему своего мировосприятия.

Праздник весны *Чуньцзе* или китайский Новый год – самое крупное и культурно богатое мероприятие среди всех традиционных китайских праздников [8]. Он имеет важное значение в деле наследования культуры Китая. С его помощью сохраняется китайская специфика, развивается развлекательное образование, регулируется

физическое и психическое здоровье нации. В пространстве праздника в полной мере реализуется такой архетип национальной ментальности, как «дом».

Дом и семья являются основным содержанием традиционной праздничной культуры. Китайский Новый год всегда отмечают в семейном кругу. Возвращение домой, воссоединение со всей семьей в этот период – желанная форма проведения досуга большинства китайцев. На протяжении многих веков люди, живущие далеко от своих родных городов, неизменно стремились приехать домой на Праздник весны. Ужин в канун праздника обычно называют «ужином воссоединения». Необходимо присутствие всех членов семьи. Если один из членов семьи находится слишком далеко, чтобы вернуться домой, то место для него оставляют пустым. Такое объединение в лоне семьи – один из важнейших элементов, отражающих счастье китайской жизни. Таким образом, в китайской традиционной культуре «дом» всегда рассматривался как неременная составляющая социальной жизни. Китайцы во все времена считали праздники важным содержанием семейных мероприятий. Праздники устанавливают эмоциональную связь, которая поддерживает взаимодействие в семье.

Культура «дома» также распространяется на страну и отношение к соотечественникам, находящимся за рубежом. Каждый Праздник весны за границей китайцы отмечают вместе. Хотя они живут в чужой стране, китайцы помнят традиции своей родины. Праздник стал эмоциональным мостом для китайцев во всех уголках мира. Он призван поддерживать национальные чувства.

Образовательная и воспитательная функции Праздник весны очевидны. В ходе его проведения каждому китайцу в развлекательной форме прививаются традиционные конфуцианские этические ценности (отцовская доброта, сыновняя почтительность, братская любовь, праведность мужа, женское послушание, благосклонность правителя, верность священника). Условия для соблюдения традиционных этических норм формирует такой китайский новогодний обычай, как поклонение предкам. Весенний праздник популяризирует безупречный нравственный облик предков. Люди изучают жизнь своих ушедших родственников, подражают им. В определенной степени Праздник весны может также выполнять функцию разрешения социальных конфликтов.

Весенний праздник – не только праздник воссоединения семей и молитв о мире, но также и праздник отдыха, способ физической и психологической адаптации. В течение года люди много работали. Если напряжение и стресс не ослабевали, это могло приводить к появлению депрессии, психологических расстройств, заболеваний психики. Во

время праздничного сезона все рады весело провести время. Наслаждаясь фейерверками, танцами львов, наблюдая заключительный концерт Праздника весны, а также участвуя в различных игровых мероприятиях, люди могут полностью расслабиться. Нервозность и физическая усталость уходят, возвращаются радость и хорошее настроение.

Современные традиционные праздники и обычаи являются частью нематериального культурного наследия Китая. В 2006 г. в первый национальный список нематериального культурного наследия вошли такие традиционные праздники, как Праздник весны *Чуньцзе*, Праздник Чистого света *Цинмин*, Праздник Начала лета *Дуаньбу*, Праздник Кануна седмицы *Циси*, Праздник Середины осени *Чжунцзю*, Праздник Двойной девятки *Чунцзю 重九* и др. В 2007 г. был пересмотрен перечень национальных праздничных и юбилейных мероприятий. Праздник *Цинмин*, Праздник лодок-драконов и Праздник *Чжунцзю* вошли в число национальных уставных праздников. 1 июня 2011 г. Закон о нематериальном культурном наследии Китайской Народной Республики был официально введен в действие для защиты традиционных китайских праздников и обычаев с юридической точки зрения. В опубликованных в 2017 г. «Мнениях о реализации проекта по наследованию и развитию китайской традиционной культуры» предложен проект возрождения китайских традиционных праздников.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ССЫЛКИ

1. 李倩 中国传统节俗的历史溯源与现代价值, 新余: 新余学院学报 2020, 06 期.
2. Мелетинский Е. М. Введение в историческую поэтику эпоса и романа. М. : Наука, 1986.
3. 巴苏亚·博伊哲努 (浦忠成) 台湾原住民的口传文学. 常民文化公司, 1996.
4. 王昆吾 中国早期艺术与宗教. 上海: 东方出版中心, 1998.
5. Юань Кэ. Мифы Древнего Китая. – М. : Наука, 1987
6. 吕不韦 吕氏春秋. 西安: 三秦出版社, 2008.
7. Аналитическая психология: Прошлое и настоящее / К.Г. Юнг, Э.Сэмюэлс, В. Одайник, Дж. Хаббэк; Сост. В. В. Зеленский, А. М. Руткевич. М. : Мартис, 1995.
8. 何星亮 春节文化的特点与功能. 武汉: 中南民族大学学报, 2013, 02 期.

ИЗМЕНЕНИЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ О СНЕ И СНОВИДЕНИЯХ В ДРЕВНЕМ КИТАЕ

А. Я. Лобанова

*Белорусский государственный университет,
пр. Независимости, 4, 220030, г. Минск, Беларусь, a.labanava@gmail.com*

В течение нескольких тысячелетий существования китайской цивилизации у жителей Поднебесной сформировались особые представления о сне и сновидениях. В данной работе предпринимается попытка проследить, какие изменения в восприятии названных феноменов произошли во времена династий Шан-Инь и Чжоу.

Ключевые слова: сон; сновидения; Древний Китай; даосизм.

CHANGES IN PERCEPTIONS OF SLEEP AND DREAMS IN ANCIENT CHINA

A. Y. Labanava

*Belarusian State University,
Niezaliežnasci Avenue, 4, 220030, Minsk, Republic of Belarus,
a.labanava@gmail.com*

Chinese civilization has a centuries-old history. During this period the Chinese people had formed special ideas about sleep and dreams. The article attempts to review the changes in perception of sleep and dreams at the time of Shan-Yin and Zhou Dynasties.

Keywords: sleep; dream; Ancient China; Taoism.

Отправной точкой нашего исследования являются гадательные надписи *цзягувэнь*, датируемые XIV–XI вв. до н. э. Они несут в себе информацию о наиболее архаичных представлениях китайцев, закладывают основы китайской онейромантики, интересны тем, что именно с них начинается кодификация мировоззренческих идей, традиционной культуры.

Надписи *цзягувэнь*, или иньские гадательные надписи, использовались для фиксации вопроса, на который некие высшие силы должны были дать ответ. В «Коллекции надписей цзягувэнь» (《甲骨文合集》) представлено немало текстов с иероглифом 夢 ‘сон, сновидение’ [1]. Данный факт свидетельствует о том, что на заре формирования китайской цивилизации сну, а вернее сновидениям, отводилась существенная роль. Дошедшие до нас мантические записи главным образом содержат следующий текст: «Ван увидел сон, быть ли

несчастью?»¹. Вместе с тем может уточняться, что именно приснилось правителю (таблица 1).

Таблица 1

Примеры надписей *цзягувэнь* с вопросами о значении сновидения

(905)	王夢裸佳囧	Ван увидел во сне ритуал совершения жертвенного возлияния вина на землю, быть ли несчастьем?
(17393)	庚子卜旁鼎王 夢白牛佳囧	[В день] гэнцзы гадали, Бин задал вопрос: «Ван увидел во сне белую корову, быть ли несчастьем?»
(6033)	王夢琚佳囧	Ван увидел во сне нефритовый скипетр, быть ли несчастьем?

При династии Шан-Инь prerогатива проведения гаданий принадлежала правителю, который устанавливал связь между миром земным и высшими силами. В связи с этим его сны также представляли особую важность. Считалось, что они могут быть предвестниками положительных либо негативных событий, касающихся не только самого сновидца, но и всего государства. Увиденное во сне выступало в роли знамения – благоприятного или, наоборот, дурного, в данный период не идёт речь о символизме сновидений. Сон – послание божеств, духов или умерших предков, которое предрекает неблагоприятный исход грядущих дел, своего рода канал связи между миром людей и миром сверхъестественных сил.

Беспокойство древних китайцев о том, что сновидения могут предостерегать о неблагоприятных грядущих событиях, привело к закреплению в сознании китайцев связи между снами и болезнями [2, с. 112].

В эпоху Чжоу отношение ко сну и сновидениям претерпевает значительные изменения, начинает развиваться по нескольким направлениям, о которых подробнее речь пойдёт далее.

Представление о значимости увиденного во сне ванами сохраняется и в эпоху Чжоу (XI–III вв. до н.э.). Истории о снах правителей и их родственников (встречаются гораздо реже) зафиксированы во многих китайских памятниках, среди которых можно упомянуть «Цзочжуань» (IV–III вв. до н. э.), «Гоюй» (IV–III вв. до н. э.), «Исторические записки» Сыма Цяня (II–I вв. до н.э.) и др. Так, например, исследователь Хуан Ялин отмечает, что в памятнике «Цзочжуань» содержится 29 историй о толковании снов [3, с. 65–68].

В это время к снам перестают относиться лишь как к сигналам о том, что произойдёт что-то хорошее или плохое. Теперь они превратились в пространство коммуникации. С помощью «ночных посланий» божества, духи, умершие предки предупреждали человека о

¹ (222) 王夢佳囧 (здесь и далее в круглых скобках указан номер надписи в «Коллекции надписей цзягувэнь» [1]).

возможном развитии дел в будущем, давали подсказки и наставляли. В «Исторических записках» содержится немало подобных историй. Так, например, в главе «Трактат о жертвоприношениях Небу и Земле» данного текста отмечается: «<...> к власти пришел циньский Му-гун. [Как-то он] заболел и спал пять дней не просыпаясь; когда же проснулся, то рассказал, что видел во сне Верховного владыку, который приказал ему, Му-гуну, покончить со смутой в Цзинь. Историографы записали это и спрятали записи в [государственной] палате. Последующие поколения все говорили, что циньский Му-гун вознесся на небо» [4].

В эпоху Чжоу толкование снов перестаёт быть прерогативой главы государства, выходит за пределы императорского дворца. В текстах встречаются упоминания о том, что увиденное во сне простыми людьми оказывается важным для всей страны: «на третьем году [правления] Бояна (499 г.) один из жителей княжества увидел сон, как группа совершенномудрых мужей, собравшись у здания, в котором находился жертвенник духу Земли, строила темные планы, как погубить княжество Цао, но цаоский шу Чжэнь-до останавливал их и просил подождать Гунсунь Цяна, и те согласились. Наутро, когда стали искать [Гунсунь Цяна] по [всему] княжеству Цао, то не нашли такого человека. Видевший сон, предостерегая своего сына, сказал ему: “После моей смерти ты, услышав, что у управления делами в княжестве находится Гунсунь Цян, непременно уезжай из Цао, а то не избежишь бед, [которые свалятся] на княжество Цао”» [5]. Данный пример также демонстрирует фиксацию в названную эпоху представлений о вещих снах.

Сны больше не воспринимаются лишь как плохие либо хорошие предзнаменования, превращаются в объект анализа. Теперь они представляют собой прямые либо метафорические послания высших сил, которые необходимо истолковать, в чём, собственно, и заключается в данное время функция гадателя.

В памятнике «Чжоули», создание которого приписывается Чжоугуну, представлена первая классификация сновидений. В ней выделяются: прямые сны (正梦), дурные сны (噩梦), сны о мыслях (思梦), сны, в которых видится то, что происходило днём (寤梦), счастливые сны (喜梦), страшные сны (惧梦) [6]. Данное разграничение снов является довольно хаотичным. Сны распределяются по группам в соответствии с содержанием. При этом «дурные сны» не обязательно предрекают, что в жизни сновидца случится нечто негативное. Поэтому для правильного определения значения требовался гадатель.

Предположительно в этот же исторический период появляется сборник готовых толкований сновидений «Чжоугунцземэн», создание которого также традиционно связывается с именем Чжоугуна. В данном труде сны распределены по 27 различным тематическим группам, каждому из них соответствует определённое толкование. Например: *«Видишь солнце и луну, которые только появились на небе. – В семье процветание и достаток»* [7, с. 173]. *«Множество людей, одетых в красные одежды. – Указывает на большое счастье и удачу»* [7, с. 178]. *«Дракон скрывается в колодец. – Потерпишь унижение от чиновника»* [7, с. 196]. Теперь сновидения из предзнаменований превращаются в символы, которые имеют своё объяснение.

Чжоугуну приписываются два труда, по-разному отражающие рассматриваемые феномены. Данный факт свидетельствует о том, что они были созданы в разное время. «Чжоули» представляет собой более раннюю работу, а «Чжоугун цземэн» – более позднюю. Общим является то, что за увиденным во сне скрывается некое послание, которое может предвещать грядущие события бодрствующей жизни. Подобный подход с древних времён пользовался широкой популярностью и не утратил актуальности в наши дни.

В III в. до н.э. окончательно складывается важнейший труд по традиционной китайской медицине – «Трактат Жёлтого императора о внутреннем». В нём сновидения сопоставляются с психофизиологическим состоянием человека, их содержание выступает в качестве способа диагностики различных заболеваний, например: *«Если патогенная сила дыхания попадает в сердце, то снится огонь и дым на холмах и горах. Если патогенная сила дыхания попадает в легкие, то снится, что взлетаешь и поднимаешься, видишь странные металлические предметы. Если патогенная сила дыхания попадает в печень, тогда видишь деревья в горных лесах. Если патогенная сила дыхания попадает в селезенку, тогда снятся холмы и большие водоемы, разрушенные дома, снится, что хлещет дождь и дует ветер. Если патогенная сила дыхания попадает в почки, то снится, что стоишь над омутом, или кажется, что живешь в воде»* [8, с. 156].

В то же время в эпоху Чжоу происходит активное развитие философской мысли и формирование религиозно-философских течений. В этот период складываются такие основополагающие даосские тексты, как «Даодэзин», «Чжуанцзы», «Ицзин».

Китайский мыслитель Чжуанцзы в одноименном письменном памятнике подвергает феномен сна философскому осмыслению: жизнь уподобляется сну, а сон жизни. Автор ставит вопрос о том, что же является истинной реальной, подчеркивается иллюзорность бытия:

«Когда нам что-нибудь снится, мы не знаем, что видим сон. Во сне мы можем даже гадать по своему сну и, лишь проснувшись, знаем, что то был сон. Но есть еще великое пробуждение, после которого узнаешь, что есть великий сон» [9, с. 72]. Чжуанцзы формулирует идею о «великом сне» и «великом пробуждении», постижении истинной реальности. Также подчеркивается, что *«настоящие люди древности спали без сновидений, просыпались без тревог»* [9, с. 94]. Данный тезис получил свое развитие в практическом даосизме.

Стоит отметить, что в эпоху Чжоу также распространяется представление о связи сновидений с деятельностью душ *хунь* [9, с. 65]. Считалось, что во снах они могут покидать тело и отправляться в странствия. Ответственность за происходящее во снах теперь лежит и на самом человеке, а не зависит исключительно от духов и божеств. В последующем связь *хунь* со снами уточняется и развивается, становится важной составляющей даосской практики самосовершенствования.

Таким образом, при династии Шан-Инь сновидения воспринимались как предзнаменования, вызывали определенный страх у людей. При династии Чжоу представления о рассматриваемых феноменах значительно усложняются. Так, сны становятся материалом для гаданий, получают философское осмысление, а также интерпретируются в рамках традиционной медицины.

В эпоху Чжоу были заложены основы понимания сна, которые продолжают оставаться важной частью китайской культуры по сей день.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ССЫЛКИ

1. 甲骨文合集 // 国学大师. URL: <http://www.guoxuedashi.net/jgwhj/>. (дата обращения: 25.03.2021).
2. 腾, 兴建. 商代的梦观念研究 / 腾兴建 // 国研纪要. 2018. № 152.
3. 黄, 雅苓. 夢裡乾坤——論《左傳》夢徵之蘊含 / 黄雅苓//集思梅冈——国立杨梅高中学报. 2007. № 1.
4. Сыма Цянь. Исторические записки. Глава 28. Фэн-шань шу – «Трактат о жертвоприношениях небу и земле» // Восточная Литература – библиотека текстов Средневековья. URL: http://vostlit.info/Texts/Dokumenty/China/I/Syma_Tsjan/Tom_IV/text28_1.phtml (дата обращения: 25.03.2021).
5. Сыма Цянь. Исторические записки. Глава 35. Гуань цай ши цзя – Наследственные дома владений гуань и цай // Восточная Литература – библиотека текстов Средневековья. URL: http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/China/I/Syma_Tsjan/Tom_V/text35.phtml (дата обращения: 25.03.2021).
6. 周礼 // Chinese Text Project. 中国哲学书电子化计划. URL: <https://ctext.org/rites-of-zhou/chun-guan-zong-bo/zhs> (дата обращения: 25.03.2021).

7. Сонник Чжоу-гуна // Антология древнекитайской эзотерики: астрология, астрология, гадательные практики, медицина. Том 1. Числа превращений дикой сливы Мэй-хуа / Б. Виногородский. Киев, 1993.

8. Трактат Желтого императора о внутреннем. Часть вторая: Ось духа / пер. Б. Виногородского. М.: Профит Стайл, 2007.

9. Чжуан-цзы. Ле-цзы / пер. В.В. Малявина. М.: Мысль, 1995.

ДИФФЕРЕНЦИАЦИЯ ТРАДИЦИОННЫХ КУЛЬТУР ВОСТОКА И ЗАПАДА: ДЕТЕРМИНАНТЫ И СФЕРЫ ПРОЯВЛЕНИЯ

М. А. Можейко

*ул. Славинского, 37, кв. 253, 220086, Минск, Республика Беларусь,
marina-mojeiko@yandex.by*

Объектом исследования выступает дифференциация традиционных культур Запада и Востока. Целью является экспликации детерминант фундаментальных различий традиционных культур восточного и западного образца. Статья посвящена решению такой проблемы, как выявление параллелизма различий восточных и западных культур в таких различных сферах, как нравственное сознание, тип философствования, религиозные установки, языковых систем (грамматических конструкций, в частности) и др. Полученный результат представляет собой целостную модель дифференциации традиционных культур Запада и Востока, что позволяет глубже понять как их специфику, так и механизмы взаимовлияния, а также моделировать пути их взаимодействия в современных условиях с учетом автохтонных особенностей тех и других.

Ключевые слова: Восток; Запад; традиционная культура; нравственное сознание тип философствования; религия; язык.

DIFFERENTIATION OF EAST AND WEST TRADITIONAL CULTURES: DETERMINANTS AND SPHERES OF MANIFESTATION

М. А. Mojeiko

*Slavinsky st., 37, apt. 253, 220086, Minsk, Republic of Belarus,
marina-mojeiko@yandex.by*

The object of the research is the differentiation of traditional Orient and Western cultures. The aim is to explicate the determinants of its fundamental differences. The article is devoted to solving such a problem as identifying the parallelism of Eastern/Western differences in such different areas as moral consciousness, the type of philosophizing, religious, grammatical systems, etc. The result obtained is the holistic model of differentiation of traditional cultures, which allows a deeper understanding of

their specificity, mechanisms of mutual influence, as well as modeling the ways of their modern interaction, taking into account the autochthonous features of both.

Keywords: East; West; traditional culture; moral consciousness; type of philosophizing; religion; language.

В структуре любого акта деятельности можно выделить субъектную и объектно-предметную составляющие: с одной стороны – действующий субъект (актор), его цели и знание технологий, с другой – предмет деятельности с его свойствами, которые трансформируются желательным для человека образом, превращая предмет человеческого воздействия в продукт, соответствующий поставленной цели.

Эта структура универсальна, однако в культурах Запада и Востока ее осмысление осуществляется с различной акцентировкой: для западных культур характерен акцент на субъектной составляющей деятельности, для восточных – на объектно-предметной.

Связано это с тем, что, социальность западного образца (начиная с античности) основывается на ремесленном производстве, которое делает очевидным преобразующее воздействие мастера на материал – от эксплицитной формулировки цели до осознания авторства в отношении созданного изделия. Ремесленник в Древней Греции именовался *δημιουργός*, т. е. *создатель, творец*. Это спровоцировало своего рода преобразовательский активизм античности: например, прокладывая дорогу, препятствия рельефа не обходили, но именно преодолевали: вырубали ступеньки на склонах гор, срывали холмы и т. п., и дорога получалась прямой, как стрела, ведя к цели без отступлений от нее.

В итоге такая установка инспирирует формирование в культуре западного типа представление о человеке как о субъекте, чьи усилия создают из сырья продукт, а в перспективе – как о выделенном из природы преобразователе мира, что в эпоху Ренессанса приводит к возникновению трактовки человека как *царя природы*.

В отличие от этого, ранние восточные общества, основанные на сельскохозяйственном производстве, центрируют внимание на самой трансформации предмета в продукт, воспринимая ее как спонтанный природный процесс: рост злаков, созревание плодов и т. п. Человек в ее системе отсчета мыслится как часть мироздания (а потому естественный фактор контекста протекания этих процессов).

В соответствии с этим деятельностный акт воспринимается синкретично: субъектная его составляющая не противостоит объектно-предметной, акцент делается на превращении предмета в продукт посредством изменения его свойств (а в силу течения времени или под

воздействием внешних условий, куда относится и человек с его усилиями, – это, в сущности, неважно).

Это находит свое отражение в аксиосфере восточной культуры: в ряду достоинств человека на передний план выдвигается достижение гармонии с окружающим миром, – в отличие от западной культуры, видящей главное достоинство личности в самореализации посредством природопреобразующей деятельности и активизма в целом.

Указанные различия в осмыслении деятельностного акта находят свое выражение в различных сферах культуры Запада и Востока.

В целом, западная культура выстраивает себя на основе субъект-объектной оппозиции как своей несущей смысловой оси, и именно на этом фундаменте формируется такое порождение новоевропейской истории, как **наука**. В основе научного познания ее не просто лежит противопоставление субъекта и объекта, но безоговорочное признание внеположенности объекта познающему субъекту и – как следствие – неукоснительный объективизм в качестве нормативного требования, предъявляемого к корректным когнитивным процедурам.

Выразительные различия могут быть зафиксированы и в сфере **нравственного сознания**. Так, активная жизненная позиция выступает имплицитным основанием нравственности западного образца, начиная с этических нормативов античной культуры. К примеру, согласно принятому Солоном закону, гражданин полиса лишался своего статуса и прав, если во время конфликта любого масштаба (вплоть до обычных уличных беспорядков) он не принял ту или иную сторону, поддержав ее с оружием в руках. В этом плане чрезвычайно показательна реакция Гомера на поведение Ахиллеса, чей отказ от участия в боевых действиях описывается как настолько радикальный шаг, что требует для своего описания прямо-таки божественных усилий («Гнев, о богиня, воспой Ахиллеса, Пелеева сына»). Между тем в контексте восточной морали это было бы воспринято как совершенно обычная практика: уединиться, чтобы изжить обиду и восстановить как внутреннюю гармонию, так и гармонию с внешним миром.

Согласно даосизму, *недеяние (у-вэй)* однозначно доминирует над активностью как таковой (*вэй*): «когда состояние отсутствия стремлений осуществляется посредством покоя, тогда выправление Поднебесной будет происходить само собой», и потому «пусть <...> будут десятки и сотни приспособлений-инструментов, а не применяют», «есть лодки и колесницы, а никто на них не ездит» [1, с. 23–65]. Более того, восточная традиция склонна негативно воспринимать избыточный активизм, что отчетливо проявляется в традиционном восточном сюжете, варьирующемся от индийской поговорки *не тяни лук за перья* – до

китайской притчи о человеке из царства Ли, который, посадив злаки, потягивал их из земли, торопя их рост, и в результате остался ни с чем.

В **религиозном сознании** также можно усмотреть подобную дифференциацию.

Поскольку в культуре западного типа оформляется стиль мышления, основанный на субъект-объектной оппозиции, постольку любой результативный процесс мыслится как акт активности субъекта – своего рода Автора наблюдаемого результата. Это выступает одной из важнейших детерминант формирования креационизма, трактующего мироздание как продукт божественного творения. Даже развитие естествознания, ориентированного на исследование естественных законов природы, сохраняет эту установку, порождая деизм, согласно которому Бог творит мир (подобно тому, как часовщик заводит часы), и пусть далее стрелки двигаются уже по механическим законам, в основе – творческий акт, не только запускающий природные процессы, но и заранее создающий закономерности их протекания.

В отличие от западного теизма, мыслящего Абсолют в качестве персонифицированного Бога, открытого для субъект-субъектных отношений (пусть вертикальных, но, тем не менее, личных) нетеистические религии доисламского Востока артикулируют сферу трансцендентного в качестве безличных сущностей, прокладывающих объективный вектор своей реализации сквозь случайности бытия. К *дао* нельзя обратиться с мольбой сердечной...

В сфере **философского мышления** теоретические модели универсума, предлагаемые мыслителями Запада и Востока, также строятся на принципиально различных основаниях.

Так, философия Востока моделирует космогенез в качестве спонтанного процесса. Например, философская теория *жань* трактует мироздание как продукт взаимного резонирования сущности вещей: каждая вещь характеризуется *цзы-жань* (т. е. изначально присущим ей автохтонным *самокачеством*), вещи с одинаковым *жань* поддерживают *жань* друг друга, тем самым их качество беспримесно автохтонно. Привнесенное качество – *чжи-жань* – нарушает эту автохтонность и является результатом внешнего усилия (в качестве примеров выступают, как правило, вываривание индиго в синюю краску или воспитание ребенка), и это привнесенное (фактически навязанное) *жань* в аксиологии данной модели существенно уступает *самокачеству*.

Для натурфилософии Запада, напротив, характерны такие модели космогоний, в которых четко обозначается целеполагающий субъект космосозидания (как *нус* – разум – у Анаксагора, например). Наиболее выразительна в этом плане модель космогенеза, предложенная на

позднем этапе развития античной философии: так, Аристотель, обозначая причины оформления мироздания, фактически повторяет компоненты деятельностного акта: действующая причина (субъект), целевая причина (его целеполагание), формальная причина (оформляющие продукт технологии) и материальная причина (предмет преобразования). Как видим, лишь последняя причина обозначает объектно-предметную составляющую деятельности, в то время как субъектная расписана дифференцированно и подробно. Соответственно, коль скоро акцент делается на ней, постольку и субъект выступает как инициатором и актором процесса, так и автором результата.

Аналогичные различия можно наблюдать и в **грамматических структурах языка**. Например, это ярко проявляется в разнице базовых функционально-семантических оппозиций восточных и западных языков. Так, в древнекитайском языке *вэньянь* основную оппозицию составляют имя и предикатив (прилагательные и причастия, выполняющие в структуре предложения функцию определения). В структуре деятельностного акта (события), которую выражает предложение в своей грамматической структуре, им соответствует акцентированная в восточной культуре объектно-предметная составляющая: имя выражает предмет воздействия, а предикатив – его трансформирующиеся свойства.

В отличие от этого, в западных языках центральная функционально-семантическая оппозиция задается именем и глаголом, что центрирует внимание на субъекте и действиях, осуществляемых им как актором. Соответственно, если в древних восточных языках доминируют грамматические конструкции пассива (типа *олень убит охотником*), то в западных – активные грамматические конструкции (типа *охотник убил оленя*). В силу этого при описании спонтанных процессов в западных языках практикуется феномен так называемого *примысленного субъекта*: от конкретно персонифицированного *Зевс дождит* в древнегреческом языке – до безличного (но, тем не менее, в обязательном порядке указывающего на актора процесса) *it is raining* в современном английском.

И – предельно снижая пафос после анализа религиозного сознания – даже **игры**, практикуемые в культурах Востока и Запада, принципиально отличаются друг от друга. Например, пришедший с Востока серфинг предполагает органичное вписывание человека в волну, ее скорость и ритм, слияние с природным процессом, в то время как водные лыжи Запада механически разрезают волну, нимало не заботясь о ее направлении.

Нельзя не отметить, что переход к индустриальному типу общества во многом трансформировал указанные различия и сгладил жесткость дифференциации традиционных культур Востока и Запада.

Так, в конце XIX – начале XX вв. эта фундаментальность субъект-объектной оппозиции была поставлена европейской культурой под сомнение, что связано с формированием неклассической науки и неклассической философии. В частности, в естествознании Копенгагенской школой был сформулирован отказ от безусловности внеположенной позиции субъекта в отношении приборной ситуации. В философии на рубеже XIX–XX вв. наблюдается кризис классических онтологических моделей – так называемый *кризис онтологии*, приведший к своего рода экзистенциализации традиционных для онтологии проблемных полей: интерпретация Г.-Г. Гадамером *открытого для понимания бытия* в качестве *Я, опыт феноменологической онтологии* Ж.-П. Сартра, *Dasein* М. Хайдеггера, и мн. др., что также размывало безусловность противоположения субъекта и объекта. Фундаментальная для классической культуры Запада субъект-объектная оппозиция начинает подвергаться открытой критике со стороны и естествознания, и гуманитаристики. По словам А. Койре, «если и есть нечто такое, за что ответственность может быть возложена <...> на всю современную науку», то это именно «раскол нашего мира на два чуждых мира» [2, р. 23]. Последнее обстоятельство начинает осмысливаться как негативное, причем не только в экологической проекции, но, прежде всего, в отношении самого человека, деформации его природы. По формулировке Ж. Моно, союз субъекта и объекта, этот «древний союз разрушен», в силу чего современный «человек <...> осознает свое одиночество в равнодушной бескрайности Вселенной» [3, р. 180]. Здесь с очевидностью обнаруживает себя тенденция смягчения радикализма субъект-объектной оппозиции как таковой и принятия более интегрального видения мира, для традиционной культуры Запада отнюдь не характерная.

Разумеется, очевиден и встречный вектор, а именно – адаптация восточной культурой многих установок и практик западной традиции (при безусловном сохранении исходной специфики, которая в условиях современного этапа глобализации всемерно актуализируется в контексте тенденций глокализации [4], что проявляется в таких векторах развития, как стремление Японии *вернуться в Азию, индуизация и санскритизация* Индии и т. п. [5, р. 1–2]).

Корректный учет этих обстоятельств может служить эффективной основой конструктивного диалога Востока и Запада в реалиях современности.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ССЫЛКИ

1. Лао-Цзы. Трактат о Пути и Потенции (Дао-Дэ Цзин) // Антология даосской философии. Москва : Товарищество «Клышников – Комаров и К^о», 1994.
2. Koyre A. Newtonian Studies. Chicago : University of Chicago Press, 1968.
3. Monod J. Chance & Necessity. New York : Vintage Books, 1972.
4. Stiglitz, J. Globalization and Its Discontents. London : W. W. Norton & Co., 2003.
5. Amitabhvikram Dwivedi. Sanskritization (Hinduism) // Hinduism and Tribal Religions / ed. by P. Jain, R. Sherma, M. Khanna. Springer Netherlands, 2018.

ВАН ШО И РАЗВИТИЕ МАССОВОЙ КУЛЬТУРЫ В КИТАЕ В КОНЦЕ 80-х–НАЧАЛЕ 90-х гг. XX СТОЛЕТИЯ

Е. Е. Никитюк

*Белорусский государственный университет
пр. Независимости, 4, 220030, г. Минск, Беларусь, elena.nikitsiuk@gmail.com*

В статье рассматривается роль и вклад Ван Шо в развитие массовой культуры Китая, в частности, телевидения и массового кино. Получив широкую популярность сначала как популярный писатель, в конце 80-х гг. Ван Шо после экранизации четырех его произведений привлек внимание не только широкой читательской аудитории, но и литературных кругов и кинокритики. В развитии китайской массовой культуры период, который приходится на 80-90-е гг. прошлого века, связанный с деятельностью Ван Шо и его влиянием на киноиндустрию и телевидение, получил название «феномена Ван Шо» и «бума Ван Шо».

Ключевые слова: массовая культура; Китай; Ван Шо.

WANG SHUO AND MASS CULTURE DEVELOPMENT IN CHINA IN THE LATE 80s – EARLY 90s OF THE XX CENTURY

E. E. Nikitsiuk

*Belarusian State University
Nezavisimosti ave., 4, 220030, elena.nikitsiuk@gmail.com*

The article examines the role and contribution of Wang Shuo to the development of Chinese mass culture, in particular, television and mass cinema. Having gained wide popularity, first as a fiction writer, in the late 80s Wang Shuo, after screening four of his works, attracted the attention of not only a wide readership, but also literary circles and film critics. In the development of Chinese mass culture, the period that falls on the 80-90s of the last century, associated with the activities of Wang Shuo and his influence on the film industry and television, was called the «Wang Shuo phenomenon» and «Wang Shuo boom».

Keywords: mass culture; China; Wang Shuo.

Феномен массовой культуры в XX столетии неотделим от технологического прогресса и промышленного роста, научно-технических открытий, все возрастающей роли средств массовой коммуникации и информации – радио, телевидения, кино, интернета – в жизни общества. Основной мировой тенденцией развития массовой культуры в XX в. стало ее преобразование в «культурную индустрию», производящую продукцию, соответствующую вкусам массового зрителя, читателя, слушателя, и подобные процессы происходили на протяжении прошлого столетия как в странах Запада, так и в Советском Союзе. В Китае в конце минувшего века после провозглашения курса модернизации и политики реформ и открытости на официальном уровне был пересмотрен и «отвергнут ряд ошибочных тезисов «культурной революции» относительно работы в таких аспектах, как пропаганда, образование, наука и техника, литература и искусство» [1, с. 480], следствием которого явилась не только возможность свободы творчества, но и коммерциализация сферы культуры и дальнейшее развитие ее по законам рыночной экономики с ориентацией на массовый спрос. Отражением изменений, происходивших в этот период в китайском обществе в целом, и в сфере культуры – в частности является, по мнению ряда авторов, творчество Ван Шо (王朔), ставшего одной из самых заметных и противоречивых фигур китайского масскульта 80–90-х гг. прошлого века [2, с. 65], [3, с. 50], [4].

Ван Шо – один из первых коммерчески успешных китайских писателей, сценаристов, режиссеров и продюсеров, автор более двадцати повестей и романов, большинство из которых было положено в основу сценариев кинофильмов и телесериалов, в создании и производстве которых сам автор принимал непосредственное участие. Ван Шо начинал как писатель популярных романов, и расцвет его литературной деятельности пришелся на 80-е гг., когда была сформирована уникальная творческая манера, которую впоследствии назвали «хулиганской» [5, с. 445], [3, с. 51]: ее составляющими явились языковая игра, основанная на использовании пекинского диалекта и сленга социальных низов, приемы осмеяния, переходящие в сатиру, затрагивающую прежде табуированные темы, такие как, например, политические клише и официальный дискурс, маргинальные герои-бездельники, ведущие праздный образ жизни, далекий от принятых в обществе и пропагандируемых официальной культурой традиционных нравственных идеалов и ценностей. Характеризуя авторский стиль Ван Шо, австралийский исследователь Джереми Барме отмечает, что тот, будучи главным представителем контркультуры, не пытается быть мрачным предсказателем и пессимистом, а является остроумным

писателем с серьезными намерениями, который использует сложившееся в современной китайской культуре положение вещей для создания мира своих художественных произведений, отличающихся замечательным чувством юмора и проницательностью, и это литература побега от действительности и сублимации [6, с. 23]. Китайский режиссер Е Даин, вспоминая встречу с Ван Шо в 1985 г., ставшую судьбоносной и положившую начало дальнейшему многолетнему успешному сотрудничеству режиссера и писателя, так отзывался о впечатлении, которое произвел на него Ван Шо и его повесть «Всплытие»: «Ван Шо – тот, кто имеет на меня самое большое влияние. Я считаю, что в нашем поколении он тот, кто действительно нашел себя и кто наиболее точно выражает все, что связано с нашим поколением, со всем, что происходит с нами и вокруг нас» [7]. Данное высказывание включает в себе объяснение популярности Ван Шо у широкой зрительской и читательской аудитории.

Хотя с самого начала творчество Ван Шо находилось в поле массовой культуры, сам автор осознавал, что его собственное отношение к данному типу культуры было достаточно сложным, противоречивым и неоднозначным. С одной стороны, Ван Шо как творческая личность с его «хулиганскими произведениями» претендовал на уникальность и, эпатажируя публику и бросая вызов критике, таким образом противопоставлял себя традиционным нормам высокого искусства и официальной пропаганды. С другой стороны, как предприниматель он понимал, что логика массовой культуры как бизнес-индустрии требует от художника в значительной степени отказа от собственных эстетических воззрений и предпочтений. Как подчеркивал Ван Шо в эссе «Что я думаю о массовой культуре, культуре Гонконга и Тайваня и других видах культуры» («我看大众文化港台文化及其他»), его взгляды были гораздо ближе к позициям китайской интеллигенции, разделявшей ценности элитарной культуры и отвергавшей его «хулиганский стиль»: «Я всегда презирал стихийность массового вкуса, и хотя, с одной стороны, мне бы хотелось достучаться до масс, с другой стороны – я бы никогда не согласился поставить себя на одну доску с массовым читателем, зрителем, слушателем. Несмотря на то, что интеллектуалы меня не принимают, подчеркивая, что наши знания о мире, моральные качества и биография отличаются, как небо и земля, всё же, извините, но я – один из вас, пусть даже и сравнительно неудачная разновидность» [8, с. 7].

Если начальный период творчества Ван Шо, который пришелся на конец 70-х–80-е гг., был связан с литературной деятельностью, то с конца 80-х гг. началось активное сотрудничество автора с кино и

телевидением, оказавшее в 90-е гг. значительное влияние на развитие массового кино и телеиндустрии в материковом Китае. Несмотря то, что к 1988 г. Ван Шо уже был известным автором полутора десятка повестей и романов, получивших широкую популярность у читателей, он нечасто становился объектом внимания китайской критики [6, с. 24]. Только в 1988 г. в кругах китайской творческой интеллигенции все-таки вынуждены были заметить Ван Шо, после того как вышли в прокат четыре кинофильма по его произведениям. Автором сценариев всех четырех фильмов выступил сам Ван Шо. Объясняя впоследствии успех своих произведений, он утверждал, что произведение должно обладать такими качествами, как «развлекательность, которая есть доступность, а доступность – важнейшее достоинство массовой культуры. Да, существует и такая логика. Тогда я милостью божьей, прирожденный, изначально и издавна мастер масскульта. Так было определено в 1988 году, и это движение в сторону публики стало моей формулой успеха» [8, с. 11]. Следует заметить, что средствами массовой информации 1988 г. был провозглашен как «год Ван Шо», который положил начало массовой популярности автора, получившей название «бума Ван Шо» [2, с. 69]. «Хулиганскому» стилю его литературных и кинопроизведений стали подражать, а тексты повестей и романов и диалоги персонажей фильмов расходились на цитаты. Как полагал Ван Шо, в тот период роль и место формирующейся массовой культуры были еще неопределенны: «Тогда никто вообще не знал, для чего нужна массовая культура, не знал и я, на эту тему много и путанно спорили. Директор Пекинской киностудии Сун Чун (宋崇) говорил, что у меня «сценарий написан хулиганом, в фильме играют хулиганы и картиной воспитывается новое поколение хулиганов» («痞子写, 痞子演, 教育下一代新痞子»), из чего выводилась «хулиганская теория» [8, с. 11].

В 1989 г. началось сотрудничество Ван Шо с Пекинским центром телевизионного искусства (北京电视艺术中心). Ван Шо так объяснял работу в сфере телевидения: «Я всегда относился к сериалам как способу саморекламы, там не важно, что снимать, а важно воспользоваться случаем и хоть с полным бредом, но попасть в таблоиды, любыми способами заработать известность, и читатель, увидев обложку книги, подумает: «Эге! Не тот ли это сумасброд из вчерашней газеты? Надо глянуть, что он там написал» [8, с. 18]. Итогом взаимодействия с Пекинским центром телевизионного искусства стало создание первых телесериалов материкового Китая, которые получили массовую популярность и коммерческий успех. По мнению Ван Шо, «это был золотой век телесериалов. Бульварные издания были заполнены связанными с сериалами глупостями, популярная музыка

могла стать популярной только с помощью телесериалов, поп-звезды искали любые пути, чтобы исполнить главную песню сериала, было обычным делом, когда сериал делал актера знаменитым. Как раз в этот же год кинофильмы стали терять популярность и аудиторию, а актера кино, шедшего по улице, никто не узнавал в толпе» [8, с. 18]. Следуя собственной формуле успеха, суть которой, по его мнению, заключалась в необходимости движения автора в сторону публики и развлекательности и доступности культурного продукта, Ван Шо следующим образом формулировал свои взгляды на принципы создания телесериалов: «Как только я попал в команду, которая снимала сериалы, я сразу же почувствовал разницу с тем, что было раньше, все были единомышленны в том, что это не личное творчество, поэтому собственные высокие устремления и систему ценностей надо оставить в стороне, что сериалы снимают для народа, поэтому главным при определении их тематики и специфики является уважение вкусов и ценностей простых людей. А что представляют собой вкусы и ценности простых людей? По этому поводу разногласий не было: простой народ разделяет традиционные китайские ценности, которые проповедуют добро и порицают зло, учат судить о каждом с позиций нравственности и добродетели, воспевают прекрасное, бичуют отвратительное и лживое, убеждают, что в конце концов справедливость восторжествует и порок окажется повержен, что добрые люди будут жить хорошо и спокойно, а плохие – понесут заслуженное наказание...» [8, с. 8–9].

Самый большой рейтинг зрительской аудитории в истории китайских телесериалов собрал вышедший на экраны в 1990 г. пятидесятисерийный телесериал «Жажда» («渴望»), снятый под руководством Ван Шо, режиссерами сериала выступили Чжао Баоган (赵宝刚) и Лу Сяовэй (鲁晓威). Позднее Ван Шо в сборнике эссе 1999 г. «Невежда бесстрашен» («无知者无畏») вспоминал: «Неслыханный ажиотаж, вызванный показом сериала «Жажда», в первый раз заставил меня испытать пугающую провокационность массовой культуры и ее способность подавлять другие виды искусства. Что вовсе не заставило меня думать, что это дело, которому стоит отдаться с головой. Искусство не для толпы: это убеждение давно вошло в мою плоть и кровь». [8, с. 11]. Вместе с двенадцатью известными китайскими писателями Ван Шо в 1989 г. принимал участие в создании центра кинематографии и телевидения «Хайма» (海马影视创作中心), который стал первой в Китае негосударственной организацией писателей, основоположниками которой также явились такие авторы, как Мо Янь (莫言), Чжу Сяопин (朱晓平), Лю Хэн (刘恒). С 1989 по 1992 гг. шли съемки двадцатипятисерийного комедийного телесериала «Истории

редакторского отдела» («编辑部的故事»), в котором Ван Шо вместе с Фэн Сяоганом (冯小刚) выступили в качестве авторов сценария, а Чжао Баоган (赵宝刚) и Цзинь Янь (金炎) – в качестве режиссеров. В свойственной ему ироничной манере Ван Шо оценивал неизбежность компромиссов в ходе работы над сериалом между массовой культурой и высоким искусством: «Я думал, что сумею услужить и вашим, и нашим, т.е. смогу снимать, с одной стороны, малобюджетные, камерные сериалы по принципу поточного производства, с другой стороны – наполненные содержанием. Успех сериала «Истории редакторского отдела» позволил мне увидеть такую возможность. Сегодня я знаю, что значит выражение «обстоятельства сильнее человека», и обстоятельства эти вызваны сиюминутными потребностями, возникшими в период между сменой эпох. А тогда я ошибочно полагал, что это объясняется безграничной восприимчивостью и пластичностью массовой аудитории, что давало мне возможность немного похулиганить: от малейшего вызова или провокации публика приходила в такой экстаз, что ходила за мной по пятам. Для хорошего сериала, считал я, этого должно быть достаточно» [8, с. 20]. К работе над сценарием сорокасерийного телесериала «Танцзал «Морской конек» («海马歌舞厅»), появление которого на экранах состоялось в 1993 г., были привлечены такие известные китайские писатели, такие как Хай Янь (海岩), Лю Чжэньюнь (刘震云), Ма Вэйду (马未都), Мо Янь (莫言), Лян Цзо (梁左), что обеспечило сериалу зрительскую популярность.

Примечательно, что если ранее Ван Шо обосновывал участие в съемках телесериалов желанием известности, которая, в свою очередь, влияла на рост продаж написанных ранее романов и повестей, то после показа сериала «Танцзал “Морской конек”» Ван Шо коммерциализировал его успех в новой форме: в 1993 г. издательством «Китайская наука» был опубликован полный сценарий сериала «Танцзал “Морской конек”». Опыт оказался удачным, и в издательстве «Китайские общественные науки» вышло собрание произведений Ван Шо для кино и телевидения «Молодость ни о чем не жалеет» («青春无悔: 王朔影视作品集»). «Не так-то просто было осознать настоящую, коммерческую, природу массовой культуры», – отмечал Ван Шо, – «это почти полностью шло вразрез во всеми моими прежними представлениями о «культуре», а признание этого факта было почти равносильно отказу от «культуры» вообще. И если я хотел что-либо сделать на этом поприще, то в первую очередь должен был бы забыть о своем творчестве и научиться относиться к искусству исключительно как коммерсант» [8, с. 24–25].

Таким образом, в последние два десятилетия прошлого века и в начале нынешнего столетия в массовой культуре Китая, вслед за модернизацией общества и развитием рыночной экономики, также происходили коренные изменения. Самой заметной и влиятельной фигурой китайского масскульта 80–90-х гг. выступил Ван Шо, личность которого стала символом противоречий, сопровождавших трансформационные процессы в социуме и в области культуры, все более подвергавшейся коммерциализации. «Хулиганский стиль» прозы Ван Шо создал основу для расширения сферы деятельности автора, результатом которой стало создание первых в материковом Китае китайских телесериалов, учреждение частных кино- и телекомпаний и развитие массового коммерческого кино. Пример творчества Ван Шо может служить иллюстрацией компромисса между «хулиганской стилистикой», отражавшей авторскую индивидуальность и его бунтарский дух, и законами рынка, что способствовало успешному развитию китайской массовой культуры в конце XX – начале XXI вв.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ССЫЛКИ

1. 15 лекцій па гісторыі Кітая / Джан Цзідзжы; пераклад з кітайскай мовы К. І.Лешчанкі. Мінск : Восточная культура, 2020.
2. 乐绍池. 转型时代里的喧嚣与潜流——八九十年代之际的王朔与王朔热 // 学术史研究. 东吴学术. 2017. № 1. С.65–74.
3. 郭宝亮. “王朔现象”的文化内蕴浅探 // 海南大学学报. 1995. № 1.
4. 陶, 东风. 文学活动的去精英化与无聊感的蔓延 —— 后极权时代的文学观察之一 // 爱思想. URL: <http://m.aisixiang.com/data/9049.html> (дата обращения: 13.03.2021).
5. Tao Dongfeng, He Lei, He Yugao. Cultural Studies in Modern China. Singapore: Springer Nature Pte Ltd. And Science Academic Press, 2017.
6. Barne, Geremie. Wang Shuo and Liurang (“Hooligan”) Culture // The Australian Journal of Chinese Affairs. 1992. № 28. P. 23–64.
7. 宅, 少. 张爱玲和王朔的差距,其实只有一个郭敬明 // 虎嗅网. URL: <https://www.huxiu.com/article/304396.html> (дата обращения: 19.04.2021).
8. 王朔. 无知者无畏. 沈阳: 春风文艺出版社, 2000.

ШОУ ЗАКЛИНАТЕЛЕЙ ЗМЕЙ ИЛИ МАНИФЕСТАЦИИ БОЖЕСТВА В ИНДИЙСКОЙ ПОЭТИЧЕСКОЙ И ФОЛЬКЛОРНОЙ ТРАДИЦИИ

Е. А. Реутов

*Киевский национальный лингвистический университет,
ул. Большая Васильковская, 73, 03150, Киев, Украина, yev.reutov@gmail.com*

В статье рассмотрен вопрос взаимодействия фольклорно-игровой и авторской поэтической традиции в индийской средневековой литературе. На примере творчества маратхского поэта XVI века Экнатха, творившего также и на хинди, прослежена связь между принципами реформаторского по духу религиозно-философского и общественного движения *бхакти* и традиционным народным мировосприятием. Статья вводит в научный обиход и открывает как для профессионалов-индологов, так и для любителей индийской культуры еще одну яркую страницу поэтического творчества течения *сант-мат* в русле движения *бхакти*. Движения, идеалы которого не только сформировали основные черты культурной жизни Индии той эпохи, но и в наше время во многом определяют менталитет миллионов ее жителей.

Ключевые слова: бхакти; сантЭкнатх; маратхская литература; Гаруда; сапера; культ Змея.

THE SNAKE CHARMERS' SHOW OR THE MANIFESTATION OF DEITY IN THE INDIAN POETIC AND FOLKLORE TRADITION

E. A. Reutov

*Kyiv National Linguistic University,
Velyka Vasylkivskast., 73, 03150, Kyiv, Ukraine, yev.reutov@gmail.com*

The article deals with the issue of interaction of folklore-game and author's poetic traditions in Indian medieval literature. On the example of the work of the Marathi poet of the XVI century, Eknath, who also wrote in Hindi, the connection between the principles of the reformist spirit of the religious-philosophical and social movement of bhakti and traditional folk ideas is traced. The article introduces into scientific use and opens for both professional Indologists and amateurs of Indian culture another bright page of the poetic creativity of the Sant-mat stream in line with the bhakti movement. That movement, the ideals of which not only formed the main features of the cultural life of India in those hours, but also in our time determine the characteristic features of the mentality of millions of its inhabitants.

Keywords: bhakti; sant Eknath; Marathi literature; Garuda; sapera; the cult of the Serpent.

Индийский фольклор до сих пор остается живым и актуальным искусством, имеющим свои собственные особенности в каждой части субконтинента. Благодаря выступлениям бродячих артистов, даже абсолютно необразованные люди получают живое представление о национальной истории и мудрости классической литературы. Выступления заклинателей-факиров, всегда привлекающие множество зрителей, уже давно стали одной из визитных карточек Индии. В аутентичном исполнении они становятся также коллективной игрой, в которой принимают участие и зрительская аудитория, и заклинатель, и его ядовитые воспитанники – змеи и скорпионы. Для более полного понимания индийского взгляда на такой феномен мировой культуры, как Игра, стоит упомянуть, прежде всего, термин лила, охватывающий парадигму смыслов данного понятия и используемый для обозначения всей реальности как творческой игры божественного Абсолюта.

Зарисовки относительно упомянутых выступлений заклинателей-змееловов сапера (от индийского слова сарп – ‘змея’) можно найти в поэзии широко известного в Индии средневекового литератора, творившего на языках маратхи (распространен в штате Махараштра и его столице – крупнейшем городе сегодняшней Индии, Мумбае) и хинди, санта Экнатха (1533–1599). Течение сантов (святых) – поэтов и проповедников, к которому причисляют и данного автора, зародилось в русле религиозно-философского и общественно-реформаторского движения бхакти (хин. – ‘любовь, преданность по отношению к Богу’). Оно не только определило основные черты как поэтической, так и общественно-культурной жизни тогдашней Индии, но и сегодня формирует менталитет миллионов ее жителей [1, с. 62]. Иллюстративный материал для написания статьи заимствован в первую очередь из исследования Раджмаля Бора («Индийская литература бхакти», глава «Поэзия Экнатха на хинди»). Комментарии к приведенному иллюстративному материалу также основываются на упомянутом исследовании.

Необходимо отметить, что поэтическое наследие бхактов и сантов Махараштры XV–XVII веков является приоритетом научных изысканий и собственных переводов московского исследователя, доктора И. П. Глушковой, однако можно констатировать, что творческое наследие Экнатха все еще освещено недостаточно полно. На сегодня произведения этого широко известного у себя на родине автора на русский язык не переводились и не издавались. Таким образом, данная

статья в некоторой степени вводит в научный обиход и отчасти приоткрывает как для профессионалов-индологов, так и для любителей индийской культуры еще одну яркую страницу поэтического творчества эпохи индийского Средневековья. Среди западных исследований творчества поэта необходимо упомянуть статьи немецкого индолога, профессора Гейдельбергского университета, Хью Ван Скайхока, обращавшегося к творчеству Эканатха в таких своих статьях, как «Ekanāthī-bhāṛuḍe as performance genre» («Бгаруры Эканатха как жанр перформанса»), «Satire in the writings of Śrī Sant Ekanāth» («Сатира в творчестве Шри Санта Эканатха»), «The influence of Sufism on the Śrī Ekanāthī bhāṛavat» («Влияние суфизма на Шри Еканатхи Бхагават») и прочих работах.

Творческое наследие Эканатха на языке хинди отчасти представлено поэзией малых форм в жанре бхарур – фольклорных в своей основе сценок, разыгрываемых в сельской местности странствующими исполнителями. Часть этих произведений, объединенных под названием гарур, посвящена работе заклинателей (сапера), фигурирующих в текстах этих стихотворений под названием гарури (или же гаруди). Термин напрямую связан с той легендарной птицей, которая в индийских мифах ведет бесконечную борьбу со змеями, а именно – огромным орлом и ездовым животным бога Вишну, царем птиц и полубогом по имени Гаруда. В соответствии с представлениями индуизма, птица Гаруда выискивает змей неверия, которые гнездятся в душах и умах людей, поэтому и задачи заклинателя змей гарури – напоминать людям о Боге и высшей цели [2, с. 50]. Основные орудия труда гарури, с помощью которых он привлекает внимание публики, это, с одной стороны – речь, а также змеи и скорпионы – с другой. К сожалению, по причине ограниченности объема статьи привести полный, снабженный переводом, текст одного из подобных произведений не представляется возможным, поэтому иллюстрацией послужит лишь краткий фрагмент, сопровождаемый комментариями.

Итак, змеелов-гарури стоит посреди площади в своем специфическом одеянии, с мешком за плечами. В нем – плетеные корзины, а в них – ядовитые животные, которых он носит с собой. Упорядочивая вещи и настраиваясь начать игру, гарури пытается овладеть вниманием окружающих, пробудив в них интерес к своей игре, и начинает говорить в своей характерной манере:

अव्वल याद करो वस्ताद की
गुरु पीर पैगम्बर की
और याद करो करतार की
जिन्ने मंडान पैदा किया।
अव्वल देखो यह कथा
उसे नाम न था।
नाम दरम्याने पैदा हुआ
चल चल चल

Авваль йад каро вастад кі
гуру пір пейгамбар кі
аор йад каро картар кі
джін-не манДан пейда кийа.
Авваль декхо йе(х) катха
усе нам на тха.
Нам дармйане пейда хуа
чаль чаль чаль

[3, с. 153]

В словах гарури заложен определенный ритм, следуя которому он частично пропевает, а частично проговаривает речитативом свой текст и одновременно ведет свою игру. Гарури говорит: «Вспомним прежде всего об Учителе (Авваль йад каро вастад ки)», – гарури делает небольшую паузу. Вслед за тем, подхватывая ритм первой строки, произносит следующую фразу: «...и гуру , и пира , и пейгамбара , а также вспомним о Творце – картар !»

Аудитория гарури – индусы и мусульмане, поэтому он использует термины (названия, имена), которые удовлетворили бы обе общины. Впрочем, название, по словам гарури, не имеет никакого значения, от названия ничего не меняется, и вообще, в начале ничему и никакого названия не было (нам на тха). Экнатх устами своего героя подчеркивает, что название, имя – не суть главное, а номинация всего созданного, устроенного и обустроенного Творцом (картар-Брахма) и всей этой истории (катха-лила) состоялась позже и между прочим (дармйане). Здесь вновь необходимо умозрительно представить то, что происходит в данный момент вокруг гарури. Сказав: «Прежде всего (авваль) вспомни (йад каро) о ...», он вынимает из своей корзины кобру и кладет ее на землю. «Который (джин-не) все породил (мандан пейда кийа)» – говорит змеелов, указывая вместе с упоминанием Всевышнего на кобру, и взглянув на людей, которые его окружили. То есть, и она тоже – часть и элемент этого Творения. Между тем, змея начинает двигаться, и заклинатель гарури, меняя контекст, восклицает, обращаясь к ней – «давай, давай, давай – пошел, пошел, пошел (чаль, чаль, чаль)».

Гарури ведет свою игру дальше, стремясь показать, что примерно такое же представление происходит и в мире вокруг нас. Посредством своих небезопасных питомцев он пытается продемонстрировать, что и в нашем мире происходит такой же спектакль, а наши любимцы

(надменный эгоизм, который символизирует самка кобры (нагин), яростный гнев, символом которого у гарури выступает ядовитый скорпион, а также похотливая страсть (самец кобры, наг)) очень опасны, и ведут в конце концов лишь к страданиям.

Смотрите внимательно этот спектакль, это зрелище, обращается далее к зрителям змеелов-укротитель, выпуская в круг кобру. Эта змея (самец кобры), говорит сапера – символ сладострастия, похоти и страстного желания. Наг (кобра-самец) начинает все быстрее передвигаться по площадке, а змеелов восклицает: «Тот, кто попал в этот круг – погиб». Здесь змеелов-сапера начинает бежать по кругу впереди кобры, которая все быстрее и быстрее его настигает. Он, не переставая, восклицает: «Ой-ой, ой-ой, ой ужалил, ужалил...» Таким образом сапера-гарури, держа в руках сосуд для сбора жертвований, обегает зрителей по кругу и просит их смотреть внимательно, а также совершить доброе дело. Вслед за этим он выпускает самку кобры (нагин), убирая нага и продолжая свою игру. «Вот на арене гордость» – продолжает змеелов, призывая зрителей остерегаться и быть осторожными. Здесь он снова бежит вместе со змеей, изображая боль и страдания от ее укуса, а под конец призывает зрителей искать убежища у ног наставника-гуру. Есть только один путь к спасению, и этот путь способен указать гуру!

Говоря о культе Змея, можно отметить, что этот загадочный образ, восходящий к наиболее архаичным человеческим верованиям, зачастую несет признаки амбивалентности, окрашиваясь то в негативно-отталкивающие тона, а то, приобретая черты сплошной сакрализации. В ряду необычайных подробностей, касающихся культа Змея-Дракона в представлениях аборигенов Африки, Австралии, Северной и Южной Америки, Южной и Юго-Восточной Азии, стран Ближневосточного и Дальневосточного регионов, в древнеиранской (зороастрийский) и древнеегипетской, греческо-античной, скандинавской, балканской, славянских мифологиях, хотелось бы отметить, что в иудейской традиции Яхве мечет молнию «словно изогнутую змею или ловкого скорпиона» [Иов, 26:13], а Христос Спаситель (несмотря на крайне негативный образ Змея в христианстве), обращаясь к апостолам, призывает их быть мудрыми как змеи [Матфей, 10:16].

Что касается Индии, то уже в ее древнейшем Риг-ведическом пантеоне божеств и демонических существ выделяется змееподобный демон-асура Вритра. Можно также отметить, что обязательным

элементом изображений Шивы, кроме знаменитого трезубца (тришула), является кобра (змеиный царь Васуки), оплетающая его тело вместо священного шнура. Будда изображается сидящим в позе лотоса под центральным капюшоном огромной семиглавой кобры, словно под шатром (чхатра – зонт, символ царской власти). Вообще в живописи такого рода на капюшонах кобр можно увидеть изображения драгоценных камней, символизирующих духовные сокровища. Кроме того, в традиционной индуистской иконографии Землю, как и другие планеты, держит в объятиях своих колец огромный тысячеголовый змей Шеша (Шеш-наг или Ананта (санскр., хин. – вечный, бесконечный)), плывущий в бескрайних просторах мирового космического океана. В завитках его колец отдыхает и сам Вишну, поддерживающий равновесие Вселенной. Однако заканчивается день Брахмы, Шеша (дракон Брахмы) испепеляет наш мир огнем своего дыхания и наступает, согласно индуистской концепции времени, ночь Брахмы, а затем – вновь и вновь мириады лет развития мирового Духа по циклическому принципу спирали, которая тоже имеет змееподобную форму. Змеевидную форму имеют, кстати, и структура ДНК, а также удивительная энергия Кундалини, которая прямо отождествляется со змеей, и на пробуждение которой направлены различные психофизические практики множества сосуществующих в Индии религий, культов, религиозно-философских школ и направлений. Так макрокосм замыкается в микрокосме при посредстве указанного символа. Интересно отметить, что понятие калпа (день и ночь Брахмы) занесено в книгу рекордов Гиннеса как самая крупная в мире единица измерения времени (4.32 млрд. лет), почти целиком совпадающая (расхождение 5%) с возрастом нашей планеты (определен на основании метода радиоизотопного датирования метеоритных образцов, образовавшихся до начала формирования планет Солнечной системы).

Можно предположить, что компаративистские исследования по данной проблематике на стыках культурологии, филологии, истории и религиоведения и сегодня могут подвести к неожиданным результатам. Бхаруры же Экнатха могли бы стать источником самых разнообразных сведений о различных сторонах общественной жизни, обычаях, быта и верований современного ему общества, а дальнейшие разведки в этом направлении – страницами пособия по этнопсихологии. Особенно с учетом того факта, что традиционный уклад индийской общины

меняется крайне медленно, несмотря на широко известные достижения в самых современных областях науки и технологий.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ССЫЛКИ

1. Глушкова И. П. Мир вокруг себя и мир вокруг Бога (на примере традиции варкари) // Ценностные ориентиры индийского общества: Сб. статей. М.: Наука, 2003.
2. Ekanāthī-bhāruḍe as performance genre. In: Lutze, Lothar (ed.), South Asian Digest of Regional Writing, vol. 10, Stuttgart [Franz Steiner]. 1984.
3. राजमल बोरा. भारतीय भक्तिसाहित्य.– नयी दिल्ली: वाणीप्रकाशन, 1994.

ОТ БОГАТСТВА – К КРАСОТЕ: ОБРАЗ ЛЯГУШКИ В КИТАЙСКОЙ И ЯПОНСКОЙ ТРАДИЦИЯХ

А. Р. Садокова

*Институт стран Азии и Африки МГУ им. М. В. Ломоносова
Ул. Моховая, 11, стр.1, 125009, Москва, Россия, sadokova@list.ru*

Статья посвящена проблеме заимствования японской традицией китайского символа богатства и процветания – лягушки. Указывается, что изначально у японцев существовал свой культ лягушки как бога воды, выполняющего охранительные функции, но при соединении с китайской интерпретацией родился новый символ красоты и богатства. Ставится цель определить сферу бытования этого символа в Японии, выявить разницу в восприятии образа в народной среде и в литературной поэзии. Впервые проведенный анализ дает возможность сопоставить китайское и японское народное восприятие образа. Исследование подобного рода заимствований дает основание для широкого понимания процессов регионального культурного взаимодействия и глубины национальной культурной адаптации.

Ключевые слова: лягушка как символ; древняя поэзия; культурная адаптация; трансформация образа.

FROM WEALTH TO BEAUTY: FROGS IN CHINESE AND JAPANESE TRADITIONS

A. R. Sadokova

*Institute of Asian and African Studies of the Lomonosov Moscow State University
Mokhovaya Avenue, 11, 125009, Moscow, Russian Federation, sadokova@list.ru*

This article is dedicated to how a traditional Chinese symbol of wealth and prosperity has been borrowed and adapted into Japanese tradition. Some point out that the frog already had an established role in Japan as a water god, a guardian. When this traditional image came to merge with the symbolism that the Chinese had placed on the frog, a new

symbol was born, one of wealth and beauty. The goal here is to delimit the cultural space that this symbol inhabits in Japan, to identify the variations with which this imagery is popularly perceived and represented in poetic literature. This is the first study to offer a comparison of the Chinese and Japanese cultural images of the frog at the popular or folk level. Research of cultural borrowings such as this lays a foundation upon which a broader understanding of the processes of regional cultural interaction and national cultural adaptation as a deeply engrained cultural phenomenon can be built.

Keywords: frog as a symbol; ancient poetry; cultural adaptation; image transformation.

Исторически сложившиеся в Китае символы богатства и благополучия, получили распространение во всех странах дальневосточного региона, но часто были переосмыслены и адаптированы в русле национальных традиций, а также нередко наполнялись новым звучанием. Последнее в большой степени относится к Японии, где процесс адаптации любых заимствований всегда проходил активно. Иногда в процессе адаптации заимствованное явление далеко уходило от своей «первоосновы», и хотя сохраняло многие связующие нити, превращалось в достаточно самостоятельно и самобытное явление. Лягушка как символ счастья относится как раз к явлениям такого рода.

Не будет ошибкой сказать, что при упоминании лягушки в связи с культурой Дальнего Востока, у большинства людей рождается образ китайской лягушки/жабы с монеткой во рту. Эти традиционные символы богатства в виде небольших статуэток сегодня в большом количестве привозят из Поднебесной.

Лягушка/жаба – старинный символ, восходящий к древней китайской мифологии, образ сложный и имеющий множество истоков. Образ лягушки/жабы с монеткой восходит к представлениям китайцев о Боге монет Лю Хае, который входит в свиту Бога богатства Цай-шэня [1, с. 613–614]. Согласно одной из легенд, Лю Хай, привязав к длинному поясу золотую монету, удил в колодце жабу. Жаба закусил монету, и тогда он смог вытащить ее. Именно поэтому этого бога часто изображают с трехпалой жабой – символом получения и накопления денег. К тому же, как отмечал Б.Л. Рифтин, слово «деньги» звучат как «цян» (в диалектах «чян»), то есть почти как слово «жаба» – «чжан» или «чан» [1, с. 614].

Умение «схватить» монетку и сегодня приписывается лягушкам/жабам в Китае. Поэтому при входе в магазин можно нередко встретить ее фигурку: утром лягушку принято выставлять так, чтобы она смотрела наружу – так лягушка будет приманивать монетки и прибыль, а вечером лягушку надо поставить так, чтобы она смотрела внутрь дома – так она удержит в доме все, что было заработано за день.

Другое упоминание жабы в мифологии китайцев связано с Луной. Напомним, что, по представлениям древних китайцев, Луна обитаема: там живет белый заяц, который толчет в ступе порошок бессмертия, несчастный дровосек по имени У Ган, который за проступки был сослан на Луну, где постоянно рубит коричневое дерево, а оно вновь и вновь вырастает, и трехпалая жаба. История этой жабы печальна и поучительна. Когда-то она была красавицей Чан-э и ее мужу – стрелку по имени И достался эликсир бессмертия. Если бы супруги выпили его вместе, то стали бы бессмертными на земле, но красавица решила выпить его одна, чтобы стать богиней и вознестись на Небо.

Однако судьба сыграла с ней злую шутку. Выпив эликсир, Чан-э поднялась в Небо и направилась к Луне, но по дороге превратилась в жабу: «Спина ее уменьшилась в размерах, живот и поясница начали разбухать, рот у нее расширился, глаза увеличились, шея и плечи сблизилась, и на коже появились *большие, как монета* (выделено нами – А.С.) бородавки...». Так сбылось пророчество колдуньи, которая предсказала красавице большую удачу: «Тебе выпало предопределение и тебя ждет великое процветание» [2, с. 199]. Конечно, то, что произошло с Чан-э, трудно обозначить этими словами. Вероятно, под процветанием колдунья имела в виду бессмертие, но связь этой истории с благополучием и счастьем установилась прочная.

Помимо мифологических представлений о лягушке/жабе как о символе богатства и достатка, в Китае широкое распространение имели и народные интерпретации этого образа. Прежде всего, речь шла о связи лягушки с культурами плодородия, поскольку лягушка или жаба всегда почитались как предвестники дождей, о чем свидетельствуют их изображения на южно-китайских бронзовых барабанах, используемых в обрядах вызывания дождя. Известно и о ритуальной связи лягушки с огнем и домашним очагом.

Образ лягушки как символ плодородия оказался близким и японцам. Однако понимание этого образа первоначально было несколько иным. Лягушка, наряду со змеей, воспринималась как одна из ипостасей Бога воды или Бога рисового поля, культ которых имеет особое значение в период весенних работ. До сих пор в апреле практически повсеместно проводят архаичный обряд встречи просыпающихся после зимней спячки насекомых, змей и лягушек, которые обожествляются. Этот обряд предполагает торжественную «встречу» насекомых в начале апреля, а змей и лягушек – в конце апреля. Для обряда готовят специальное угощение – жареный соевый творог-*тофу* и выкладывают его в места предполагаемого пробуждения [3, с. 461].

Интересной формой материализации Бога воды в Японии были камни, по форме напоминающие лягушку, или каменные изваяния лягушек. При этом увидеть в форме камня реальные очертания лягушки удавалось далеко не всем, но это нисколько не уменьшало божественной силы таких камней. Этим камням и каменным изваяниям приписывались самые разные способности. Так, например, в одном из самых живописных уголков Японии – в заливе Тоба, где стоят в море чудесные камни-супруги – храм и символ счастливой семейной жизни – можно увидеть огромное количество каменных лягушек. Это лягушки, которых следует просить о добрых переменах в личной жизни. Но есть среди них и такие, которых, прежде чем попросить о помощи, надо облить водой – благо сидят эти каменные исполнительницы заветных желаний по краям небольшого колодца-водоема, а служители храма уже давно приготовили ковшики на длинных ручках, чтобы было удобнее обращаться к лягушкам. Такой способ обращения, безусловно, сохранил древние представления о лягушке как о Боге-подателе влаги, Боге воды.

А вот в городе Одавара, который в XVI в. был главным замковым городом всего района Канто, а сегодня является важным прибрежным центром префектуры Канагава, сохранилось древнее предание о камне-лягушке. В японской истории замок Одавара прославился великим сопротивлением феодального клана Ходзё, пять поколений которого правили Одаварой, войскам великого полководца Тоётоми Хидэеси (1536–1598), стремящегося объединить страну под своей властью. Осада замка длилась более трех месяцев, пока, наконец, Одавара не пала. Как гласит древнее предание, тогда на территории замка находился камень, по форме напоминающий лягушку. Его почитали как Каэругами (Бог-лягушка) и считали олицетворением Бога воды. В Одаваре рассказывают, что накануне сдачи замка камень стал издавать жалобные звуки, как бы предвещая скорую гибель защитников Одавары и прощаясь с ними. Согласно местным преданиям, за последние четыреста лет камень несколько раз «сообщал» одаварцам о приближающихся несчастьях [3, с. 297]. Он сохранился до сих пор, но сегодня не находится на территории некогда разрушенного, а затем частично восстановленного замка Одавара. Камень вынесен в один из тихих районов и почитается, как и прежде, защитником города.

В истории камня-лягушки из города Одавара интересным представляется тот факт, что камень издавал жалобные звуки. Дело в том, что в Японии исстари особое значение придавалось голосу лягушки. Вряд ли ее «пение» большинство людей могло бы определить иначе, чем «кваканье», но японцы слышали в нем совсем иные звуки. Интересно, что, как считали японцы, голосу лягушки соответствовал

традиционный инструмент *sasara*, выполненный из бамбука. Он представляет собой большое количество тонких дощечек, стянутых вместе, и является своего рода трещоткой. Инструмент традиционно использовался в обрядах посадки риса *тауэ*, в полевых игрищах-представлениях *дэнгаку*, то есть исторически был связан с обрядами плодородия и произрастания злаков. Более того, во время этих обрядов он использовался специально для того, чтобы «передать» голос Бога воды, указывая на незримое присутствие божества среди участников обряда, а, значит, обладал счастливой символикой. То есть связь лягушки и Бога воды, которые обладали «одним» голосом, была очевидна.

Здесь уместно вспомнить, что и в японской поэзии, сохранившей древние аграрные представления японцев, особое значение предавалось «голосу» лягушки. Хотя в опозитизированном виде он не напоминал звук трещотки, но то, что при характеристике лягушки главным становится ее «пение», заслуживает внимания. Так, например, в японскую поэтическую антологию «Манъёсю» (VIII в.) было включено двадцать песен о лягушке [4]. Все эти песни можно отнести к пейзажным зарисовкам, воспевающим не просто красоту родной природы, а олицетворяющим собой покинутые родные места. Это песни, в которых звучит печаль по горам и звенящим ручьям, по рекам с прозрачной водой. И в этих песнях непременно присутствует образ лягушки как символ красоты и чистоты: ее пение так созвучно звукам бьющего чистого ручья, а красота долин и гор невозможно себе представить без пения лягушки.

Таким образом, очевидно, что в японской традиции китайские представления о лягушке как о символе богатства «наложились» на существовавшее исконно ее восприятие как подателя влаги и защитницы урожая. Свойственное японской традиции стремление ассоциировать многие явления природы со звуками привело к поэтизации голоса лягушки: сначала на обрядовом уровне, а потом – непосредственно в поэтической традиции.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ССЫЛКИ

1. Рифтин Б. Л. Лю Хай // МНМ. В 2-х тт. / под ред. С. А. Токарева. М.: Советская энциклопедия, 1987.
2. Юань Кэ. Мифы древнего Китая / пер. Е.И. Лубо-Лесниченко, Е.В. Пузицкого; пер. коммент. Е.И. Лубо-Лесниченко, В.Ф. Сорокина; под ред. и с послесловием Б.Л. Рифтина. М.: Наука, 1965.
3. Кавагути Кэндзи. Нихон-но камисама дзитэн. Ёми токи [Энциклопедия японских синтоистских божеств. Чтение, толкование]. – Токио: Касивасёбо, 2001.

4. Манъёсю («Собрание мириад листов») / пер. с яп., предисл., коммент. А.Е. Глускиной. Т.1–3. – М.: Наука. ГРВЛ, 1971.

КОНЦЕПЦИЯ 曖昧 В ЯПОНСКОЙ КОММУНИКАТИВНОЙ КУЛЬТУРЕ

К. О. Севрюк

*Белорусский государственный университет,
пр. Независимости, 4, 220030, г. Минск, Беларусь, sevruk.karina@gmail.com*

В статье описана концепция японской коммуникации 曖昧 («аймаи») – принцип неконкретной коммуникации, допускающий неоднозначное толкование. Общий социально-культурный опыт обуславливает высококонтекстное использование японского языка. Гармония как основополагающий принцип взаимодействия в социуме предполагает взаимодействие, включающее в себя как вербальные, так и невербальные способы общения. Вербальная составляющая общения, при этом, зачастую проговаривается в не прямой, обтекаемой форме, допускающей недосказанность и различные интерпретации.

Ключевые слова: японская коммуникация; высококонтекстное общение; расплывчатая коммуникация; «исин-дэнсин»; «аймаи».

CONCEPT 曖昧 IN JAPANESE COMMUNICATION CULTURE

K. O. Sevruk

*Belarusian State University,
Niezaliežnasci Avenue, 4, 220030, Minsk, Belarus, sevruk.karina@gmail.com*

The article describes the concept of Japanese communication 曖昧 («aimai») – the principle of non-specific communication that allows ambiguous interpretation. Shared socio-cultural experience determines the highly contextual use of Japanese language. Harmony, as a fundamental principle of interaction in society, presupposes interaction, that includes both verbal and non-verbal communication methods. The verbal component of communication, at the same time, is often spoken out in an indirect, streamlined form that allows understatement and various interpretations.

Keywords: Japanese communication; high-context communication; vague communication; «ishin-denshin»; «aimai».

Антрополог Эдвард Холл в своей книге «За пределами культуры», где разделил использование языка на два типа: высококонтекстное и низкоконтекстное [1]. В низкоконтекстных культурах говорят

достаточно прямо, и для понимания сообщения не нужно больше никакой другой информации. В японской культуре, которая является высококонтекстной, считается, что два человека с одинаковым историческим и социально-культурным опытом способны понять друг друга при помощи этого опыта и с минимальным использованием слов, поэтому нет необходимости четко проговаривать каждую мысль. Поэтому японская коммуникация состоит из проявлений не только вербальных, но и в большой степени невербальных. Расплывчатые и непрямые высказывания могут быть восприняты и поняты правильно только в случае, если слушающий знаком с японским социокультурным фоном или хорошо знает говорящего, распознает его язык тела и тон, которым произнесено сообщение. Таким образом, основная специфика коммуникации с японцами – это восприятие любого информационного сообщения как высококонтекстного.

Как подтверждение этого в японском языке существует идиома «以心伝心» [исин-дэнсин], которой обозначается форма межличностного общения посредством негласного взаимопонимания. Буквально переводится как «от сердца к сердцу». Исин-дэнсин относится к пассивной форме взаимопонимания и традиционно воспринимается японцами как искреннее, безмолвное общение через сердце (т.е. символически изнутри, 内 [ути]), в отличие от открытого общения через лицо и рот (снаружи, 外 [сото]), которое рассматривается как менее искреннее [2].

Реализация общего принципа «исин-дэнсин» раскладывается на два метода: реализация в невербальной коммуникации – 腹芸 [харагэи]; и реализация в вербальной коммуникации – 曖昧 [аимаи].

腹芸 [харагэи] – это форма преднамеренного невербального межличностного общения в японской социальной коммуникации. В буквальном переводе этот термин означает «искусство живота» и относится более тонкой коммуникации – невербальному обмену мыслями и чувствами, который подразумевается в разговоре, а не явно выражен [2]. Японский антрополог Такиэ Лебра (タキエ・レブラ, 1930–2017 гг.) определил четыре аспекта молчания японцев: правдивость, социальная осмотрительность, смущение и несогласие [3]. Именно из этих аспектов проистекает «харагэи». В социальной коммуникации «харагэи» представлена эвфемизмами, расплывчатыми и косвенными утверждениями, длительным молчанием и тщательным избеганием любых комментариев, которые могут вызвать оскорбление [4]. То есть зачастую информация передается невербально: через молчание, паузы, мимику и эмоциональный контекст. В общении японцев с иностранцами,

людьми, которые незнакомы или плохо знакомы с невербальной коммуникацией и ее составляющими, «харагэи» может выглядеть как двуличная тактика поведения, которой человек пользуется с целью скрыть свои истинные намерения, чтобы манипулировать собеседником. Однако причина появления «харагэи» – это необходимость поддержания гармонии в процессе любых социальных коммуникаций, поэтому высоконтекстная японская культура и культивировала принципы общения, позволяющий собеседникам понимать друг друга без слов.

曖昧[аимаи] – принцип вербальной коммуникации, для которого характерны неоднозначность и обтекаемость формулировок, с целью сохранять гармонию во время общения. Японцы избегают прямого выражения своих мыслей, особенно в ситуациях, где могут быть затронуты интересы собеседника или когда необходимо дать отрицательный ответ. Неоднозначный, двусмысленный, неконкретный ответ – это один из самых распространенных способов отказать или взять паузу для обдумывания правильного ответа, не разрушив гармонию социального взаимодействия. Для поведения в духе «аимаи», когда японец не хочет отказывать или чувствует, что не может выполнить просьбу, типичны такие ответы как «над этим необходимо подумать», «это очень сложный вопрос», «я сделаю все возможное, но приношу извинения, если мои действия не приведут к результату».

Через негласное взаимопонимание «исин-дэнсин» принцип «аимаи» связан с невербальной составляющей высококонтекстной коммуникации Японии, поскольку как для использования, так и для понимания принципа «аимаи» необходимо следующее:

- 1) способность читать язык тела и выражение лица;
- 2) способность видеть и понимать сигналы, которые подает японец, если хочет вежливо отказать или не стыдить собеседника резким ответом, то есть стремится избежать конфликта и разрушения гармонии;
- 3) здравый смысл с японской точки зрения и адекватное представление о том, как взаимодействовать в различных коммуникативных ситуациях, поскольку отсутствие здравого смысла в ситуации общения может привести к тому, что человека сочтут невежливым или незрелым [5].

Ввиду этих причин принцип «аимаи» тесно связан с одной из проблем коммуникации в японской среде – 空気を読めない [ку:ки о ёмэнаи]. Этой фразой обозначают человека, который не может прочувствовать атмосферу социальной ситуации, то есть дословно «не читает воздух». Цель «аимаи» – это избегание конфликтов и поддержание общей атмосферы гармонии в социуме. Однако расплывчатость и косвенность иногда приводит к тому, что люди (чаще

всего иностранцы) становятся теми, кто «ку:ки ёмнаи», потому что, ввиду невербальной составляющей коммуникации и высокого контекста культуры, ситуации социальной коммуникации не всегда такие, какими их описывают вербально [6].

Одним из примеров неоднозначности в японской коммуникации является комментарий Таро Коно (河野太郎) – бывшего министром обороны Японии с сентября 2019 г. по сентябрь 2020 г., а ранее занимавшего пост министра иностранных дел Японии (с августа 2017 г. по сентябрь 2019 г.) – по поводу проекта «Один пояс и один путь» (кит. «一帶一路»): «Инициатива «Один пояс и один путь» будет в значительной степени способствовать развитию мировой экономики, если будет проводиться открыто и доступно для всех» [7]. Слова Коно можно трактовать как заинтересованность Японии в присоединении к проекту «Один пояс и один путь», так и недовольство нынешним способом организации инициативы, подконтрольной исключительно Китаю. Таким образом, Коно не выразил четкую позицию Японии по вопросу сотрудничества в рамках проекта «Один пояс и один путь» [7]. Если брать во внимание исследование представителя Японской ассоциации азиатских исследований Джуньи Сано (佐野淳也), который писал: «Тенденция к расширению торговли и обмена прямыми иностранными инвестициями со странами, расположенными вдоль железнодорожной линии, может быть оценена, в целом, положительно, и если такая тенденция сохранится в будущем, инициатива «Один пояс, один путь» принесет экономические выгоды как Китаю, так и другим странам вдоль ж/д ветки. ... Принимая во внимание эту ситуацию, можно судить о высокой вероятности того, что развитие транспортной инфраструктуры «Один пояс и один путь» будет выгодно как странам вдоль железнодорожных путей, так и Китаю. ... С другой стороны, несмотря на растущий интерес и ожидания экономического партнерства, пропагандируемые Китаем в Азии, вопрос об объективном анализе текущей работы проекта и оценке текущей ситуации все еще недостаточно проработан», – можно заметить, что Япония относится к инициативе настороженно, следовательно, используя расплывчатые формулировки, Таро Коно пытался сохранить гармонию отношений между странами, не высказываясь по поводу инициативы в резкой отрицательной форме публично [8].

Именно принцип «аимаи» позволяет японцам в моменты коммуникации не отказывать прямо и не выдавать открытую негативную реакцию. Считается, что прямой отрицательный ответ нанесет гармонии больше вреда, чем отсутствие ответа. Сабуро Сато,

декан факультета международных отношений, профессор университета Нихон, в предисловии к книге «Японский бизнес. Культура и практики. Гид в мир японского бизнеса двадцать первого века» писал: «Поскольку я японец, для меня все еще остаются чудом люди, которые четко говорят «да» и «нет», несмотря на мою долгую академическую карьеру в сфере международных отношений. Меня также впечатляют люди, которые могут закончить разговор очень быстро, поскольку кратко и емко обговаривают проблемы и быстро принимают решения. На этом фоне видно, что японцы не выражают прямо свои предпочтения и антипатии. То же самое и со словом “нет”» [9]. В этом случае поведение «аймаи» – это лучший способ поддержать гармонию в социуме. Когда японец хочет сказать «нет», он не скажет слова, выражающие одобрение или неодобрение; вместо этого он будет использовать размытые выражения, передающие атмосферу неодобрения. Принцип «аймаи» важно осознавать для понимания японской социальной среды и применять его в рамках общения для поддержания гармонии.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ССЫЛКИ

1. Hall T. Edward Beyond Culture New York : Anchor Books, 1977.
2. Davies J. Roger, Ikeno Osamu. The Japanese Mind: Understanding Contemporary Japanese Culture. Vermont: Tuttle Publishing, 2002.
3. The cultural significance of silence in Japanese communication // Deepdyve. URL: <https://www.deepdyve.com/lp/de-gruyter/the-cultural-significance-of-silence-in-japanese-communication-kxIBqHwLxd> (дата обращения: 05.04.2021).
4. Hans Binnendijk. National Negotiating Styles. Pennsylvania: DIANE Publishing, 1987.
5. Kuuki Yomenai : The Importance of Understanding Meaning Ambiguity in Japanese (Aimai) // ResearchGate. URL: https://www.researchgate.net/profile/Kadek-Adnyani/publication/340807974_the_importance_of_understanding_meaning_ambiguity_in_japanese_aimai/links/5e9ea407299bf13079ada832/the-importance-of-understanding-meaning-ambiguity-in-japanese-aimai.pdf (дата обращения: 03.04.2021).
6. Theories of Vagueness// ResearchGate. URL: https://www.researchgate.net/publication/284694966_Theories_of_Vagueness (дата обращения: 03.04.2021).
7. Aima': Japan's Ambiguous Approach to China's Belt And Road // The Diplomat. URL: <https://thediplomat.com/2017/11/aimai-japans-ambiguous-approach-to-chinas-belt-and-road/> (дата обращения: 21.04.2021).
8. 一帯一路の進展で変わる中国と沿線諸国との経済関係 // 日本総研. URL: <https://www.jri.co.jp/MediaLibrary/file/report/jrireview/pdf/9832.pdf> (дата обращения: 21.04.2021).
9. John Alston. Japanese Business Culture and Practices: A Guide to Twenty-First Century Japanese Business. Lexington : iUniverce, 2018.

КАТЕГОРИИ ЭСТЕТИКИ КАК ОБЪЕКТ РЕФЛЕКСИИ ДРЕВНЕКИТАЙСКИХ ФИЛОСОФОВ

М. М. Соколовская

*Белорусская государственная академия музыки,
ул. Интернациональная, 30, 220030, Минск, Беларусь, bloob.fish@inbox.ru*

Статья посвящена изучению понятий «прекрасное» и «искусство» в контексте представлений традиционной эстетики Китая. Воспроизводятся смыслы таких ключевых категорий китайской эстетики, как ци и фэн. Тексты выдающихся древнекитайских философов (Конфуций, Мэн-цзы, Мо-цзы, Лао-цзы, Чжуан-цзы, Сюнь-цзы, Цзун Бин) осмысливаются в качестве ценных первоисточников эстетической мысли. Цель исследования – продемонстрировать своеобразие понимания китайскими мыслителями ряда фундаментальных категорий эстетики. Результаты исследования имеют научную и практическую значимость. Могут стать основанием для разработки эстетических принципов современного художественного творчества, также могут быть использованы с целью интенсификации культурных связей между Китаем и Республикой Беларусь. Для белорусского философско-эстетического дискурса избранная проблема исследования является новой.

Ключевые слова: искусство; Китай; Конфуций; прекрасное; фэн; ци; эстетика.

CATEGORIES OF AESTHETICS AS AN OBJECT OF REFLECTION OF ANCIENT CHINESE PHILOSOPHERS

M. M. Sokolovskaya

*Belarusian State Academy of Music,
30 Internatsionalnaya str., 220030, Minsk, Belarus, bloob.fish@inbox.ru*

The article is devoted to the study of the concepts of beauty and art in the context of traditional Chinese aesthetics. The meanings of such key categories of Chinese aesthetics as qi and feng are reproduced. The texts of outstanding ancient Chinese philosophers (Confucius, Meng-zi, Mo-zi, Lao-zi, Chuang-zi, Xun-zi, Tsung Bin) are interpreted as valuable primary sources of aesthetic thought. The aim of the study is to demonstrate the uniqueness of the Chinese thinkers – understanding of a number of fundamental categories of aesthetics. The results of the study are of scientific and practical significance. They can become the basis for the development of aesthetic principles of modern artistic creativity, and can also be used to intensify cultural ties between China and the Republic of Belarus. For the Belarusian philosophical and aesthetic discourse, the chosen research problem is new.

Keywords: art; China; Confucius; beauty; feng; qi; aesthetics.

Величайший китайский мыслитель Конфуций (551–479 гг. до н.э.) осмысливал прекрасное в сугубо рационалистическом и утилитарном

смысле. Идея прекрасного определяла содержательную суть и направленность нравственно-этического учения Конфуция.

Конфуция интересовало в первую очередь социально-политическое значение прекрасного, влияние красоты на формы и методы управления китайским обществом. Согласно его взглядам, красота должна быть направлена на укрепление власти «благородных» над «простолюдными», высших над низшими. Почти все суждения Конфуция о прекрасном легли в основу классической концепции традиционной китайской эстетики, изложенной в книге «Суждения и беседы» («Луньюй»).

В «Суждениях и беседах» довольно четко определена эмоциональная сторона воздействия искусства на человека. То или иное душевное состояние, в соответствии с каноническим текстом этого произведения, находит свое выражение в подходящих звуках, а также цвете. «Когда фальшивые звуки действуют на человека, в нем возбуждаются злые чувства, а проявление злых чувств рождает сладострастную музыку. Когда на человека действуют правильные звуки, в нем возбуждаются добрые чувства, а проявление их рождает гармоничную музыку» [1, с. 194].

Искусство философ рассматривал как эффективное средство морально-этического становления человека. Конфуций утверждал, что образование и воспитание необходимо начинать с поэзии, затем развивать его путем совершенствования в нормах поведения, завершать – музыкой. По мнению Конфуция, распространение того или иного вида искусства может существенно повлиять на изменение нравов, обычаев, привычек народа [1].

Цвет в учении Конфуция символичен, ему придавалось большое значение. Так, рекомендовалось применять в китайском интерьере жилища некоторые из пяти первичных, согласно традиции, цветов. Например, красный – цвет мощи и энергии – должен напоминать о солнце, силе и удаче, находящихся в доме. Красный – насыщенный, сочный, первичный – цвет огненного дракона, цвет энергии, имеющий множество ассоциаций с философским мышлением. Часто он использовался в сочетании с черным цветом. Желтый – национальный цвет, он был посвящен императору. Зеленый связан с образом дерева, соответственно, с понятиями роста и обновления. Этот цвет символизировал в Китае надежду и спокойствие. Голубой – цвет знатности. Однако даже именитые члены китайского общества применяли его в интерьере крайне дозированно, легкими штрихами, не выставляя напоказ свое высокое социальное положение. Голубой цвет – обязательный колористический акцент китайских интерьеров,

выраженный хотя бы даже мимолетным намеком. Использовалось контрастное сочетание белого и черного, с блеском золота и бронзы. Совмещение красного, белого и черного, по представлению китайцев, символизировало гармонию.

В «Луньюй» эстетическое отношение человека к миру представлено очень ярко. Сами формы поведения, соответствующие некоторой нравственной норме, имели для последователей Конфуция эстетическую ценность, а в непрерывности своего морального усилия конфуцианский муж обретал «радость» (*лэ*). Данный термин относился в Древнем Китае к различным видам искусства, а также наслаждению, ими доставляемому. Нравственное самосовершенствование в конфуцианстве воспитывало гармонию духа, которую способно было внушить искусство. Конфуций придавал большое значение хорошим манерам и обучению принятым среди чжоуской аристократии искусствам, для него внешняя форма должна была служить знаком определенного нравственного содержания. Искусство осмысливалось как один из основных способов общественного воспитания, средство управления государством. «Если церемонии и искусство, писал философ, не будут процветать, то наказания не будут правильны; а когда наказания не будут правильны, то народ не будет знать, как ему себя вести» [2, с. 145, 146]. Считая искусство важнейшим средством достижения социальной гармонии, Конфуций подчинял его строгой регламентации. Правила поведения, искусство, наказание и управление, читаем в «Лицзи», – в конечном счете, едины. Они направлены на то, чтобы привить общие чувства народу и создать упорядоченный строй [2, с. 187].

Конфуцианство существенно повлияло на формирование эстетических принципов китайской поэзии, музыки, театра, зодчества, других форм художественного творчества.

Эстетическая концепция Конфуция получила дальнейшее развитие в сочинениях крупнейшего китайского философа Мэн-цзы (около 390–305 гг. до н.э.), который воспринимал прекрасное как важнейшее средство воспитания, необходимое условие воздействия на управление. Мэн-цзы подчеркивал, что чем сильнее любовь правителя к прекрасному, тем ближе государство к благоустройству. Однако красота полезна в управлении лишь тогда, когда является всеобщим достоянием [3].

В IV в. до н.э. учение Конфуция подверглось критике со стороны китайского философа-утописта Мо-цзы. Одно из главных положений учения Мо-цзы сводится к тому, что следует осуществлять дела, приносящие пользу, наоборот, запрещать все, что людям бесполезно. Философ соглашался с тем, что искусство доставляет людям радость и удовольствие. Но оно не приносит им пользы, так как «правители и

сановники, занимаясь созданием художественных произведений, мало внимания уделяют государственным делам». По мнению Мо-цзы, искусство заслуживает осуждения, поскольку «из-за употребления средств на создание артефактов народ имеет три бедствия: голодные не получают пищи, страдающие от холода не получают одежды, а работающие не получают отдыха» [4, с. 157]. Осуждение Мо-цзы художественной деятельности представляло собой своеобразный протест против конфуцианского утилитаризма, превращения искусства в способ развлечения для знати и средство назидания для народа.

Трудно переоценить значение для китайской культуры даосской философии, основоположником которой был Лао-цзы. Мыслитель отвергал эмоциональное воздействие прекрасного на человека. Он считал, что многообразие звуковой и цветовой палитры притупляет восприятие [5]. В философских воззрениях Лао-цзы критерием прекрасного выступала простота и скромность, свойственные всему естественному. В даосизме чаще всего встречаются рассуждения о космологическом значении искусства, его влиянии на природу, отражении природы в нем. Прекрасное в искусстве рассматривалось как передача своеобразия красоты природы, воплощающей таинственную и непостижимую силу высшего абсолютного начала – Дао.

В центре внимания даосских мыслителей находилась проблема символической связи между внутренним и внешним аспектами бытия. Истинным бытием является Дао – Путь Вселенной. В сознании древних китайцев понятие Дао, не имеющее начала, но вечно рождающееся, объединяло в себе мир духа и мир бесчисленных физических форм. Дао называется Путем потому, что оно всегда в движении, «неизменное, постоянно рождает изменения», оно – данное от века, незримая программа Пути, которым мир идет во времени и пространстве [5, с. 62].

Только отвлекаясь от мира форм, красок и звуков, погрузившись в безмолвие и освободившись от ненужных волнений духа и мысли, человек приобщается к Истине. Всякое творчество возникает из бестелесного потока Пути. Высшее искусство и высшее знание непередаваемы, сокровенное знание лишь приоткрывается как откровение – в момент высшей сосредоточенности всех внутренних сил человека, или как озарение – в момент слияния с природой, космосом. Многие понятия и образы даосизма воспроизведены в традиционной эстетике Китая. Само представление о вечно нетождественном себе хаосе как неисчерпаемом разнообразии без идеи и формы было, по существу, эстетическим.

Подобного рода идеи характерны для эстетики древнекитайского философа Чжуан-цзы (369–286 гг. до н.э.). Настоящее искусство, на его

взгляд, должно раскрывать процесс развития мира, движения пяти «стихий» или первоэлементов природы, смену четырех времен года, взаимодействие света и тьмы и т.д. [6, с. 157].

В Древнем Китае искусство мыслилось как органично включенное в общую модель мироздания. В письменах и орнаментах, музыке и поэтике китайская эстетика видела опосредованное проявление космических сил, а искусство воспринималось как одна из форм манифестации Абсолюта. Художник ощущает себя в единстве со всем миром. Находясь в состоянии абсолютного созвучия («шенхой»), он словно пребывает в центре Вселенной, элементы которой «призывают один другого, отвечают один через другого» [7, с. 46]. Требовало не останавливать мгновения, а пристально вглядываться в них. Мгновения не сменяют друг друга, но набухают, расширяются, раздвигая границы восприятия, впуская в себя новые чувства и мысли. Эту внутреннюю метаморфозу направляло традиционное китайское искусство – искусство настоящего времени преимущественно [8].

Известным представителем материалистической мысли Китая являлся Сюнь-цзы (IV–III в. до н.э.). Искусство, по его мнению, является источником радости, а радость присуща человеку, человек не может жить без радости. Когда же он радуется, это находит свое выражение в его голосе, проявляется в его поступках [9, с. 174].

Слитность, нераздельность прекрасного и природного воплотились в фундаментальных терминах традиционной эстетики Китая. Главная категория китайской эстетики – не красота, но *ци*, энергетическая субстанция мироздания, ключевое понятие всех китайских наук о природе и человеке. Будучи субстратом всего сущего, *ци* находится в каждой точке пространства, в каждый момент времени претерпевает превращение, ее природа – бесконечная самоизменчивость «пустоты». Именно понятие *ци* стало служить в Китае обозначением творческой индивидуальности художника. Еще одним ключевым понятием китайской эстетики является *фэн* – «ветер», указание на природу Дао как всеобъемного, но неосязаемого пустотного потока.

Канон китайской традиционной эстетики изложил философ V в. Цзун Бин: «Мудрые, вмещающая в себя Дао, откликались вещам; достойные мужи, в чистоте лелея дух, внимали образам. Что же до гор и вод, то они, будучи вещественными, увлекают к духовному... Правду, утерянную во времена седой древности, можно в помыслах постичь даже через тысячу поколений. И если утонченную мудрость, пребывающую вне слов и образов, можно сердцем постичь из книг, то тем более можно формой передать форму, а цветом – цвет из того, что лично пережито и привлекло когда-то взор» [8, с. 144].

Таким образом, назначение традиционного искусства в Китае далеко не ограничивалось собственно эстетическими задачами. Художественное творчество трактовалось в Китае как соучастие в безначальном и бесконечном самопреображении просветленного духа, как деятельная сопричастность Дао мироздания. Предмет эстетического видения в Китае – символическая, «небесная» глубина опыта, интимно внятная, но всегда отсутствующая в данности опыта, неуловимая для внешнего наблюдения, но постигаемая внутренним зрением.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ССЫЛКИ

1. Конфуций. Луньей. Суждения и беседы. М. : Феникс, 2005.
2. Лицзи // Музыкальная эстетика стран Востока. М. : Издательство «Музыка», 1967. С. 183–208.
3. 孟子. 孟子/《国学四库》编委会编. 吉林 : 吉林出版集团有限责任公司, 2010.
4. Малявин В. В. Китайская эстетическая мысль // Духовная культура Китая: Энциклопедия: В 5 т. М. : Восточная литература, 2006. Т. 1 : Философия.
5. 老子. 道德经. 延边 : 延边人民出版社, 2007.
6. Чжу Цян-чжи. История музыкальной литературы. Шанхай, 1935.
7. Антология даосской философии. М. : Товарищество «Клышников, Комаров и К», 1994.
8. История эстетической мысли: В 6 т. М. : Искусство, 1985. Т. 1–2.
9. Сюн-цзы // Музыкальная эстетика стран Востока. М. : Издательство «Музыка», 1967.

ПОРТРЕТНЫЕ ОБРАЗЫ ВЫДАЮЩИХСЯ ЛИТЕРАТОРОВ В КИТАЙСКОЙ МАСЛЯНОЙ ЖИВОПИСИ 1970-Х–2010-Х ГГ.

У Сянь

*Белорусский государственный университет.
пр. Независимости, 4, 220030, г. Минск, Беларусь, 1278402708@qq.com*

В данной статье выявлены характерные примеры обращения китайских художников Тан Сяомина, Цзинь Шанъи, Юй Юньцзе, Сянь Сяоцяня к образам деятелей литературы в портретном жанре живописи 1970-х–2010-х гг., что является свидетельством раскрытия в искусстве непреходящей значимости великих творческих личностей, таких как Цюй Юань, Ли Бо, Ду Му, Лу Синь, Ба Цзинь и др. Эти образы отличаются большой художественной выразительностью и впервые созданы в китайской масляной живописи, что открывает широкие перспективы для развития современного портретного жанра в изобразительном искусстве и актуализирует исследования творческих связей литературы и искусства.

Ключевые слова: литература и искусство; портретный жанр в живописи; образ выдающейся личности.

PORTRAIT IMAGES OF OUTSTANDING WRITERS IN CHINESE OIL PAINTING OF THE 1970s.–2010s.

Wu Xian

Belarusian State University,

Niezaliežnasci Avenue, 4, 220030, Minsk, Republic of Belarus, 1278402708@qq.com

This article identified the characteristic examples of the appeal of Chinese artists Tang Xiaoming, Jin Shangyi, Yu Yunjie, Xian Xiaoqian to the images of the literature figures in the portrait genre of painting in 1970s–2010, such as Qu Yuan, Li Bo, Du Mu, Lu Xin, Ba Jin et al. These images are distinguished by a large artistic expressiveness and first created in Chinese oil painting. Their creation opens up great prospects for the development of a modern portrait genre in visual arts and actualizes the studies of creative literature and art bonds.

Keywords: literature and art; portrait genre in painting; an image of an outstanding personality.

Демократические реформы конца 1970-х–1980-х гг. открыли перед китайскими художниками неограниченные возможности для обращения к очень ответственному портретному жанру, где необходимо передать не только внешнее сходство, но и значимость личности изображаемого, сферу его деятельности и т.п. [1; 2, с. 53].

В процессе освобождения искусства от идеологической зависимости значительно сместились акценты в выборе героев для портретных произведений. Большое значение получили образы великих писателей, поэтов и литературных переводчиков, деятельность которых во все времена носит прогрессивный и реформаторский характер. Среди китайских художников, развивающих данное направление портретного искусства, можно упомянуть настоящих мастеров-новаторов разных поколений.

Тан Сяомин – признанный мастер портретов выдающихся личностей. В 1971 г. он создал портрет великого писателя-классика и общественного деятеля Лу Синя для его именного Мемориального зала, который в это время возобновил свою экспозицию (рисунок 1).



Рисунок 1. – Тан Сяомин. Никогда не прекращать сражаться, 1973 г.

На портрете величайший писатель и общественный деятель изображен в рабочем кабинете во время подготовки текста для важной публикации. Его лицо выражает искреннюю убежденность и твердость идейной позиции. Он полон самых смелых идей. У него нет времени на сон и развлечения. За его плечами – белая подушка. Возможно, в своем рабочем кабинете он может себе позволить какой-то непродолжительный отдых, чтобы затем вновь с неудержимым энтузиазмом продолжить работу. Так продолжалось на протяжении многих десятилетий, потому что время, когда жил и творил Лу Синь, требовало от великих личностей высочайшей жертвенности и активности.

Безусловно, это один из самых лучших живописных портретов Лу Синя. Очень трепетно и выразительно написано его вдохновенное лицо и руки. Можно представить, что работе над таким значимым портретом предшествовала очень большая подготовка: изучение документальных материалов. Наброски и эскизы с натуры и по воображению.

В конечном итоге был создан образ, не вызывающий никаких сомнений в его достоверности и жизненной убедительности. Этому способствует и напряженный колорит портрета, выдержанный в тонко-серебристых, глубоко-фиолетовых и коричневых тонах [3].

Цзинь Шаньби в переломном для китайского искусства 1981 г. также обратился к образу Лу Синя (рисунок 2). Но его трактовка этой исторической личности совершенно иная. Писатель сидит на фоне темного помещения в кресле с высокими подлокотниками и прикуривает сигарету. Он слегка наклонился вперед в позе раздумья, его строгое и сухощавое лицо, изображенное почти в профиль, как бы излучает неукротимую силу духа и веры в идею национального возрождения. Лаконичная форма изображения, выявляющая самое главное и не оставляющая места ничему лишнему и не существенному, очень усиливает мощное и цельное впечатление от личности портретируемого [4].



Рисунок 2. – Цзинь Шанъи. Лу Синь, 1981.

Известный мастер Юй Юньцзе смог неоднократно запечатлеть величайшего писателя и переводчика XX в. Ба Цзиня (1904–2005 гг.), который в 26 томах своих литературных произведений создал эпический образ жизни китайского народа, сумел познакомить многие поколения китайских читателей с памятниками мировой литературы. Начиная с 1950-х гг., художник находил время в ярком живописном стиле изображать писателя с натуры. Правдивое реалистическое изображение его личности совершенно не требовало лакировки и идеализации. Поэтому все портреты писателя наполнены непосредственным ощущением его настроений, забот и тревог, радостей и надежд [3].

Особенно горестным выглядит его образ на портрете 1977 г., когда можно было почти в открытую вспоминать о тех неисчислимых жертвах и страданиях, которые в мирное время выпали на долю миллионов китайских граждан в период политических репрессий 1960-х–1970-гг. Тем не менее очень радостным и оптимистичным увидел писателя портретист в 1978 г., когда в своем рабочем кабинете Ба Цзинь изрек знаменитую фразу: «Молодежь – наш свет!». Именно в этот счастливый момент он и был написан художником с натуры. Искреннее воодушевление позволило писателю еще много лет творить во имя новых поколений, которые не должны больше быть заложниками политических крайностей (рисунок 3).



Рисунок 3. – Юй Юньцзе. Третий портрет Ба Цзиня, 1978 г.

Художник по совету своего друга-писателя создал замечательный портрет китайского политического деятеля и переводчика русской литературы Цюй Цюбо (1899–1935 гг.). Он изобразил его на пороге родного дома в г. Ханьчжоу, куда он вернулся из Советского Союза в конце 1920-х гг., чтобы включиться в активную общественную и культурную деятельность (рисунок 4). Цюй Цюбо был крайне многогранной личностью. Ему принадлежат переводы на китайский язык поэзии белорусского классика литературы Якуба Коласа.



Рисунок 4. – Юй Юньцзе. Цюй Цюбо на родине, 1980 г.

Одним из выдающихся китайских мастеров портрета реалистического стиля был Сянь Сяоцян (1955–2005 гг.). На его творчество следует обратить особое внимание. Он начал создавать настоящую энциклопедию личностей, которые являются гордостью китайской нации.

Поэта-классика Ли Бо (701–763 гг.), самого почитаемого среди китайских литераторов прошлого, художник изобразил ранним утром. Поэт вышел на прогулку и вслушивается в тишину природы. Ничего случайного нет за его спиной. Лишь небо и легкие облака. Художник мастерски приблизил образ поэта классической династии Тан к зрителю. Можно внимательно всмотреться в черты его лица. Он еще молод. Многие его поэтические шедевры будут еще рождены, ибо он – в начале пути. На нем традиционный наряд того времени: высокая шапочка, синий халат (рисунок 5).



Рисунок 5. – Сянь Сяоцянь. Портрет Ли Бо

Для создания этого портрета трудно было найти в качестве документального материала изображение поэта в традиционной или масляной живописи. В основном все обращались к старым копи с древних живописных свитков.

Современный художник решил создать образ поэта более реалистичным и смог убедительно донести характеристику его личности в своем произведении. Здесь его стиль лаконичного изображения и концентрации внимания на главном себя оправдали. Поэт-классик обрел свое современное лицо. Оно вполне сопоставимо с его произведениями, в которых высокие устремления всегда побеждают слабость и сомнения.

Сянь Сяоцянь создал и другие образы великих китайских прошлого. Поэт Ду Му (803–852 гг.) писал чувственные лирические стихотворения. Его стиль сочетал классические образы, разговорную речь и игру слов. Всего в наследии Ду Му известно около 800 стихотворений и поэм, в которых очень часто присутствуют загадочные пейзажные мотивы.

На портрете он находится на холме на фоне далеких гор. Они окутаны дымкой, слегка читаются их величественные очертания. Его лицо резко повернуто в левую сторону, где у края картины пламенеет своими листочками ветка клена.

Ду Фу (712–770 гг.) – один из величайших поэтов Китая, особенно ценимый за те стихи, где он отождествляет свою горькую судьбу со страданиями всего китайского народа. Он был связан долгой и теплой дружбой с Ли Бо. Их часто упоминают рядом как двух величайших гениев китайской поэзии.

Даже без таких атрибутов, как рукопись текста в руках литератора можно проникнуться в мир его поэзии. В этом портрете нет ничего лишнего. Как и сама китайская поэзия, где много лаконичности и метафорической глубины в тонкой недосказанности, так и портретная живопись, посвященная поэтам, не может быть перегруженной и

поверхностной. Ду Фу сидит скромно у левого края картины на большом валуне. За его фигурой – белое условное пространство, ничем не заполненное. Лишь в правом нижнем уголке картины, как росчерк пера – тонкая контурная веточка без единого листочка. Лицо поэта-странника как зеркало его страстной души. Он пережил многие невзгоды, но остался верным своему призванию.

Поэт Цюй Юань (340–278 гг. д. н. э.) – из эпохи Воюющих Царств. Он является самым первым литератором древнекитайской литературы на заре ее возникновения. Как страстный патриот своей родины он не выдержал ее захвата могущественными соседями и покончил с собой, бросившись в реку. С тех пор китайцы отмечают праздник на водах Хуанхэ в честь поэта-героя, проводят состязания в гребле и т.п. Здесь у художника была не самая легкая задача воскресить личность, которая овеяна многовековыми легендами и сказаниями. Цюй Юань изображен на портрете во фронтальной позиции. Он облачен в халат коричневого цвета с широким боковым запахом. Такая традиционная одежда не дает представления о его социальном положении, хотя он был из очень состоятельной семьи. Но в портрете художника меньше всего волнует социальная дистанция, которая может создать ненужный барьер между зрителем и портретируемым. Поэт из очень далекого прошлого воспринимается нашим современником, которому близки все проблемы начала нового века. Лишь специфическая шапочка литератора, украшающая его чело говорит о его связи с теми временами, когда Китай пребывал в раздробленности и страдал от войн, распри, жестокостей и насилия. За фигурой Цюй Юаня – бескрайние дали реки и неба, озаренные тревожным вечерним светом. Состояние природных стихий соответствует тревоге и печали его души. Но чувствуется и мощная неукротимая воля к преодолению всех жизненных невзгод. Ибо поэзия – это всегда сила убеждения и любовь к жизни, даже ценою очень больших жертв.

Художник работал в своем образном и лаконичном стиле над этой уникальной серией на протяжении пяти лет (1999–2004 гг.), уединившись в одном из садов родного города Гуанчжоу. Затем к художнику пришел успех и широкое признание. И тогда появился еще один очень романтический и тонкий образ поэтессы периода Тан – Ли Цинчжао (рисунок 6). Пожалуй, раньше не было даже скромных попыток изобразить ее как незаурядную творческую личность. В данном произведении создан ее художественный идеал [5].



Рисунок 6. – Сянь Сяоцянь. Портрет Ли Цинчжао

Поэтесса изображена за таинственной балюстрадой в позднее время осени, когда уже опадают листья и созревают в садах плоды. Ветвь одного такого диковинного растения украшает фон портретной композиции и подчеркивает затаенную грусть Ли Цинчжао. Она нарядно одета, у нее в руках свиток с поэтическими строчками. Но ее тяготит мир общепринятых правил и законов. Свои мечты о свободе она доверяет лишь перу и бумаге.

Таким образом, конец XX–начало XXI вв. дали неограниченную возможность китайским художникам-портретистам обратить свое творческое внимание на образы современников, которые весь свой талант отдали процветанию национальной культуры, вспомнить в живописных творениях о великих деятелях литературы прошлых столетий и даже тысячелетий. Очень важно, что такая направленность в современном китайском искусстве портрета уже сложилась и не стоит на месте. Китайская история и современность – настоящая сокровищница великих личностей, многие из которых еще не стали образами портретного искусства. Поэтому перед современными художниками в этом живописном жанре существуют самые широкие и значимые творческие перспективы.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ССЫЛКИ

1. 纪韞喆. 论中国肖像画的发展与演变. 天津: 天津美术学院, 2007.
2. 潘丰泉. “传神写照”与肖像画艺术 // 艺苑. 2011. № 2.
3. 邵春田. 以名人肖像画反映时代风貌的画家—亚历山大·盖拉西莫夫. 北京: 美术, 2006.
4. 史中亚. 靳尚谊肖像画艺术初探. 山西: 山西师范大学, 2017.
5. 张银银. 当代绘画中的油画肖像. 武汉: 中南民族大学, 2015.

ДИФФУЗИЯ СУБКУЛЬТУРЫ «КОРЕЙСКОЙ ВОЛНЫ» В МОЛОДЕЖНУЮ СРЕДУ КНР

Чжао Цзэнфан, Чжао Шэньшань

*Белорусский государственный университет культуры и искусств,
ул. Рабкоровская, 17, 220007, г. Минск, Беларусь, zss525544504@gmail.com*

В статье рассматривается процесс проникновения в молодежную среду Китая некоторых компонентов культуры «корейской волны». Отмечается, что в первой четверти XXI в. Республика Корея стала всемирно признанной культурной державой благодаря новым стратегическим подходам центрального правительства к социально-культурной сфере. Корейская культура глубоко повлияла на культурную индустрию Китая и оказала заметное воздействие на молодое поколение КНР, его ценности и образ жизни. Анализируются основные черты корейской молодежной субкультуры халлю, получившей широкое распространение в Китае.

Ключевые слова: диффузия; культура; Китай; молодежь; Республика Корея; субкультура халлю.

DIFFUSION OF THE “KOREAN WAVE” SUBCULTURE IN THE YOUTH ENVIRONMENT OF THE PEOPLE'S REPUBLIC OF CHINA

Zhao Zengfang, Zhao Shengshan

*Belarusian State University of Culture and Arts,
st. Rabkorovskaya, 17, 220007, Minsk, Belarus, zss525544504@gmail.com*

The article examines the process of penetration into the youth environment of China of some components of the culture of the "Korean wave". It is noted that in the first quarter of the XXI century. South Korea has become an internationally recognized cultural power thanks to the new strategic approaches of the central government to the socio-cultural sphere. Korean culture has deeply influenced the cultural industry in China and has had a noticeable impact on the PRC's younger generation, values and lifestyles. The main features of the Korean youth subculture Hallu, which has become widespread in China, are analyzed.

Keywords: diffusion; culture; China; youth; Republic of Korea; Hallu subculture.

Дипломатические отношения между Китайской Народной Республикой и Республикой Кореей были установлены в 1992 г. С этого времени китайское общество начинает активно знакомиться с культурой соседней страны. Корейская культура постепенно формировалась и развивалась на основе унаследованной корейской традиционной культуры, конфуцианской культуры и других традиционных культур

Восточной Азии, а также западной культуры, в первую очередь американской. В то же время, отмечает белорусский культуролог К. Г. Машарский, Республика Корея, находясь на перекрестке таких культурных центров, как Китай, США и Япония, сумела сохранить свою национальную идентичность [1, с. 11]. Культура в южнокорейском обществе интерпретируется как основная движущая сила устойчивого развития, источник смысла и «мягкой силы», инноваций, ресурс для поиска подходящих решений социально-политических и экономических проблем. Культура в условиях рыночной экономики, отмечалось в «Ханчжоуской декларации» (2013 г.), может обеспечить неисчерпаемую силу для экономического и социального развития [3, с. 136]. В первой четверти XXI в. корейское правительство официально провозгласило политику «построения нации через культуру». Культурная индустрия в Корее стала рассматриваться в качестве стратегической опоры, она оказалась важным направлением экономического развития страны. Правительство гарантировало поддержку развитию индустрии культуры с точки зрения стратегического планирования, политики и законов, организационных структур и фондов. Государством принят ряд нормативно-правовых актов, определяющих стратегические задачи в области культуры: «Перспектива развития индустрии культуры XXI века», «План содействия развитию индустрии культуры», «Комплексный промышленный план», «План возрождения» и др. Установились среднесрочные и долгосрочные перспективы развития индустрии культуры.

В соответствии со стратегической политикой «строительства страны через культуру», при Министерстве культуры и туризма было создано Бюро культурной индустрии, функция которого заключалась в содействии развитию культурной индустрии. Эта правительственная структура постоянно укрепляла свои полномочия и расширяла сферу своей деятельности, включая все аспекты культурного развития. Помимо Бюро правительство в 2000 г. учредило Комитет по развитию индустрии культуры. В последующие годы в целях всестороннего содействия развитию индустрии культуры еще были созданы Институт развития индустрии культуры, Корейское агентство по продвижению индустрии вещания и обработки изображений, Корейское агентство по продвижению игровой индустрии, Корейское агентство по продвижению программного обеспечения и Группа индустрии цифровой культуры [2]. На них была возложена координация деятельности смежных со сферой культуры отраслей экономики. Правительство Южной Кореи постоянно увеличивает свои бюджетные инвестиции в культурную индустрию. Для увеличения средств на развитие индустрии культуры центральное

правительство учредило специальные фонды, такие как Фонд содействия развитию информации, Фонд развития вещания, Фонд содействия развитию культуры, Фонд содействия развитию индустрии культуры, Фонд продвижения фильмов, Фонд публикации. Фонды учреждены также местными органами власти (Культурный фонд Сеула, Культурный фонд Инчхона и т.д.). Благодаря реализации основополагающих государственных документов и щедрым инвестициям (7,5 %) Южная Корея в настоящее время стала всемирно признанной культурной державой [7].

До конца XX в. китайцы имели смутное представление о культуре соседней страны. Знакомство китайского общества с культурой Республики Кореи начинается с телевизионной драмы «Ревность», показанной по китайскому телевидению в 1993 г. Семейная драма «Что такое любовь», которая ретранслировалась по Центральному телевидению Китая в 1997 г., произвела в Китае настоящий фурор. Республика Корея постепенно полюбилась значительному числу китайских зрителей, соседняя страна приобрела в их сердцах высокую степень признания. Корейские фильмы и телевизионные драмы, музыка и танцы, развлекательные шоу, онлайн-игры, аксессуары, одежда, косметика и т.д. стали поставляться в КНР потоком. Все перечисленное китайские СМИ окрестили «корейской волной». Диффузия элементов корейской волны глубоко повлияла на культурную и развлекательную индустрию Китая, оказала определенное воздействие на различные социальные группы, особенно на молодое поколение, их образ жизни и систему ценностей [8, с. 2].

В результате быстрого распространения разножанровой южнокорейской «волновой культуры» в молодежной среде Китая начали возникать различные молодежные субкультуры. Диффузия корейского волнового культурного контента продвигается в молодежные субкультуры посредством просмотра корейских фильмов и телесериалов, прослушивания корейских песен и изучения корейского языка. Согласно исследованию и аналитическому отчету о статус-кво корейских телесериалов на китайском рынке за 2014 год, общий объем трансляции корейских телесериалов в Китае продемонстрировал значительную тенденцию роста, а показатели по телевизионным и онлайн-платформам опережали другие страны [2]. Значительно увеличилось и количество их обсуждений молодыми людьми на Sina Weibo.

Корейская поп-музыка с ее уникальным шармом также нашла отклик у значительной части китайской молодежи, она оказала определенное влияние на китайскую молодежную музыку. Начало буму

корейской поп-музыки положило выступление вокально-хореографической группы HOT. Начиная с 2000 г., распространение корейской поп-музыки в Китае ускорилось, а ее исполнители постоянно устраивают в Китае свои концерты. Под их влиянием китайская молодежь увлекается корейскими танцами и музыкой.

Новую веху в китайских молодежных онлайн-играх открыла корейская компьютерная игра «Legend», признанная лучшей онлайн-игрой в мире. В соответствии с «Белой книгой корейских игр 2019 года», выпущенной Министерством культуры, спорта и туризма Республики Корея, Китай по-прежнему остается крупнейшим экспортером корейских игр [4].

Восхищение у многих китайских юношей и девушек вызывают корейские товары, такие как корейская одежда, электроника, автомобили и др. Товары пользуются популярностью у китайских молодых потребителей и быстро завоевывают китайский рынок. В настоящее время корейские бренды бытовой техники обогнали японские бренды бытовой техники и стали самым сильным конкурентом китайской бытовой техники. Так, в 2013 году количество юных китайцев, посетивших Южную Корею, достигло 4,32 млн. человек. Из них около 80% купили корейские товары.

В результате диффузии элементов «волновой культуры» самой популярной субкультурой китайской молодежи явилась субкультура *халлю*, кстати, нашедшая благодатную почву в молодежной среде многих стран мира. В настоящее время она успешно соперничает с многими молодежными субкультурами. Китайскими поклонниками *халлю* ценятся постеры с изображением кумиров, увлечение корейской кухней, видеоиграми, фильмами и корейским языком. Типичная внешность для поклонников этой субкультуры выражается понятием «ольджан» (красивое лицо). Так называют молодых людей с огромными глазами, маленьким носом и губами. Эти пропорции лица достигаются, как правило, благодаря пластической хирургии и фотошопу. Пластическая хирургия в Южной Корее превратилась в типичную отрасль, которая реализует относительно стандартизированное конвейерное производство. В последние годы Республика Корея известна как «крупнейшая страна пластической хирургии». Многие клиники косметической хирургии в Корее занимаются пластическими операциями, и красивые мужчины, и красивые женщины очень похожи. Поэтому большинство корейских знаменитостей – красивые мужчины и женщины. У них высокие фигуры, светлая кожа, изысканная внешность, уверенное выражение лица и стильные платья. Компании инвестируют много денег в «упаковку» звезд, покупку одежды высокого класса и найм

специализированных консультантов по одежде. Чтобы звезды всегда могли возглавлять модные тенденции и становиться иконами стиля, которым подражают и которых преследуют молодые люди.

Культурные продукты *халлю* всегда предоставляют молодым людям освежающую эстетику. Например, корейские телевизионные драмы всегда стремятся к «эстетизму», что находит отражение в хорошо сделанных картинах и красивых пейзажах. Производство их очень требовательно: каждая картина и каждая сцена тщательно прорабатываются, стремясь достичь поэмы и картины. «Композиция почти каждой картины во всей драме «Дэ Чан Гым», отмечает Донг Фан, завершена. Ее передний план, средняя и задняя сцены очень четкие. Они освещены сзади или из окон» [5, с. 122].

Популярность музыки *халлю* среди молодежи обусловливается тем, что ее исполнители придают большое значение живой привлекательности и визуальной выразительности произведения и мелодии. Сцена оформляется на уровне высокого класса: освещение великолепное, костюмы певцов и танцоров преувеличено изысканные, ритм пения сильный, а танец полон динамики, вызывая у молодежи сильное ощущение шока с точки зрения визуального и слухового восприятия [7].

После того, как корейская субкультура *халлю* проникла в Китай, она трансформировалась с «эры 1.0» с корейскими драмами и музыкой в «эру 2.0» с участием корейских звезд, а теперь она превратилась в «эру 3.0» с корейскими развлекательными шоу. В настоящее время все популярные развлекательные шоу в Китае – это продукт китаизации корейских развлекательных шоу. Согласно соответствующей статистике, 72,45% популярных развлекательных шоу на корейских экранах были представлены в Китае, а доля китайских развлекательных шоу на экранах китайских телевизоров достигла 43,27% [6]. Основная причина, по которой корейские развлекательные шоу были представлены в Китае в таком большом масштабе, заключается в том, что развлекательные шоу Южной Кореи являются самобытными и интересными.

Таким образом, восприятие проявлений субкультуры *халлю* молодежной аудиторией КНР продолжает расширяться – от фильмов и телесериалов, современной музыки и танцев до развлекательных шоу, онлайн-игр, аксессуаров для одежды, продуктов питания, макияжа и косметической хирургии и т.д. *Халлю* превращается для значительного количества китайской молодежи в их образ жизни, пропитанный корейзацией.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ССЫЛКИ

1. Машарский К. Г. Социокультурные детерминанты динамики национальной инновационной системы Республики Корея: автореф. дис. ... канд. культурологии: Минск, 2021.
2. 王一川. 当代大众文化与中国大众文化学 // 艺术广角. 2001. № 2.
3. 王健. 中国特色社会主义理论与实践专题研究. 北京: 北京理工大学出版社, 2013.
4. 2019韩国游戏产业白皮书: 中国依然是第一大出口地 // 新浪网, 2021. URL: <http://games.sina.com.cn/t/n/2020-01-09/ihnzha1423763.shtml> (дата обращения: 25.01.2021).
5. 董昉. 韩剧攻略: 当代韩国电视剧研究. 北京: 中国传媒大学出版社, 2009.
6. 韩式综艺节目霸占内地荧屏 近十档节目再被引进 // 人民网. URL: <http://ent.people.com.cn/n/2015/0402/c1012-26789764.html> (дата обращения: 25.01.2021).
7. 方香玉. 韩流文化特点初探 // 黑龙江民族丛刊. 2016. № 2.
8. 蒋满元, 陈慧. 东南亚政治与文化. 长沙: 中南大学出版社, 2012.

СТЕПНАЯ ШКОЛА ЖИВОПИСИ ВНУТРЕННЕЙ МОНГОЛИИ ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ ХХ – НАЧАЛА ХХ ВВ.

Е. Ф. Шунейко

*Белорусский государственный университет
пр. Независимости, 4, 220030, г. Минск, Беларусь, e.shuneika@mail.ru*

Данная статья впервые в белорусской исследовательской науке посвящена возникновению и развитию профессиональной живописной школы автономного района Внутренняя Монголия КНР. Современная живописная школа степной живописи Внутренней Монголии возникла в конце 1940-х гг. и прошла долгий путь своего развития. Особенно продуктивный ее период начинается с конца 1970-х гг. и продолжается в настоящее время. Свое название степная школа получила в начале 1980-х гг., благодаря успешному участию ее представителей в региональных и национальных экспозициях китайского искусства. Школа представлена плеядой выдающихся художников, среди которых признанные в КНР и за ее пределами живописцы Туо Муси, Ша Цзинь, Боас Баген, Ян Цзе, Мяо Цзинчан, Чжан Липин и др.

Ключевые слова: масляная живопись; тема степной жизни; реализм; символизм; экспрессионизм.

STEPPE SCHOOL OF PAINTING OF INNER MONGOLIA OF THE SECOND HALF OF THE XX - BEGINNING OF XX

E. F. Shuneiko

*Belarusian State University,
Independence ave., 4, 220030, Minsk, Belarus, e.shuneika@mail.ru*

This article, for the first time in the Belarusian research science, is devoted to the emergence and development of a professional painting school of the Inner Mongolia Autonomous Region of the PRC. The modern painting school of steppe painting in Inner Mongolia emerged in the late 1940s. and has come a long way in its development. Its especially productive period begins in the late 1970s. and continues at the present time. The steppe school got its name in the early 1980s, thanks to the successful participation of its representatives in regional and national exhibitions of Chinese art. The school is represented by a constellation of outstanding artists, among which the painters Tuo Mushi, Sha Jin, Boas Bagen, Yang Jie, Miao Jingchang, Zhang Liping and others.

Keywords: oil painting; the theme of steppe life; realism; symbolism; expressionism.

С исторического момента образования автономного района Внутренняя Монголия на севере Китайской Народной Республики 2 декабря 1949 г. начинается история основания и развития его профессиональной художественной школы. В этот период был основан Живописный музей Внутренней Монголии, который стал первым районным художественным центром. В 1954 г. Художественная школа Внутренней Монголии открыла свои классы для начинающих художников. В 1955 г. Педагогический университет Внутренней Монголии учредил факультет искусств и начал набирать для обучения многочисленных студентов. В августе 1956 г. филиал Китайской ассоциации художников во Внутренней Монголии объявил о своем официальном учреждении (ныне Ассоциация художников Внутренней Монголии) [1, с. 15].

За 10 лет, с 1956 по 1966 гг., художники Внутренней Монголии участвовали в более чем десяти выставках в автономном районе, в которых было представлено более 1500 работ; принимали участие в восьми национальных выставках с 200 отобранными и награжденными работами [2, с. 37]. Демократические реформы конца 1970-х–1980-х гг. позволили китайскому искусству вернуться к свободному поиску форм и стилей. Национальная художественная жизнь начала восстанавливаться и развиваться. Монгольские художники получили возможность посвятить должное внимание своей прекрасной степной Родине.

На развитие монгольской живописи большое влияние оказали неисчерпаемые народные традиции, связанные с образом жизни и

использованием в хозяйстве разных домашних животных. Наибольшее значение для монголов имеет конь специфической породы, который был на протяжении столетий незаменимым другом и помощником во всех буднях и праздниках.

В живописи образ коня стал не только реалистическим, но и достиг уровня универсального символа. Жизнь в юртах в степи породила особое отношение к этому традиционному сооружению, которое легко переносится с места на место и стало для живописцев символом национальной самобытности, органической связи с родной природой.

В искусстве нашли свое отражение трудовые будни, важную роль играют образы монгольских пастухов, женщин в поле и за домашним хозяйством, примеры материнской и отеческой любви к детям. Не остаются равнодушными художники к традиционными народным праздникам, среди которых наибольшее внимание привлекает Надам. Он собирает летом наибольшее количество участников, которые соревнуются в стрельбе, в спортивных конных играх и скачках. Все это дает неисчерпаемый творческий материал для живописных композиций, которые охватывают темы спортивных состязаний, теплых семейных отношений, передают связь с мифологическими героями, подчеркивают идеи сохранения животного мира и чистой природы [3, с. 57–59].

Внутренняя Монголия расположена в юго-восточной части Монгольского нагорья и прилегающих районах. Бескрайние степи, пески и взгорья пустыни Гоби стали для монгольских живописцев постоянной «меккой» пейзажных мотивов самого широкого диапазона: от конкретных реалистических мотивов до символических композиций, содержащих тайны народного менталитета, свидетельства далеких доисторических времен, современных перемен в жизни и т.п. В этом неограниченном пейзажном пространстве образ человека и его жилища всегда играет роль центра образного притяжения и немеркнувшего духовного огня.

В начале периода реформ активно заявил о себе потенциальный лидер монгольской школы Туо Муси с серией картин 1970-х гг., посвященных народной жизни в степи. В то время он оказал сильное влияние на развитие демократического направления в китайском искусстве. Его персональная выставка в 1983 г. в Национальном художественном музее Китая под названием «Выставка степной живописи» продемонстрировала высокий уровень его живописи и, практически, укрепила за северной школой такое образное название. Тема степей демонстрировала неразрывные художественные связи с жизнью простых людей, открывала широкие возможности для

колористических поисков и символической выразительности цветовой палитры. Поэтому монгольская школа стала считаться передовой и ведущей в современном китайском искусстве.

Работы, представленные на этой выставке, были настоящим «свежим дыханием» свободного творчества. Классик китайской живописи, У Цзожэнь написал по этому поводу: «Весенний ветерок дует по северной стране, и выставка полна небесной свежести» [4, с. 63].

Кроме того, «Национальная выставка молодежного искусства национальных меньшинств» того же периода реформ содержала значительное количество работ из степной школы. Их авторы затем стали участниками «Шестой национальной художественной выставки» 1984 г. и других национальных художественных выставок.

Среди них такие известные сейчас живописцы, как Туо Муси, Хан Цзиньбао, Е Лифу, Цзинь Гао, Са Иньчжан, Чжан Липин, Лю Юнган, Чжоу Жуншэн, Сунь Чжигоу, Ма Ти и др. Они получили Серебрянные медали, Бронзовые медали и Премии за выдающиеся творческие достижения [5].

В 1990-х гг. – начале XXI в. масляная живопись степной школы Внутренней Монголии была усовершенствована и вступила в современный период своего расцвета. За это время в Хух-Хото и других центрах автономного района было проведено свыше сорока художественных выставок, где экспонировалось более 6000 работ. Художники степной школы участвовали также во многих Национальных художественных выставках и почти 400 их работ вошли в финал этих крупнейших творческих смотров китайского искусства [6, 7].

Наиболее значительными стали «Восьмая Национальная выставка произведений искусства» (1994 г.), «Девятая Национальная выставка произведений искусства» (1999 г.), «Десятая Национальная выставка произведений искусства» (2004 г.) и др. Среди их участников и призеров – Туо Муси, Ян Цзе, Чжоу Ю, Де Инь, Чжан Липин, Мяо Цзинчан, Ван Чжипин, Ша Цзинь, Боас Баген, Дун Конгминь и другие монгольские мастера живописи [4; 8; 9].

В этот период работы разных художников становились все более индивидуализированными по стилю, но всегда использовали национальную монгольскую тему в качестве основы для размышлений о существовании людей и осознания ценности бытия. Лидерами степной школы живописи по праву считаются такие художники, как Туо Муси, Ша Цзинь и Боас Баген. Они продемонстрировали исключительные авторские возможности в интерпретации реальных картин жизни в глубоко символическом и широко-ассоциативном образном мире своих полотен. Каждый из них по-своему отобразил тему человека и

окружающей среды, создал знаковые серии, посвященные связи монголов с их незаменимыми помощниками-лошадьми, каждый по-своему связал национальную культуру с современными достижениями западного искусства.

Туо Муси в своих картинах изображает лошадей в мощном экспрессивном состоянии. В них выразительно передан дух монгольской свободы и страсти к скачкам на конях по бескрайним степным просторам.

Лошадь стала своеобразным тотемом и постоянным символом искусства Ша Цзиня. В его живописных сериях можно видеть свободную двухмерную интерпретацию пространства и условность формального изображения лошади, как символа постоянного стилистического поиска современного языка живописи [10; 11]. Геометризированные и обобщенные изображения лошадей Боаса Багена – результат того, что художник впитал в процессе своего творческого развития глубинные архаические традиции.

Современная школа степной живописи начала XXI в. развивает свои художественные традиции. Монгольские художники стремятся к модернизации живописи, прочно опираясь на источники вдохновения, связанные с родным краем. В этом заключается надежная основа всех их перспективных поисков и достижений. Тема живописи Внутренней Монголии требует своего дальнейшего всестороннего исследования.

Большие перспективы в этом направлении могут быть связанными с выставками монгольской живописи в Беларуси в контексте Дней белорусско-китайской дружбы, которые проходят регулярно с 1990-х гг. Немаловажную роль также играет подготовка в белорусских Учреждениях образования молодых китайских художников, искусствоведов, магистрантов и аспирантов, многие из которых являются представителями автономного района Внутренняя Монголия.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ССЫЛКИ

- 1.柯西格巴图. 内蒙古油画创作中的民族特征. 呼和浩特: 内蒙古师范大学, 2008.
- 2.周宇. 油画选集呼和浩特. 呼和浩特: 内蒙古大学出版社, 2002.
- 3.巴达日胡. 内蒙古当代油画中的马形象. 呼和浩特: 内蒙古师范大学, 2008.
- 4.妥木斯. 妥木斯画. 集呼和浩特: 内蒙古人民出版社, 1993.
- 5.王延青. 内蒙古草原油画院油画作品集. 呼和浩特: 远方出版社, 2010.
- 6.妥木斯. 第三届中国油画展——内蒙古油画作品集广州. 广东: 岭南美术出版社, 2003.
- 7.包胡其图. 内蒙古风景油画与内蒙古地域性文化研究——以妥木斯、朝戈、苗景昌为案例. 呼和浩特: 内蒙古师范大学, 2013.
- 9.燕杰. 燕杰油画作品精选. 北京: 人民美术出版社, 2000.

10. 苗景昌. 21 世纪中国美术家·苗景昌. 沈阳：辽宁美术出版社, 2006.
11. 包塔娜. 妥木斯油画的艺术风格研究. 呼和浩特：内蒙古大学, 2008.
12. 李昌菊. 草原的歌. —妥木斯对中国风格油画的追求 // 美术. 2011. № 526.

СЕКЦИЯ 3

ЯЗЫКИ И ЛИТЕРАТУРА СТРАН ВОСТОКА

ФУНКЦИОНИРОВАНИЕ ИЕРОГЛИФА 心 В СТРУКТУРЕ ЯЗЫКА

К. В. Батуро

*Минский государственный лингвистический университет,
ул. Захарова, 21, 220034, г. Минск, Беларусь, baterflyro@gmail.com*

М. С. Филимонова

*Минский государственный лингвистический университет,
ул. Захарова, 21, 220034, г. Минск, Беларусь, marinfill@yandex.ru*

В статье рассматриваются языковые единицы – прилагательные, чэньюи и лихэцы, в состав которых входит иероглиф 心 ‘сердце’. Анализируется более 100 различных терминов, в результате чего выделяется 10 смысловых групп. Актуальность исследования обусловлена все еще недостаточно четким пониманием специфики и способов перевода китайских лексем с данным иероглифом.

Ключевые слова: иероглиф; сердце; 心.

THE FUNCTIONING OF THE HIEROGLYPH IN THE STRUCTURE OF THE LANGUAGE

K. V. Baturо

*Minsk State Linguistic University,
21 Zaharava St., 220034, Minsk, Belarus, baterflyro@gmail.com*

M. S. Filimonova

*Minsk State Linguistic University,
21 Zakharov St., 220034, Minsk, Belarus, marinfill@yandex.ru*

The article deals with linguistic units – adjectives, Chengyu and Liheci, which include the hieroglyph 心 ‘heart’ . We have analyzed more than 100 different terms, as a result 10 semantic groups were found. The relevance of the study is due to indefinite understanding of the specifics and methods of translating Chinese lexemes with this character.

Keywords: hieroglyph; heart; 心.

Современный иероглиф 心 придает словам разных языковых единиц разнообразные значения. В данной работе мы рассмотрели наиболее частые.

Большое количество прилагательных, которые имеют в своем составе иероглиф 心, имеют психологическую окраску, представляют собой слова, характеризующие человека. Например, такие как:

开心	Kāixīn	Радостный
担心	Dānxīn	Встревоженный
有心	Yǒuxīn	Целеустремленный
粗心	Cūxīn	Небрежный
细心	Xìxīn	Внимательный
热心	Rèxīn	Воодушевленный [1]

Во всех этих словах иероглиф 心 является показателем того, что их значение связано с «душой, психикой». А характеристики и настроение человека неразрывно связаны с его душой.

Также рассмотрим несколько чэньюев. В большинстве из них «сердце» употребляется со значением «душа», «сердце» и в чэньюях о характере человека:

暗室亏心	àn shì kuī xīn	Втайне совершать дурные поступки
暗室欺心	àn shì qī xīn	Втайне делать недоброе
白首之心	bái shǒu zhī xīn	Высокие устремления в старости
白水鉴心	bái shu jiàn xīn	Сердце как чистая вода (о хороших детях)
包藏祸心	bāo cáng huò xīn	Скрывать коварные замыслы, питать злые намерения, держать камень за пазухой
碧血丹心	bì xuè dān xīn	Пламенное сердце и превратившаяся в яшму кровь (о патриотах, отдавших жизнь за свою страну)
别具匠心	bié jù jiàng xīn	Оригинальное решение; творческое решение; показать оригинальность
别有用心	bié yǒu yòng xīn	Замышлять недоброе, преследовать свои цели; скрытое намерение, умысел; задняя мысль
不臣之心	bù chén zhī xīn	О неверности, предательстве
不得人心	bù dé rén xīn	Не овладеть сердцами (настроениями) людей (обр. в знач.: быть непопулярным, непопулярный; не пользоваться доверием, авторитетом, потерять доверие людей)
恻隐之心	cè yǐn zhī xīn	Чувство сострадания
成算在心	chéng suàn zài xīn	Иметь уже заранее продуманный план

赤胆忠心	chì dǎn zhōng xīn	Верой и правдой; преданность до конца, беззаветная верность
赤子之心	chì zǐ zhī xīn	Душевная чистота, искренность, невинность души

Мы рассмотрели несколько лихэцы, имеющих в своем составе иероглиф 心 и пришли к выводу, что и здесь 心 имеет значение «психика», «душа» и связаны с психической либо психологической составляющей человека.

变心	biànxīn	Изменять своему чувству (своей привязанности); менять свои взгляды (планы)
操心	cāoxīn	Беспокоиться, заботиться, тревожиться, неустанно думать о (чем-л.)
担心	dānxīn	Беспокоиться, тревожиться; опасаться
放心	fàngxīn	Успокаиваться; быть спокойным, не беспокоиться
灰心	huīxīn	Упасть духом
散心	sànxīn	Развлекаться, отвлекаться
伤心	shāngxīn	Горевать, скорбеть, огорчаться, печалиться, страдать
用心	yòngxīn	Стараться, вкладывать душу, работать с душой

Так как данная работа вытекает из нашего исследования «Функционирование иероглифа 心 в медицинских терминах», то считаем необходимым упомянуть и о медицинских терминах.

Проанализировав более 100 различных терминов, мы выявили 10 смысловых групп.

Самая многочисленная группа «Заболевания сердца/отклонения в развитии сердца» в нашем списке составляет 42%. В этой группе есть такие термины как: 右室心肌病 yòushìxīnjībìng ‘кардиомиопатия правого желудочка’. Здесь иероглиф 心 в сочетании с иероглифом 肌 используется в значении «миокард», то есть сердечная мышца.

Следующая группа – «Психика» – 25%. В этой группе все термины имеют одинаковую часть слова 心理. Например, слово 心理治疗 xīnlǐzhìliào ‘психотерапия’, 心 ‘сердце’ и 理 ‘разум’ вместе образуют слово «психика»

Третья группа «Лечение/лекарства» – 18,6 %. Для примера рассмотрим термин 心脏电除颤 xīnzàngdiànchúchàn ‘дефибрилляция’. Здесь употреблено слово 心脏 «сердце» как орган человека, дословно «сердце, внутренний орган».

Четвертая группа – «Психофизиология» составляет 3,7 %. Возьмем сам термин ‘психофизиология’ 心理生理学 xīnlǐshēnglǐxué, где, как и во второй группе, 心理 имеет значение «психика».

Пятая «Психосоматические заболевания» и шестая «Психосоматика» группы составляют по 2 %. Так как термины обеих групп имеют одинаковую часть, то можно привести пример для обеих групп: 心身疾病 xīnshēnjíbìng ‘психосоматические заболевания’. Здесь иероглифы 心 и 身 shēn ‘душа и тело’ вместе образуют слово «психосоматика», где 心 является производным от 心理 «психика».

Следующая группа «Особенности работы организма» составляет 1,8 %. 固有心率 gùyǒuxīnlǜ ‘внутренняя частота сердечных сокращений’. Здесь иероглиф 心 употреблен в своем прямом значении «сердце».

Последние три группы составляют по 0,9 % в перечне терминов. В каждой из них по одному слову. ‘Психобиология’ 心理生物学 xīnlǐshēngwùxué в одноименной группе, где 心理 означает «психика». «Раздел медицины» – 心内科 xīnnèikē ‘кардиология’, где 心内 переводится дословно как «в сердце», 科 это ‘наука’, вместе – ‘наука, о том, что в сердце’. И последняя группа «Медицинское отделение» – ‘отделение васкулокардиологии’ 心血管内科 xīnxiǎnguǎnnèikē. В этом слове 心 имеет значение «кардиология», сокращенный вариант от 心内科 [2].

Таким образом иероглиф 心 употребляется в словах со значениями «сердце, сердечный, душа, дух», «грудь, грудная полость», «ум, интеллект, рассудок, мысль», «желания, намерения, настроения», «центр, середина, сердцевина», «воля, решимость, устремленность» и др.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ССЫЛКИ

1. Баранова З. И., Гладцков В. Е., Жаворонков В. А., Мудров Б. Г. Китайско-русский словарь. Москва: Русский язык, 1980.
2. Краткий китайско-русский, русско-китайский медицинский словарь / ред. Ма Хуайсюй: Кочергин И.В., Синельников Ю.Н. // ИНТЭКС, 1991.

КОМБИНАТОРИКА МОДАЛЬНЫХ ЧАСТИЦ 嘛 [MA] И 吗 [MA] В КИТАЙСКОМ ЯЗЫКЕ

М. И. Богута

*Белорусский государственный университет,
пр. Независимости, 4, 220030, г. Минск, Беларусь, 6665467@mail.ru*

В данной статье рассматривается проблема разграничения модальных частиц 嘛 [ma] и 吗 [ma] в китайских предложениях, классификации и выделения их ролей. Автор описывает роли указанных частиц, специфику их комбинаторики, сходства и различия на основании проведенного анализа примеров из корпуса текстов китайского языка и классификации модальных частиц по выполняемым ролям в

предложении с использованием категориального аппарата комбинаторной семантики и парадигмы предложений.

Ключевые слова: модальная частица; комбинаторная семантика; комбинаторика; знак алфавита синтаксиса; метасемантическое ядро; метасемантическая периферия.

COMBINATORICS OF MODAL PARTICLES 嘛 [MA] И 吗 [MA] IN THE CHINESE LANGUAGE

M. I. Bahuta

*Belarusian State University,
Niezaliežnasci Avenue, 4, 220030, Minsk, Republic of Belarus, 6665467@mail.ru*

This article discusses the problem of distinguishing modal particles 嘛 [ma] and 吗 [ma] in the Chinese sentences, classification and highlighting their roles. The author describes the roles of these particles, the specifics of their combinatorics, similarities and differences based on the analysis of examples from the Chinese text corpus and the classification of modal particles according to their roles in a sentence using the categorical apparatus of combinatorial semantics and the paradigm of sentences.

Keywords: modal particle; combinatorial semantics; combinatorics; syntax alphabet sign; metasemantic core; metasemantic periphery.

В настоящее время исследования природы китайских модальных частиц представлены богато, однако одной из ключевых проблем по-прежнему является номинация данного класса слов: не существует единого принятого термина для обозначения частиц в китайском языке. Наименования отражают различные подходы в понимании частиц как языкового явления, их ролей в предложении. Нейтральными терминами являются *конечные частицы* (указывают на основное местоположение частиц – в конце предложения), *фразовые частицы* (функционально в целом относятся ко всему предложению) (Е. И. Шутова, Тань Аошуан, В. И. Горелов, Т. П. Задоевко, Хуан Шуин, А. М. Карапетьянц), а также *модальные частицы* [1, 2, 3].

В терминах комбинаторной семантики модальные частицы относятся к знакам алфавита синтаксиса (ЗАС) – вспомогательным средствам синтаксиса, служащим для соединения составных частей языковых структур. Они не играют самостоятельных ролей и не являются членами предложений [4].

Помимо проблемы номинации отсутствует и единая система классификации данного класса слов. В нашем исследовании классификация модальных частиц и выделение их ролей в предложениях основываются на концепции комбинаторной семантики и парадигме

предложений с последующим делением на повествовательные и вопросительные (по форме), утвердительные и побудительные (по цели), положительные и отрицательные (по оценке), эпические и восклицательные (по выразительности) предложения [5, с. 228].

При рассмотрении ЗАС 嘛 [ma] и 吗 [ma] мы обнаружили, что они часто употребляются в одинаковых ситуациях, и это ведет к появлению проблемы разграничения модальных частиц и выявления их ролей. По мнению китайского исследователя Фу Ю (傅由), это явление связано с двумя причинами: во-первых, созвучие модальных частиц; во-вторых, в определенном контексте обе частицы могут выражать модальное значение укора, упрёка, недовольства [6, с.94].

В нашей работе мы на основании данных китайского электронного словаря Хань Дянь (汉典) [7] и анализа предложений из корпуса текстов китайского языка Пекинского Университета языка и культуры (BCC 语料库) [8] представим роли указанных ЗАС в различных типах предложений, определим особенности их комбинаторики, сходства и различия. Для этих целей мы проанализировали более 6.000 примеров, в которых употребляются ЗАС 嘛 [ma] и 吗 [ma].

Рассмотрим описание значений иероглифов 嘛 и 吗 в словаре Хань Дянь (汉典 [Hàndiǎn]).

嘛 [ma] – модальная частица, которая выражает очевидность, логичность информации [9].

吗 согласно словарю Хань Дянь (汉典 [Hàndiǎn]): 1) [má] – сокращ. 什么 [shénme] ‘что?’, ‘какой?’, 2) [mǎ] – сокращ. 吗啡 [mǎfēi] ‘морфий’, 3) [ma] – модальная частица, которая обозначает вопрос, используется в конце простых повествовательных предложений, а также может стоять в середине предложения, выражая паузу, тему высказывания [10].

Как мы можем убедиться, два иероглифа 嘛 и 吗 в значении модальных частиц действительно связаны явлением омофонии, в то время как в словаре не представлено, в каких предложениях употребляется частица 嘛 [ma], но указано что она выражает очевидность, логичность информации. Более подробное описание представлено у ЗАС 吗 [ma]: присутствует и тип предложения, в котором он употребляется, и сценарии употребления.

Мы обнаружили, что ЗАС 嘛 [ma] и 吗 [ma] играют девять ролей в предложении, и выявили, что в метасемантике модальных частиц можно выделить ядро (наиболее частое употребление модальной частицы в определенном типе предложений и контексте) и периферию (более редкое употребление частицы).

Полученные результаты исследования представим в виде таблиц.

Первая роль: ЗАС 嘛 [ma] и 吗 [ma] как повествовательные модальные частицы

Как повествовательные модальные частицы ЗАС 嘛 [ma] и 吗 [ma] употребляются в повествовательных предложениях.

Таблица 1

Особенности употребления ЗАС 嘛 [ma] и 吗 [ma]

ЗАС	Особенности употребления	Пример
嘛 [ma]	утверждение факта, передача уверенности в передаваемой информации, очевидности информации (по мнению говорящего).	哦, 对, 你曾经在香港住过嘛。 'А-а, да, ты раньше в Гонкоге жил'
吗 [ma]	подтверждение факта, выражение уверенности в информации или, наоборот, предположения	肯定有什么秘密吗。 'Несомненно, есть какие-то секреты'

При сходстве сценариев употребления наиболее часто в повествовательных предложениях все же используется ЗАС 嘛 [ma].

Вторая роль: ЗАС 嘛 [ma] и 吗 [ma] как вопросительные модальные частицы

В вопросительных предложениях происходит чёткое выделение метасемантического ядра и периферии ЗАС 嘛 [ma] и 吗 [ma].

Таблица 2

Сценарии употребления ЗАС 嘛 [ma] и 吗 [ma]

ЗАС	Сценарии употребления	Пример
嘛 [ma]	<i>Метасемантическая периферия</i> – участие в трансформации интеррогации, риторических вопросах, помогает передать эмоциональное состояние говорящего (интерес) и пр.	入冬了, 你准备好了嘛? 'Зима пришла, ты подготовился?' 你今天几点下班嘛? 'А во сколько ты сегодня заканчиваешь работу?'
吗 [ma]	<i>Метасемантическое ядро</i> – участие в трансформации интеррогации без экспрессивной окрашенности, риторических вопросах, предложениях с переспросом, допускает комбинаторику с «.» или «!» в конце предложения	你认识他吗? 'Ты знаешь его?' 景色很美, 是吗? 'Пейзаж прекрасен, да?'

Третья роль: ЗАС 嘛 [ma] и 吗 [ma] как утвердительные модальные частицы

Утвердительные ЗАС 嘛 [ma] и 吗 [ma] противопоставлены побудительным и употребляются в утвердительных предложениях.

Таблица 3

Сценарии употребления ЗАС 嘛 [ma] и 吗 [ma]

ЗАС	Сценарии употребления	Пример
嘛 [ma]	утверждение какого-либо факта, передача уверенности говорящего, очевидности информации	我明明什么也没说,也没那样想嘛! 'Очевидно же, что я ничего не говорил, и уж точно так не думаю!'
吗 [ma]	категорическое утверждение, передача убежденности и уверенности говорящего, возмущения, подтверждения какого-то факта	是啊, 这主意不错吗。 'Да, эта идея неплохая'

Четвертая роль: ЗАС 嘛 [ma] и 吗 [ma] как побудительные модальные частицы

嘛 [ma] и 吗 [ma] используются в повелительных предложениях (императивах и прохибитивах) для призыва к действию, используются вместо стандартной побудительной частицы 吧.

Таблица 4

Сценарии употребления ЗАС 嘛 [ma] и 吗 [ma]

ЗАС	Сценарии употребления	Пример
嘛 [ma]	выражение повелительного наклонения, призыва к действию	试一下嘛! 你试都不试又怎么知道不行呢? 'Попробуй! Как же ты знаешь, что не подходит, если ты ничего не пробуешь?'
吗 [ma]		团结抗日吗! 'Объединимся же для борьбы с японскими захватчиками!'

Пятая роль: ЗАС 嘛 [ma] и 吗 [ma] как положительные модальные частицы

Таблица 5

Сценарии употребления ЗАС 嘛 [ma] и 吗 [ma]

ЗАС	Сценарии употребления	Пример
嘛 [ma]	в положительных предложениях помогают передать убежденность и уверенность в ситуации	国王走到哪儿, 王国就跟到哪儿嘛。 'Куда бы князь ни пошел, княжество тотчас последует за ним.'
吗 [ma]		原来如此, 你把这个当成我的愿望吗。 'Так вот, в чем дело, ты думал, что это мое желание.'

Шестая роль: ЗАС 嘛 [ma] и 吗 [ma] как отрицательные модальные частицы

В отрицательных предложениях 嘛 [ma] и 吗 [ma] играют роли отрицательных модальных частиц.

Таблица 6

Сценарии употребления ЗАС 嘛 [ma] и 吗 [ma]

ЗАС	Сценарии употребления	Пример
嘛 [ma]	возможно дополнительное усиление эффекта негации	她根本不注意到他嘛。 ‘Она его совсем не заметила.’
吗 [ma]	усиление эффекта негации; используется в особых конструкциях в риторических вопросах: (难道)...不(没)...吗 ‘неужели... не’; разделительных вопросах 不是吗 ‘разве не так?»; комбинация 不.....吗 ‘разве не?’	那不是太棒了吗? ‘Разве это не здорово?’

Седьмая роль: ЗАС 嘛 [ma] и 吗 [ma] как нейтральные модальные частицы

ЗАС 嘛 [ma] и 吗 [ma] как нейтральные частицы употребляются в невосклицательных (нейтральных) предложениях.

Таблица 7

Сценарии употребления ЗАС 嘛 [ma] и 吗 [ma]

ЗАС	Сценарии употребления	Пример
嘛 [ma]	участвует в передаче менее ярких эмоциональных состояний (по сравнению с восклицательной частицей)	既然味道不好。为什么还要吸呢？”“没有别的东西可以吸嘛。” ‘«Раз уж вкус плохой, зачем же еще курить?» «Так ведь нет ничего другого, что бы можно было закурить.»’
吗 [ma]	в нейтральных предложениях чаще всего выступает одновременно и как вопросительная частица	还怕没有别的店吗。 ‘Все же боюсь, что других магазинов нет.’

Восьмая роль: ЗАС 嘛 [ma] и 吗 [ma] как восклицательные модальные частицы

В восклицательных предложениях также происходит четкое разделение метасемантики частиц на ядро и периферию.

Таблица 8

Сценарии употребления ЗАС 嘛 [ma] и 吗 [ma]

ЗАС	Сценарии употребления	Пример
嘛 [ma]	<i>Метасемантическое ядро</i> – главная роль – помогает в передаче ярких эмоциональных состояний (возмущении, критики, самоуверенности, уверенности в очевидности информации) и пр.	他反驳道，“为的是祖国嘛！” ‘Он возразил: «Это ради Родины!»’
吗 [ma]	<i>Метасемантическая периферия</i> – более редкое употребление при совпадении сценариев с 嘛 [ma] в этой роли	你没见他病着吗! ‘Ты не видел его больным!’

Девятая роль: ЗАС 嘛 [ma] и 吗 [ma] как паузные модальные частицы

Основная позиция модальных частиц – в конце предложения, однако при рассмотрении примеров с ЗАС 嘛 [ma] и 吗 [ma] мы отметили случаи, когда они употреблялась в середине предложения в разных сценариях. Это позволило нам выделить дополнительную девятую роль паузных модальных частиц.

Таблица 9

Сценарии употребления ЗАС 嘛 [ma] и 吗 [ma]

ЗАС	Сценарии употребления	Пример
嘛 [ma]	расстановка паузы, отделение части предложения с привлечением внимания к последующему	战争嘛, 一直就是这样。 ‘Война... война всегда такая.’ 你有什么事同我说嘛, 为什么要直接找沈展平? ‘Если ты мне хочешь что-то сказать, то зачем напрямую пошёл к Чэнь Чжаньпину?’
吗 [ma]	контексту, отделение темы высказывания, передача модального значения условности	生产吗, 农民自己懂得更多, 用不到再去领导。 ‘В производстве... крестьяне сами разбираются гораздо больше, нет необходимости снова идти руководить.’

На основании проведенного исследования, мы можем заключить, что в литературе действительно наблюдается стирание различий в употреблении модальных частиц 嘛 [ma] и 吗 [ma], и в первую очередь это связано с омофонией двух частиц. Они могут играть девять ролей (одновременно четыре из восьми возможных: повествовательную или вопросительную, утвердительную или побудительную, положительную или отрицательную, эпическую или восклицательную, а также паузную). Во всех ролях, кроме вопросительной, ЗАС 吗 [ma] подобен ЗАС 嘛 [ma]. Мы обнаружили, что перечисленные роли чаще выполняются ЗАС 嘛 [ma] (в особенности 嘛 [ma] как восклицательной модальной частицы (метасемантическое ядро 嘛 [ma] и периферия 吗 [ma]) для передачи критики, возмущения и т.д.). В трансформации интеррогации, напротив, в большинстве примеров преобладает 吗 [ma] (метасемантическое ядро 吗 [ma] и периферия 嘛 [ma]), поскольку это её основная и главная роль – задание вопроса общего типа, при этом она не участвует в передаче эмоционального состояния говорящего, употребляется в риторических вопросах, предложениях с переспросом, в роли вопросительной модальной частицы также допускает комбинаторику с восклицательным знаком или точкой в конце предложения.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ССЫЛКИ

1. Горелов В.И. Теоретическая грамматика китайского языка: учеб. пособие для студентов пед. ин-тов по спец. «Иностр. яз.». М.: Просвещение, 1989.
2. Симатова С.А. Частицы как способ выражения модальности в китайском языке // Вестник Санкт-Петербургского университета. Сер. 13. 2014. № 4.
3. Шутова Е.И. Синтаксис современного китайского языка. М.: Наука, 1991.
4. Гордей А. Н. Метасемантика языковых категорий // Вторые чтения, посвящённые памяти профессора В. А. Карпова, Минск, БГУ, 28 марта 2008 г.: сб. материалов. Минск : Изд. центр БГУ, 2008.
5. Беларусь в современном мире: материалы IV Респ. науч. конф., 28 сентября 2005 г. / редкол.: А. В. Шарапо [и др.]. Минск: РИВШ, 2005.
6. 傅由.小议语气助词“嘛” / 傅由 // 中国人民大学对外语言文化学院(中国人民大学学报). 1997. 第 6 期.
7. 汉典 [电子材料]. URL: <http://www.zdic.net> (上网日期: 23.03.2021).
8. 北京语言大学大数据 / BCC 语料库 [电子材料]。 – 2016。 – 网络地址: <http://bcc.blcu.edu.cn>。 – 上网日期: 19.03.2021。
9. “嘛”字的基本信息汉典. // 汉典. URL: <https://www.zdic.net/hans/嘛> (上网日期: 14.04.2021).
10. “吗”字的基本信息 // 汉典. URL: <https://www.zdic.net/hans/吗> (上网日期: 25.04.2021).
11. 语气助词 // 百度百科 . URL : <https://baike.baidu.com/item/语气助词/10140957> (上网日期: 14.03.2021).

МЕХАНИЗМЫ СЕМАНТИЧЕСКОГО РАЗВИТИЯ ТУРЕЦКОГО ПРИЛАГАТЕЛЬНОГО TATLI

Н. В. Дардыкова

*Минский государственный лингвистический университет,
ул. Захарова, 21, 220034, г. Минск, Беларусь, n.dardykova@gmail.com*

Данная статья посвящена изучению развития семантики турецкого прилагательного *tatli* ‘сладкий’. Выявлено, что в процессе своего развития данное прилагательное проходит транскатегориальный метонимический сдвиг и начинает употребляться с глаголами, а также метафорически переосмысливается в сторону передачи положительной оценки чего-либо. В части контекстов исходная гастическая семантика полностью утрачивается, что трактуется, как ребрендинг. Результаты исследования могут быть использованы для дальнейшего изучения моделей семантической деривации прилагательных.

Ключевые слова: семантическое развитие прилагательных; метафора; метонимия; ребрендинг; турецкий язык.

MECHANISMS OF SEMANTIC DEVELOPMENT OF THE TURKISH ADJECTIVE *TATLI*

N. V. Dardykova

Minsk State Linguistic University,
Zakharova str., 21, 220034, Minsk, Republic of Belarus, n.dardykova@gmail.com

The article is devoted to the investigation of semantics of the Turkish adjective *tatlı* 'sweet'. It is revealed that during its semantic development this adjective undergoes a trans-categorical metonymic shift and thus can be used with verbs, and its meaning is also metaphorically extended to expressing positive assessment. In some context the original gustatory semantics is completely lost, which may be treated as rebranding. The results of the research may be used for further studies of models of semantic derivation of adjectives.

Keywords: semantic development of adjectives; metaphor; metonymy; rebranding; the Turkish language.

Целью настоящей работы является анализ семантических сдвигов прилагательного *tatlı* 'сладкий' на материале Национального корпуса турецкого языка [1]. Для исследования нами были отобраны современные (начиная с 2010 года) тексты, составляющие письменный и устный подкорпусы. Всего было отобрано 313 вхождений, из анализа исключались изафетные конструкции типа *tatlı hakkı* 'право съесть сладкое', *tatlı krizi* 'непреодолимое желание съесть что-то сладкое', в которых *tatlı* хоть и выполняет атрибутивную функцию, но по значению является существительным, обозначающим сладкие продукты.

Прилагательное *tatlı* 'сладкий', по-видимому, происходит от имени существительного *tat* 'вкус', которое в своем исходном значении встречается еще в древнеуйгурских текстах [2]. Образованное от него путем аффиксации прилагательное *tatlığ* 'вкусный' в результате метафорического переосмысления в пределах вкусовых ощущений получило интересующее нас значение «сладкий».

В ходе дальнейшего семантического развития положительная оценка закрепляется за прилагательным *tatlı* 'сладкий', происходит существенное расширение его сочетаемости, а семантика значительно переосмысливается. Отмечаются также отдельные случаи лексикализации: *tatlı su* 'пресная вода', *tatlı kabak* 'тыква' и др.

Рассмотрим более подробно атрибутивные сочетания типа Adj+N (248 контекстов), при анализе которых мы исходили из предположения, что результирующее значение конструкции зависит от семантики существительных, то есть происходит так называемое «принуждение»

(coercion) к сдвигу значения языковой единицы в составе комплексного выражения [3, p. 183].

TATLI

1) *tatlı 1* ‘сладкий на вкус’

tatlı + (еда и напитки): *tatlı bir elma* ‘сладкое яблоко’, *tatlı şahap* ‘сладкое вино’;

2) *tatlı 2* ‘не горький’

tatlı + (еда и напитки): *tatlı salatalık* ‘сладкий огурец’, *tatlı biber* ‘сладкий перец’;

3) *tatlı 3* ‘с добавлением сахара’

tatlı + (еда и напитки): *tatlı türk kahvesi* ‘турецкий кофе с сахаром’, *tatlı çay* ‘сладкий чай’;

4) *tatlı 4* ‘вызывающий радость, наслаждение, приятное ощущение при восприятии (аудиальном, тактильном и др.)’;

а) *tatlı* + (ментальная сфера): *tatlı bir uyku* ‘сладкий сон’, *tatlı bir anı* ‘приятный момент’, *tatlı bir rehavet* ‘приятная сонливость’;

б) *tatlı* + (психическая сфера): *tatlı heyecan* ‘приятное возбуждение’, *tatlı telaş* ‘приятное волнение’, *tatlı niyet* ‘приятное намерение’;

в) *tatlı* + (время, дни недели и части суток): *tatlı bir gün* ‘приятный день’, *tatlı bir sabah* ‘приятное утро’;

г) *tatlı* + (пространство и место): *tatlı bir şehir* ‘приятный город’, *tatlı bir ev* ‘милый дом’, *tatlı bir yer* ‘милое место’;

д) *tatlı* + (мероприятие): *tatlı bir etkinlik* ‘приятное мероприятие’, *tatlı bir performans* ‘милое выступление’;

е) *tatlı* + (поведение и поступки человека): *tatlı bir jest* ‘приятный поступок’, *tatlı bir intikam* ‘сладкая месть’;

ж) *tatlı* + (речь): *tatlı bir konuşma* ‘приятный разговор’, *tatlı bir söz* ‘приятное слово/выражение’;

з) *tatlı* + (природные явления): *tatlı bir rüzgar* ‘приятный ветер’;

и) *tatlı* + (инструменты и приспособления): *tatlı bir alet* ‘милое приспособление’, *tatlı bir uygulama* ‘милое приложение’, *tatlı bir Instagram profili* ‘милый профиль в Инстаграме’;

к) *tatlı* + (одежда и обувь): *tatlı bir elbise* ‘милое платье’, *tatlı bir eldiven* ‘милые перчатки’, *tatlı bir ayakkabı* ‘милая обувь’;

л) *tatlı* + (части от целого): *kitabın en tatlı bölümü* ‘самая милая глава книги’, *akşamın tatlı kısmı* ‘приятная часть вечера’;

4) *tatlı 5* ‘милый (о людях и животных)’

tatlı + (лица, группы лиц, в том числе имена родства): *tatlı bir kız* ‘милая девушка’, *tatlı bir insan* ‘милый человек’, *tatlı bir çift* ‘милая пара’, *tatlı gelin* ‘милая невеста’;

tatlı + (части тела человека): *tatlı gözler* ‘милые глаза’, *tatlı bir kalp* ‘доброе сердце’;

tatlı + (животные): *tatlı bir tavşan* ‘милый кролик’, *tatlı bir kedi* ‘милый кот’.

Таким образом, в конструкциях с *tatlı* 4 конкретная гастическая идея, наблюдаемая в *tatlı* 1, *tatlı* 2, *tatlı* 3 и присутствующая в исходном значении прилагательного, метафорически переосмысливается как нечто вызывающее приятные ощущения. Основанием для переосмысления, вероятно, служит сравнение положительных вкусовых ощущений от употребления сладкой пищи с приносящими интеллектуальное или визуальное удовольствие действиями или событиями.

В результате нарушения ожидаемых сочетаемостных ограничений (синтаксическая реинтерпретация), утрачивается часть исходной семантики и под действием логического вывода из того, что подразумевается на основе исходного значения, возникает новое значение.

В некоторых примерах из *tatlı* 4 и *tatlı* 5 типа *tatlı bir kalp* ‘доброе сердце’, *tatlı ruh* ‘милая душа’, *tatlı bir elbise* ‘милое платье’ имеет место явная смена семантического домена: ВКУС → ПОЛОЖИТЕЛЬНАЯ ОЦЕНКА. В тоже время этот переход не представляется возможным однозначно классифицировать, как метафору: в основе метафорического переноса лежит уподобление между областью-источником и областью-целью. В данных же примерах *tatlı* ‘сладкий’ не осмысливается как обладающее признаком вкуса. Ситуацию, когда перенос из одной концептуальной области в другую происходит не просто на основе сравнения, но и осложняется действием импликатур, мы, вслед за Е.В. Рахилиной, О.С. Карповой и Т.И. Резниковой, называем ребрендингом [4].

Помимо этого, в результате транскатегориального метонимического сдвига оно в функции наречия может переноситься на характеристику действий: *tatlı konuşmak* ‘милостно разговаривать’, *tatlı bakışmak* ‘милостно переглядываться’ либо описание состояний *tatlı görünmek* ‘милостно выглядеть’ (всего 65 контекстов). Примерно в трети проанализированных контекстов наблюдается удвоение: *uyku tatlı tatlı bastırıyor* ‘сладко клонит в сон’, *tatlı tatlı gülümsüyordu* ‘милостно улыбался’. При этом с *tatlı* ‘сладкий’ встречаются следующие лексико-семантические разряды глаголов:

1) глаголы восприятия: *tatlı bakmak* ‘милостно смотреть’, *tatlı görünmek* ‘милостно выглядеть’;

2) глаголы речевых действий: *tatlı anlatmak* ‘милостно рассказывать’, *tatlı sohbet/muhabbet etmek* ‘милостно беседовать’;

3) глаголы эмоционального и психического состояния: *tatlı siritmek* ‘мило ухмыляться’, *tatlı hüzünlänmek* ‘мило печалиться’;

4) глаголы движения: *tatlı yüzmek* ‘мило плавать’;

5) созидательные глаголы: *tatlı yapmak* ‘мило делать’, *tatlı dekore etmek* ‘мило украшать’;

6) глаголы действия, использующиеся для обозначения природных явлений: *rüzgar tatlı eserdi* ‘приятно подул ветер’;

7) бытийный глагол *olmak* ‘быть’ – *tatlı olmak* ‘быть милым’.

Таким образом, даже на нашем ограниченном материале заметно, что по мере расширения сочетаемости и утраты части исходной семантики турецкое прилагательное *tatlı* ‘сладкий’ метафоризируется для передачи положительной оценки. Развитие оценочного значения проходит несколько этапов, по мере чего исходная «сладкая» семантика все более и более «выветривается», что в некоторых случаях может трактоваться, как ребрендинг. Основанием для ребрендинга мы, вслед за Дж. Байби, Р. Перкинс и У. Пальюка [5, р. 25–26], Е. В. Рахилиной и др. [4] склонны считать конвенционализацию имплицатур, выводимых из исходного значения.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ССЫЛКИ

1. Turkish national corpus (TNC) // Türkçe ulusal derlemi (TUD). URL: <https://www.tnc.org.tr> (date of access: 02.04.2021).

2. Nişanyan Sözlük. URL: <https://www.nisanyansozluk.com> (date of access: 02.04.2021).

3. Pustejovsky J., Jesek E. Semantic coercion in language: beyond distributional analysis // Rivista di linguistica. 2008. № 20 (1). Pp. 181–214.

4. Рахилина Е.В., Карпова О.С., Резникова Т.И. Модели семантической деривации многозначных качественных прилагательных: метафора, метонимия и их взаимодействие. URL: <http://www.dialog-21.ru/digests/dialog2009/materials/html/65.htm> (дата обращения: 02.04.2021).

5. Bybee J.L., Perkins R., Pagliuca W. The evolution of grammar: Tense, aspect and modality in the languages of the world. Chicago, 1994.

МЕТАЯЗЫКОВЫЕ (ИНФОРМАЦИОННЫЕ) СЛОЖНОРЕКУРСИВНЫЕ ПРЕДЛОЖЕНИЯ И ИХ ОСОБЕННОСТИ В ТУРЕЦКОМ ЯЗЫКЕ

Е. Л. Дубовик

*Белорусский государственный университет,
пр. Независимости, 4, 220030, г. Минск, Беларусь, katsiaryna@mail.ru*

Данная статья касается проблемы выделения информационных сложnoreкурсивных предложений в турецком языке. Автор, опираясь на основы комбинаторной семантики и теорию семантико-синтаксических оснований выделения видов сложных предложений, дает описание семантической и синтаксической структур информационных предложений, рассматривает виды синтаксических структур, которые можно отнести к информационным предложениям в турецком языке, выделяет их особенности и выводит определение информационных предложений в турецком языке. Результаты исследования, описанные в статье, рекомендуется использовать в практике преподавания турецкого языка, так как выделение информационных сложnoreкурсивных предложений и отделение их от других видов сложnoreкурсивных предложений значительно облегчит освоение алгоритма построения сложных предложений для изучающих турецкий язык как иностранный.

Ключевые слова: сложnoreкурсивное предложение; информационное предложение; семантико-синтаксическая систематизация; акциональная последовательность; субъект; объект.

METALINGUISTIC (INFORMATIVE) RECURSIVE COMPLEX SENTENCES AND THEIR FEATURES IN THE TURKISH LANGUAGE

K. L. Dubovik

*Belarusian State University,
Niezaliežnasci Avenue, 4, 220030, Minsk, Republic of Belarus katsiaryna@mail.ru*

This article deals with the problem of distinguishing informative recursive complex sentences in the Turkish language. The author, using the basics of combinatory semantics and the theory of semantic-syntactic approach to the detection of complex sentence types, gives a description of the semantic and syntactic structures of informative sentences, considers the types of syntactic structures that can be attributed to informative sentences in the Turkish language, highlights their features and generates the definition of Turkish informative sentences. The results of the research described in the article are recommended to be used in the practice of the Turkish language teaching, since the detection of informative recursive complex sentences and placing them apart from other types of recursive complex sentences will make it easier for the Turkish language learners to acquire the algorithm for constructing complex sentences.

Keywords: recursive complex sentence; informative sentence; semantic-syntactic systematization; actional sequence; subject; object.

Согласно семантико-синтаксической систематизации сложные предложения делятся на три вида: информационные, модификативные и каузативные [7, с. 63]. Каждый из этих трех видов сложных предложений характеризуется своей формулой и типом отношений между частями. В данной статье речь пойдет об информационных предложениях и их особенностях. Типы предложений, которые мы рассмотрим в этой статье обычно рассматриваются в разных разделах грамматики учебников по турецкому языку для иностранцев, хотя на самом деле они относятся к одному виду сложных предложений – информационным.

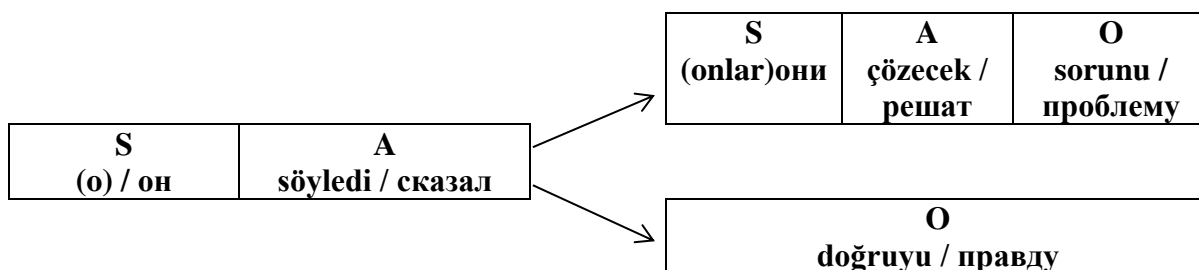
Информационные сложные предложения представляют собой соотнесение ситуации и сообщения о ситуации, т.е. соотнесение внеязыковой и языковой действительности [6, с. 30]. Исходя из того, что минимальная семантическая структура предложения – SAO [1, с.21], где S – субъект, O – объект действия и A – акция, т.е. воздействие одного индивида на другой [4, с.35], семантическая схема информационного сложного предложения будет выглядеть следующим образом:

S-A-(S-A-O)

Как видно из схемы, место объекта акции занимает не одиночный индивид, а акциональная последовательность индивидов, т.е. наблюдается рекурсия объекта.

S	A	S	A	O
		O		

Например: Doğruyu söyledi. /Он сказал правду./ – семантическая структура предложение с одиночным индивидом в роли объекта и Sorunu çözeceklerini söyledi. /Он сказал, что они решат проблему./ – семантическая структура предложения, где в роли объекта выступает акциональная последовательность индивидов.



В случаях, когда место индивида в выделенном фрагменте модели мира, занимает акциональная последовательность индивидов речь идет о рекурсии этого индивида. В приведенном нами примере имеет место рекурсия объекта.

Наряду с семантической рекурсией нельзя не учитывать и поверхностную структуру предложения, т.е. синтаксис. Ведь только предложения содержащие синтаксическую рекурсию тех или иных членов предложения можно определить как сложнорекурсивные. В синтактико-грамматическом оформлении предложения логично выделить рекурсию членов предложения, так называемую синтаксическую рекурсию. При синтаксической рекурсии тот или иной член предложения выражается через структуру аналогичную структуре простого предложения. Представим предложение в следующей схеме, где все позиции выражены эксплицитно (П-подлежащее, Об-обстоятельство, КД-косвенное дополнение, ПД-прямое дополнение, Ск-сказуемое) [2, с.352-353]:

П+Об+КД+ПД+Ск¹

Мы не рассматривали в структурной схеме определение, так как оно не является конструктивным членом, но представляет собой пояснение к любому другому члену предложения [3, с.223].

Исследования В.В.Мартынова на русском языке показали, что «все информационные предложения адекватны сложноподчиненным с придаточным дополнительным» [5, с. 62], следовательно, структурную схему информационного предложения можно представить следующим образом:

П+Об+КД+(П+Об+КД+ПД+Ск)+Ск

В данной схеме наблюдается рекурсия прямого дополнения. Из структурной модели информационного предложения следует, что в роли сказуемого предложения-основы должен выступать вариант знака, управляющий винительным падежом, т.е. переходный глагол, поэтому из словаря² были выбраны глаголы, способные присоединять прямое дополнение. Однако оказалось, что не все переходные глаголы в турецком языке могут создать в предложении условия для рекурсии прямого дополнения. Сложная рекурсия прямого дополнения возможна только, когда сказуемое предложения-основы выражено глаголами: *açıklamak* – объяснять, *anlamak* – понимать, *anlatmak* – рассказывать, *bilmek* – знать, *bildirmek* – сообщать, *belirtmek* – декларировать, доказывать, *duymak* – слышать (получить новость), *düşünmek* – думать, *hissetmek* – чувствовать (догадываться, предполагать), *hatırlamak* – помнить, *görmek* – видеть (понимать), *kanıtlamak* – подтверждать, *okumak* – читать, *öğrenmek* – узнать, *sanmak* – думать, *sormak* – спрашивать, *söylemek* – сказать, *unutmak* –

¹ Порядок компонентов на схеме отражает порядок членов предложения немаркированного высказывания на турецком языке.

² Баскаков, А.Н. Турецко-русский словарь. М.: «Русский язык», 1977 г.

забывать, *yazmak* – писать и др. Все эти глаголы характеризуются значениями, связанными с получением, хранением, воспроизведением и передачей информации, т.е. представляют собой информационные глаголы.

Кроме того, в турецком языке нами была выделена особая группа информационных глаголов, хотя и не многочисленная, управляющих не винительным падежом, а направительным или исходным падежами. Данная группа глаголов создает условия для возможности образования информационных сложнорекурсивных предложений с рекурсией косвенного дополнения. Самые употребительные глаголы этой группы: *bahsetmek* (*Beni Amerika'ya gönderdiğinden bahsetti* /Он рассказал, что ты отправил меня в Америку/), *karar almak* (*Biz ne yapacağımıza karar veremedik* /Мы не смогли решить, что нам делать/), *inanmak* (*Çok doğru bir iş yaptığıma inandım* /Я поверил, что делаю все правильно/).

В связи с этим необходимо пояснить, что, несмотря на различие в синтаксических формулах, семантические формулы сложнорекурсивных предложений как с рекурсией прямого дополнения, так и с рекурсией косвенного дополнения, одинаковы. Рассмотрим уже приведенный выше пример: *Beni Amerika'ya gönderdiğinden bahsetti*. /Он рассказал, что ты отправил меня в Америку/. И заменим информационный глагол, управляющий исходным падежом (*bahsetmek* – рассказывать), на синонимичный ему информационный глагол, управляющий винительным падежом (*anlatmak* – рассказывать). *Beni Amerika'ya gönderdiğini anlattı*. /Он рассказал, что ты отправил меня в Америку/)

(o)	senin	beni	Amerika'ya	<i>gönderdiğinden</i>	<i>bahsetti</i>
(o)	senin	beni	Amerika'ya	<i>gönderdiğini</i>	<i>anlattı</i>
ОН	ТЫ	меня	в Америку	отправил	рассказал
S	S	O ₁	O ₂	A	A
рекурсия O					

Рекурсия прямого дополнения как и рекурсия косвенного дополнения отображаются в семантическую рекурсию объекта в выделенном фрагменте модели мира. С одной только особенностью, что в случае с рекурсией прямого дополнения предикация прямая, а в случае с рекурсией косвенного дополнения предикация частично обратная, т.е. косвенное дополнение отображается не во второй объект (что характерно для прямой предикации), а в первый объект. Вид предикации зависит от порядка отображения ролей вариантов знаков в предложении в роли индивидов в модели мира.

В рамках данной темы нельзя не коснуться и информационных предложений, содержащих рекурсию подлежащего. Которые обычно рассматриваются учебниками в разделах связанных с развернутыми

членами предложения с формами на Dik и AcAk. Хотя предложения одного типа должны рассматриваться вместе и восприниматься студентами как идентичные, только так можно добиться речевой гибкости. В предложениях подобного вида в предложении-основе употребляется также информационный глагол, но он стоит в страдательном залоге, а сообщение, передаваемое предложением, согласно обратной предикации выступает в роли подлежащего. Например, Protokol imzalandığı anlatıldı. /Было рассказано, что был пописан протокол/. Семантическая структура предложения следующая

кто-то	рассказал	кто-то	подписал	протокол
S	A	S	A	O

Знак «протокол», являясь подлежащим, отображается в объект семантической структуры предложения, а рекурсивное подлежащее «протокол был подписан» отображается в объект предложения-основы «было рассказано». Несмотря на видимое внешнее отличие этого предложения от предложений, описанных ранее, с точки зрения семантической структуры, оно им идентично.

Особенности информационных предложений в турецком языке:

1. Семантические отношения между частями	Отношения информации и сообщения об этой информации. Невозможность каузативных отношений между частями.
2. Семантическая формула	S-A-(S-A-O)
3. Синтаксические формулы	П+Об+КД+(П+Об+КД+ПД+Ск)+Ск П+Об+(П+Об+КД+ПД+Ск)+ПД+Ск (П+Об+КД+ПД+Ск)+Об+ПД+Ск
4. В роли сказуемого предложения-основы	глагол со значением получения, хранения, воспроизведения или передачи информации.

Таким образом, мы можем определить информационные предложения в турецком языке как предложения, содержащие рекурсию прямого или косвенного дополнений или рекурсию подлежащего, отображающиеся в семантическую рекурсию объекта в выделенном фрагменте модели мира, где части сложного предложения соотносятся как информация и ситуация подачи этой информации. Как дополнительные характеристики можно добавить отсутствие

возможности каузативной обусловленности между частями предложения.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ССЫЛКИ

1. Гордей, А.Н. Принципы исчисления семантики предметных областей. Минск: Белгосуниверситет, 1998.
2. Гордей, А.Н. Виртуальная цепь как синтаксический код предложения (на примере китайского языка) // Язык, общество и проблемы межкультурной коммуникации: Материалы Междунар. науч. конф., Гродно, 22-23 нояб. 2007 г. в 2 ч. Гродно: ГрГУ, 2007. Ч.2.
3. Баскаков, Н.А. Историко-типологическая характеристика структуры тюркских языков: Словосочетание и предложение. М.: КомКнига, 2006.
4. Гордей, А.Н. Основания комбинаторной семантики // Слово и словарь = Vocabulum et vocabularium: Сб. науч. тр. по лексикографии / отв. ред. Л.В.Рычкова [и др.]. Гродно: ГрГУ, 2005.
5. Мартынов, В.В. Категории языка. Семиологический аспект. М.: Наука, 1982.
6. Мартынов, В.В. Основы семантического кодирования: Опыт представления и преобразования знания. Минск: ЕГУ, 2001.
7. Мартынов, В.В. Семиологические основы информатики. Минск: Наука и техника. 1974.

СВЯЗЬ ТЕРМИНОЛОГИИ С ВИДАМИ ТРАНСФОРМАЦИЙ: ПЕРСПЕКТИВЫ И ЗАДАЧИ

Х. Б. Зикруллаева

*Ташкентский государственный университет востоковедения,
ул. Шахрисабзская, 25, г.Ташкент, Узбекистан, zkhushiya@yahoo.com*

Данная статья посвящается вопросам применения видов трансформаций к терминологии. Освещаются проблемы возникновения синонимических рядов и полисемии в терминологии. Показываются важность и некоторые существующие пробелы в переводе терминов с английского языка на узбекский и турецкий языки. Также автором освещается важность изучения научно-технических терминов и перспективы ее развития.

Ключевые слова: научно-технические термины; виды трансформаций; перевод; транслитерация; синонимия; полисемия.

RELATIONSHIP OF TERMINOLOGY WITH TYPES OF TRANSFORMATIONS: PROSPECTS AND OBJECTIVES

H. B. Zikrullaeva

*Tashkent State University of Oriental Studies,
Shakhrisabz str., 25, Tashkent, Uzbekistan, zkhushiya@yahoo.com*

This article is devoted to the issues of applying transformations to terminology. The problems of the emergence of synonyms and polysemy in terminology are highlighted. Importance and some existing gaps in translation of terms from English into Uzbek and Turkish are shown. The author also highlights the importance of studying scientific and technical terms and the prospects for its development.

Keywords: scientific and technical terms; transformations; translation; transliteration; synonymy; polysemy.

Виды трансформаций в терминологии должны изучаться всесторонне, так как позволяют провести комплексный и методологический анализ. Лексико-семантические трансформации, применяемые по отношению к терминам, позволяют систематизировать термины, выявить особенности терминов, которые в дальнейшем будут проявляться на качестве перевода, и найти самый подходящий и конкретный перевод термина. Кроме того, трансформации являются идеальным подходом изучения научно-технических терминов, поскольку в ходе изучения трансформаций исследователь сталкивается со многими аспектами, такими как этимология, лексикология, грамматика, семантика, прагматика и синтактика.

Исследования Л. И. Борисовой по видам трансформаций посвящены лексико-стилистическим аспектам перевода [1, 103]. Труды Н. К. Гарбовского имеют описательный характер, где описываются взгляды ученых-лингвистов на трансформации [2, 358–370]. И. В. Лесниковская изучает переводческие трансформации в художественном тексте и посвящает свою работу экспрессивно-эмоциональной стороне текстов [3, 69–124]. Поскольку данный материал посвящается лексико-семантическим трансформациям научно-технических терминов, изыскания проводятся в соответствии с работами В. Н. Комиссарова [4, 135–156].

Изучения показали, что в настоящее время в терминологии часто встречается полисемия. При тщательном изучении функциональных и семантических сторон к термину подбирается самая подходящая по смыслу дефиниция. Ученые, которые изучали полисемию в терминологии, пришли к выводу, что термины должны быть

однозначными [5, 55]. Однако результаты указывают на то, что полисемия не препятствует пониманию текста. При переводе значение термина конкретизируется. Например, английский термин “exfoliation” используется в медицине, сельском хозяйстве и технической области и в процессе перевода данный термин реализуется в своем направлении. Этот термин в области медицины приводится как «отслоение пластов многослойного эпителия»; в турецком языке – *kabuk kalkması*; в области технических наук – «отслоение, шелушение», в турецком языке – *katman kalkması*; в области сельского хозяйства – «отслоение коры», в турецком языке – *yaprak kalkması*. Эти же термины на узбекский язык передаются как *ko'p qavatli epiteliyning qatlamlarining ko'chishi*, *qatlam ko'chishi*, *qobiqning ko'chishi*. Термин английского языка трансформировался турецким и узбекским языками описательным способом. При передаче термина учитывалось значение, существующее в определенной научной области и функции данного термина.

Одним из важных аспектов терминологии также является наличие синонимии в терминах. Необходимо отметить, что синонимию нельзя исключить из терминологии, поскольку наука и техника развивается всесторонне, появляются новые термины. Некоторые термины не сразу находят свое отражение в языках, и они переводятся способом транслитерации. В ходе некоторых лингвистических языковых реформ они могут остаться в языке и найти свой национальный вариант. Тем не менее, следует взглянуть на эту проблему с другой стороны. Мы не можем игнорировать тот факт, что, транслитерированный вариант создает все предпосылки к появлению синонимических рядов. На ранних стадиях это считается положительным явлением, поскольку ученые и специалисты могут узнать с помощью транслитерации о новообразованной терминологии сразу после ее появления.

Хотелось бы рассмотреть следующие примеры на использование транслитерации:

«An optimization study has been performed with respect to the blast furnace to be employed for manufacturing various sought-after products worldwide at international recognized quality levels by using minimum energy.

Minimum enerji kullanarak uluslar arası pazarlarda geçerli ürün çeşitleri ile kalite düzeylerinin ülkemizde de üretimi için yüksek fırında optimizasyon çalışmaları yapılmıştır»[6, 55].

Такие термины как «minimum», «energy», «optimization» хотя и имеют свои национальные варианты перевода как *asgari*, *erke* и *eniyyileme*, все-таки ученые предпочитают использовать интернациональный вид термина.

Анализ проведенного текста показывает, что в научно-технических текстах превалирует интернациональная лексика, где при переводе применяется транслитерация. С одной стороны, вид трансформации как «транслитерация» зачастую позволяет перевести термины, не искажая лексическое значение, а с другой стороны, многие ученые стремятся передать весь смысл текста, опираясь на конкретный объект.

Все термины подлежат изучению не только со стороны лингвистов, а также специалистов различной научно-технической области для достижения адекватного и правильного перевода, так как современная наука находится в процессе глобальных перемен. Работа, связанная с терминологией является перспективной областью, которая должна развиваться и изучаться тщательно. На сегодняшний день эффективность каждого ученого оценивается не только внутри своего ВУЗа, но и на международном уровне. Так как научная деятельность в последние годы напрямую связана с мировыми базами данных Scopus и Web of Science, основным языком которых является английский. А самые последние новообразования в терминологии широко проникают в национальные языки, как правило, из языков, имеющих международный статус.

По мнению Г. Хакимовой, именно состояние национальной терминологии указывает на прогресс общества, которое отображается, в первую очередь, на степени развития науки страны [7, 951]. На сегодняшний день в области терминологии имеются нерешенные перспективные направления, которые требуют значительных усилий. Сегодняшняя языковая политика турецкого и узбекского языков направлена на национализацию, а именно на создание терминологических и толковых словарей национальных языков, на разработку электронных программ, обеспечивающих перевод специальной лексики. И эти направления научной деятельности должны быть приоритетными для всех развивающихся стран.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ССЫЛКИ

1. Борисова Л. И. Лексико-стилистические трансформации в англо-русских научно-технических переводах. М.: ВЦП, 1981.
2. Гарбовский Н. К. Переводческие трансформации и обучение переводу // Перевод как лингвистическая проблема. М., 1982.
3. Лесниковская И. В. Анализ переводческих трансформаций в русском и английском художественном тексте (На примере детерминативов): Дисс. ... канд. филол. наук. М., 1999.
4. Комиссаров В. Н. Теория перевода (лингвистические аспекты). М.: Высшая школа, 1990.

5. Судовцев В. А. Научно-техническая информация и перевод. М.: Высшая школа, 1989.

6. Aydın Ö. Yüksek Fırın İşletmeciliğinde optimizasyon. Yüksek lisans tezi. İstanbul, 2005.

7. Хакимова Г. Развитие терминологии как отдельной дисциплины и ее статус в современном языкознании // Вестник Башкирского университета, 2012. Т. 17, № 2.

СПЕЦИФИЧЕСКИЕ СХЕМЫ РЕАЛИЗАЦИИ ЯДЕРНОЙ СЕМАНТИЧЕСКОЙ ЦЕПОЧКИ В КИТАЙСКИХ ЛОГОГРАММАХ

К. В. Карасева

*Белорусский государственный университет,
пр. Независимости, 4, 220030, г. Минск, Беларусь, karasjova84@gmail.com*

В статье исследуются пути формирования внутренней формы китайских логограмм, образованных по принципу предикативной рекурсии, описываются специфические схемы реализации в них ядерной семантической цепочки.

Ключевые слова: рекурсия; китайская логограмма; актуализатор; модификатор; ядерная семантическая цепочка; члены ядерной семантической цепочки.

SPECIFIC SCHEMES OF THE KERNEL SEMANTIC CHAIN REALIZATION IN THE CHINESE LOGOGRAMS

K. V. Karasjova

*Belarusian State University,
Leningradskaya st., 20, 220030, Minsk, Republic of Belarus, karasjova84@gmail.com*

The article examines the ways of forming the inner form of Chinese logograms, created according to the predicative recursion principle, and describes the specific schemes of the kernel semantic chain realization in those logograms.

Keywords: recursion; Chinese logogram; actualizator; modifier; kernel semantic chain; kernel semantic chain elements.

В наших работах мы уже отмечали, что наиболее распространенными схемами реализации ядерной семантической цепочки¹ в китайских логограммах, образованных по принципу

¹ Субъект (S), акция (A), объект (O) постулируют ядерную семантическую цепочку модели мира и являются семантическими эквивалентами подлежащего, сказуемого и дополнения в предложении. Каждый элемент ядерной цепочки способен к мультипликации.

предикативной рекурсии, являются следующие: IO (инструмент + объект), IMO/ILO/IAdO (инструмент + медиатор/локус/адресат + объект), IM/IL (инструмент + медиатор/локус), MO/LO (медиатор/локус + объект) [1].

В настоящей статье мы опишем некоторые специфические способы представления семантики во внутренней форме китайских логограмм, образованных по принципу предикативной рекурсии.

Достаточно редко во внутреннюю форму логограммы включается субъект (S), отсылка к которому, как правило, происходит через инструмент – ближайший к субъекту индивид в модели мира. Включение субъекта вызвано необходимостью дополнительного акцента на него, когда в роли субъекта выступает не человек, когда субъект оказывает воздействие всем собой, а не какой-то частью и пр. (подробнее также см. [3]).

Логограмму 現 (现) [xiàn] часто анализируют, как фоноидеограмму с ключом 玉 (王) [yù] ‘яшма’ и фонетиком 見 (见) [jiàn] ‘видеть’. Ее первоначальное значение – ‘сияние яшмы’, а производное – ‘показываться, проявляться’. Однако иероглиф 見 (见) также имеет чтение [xiàn] и значение ‘источать, сверкать’ [4, с. 61]. Поэтому логограмма 現 (现) может быть рассмотрена как идеограмма: яшма источает (сияние) → то, что источает яшма → ядро значения – ‘сияние яшмы’. Актуализатором¹ является знак 見 (见) ‘источать’, представляющий акцию, а модификатором – знак 玉 (王) ‘яшма’, представляющий субъект.

Логограмма 走 [zǒu] изначально представляла собой изображение человека с широко расставленными ногами и размахивающего руками [5, с. 291], которое часто отождествляют со знаком 夭 [yǎo] ‘умирать в молодом возрасте’ [4, с. 65]. В эпоху цзиньвэнь к изначальной логограмме снизу стали добавлять знак 止 [zhǐ] ‘останавливаться’ (ядро значения в диахронии – ‘ступня’), который замещает инструмент: человек передвигает себя с помощью ног → ядро значения логограммы – ‘идти быстрым шагом, бежать’. Однако в настоящее время она используется в значении ‘идти’. Актуализатором является знак 大 ‘большой’, а модификатором – специфическое положение рук, а при

Например, мультипликация субъекта дает субъект₂ или инструмент (I); мультипликация акции – акцию₂ или модальность; мультипликация объекта – объект₂ или медиатор (M) [2, с. 20–21]. Помимо данных элементов в цепочке также необходимо присутствует продукт (P) взаимодействия (акции) субъекта и объекта, который формально может быть не выражен [2, с. 96].

¹ Любая лексема может быть подвергнута рекурсии по схеме «актуализатор + модификатор», где актуализатор является определяемым знаком (уже известной реалией), а модификатор – определяющим (новой характеристикой к ней) [2].

добавлении знака 止 ‘останавливаться’ – он становится модификатором изначальной логограммы.

Отображение акции (A) во внутренней форме логограммы также не характерно, поскольку для описания ситуации модели мира и соответственно совершаемой акции достаточно отобразить индивидов, которые в ней участвуют, в частности, инструмент (I). Тем не менее с ростом количества знаков при создании китайских логограмм в структуру некоторых из них стали включать знаки, непосредственно обозначающие акцию.

Логограмма 想 [xiǎng] ‘думать, хотеть’ представляет собой соединение знаков 相 [xiāng] ‘смотреть, наблюдать’ и 心 [xīn] ‘сердце’. Иероглиф раскладывается по принципу предикативной рекурсии: наблюдать за сердцем → ядро значения ‘думать, размышлять’. Актуализатором логограммы является знак 相 ‘смотреть, наблюдать’, представляющий акцию, а модификатором – знак 心 ‘сердце’, представляющий объект¹.

Многие исследователи полагают, что логограмма 理 представляет собой фоноидеогамму с ключом 玉 (王) [yù] ‘яшма’ и фонетиком 里 [lǐ] ‘деревня; китайская верста’. Ее первоначальное значение – ‘шлифовать яшму’ [4, с. 611]. Полагаем, что логограмму можно рассмотреть, как идеогамму, поскольку, как будет показано ниже, в самом знаке 里 ‘деревня; китайская верста’ заложен стереотип ‘облагораживать, приводить в порядок’ (превращать землю в поле), поэтому ядро значения логограммы – ‘шлифовать яшму’. Впоследствии на основе ядра значения развилась периферия ‘упорядочивать, регулировать’, которая в синхронии стала ядром. Актуализатором логограммы является знак 里 ‘деревня; китайская верста’, представляющий акцию, а модификатором – знак 玉 (王) ‘яшма’, представляющий объект.

Большая часть исследователей полагают, что логограмма 定 представляет собой идеогамму, состоящую из иероглифов 宀 [mián] ‘крыша дома, здание’ и 疋 [zhèng] ‘идти, отправляться в поход’. Последний также уточняет чтение логограммы. Обычно первоначальное значение логограммы описывают таким образом: ‘добравшись домой, остановиться на отдых’ [4, с. 399; 6, с. 114]. Очевидно, что здесь происходит смешение ядра и периферии семантики знака. Исходя из структуры логограммы, знак 疋 ‘идти, отправляться в поход’ представляет акцию, а знак 宀 ‘крыша дома, здание’ – локус: человек

¹Некоторыми этимологами логограмма 想 трактуется как фоноидеогамма, где знак 心 ‘сердце’ является ключом, а знак 相 ‘смотреть, наблюдать’ – фонетиком [4, с. 742; 7, с. 577].

дошел (вошел) в дом → ядро значения – ‘добраться домой’. Отсюда закономерно развитие периферии семантики, поскольку в доме люди, как правило, отдыхают (‘остановиться на отдых’) и чувствуют себя в безопасности (‘спокойный, успокаиваться’). Актуализатором логограммы является знак 正 ‘идти, отправляться в поход’, а модификатором – знак 宀 ‘крыша дома’, ‘здание’.

Изначально логограмма 这 была разнописью логограммы 適 (适) [shì] ‘идти вперед’. В эпоху династии Тан (618 – 907 гг.) была заимствована для значения ‘это’ [6, с. 683]. Полагают, что иероглиф 这 был заимствован по звучанию для значения ‘идти навстречу, приветствовать’, а потом стал использоваться в значении ‘это’ [6, с. 683]. Исходя из внутренней формы логограммы 這, очевидно, что в заимствовании не было нужды, постольку сама структура семантически прозрачна: она состоит из знаков 辵 (辵) ‘идти’ и 言 ‘речь’. Первый знак изначально представлял собой соединение двух знаков 行 [xíng] ‘идти’ (древнее значение – ‘перекресток’) и 止 [zhǐ] ‘останавливаться’ (древнее значение – ‘ступня’): человек с помощью ног совершает движение по перекрестку → ядро значения – ‘идти’. Тогда значение семантика 這 формируется следующим образом: человек идет и одновременно говорит → ядро значения логограммы – ‘встречать, приветствовать’. После эпохи династии Тан доминирующим стало значение ‘это’, которое в настоящее время является ядерным. Актуализатор логограммы – знак 辵 (辵) ‘идти’, представляющий основной процесс, а модификатор – знак 言 ‘речь’, представляющий фоновый процесс.

Наконец, продукт (Р) также сравнительно редко встречается во внутренней форме китайских логограмм, поскольку, будучи результатом взаимодействия участников ядерной семантической цепочки, может быть восстановлен по отображенным в структуре логограммы индивидам модели мира. Однако в ряде случаев включение продукта становится необходимым для четкой передачи семантики логограммы.

В эпоху цзиньвэнь во внутренней форме логограммы 里 были объединены два знака: 田 [tián] ‘поле ([обрабатываемая] земля)’ и 土 [tǔ] ‘земля’. Логограмма является идеограммой, и формирование семантики описывается следующим образом: есть поле и земля; место, пригодное для жизни [5, с. 163], то есть первоначальное значение логограммы – ‘деревня’ [4, с. 275]. В этом значении она до сих пор употребляется в книжной речи [7, с. 204]. Однако в данной логограмме необходимо обратить внимание на пространственное взаиморасположение двух знаков: поле находится наверху земли, что можно проанализировать как

«земля рождает поле» или «на земле образуется поле» (по аналогии с такими иероглифами как 生 ‘рождать’ [4, с. 123] и 才 ‘недавно, только что’ [4, с. 22]). Тогда семантика логограммы могла формироваться следующим образом: (букв.) место, где люди из земли делают поле → ‘место проживания людей’ → ‘деревня’. Актуализатором логограммы является знак 土 ‘земля’, представляющий объект, а модификатором – знак 田 ‘поле’, представляющий продукт.

Большинство этимологов полагают, что логограмма 成 в древности состояла из ключа 戊 [wù] ‘пятый циклический знак («небесных столбов»)» (древняя пиктограмма боевого оружия с лезвием в виде полумесяца) и фонетика 丁 [dīng] ‘совершеннолетний мужчина’. Ее первоначальное значение – ‘заканчивать’ [6, с. 63; 8, с. 406]. Однако также есть мнение, что логограмма является идеограммой и, судя по более древним формам, изображает ситуацию, когда некая вещь разрубается с помощью оружия в знак перемирия, поэтому первоначальное значение – ‘заклучить перемирие’ [4, с. 172] или ‘успешное окончание войны’ [5, с. 93]. Актуализатором логограммы является знак 戊 [wù] ‘пятый циклический знак’, представляющий инструмент, а модификатором – изображение отколотой части некоего предмета, которая представляет продукт.

Указанные схемы реализации ядерной семантической цепочки в китайских логограммах не исчерпывают всего многообразия вариантов кодирования семантики в их внутренней форме, однако дают представление о возможностях такого кодирования в условиях возможных ограничений, налагаемых более распространенными схемами.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ССЫЛКИ

1. Карасева К. В. Принципы декодирования логограмм и реконструкция их семантики: автореф. дисс. ...канд. филол. наук: 10.02.22 / К. В. Карасева; УО «Минский государственный лингвистический университет». Минск, 2019.
2. Гордей А. Н. Принципы исчисления семантики предметных областей / А. Н. Гордей. Минск: БГУ, 1998.
3. Хмельницкая В. И. Об устойчивости корреляции внутренней формы логограммы и ее семантики / В. И. Хмельницкая // Сборник тезисов 77-й научно-практической конференции студентов, магистрантов и аспирантов факультета международных отношений БГУ. Минск, 23 апреля 2020 г. / Редкол. : В. Г. Шадурский [и др.]. Минск, 2020.
4. 汉字源流字典 / 谷衍奎编. 北京: 华夏出版社, 2003.
5. 叶柏来. 解文说字 / 叶柏来. 广州: 华南理工大学出版社, 2005.
6. 汉字形义分析字典 / 曹先擢, 苏培成. 北京: 北京大学出版社, 1999.

7. Большой китайско-русский словарь : в 4 т. / под ред. И. М. Ошанина. М. : Наука, 1984. Т.2.
8. 说文解字 : 新版 / (东汉) 许慎撰. 上海 : 上海教育出版社, 2003.

ПОСЛОВИЦЫ И ПОГОВОРКИ В ТВОРЧЕСТЕ МАХМУДА АЗ-ЗАМАХШАРИ

С. С. Касимова

*Ташкентский государственный университет востоковедения,
ул. Шахрисабзская, 25, 100060, г. Ташкент, Узбекистан, sarvinoz.kasimova@mail.ru*

Данная статья посвящена изучению места и роли пословиц и поговорок в творчестве известных ученых Мавераннахра XI-XII вв., в частности, произведений Махмуда аз-Замахшари. Автор, основываясь на кратком обзоре его произведения «ал-Мустакса мин амсали-л-араб» и анализе пословичного состава, выделяет основные значения пословиц и поговорок и сферу их употребления.

Ключевые слова: пословица; поговорка; масал; матал; мисл; хикма; нодира; кавл; ваъз; Махмуд аз-Замахшари; «ал-Мустакса мин амсали-л-араб».

PROVERBS AND SAYINGS IN THE WORKS OF MAHMOUD AZ-ZAMAKHSHARI

S. S. Kasimova

*Tashkent State University of Oriental Studies,
st. Shakhrisabz, 25, 100060, Tashkent, Uzbekistan, sarvinoz.kasimova@mail.ru*

This article is devoted to the study of the place and role of proverbs and sayings in the works of famous scholars of Maverannah in the 11th-12th centuries, in particular, the works of Mahmud al-Zamakhshari. The author, based on a brief review of his work "al-Mustaksa min amsali-l-arab" and an analysis of the proverbial composition, highlights the main meanings of proverbs and sayings and the scope of their use.

Keywords: proverb; proverb; masal; matal; misl; hikma; nodira; kavl; vaz; Mahmud az-Zamakhshari; "al-Mustaksa min amsali-l-arab".

Пословица как лаконичное, образное выражение мысли является составной частью культурного пласта каждого народа. Согласно слов Х.Р.П. Диксона, «арабы, приводя пословицу, получают наслаждение, словно рассказывают историю» [1, с. 25]. В отношении пословиц существует целый ряд терминов, таких как *масал*, *матал*, *митала*, *мисл*, *хикма*, *нодира*, *кавл*, *ваъз* и т.д. Пословицы подразделяются на следующие группы: 1) древние пословицы доисламского и

раннеисламского периода, 2) смешанные или новые и 3) современные пословицы [2, с. 2]. Ввиду того, что арабские пословицы вобрали в себя мудрые изречения и пословицы других народов, они могут служить объектом сравнительно-сопоставительных исследований. Начало изучения арабских пословиц датируется приблизительно VIII в. Великий ученый, филолог, поэт и писатель Абулкасим Махмуд ибн Умар аз-Замахшари, следуя традициям известного арабского литератора Убайда Джурджуми Сахара ибн Даби, персидского литератора, филолога Абу Фадла ал Майдани, составил книгу «ал-Мустакса мин амсали-л-араб» («Глубокое изучение арабских пословиц»). В ней наряду с широко распространенными в то время поэтическими произведениями, можно встретить и отрывки из не менее известного литературного памятника «Калила и Димна».

Рассмотрим некоторые из арабских пословиц и поговорок, получивших широкое распространение и вошедших в пословичный фонд:

ان وراء الاكمة ما وراءها – *досл: Поистине, за холмом то, что за холмом* [3, с. 2]

История данной пословицы такова: Однажды некая служанка обещает своему другу увидеться с ним ночью за горой, как только она закончит свою работу. Но поскольку её загружают работой, она не сможет сдержать свое обещание. С горечью и досадой она говорит: «Меня задержали. А за холмом, то, что за холмом!» Эта пословица употребляется по отношению к тем, кто, заведомо или по незнанию демонстрирует свои планы.

انما خَدَشَ الخُدُوشَ اَنُوشُ – *досл: Он выцарапывает письма Ануша* [3, с. 3]. Пословица имеет предысторию, которая связана с литературным памятником – ал-Хадш. Ануш – сын Шиса, внук Адама, был первым, кто начал писать литературные произведения буквами. Пословицу употребляют для выражения прошедшего, того, что устарело.

بقي اشدّه – *Осталось самое сложное* [3, с. 2]. С этой пословицей связана следующая история: в древности была кошка, истребляющая всех мышей в округе. Желая от неё избавиться, мыши решили повесить ей на шею колокольчик. Все согласились, но вот кто повесит этот колокольчик на шею? Отсюда и возникло выражение «Осталось самое трудное!»

البلغ من قسٍّ – *Красноречивее, чем Кусс* [3, с. 2]. Предыстория повествует о самом умном из арабских мудрецов – Кусс ибн Сагида ибн Хузафа ибн Зухейр ибн Ийад ибн Низар. Он был первым, кто начал писать «от такого-то такому-то», т.е. прообраз письма. Он также был первым, кто сказал: «Истец обязан предьявить ясное доказательство, а клятва требуется с того, кто отрицает это». Говорят, что он прожил 180 лет.

اليوم خمر و غدا أمر – досл.: *Сегодня вино, а завтра дело* [3, с. 2]. Один из смыслов данного изречения заключается в следующем: за ночью наступает утро; за тьмой наступает свет; после грусти приходит радость; в отчаянии может быть и надежда; а радость и огорчение приходят порой вместе. Можно сказать, что половина луны – светлая, а половина – тёмная, иными словами, половина месяца – в радости, а половина – в печали.

Эта пословица входит в группу древних пословиц. Её толкование можно встретить также в произведениях Низами, Саади и других авторов.

Пословицы, являясь отражением арабской культуры, обычаев и взаимоотношений различных народов, также имеют социальное значение, например:

إِنَّ البِغَاثَ بَارِضَنَا يَسْتَنْسِرُ – досл.: *Даже мелкие птички в нашем краю становятся орлами!* В словаре Х. К. Баранова пословица толкуется как «из мухи делать слона» [4, с. 67]. В пояснениях к этой пословице арабы говорят: «يَضْرِبُ الضَّعِيفَ يَصِيرُ قَوِيًّا. وَ الذَّلِيلَ يَعْزِّ بِعَدِ الذَّلِّ», т.е. «Слабый становится сильным, а униженный становится после унижения почитаемым, уважаемым». Пословица о том, кто после слабости и унижения стал сильным и уважаемым. Значит, в зависимости от ситуации эта пословица может быть использована в обоих значениях.

Интересен тот факт, что у многих пословиц есть также параллели. Например: اِنَّ فِي الشَّرِّ خَيْرًا – досл.: *В плохом есть хорошее.* В словаре Х.К. Баранова она звучит как: «Одно зло меньше, незначительнее другого» [4, с. 123]. Арабы также толкуют как «где худо, там и добро»: На наш взгляд, смысл этой пословицы переключается с выражением «две стороны одной монеты».

Противоположной по смыслу этой пословице есть другая пословица – اِنَّ فِي الْحَسَنِ شِقْوَةٌ – досл.: *Действительно, в добре есть несчастье, т.е. «На добро ответить злом», «Я ему услужил, а он меня проучил».*

В средние века пословицы стали выражать религиозную этику, исламские ценности. Например, رَأْسُ الدِّينِ تَقْوَى – *Основа религии – праведность* или مَنْ صَدَقَ اللّٰهُ نَجَا – *Всякий, кто верен (уверует) Аллаху, найдет спасение.*

В этот период также начинают появляться пословицы о женщинах, их роли в обществе. Анализ показывает, что 23% арабских пословиц посвящены женщинам, их описанию, восхвалению и т.д.

Например, اِنَّ النِّسَاءَ لِحَمٍ عَلٰى وَضَمٍّ – досл.: *Женщины – мясо на чурбане (мясника).* Эта пословица передается от Умара, да будет доволен им Всевышний, в таком виде: «Пусть мужчина никогда не остается один на

один с незнакомой женщиной, так как женщины – мясо на чурбане (мясника)!»

النساء شقائق الاقوام – *досл.: Женщины – сёстры мужчин* [3, с. 5].
Смысл пословицы заключается в том, что женщины подобны мужчинам и являются их половинками. И у них есть такие же права и обязанности.

Кроме того, около 10% пословиц связаны с животными. Например, لقد اكلت يوم اكل الطور الابيض – *досл. Я был съеден уже тогда, когда съели белого быка*. Пословица имеет следующую историю. В лесу жили три быка: белой, черной и рыжей окраски. Рядом с ними жил лев, который всячески пытался на них охотиться. Однако быки всегда защищали друг друга и отбивались от его атак, потому один мог постоять за всех, и все защищали одного. Тогда лев решил взять их хитростью и сказал черному и рыжему быку: «Мы похожи с вами по цвету, но вот белый бык отличается от нас и он очень опасен, так как он привлекает внимание охотников. Позвольте мне его съесть». Оба быка согласились. Затем лев сказал рыжему быку то же самое о черном быке, он согласился и не стал защищать черного быка. Лев расправился и с ним. Пришло время, и наступила очередь рыжего быка. И тогда он сказал: «Я понял это в тот день, когда был съеден белый бык!»

В истории арабского языка особое место принадлежит великому ученому, филологу, поэту и писателю Мавераннахра Абулкасиму Махмуду ибн Умару аз-Замахшари, внёсшему огромный вклад в развитие арабского языкознания. Огромная часть его творчества посвящена вопросам морфологии, фонетики и лексикографии арабского языка, которые нашли отражение в редчайших его трудах [5, с. 6]. Однако, наряду с этими ценными произведениями, Замахшари написал труд, посвященный арабским пословицам.

Его произведение «Ал-мустакса фи амсали-л-араб» (*«Глубокое изучение арабских пословиц»*) охватывает около трех с половиной тысяч арабских пословиц, расположенных в алфавитном порядке.

Следует также отметить, что Замахшари был не только ученым-филологом, он также получил известность как талантливый поэт и писатель. Его знания в области арабского языка, литературы и стилистики нашли свое отражение и в его художественных произведениях. Произведения Замахшари «Навабиру-л-халим» (*«Мудрые изречения»*), «Макамату-з-Замахшари» (*«Макамы Замахшари»*), «Атваку-з-захаб фи-л-маваъиз ва-л-хутаб» (*«Золотое ожерелье советов и наставлений»*) «Рабиу-л-абрар» (*«Весна праведных»*) свидетельствуют о его таланте и мастерстве в создании произведений различных жанров.

Его философско-дидактический труд «Атваку-з-захаб фи-л-маваъиз ва-л-хутаб» имеет огромное воспитательное значение. В различных наставлениях, мудрых изречениях, около ста пословиц и поговорок, а также подробности событий, которые ученый слышал, видел и пережил в результате своих многолетних путешествий на протяжении всей своей жизни [6, с. 6].

В частности, в указанном произведении Замахшари призывал людей к честности, правдивости и справедливости. К примеру, *«Ты очистил свой рот мисваком (палочкой для чистки зубов), хотелось бы теперь, чтобы ты не осквернял его ложью, сплетнями, клеветой и кляузами».*

Он также отмечал, что язык является и тем, что возвышает человека и одновременно тем, что принижает его:

«Если ты не сдерживаешь свой язык, ты отдаёшь бразды правления дьяволу».

«Блеск меча разъедает ржавчина».

«Лживое слово хуже ржавчины».

«Лучше встретить зло, сказав правду, чем одержать победу, сказав ложь».

«Для честного человека достаточно быть честным, а для лжеца – его лжи» [6, с. 12].

В заключении еще раз хотелось бы отметить, что интерес к изучению научного наследия Махмуд аз-Замахшари возрос в конце XIX века. Целый ряд русских ученых-востоковедов, таких как В. В. Бартольд, И. Ю. Крачковский, А. А. Боровков, А. Крымский, В. Л. Вяткин, а также западные ученые К. Броккельман, Бенцинг, Голдциер, Ветштейн, Поппе, Нёльдеке, Райт, Зайончиковский посвятили свои многочисленные труды изучению творческого наследия одного из великих средневековых ученых Мавераннахра [5, с. 7].

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ССЫЛКИ

1. Dickson H. R. P. The Arab of the Deserts. London: George Allen & Unwin, 1949.
2. Максудов О. Возникновение и развитие паремиологических словарей в арабской литературе // Вестник Санкт-Петербургского университета. 2012. Вып. 1.
3. 99 арабских пословиц и поговорок. URL: <https://nurrb.wordpress.com/2008/08/29/99-arabskix-poslovic-i-pogovorok/> (дата обращения: 05.01.2021).
4. Баранов Х.К. Арабско-русский словарь. М.: Библиотечный фонд, 1989.
5. Носирова М. Ўрта аср араб навхидан намуналар. Ташкент: ТошДШ институти, 2004.
6. История педагогики. URL: http://library.tuit.uz/skanir_knigi/book/pedagogika_tarihi/ped1.htm (дата обращения: 20.12.2020).
7. Мансур А. Куръони Карим. Ташкент: 1992.

8. Кайковус У. “Кобуснома”. Душанбе: «Маориф», 2016.
9. Ўзбек халқ мақоллари. URL: <https://ziyouz.uz/hikmatlar/ozbek-xalq-maqollari/> (дата обращения: 15.03.2021).
10. آبيك ، نوائى، ترجمة غائب تعمه فرمان، طشقند، ۱۹۷۹ (на арабском языке)
11. الجاحظ «كتاب الحيوان» ۲۸۶ص.ح-1 (на арабском языке)

КАТЕГОРИИ ВЕЖЛИВОСТИ В ЯПОНСКОМ ЯЗЫКЕ

О. И. Левина

*Белорусский государственный университет,
пр. Независимости, 4, 220030, г. Минск, Беларусь, o_lev2004@mail.ru*

Данная статья посвящена роли языка вежливости в коммуникации с японцами. Рассмотрена его общая структура, разобраны примеры применения. Рассмотрены факторы, которые влияют на уровень вежливости речи.

Ключевые слова: бикаго; кэйго; кэндзего; сонкэйго; тэйнейго; язык вежливости; японский язык.

CATEGORY OF HONORIFIC IN JAPANESE

O. I. Levina

*Belarusian State University,
Niezaliežnasci Avenue, 4, 220030, Minsk, Republic of Belarus, o_lev2004@mail.ru*

This article focuses on the role of the language of courtesy in communication with the Japanese. Its general structure is considered, examples of application are analyzed. The factors that influence the level of politeness of speech are considered.

Keywords: Honorific in Japanese; bicago; keigo; kenjyougo; sonkeigo; teineigo; Japanese.

В японском языке существует «язык в языке». Он называется *кэйго* или язык вежливости. Окуяма Масуро [5] отмечает, что классифицировать вежливый язык как явление строго грамматическое представляется невозможным, так как много исключений. Считается что для построения стилистически выдержанного высказывания необходимо согласование грамматических, лексических, лексических средств выражения вежливости.

В японском языке выделяют две грамматические категории вежливости. Одна передает отношение говорящего к собеседнику, другая – к лицам, о которых идет речь.

Для общения на японском языке с использованием вежливых форм главную трудность представляет выбор подходящего уровня вежливости. Факторами, влияющими на этот выбор являются пол, возраст, социальное положение. Не очевидными, но также важными факторами – место коммуникации, суть, настроение говорящего.

Стиль вежливости, *кэйго* делится на несколько частей. Первая часть – это стиль, который называется *сонкэйго*. Это язык возвышения собеседника. Например, показывая фотографию семьи, у начальника не вежливо спрашивать «посмотрите?». Нужно спросить «соизволите посмотреть?». Для этого есть методы, которые будут рассмотрены ниже.

1) Образованный вежливыми эквивалентами.

Сэнсей га оссяимасита. (транскрипция указана в соответствии с системой Поливанова)

Сэнсэй соизволил сказать.

Буче га ирассяимасита е.

Начальник соизволил прибыть.

В данном подвиде обычные глаголы заменяются на вежливые.

Обычный – *иимас* – говорить, изменился на вежливый эквивалент *оссяимас*.

Обычный глагол – *кимас* – приходиться, изменился на вежливый эквивалент *ирассяимас*.

2) Обычный глагол переводится в форму *рэру*.

Рассмотрим разговор подчиненного и начальника:

Подчиненный: *Сихацу дэ суюкин сарэру токи ва, б дзи маэ ни отаку о дэрарэрундэсука.*

Вышестоящий: *Сайкин, еру мо осой си, б дзи маэ нива наканака дэрарэнай дэсу нэ.*

Подчиненный: Чтобы приехать на работу первой электричкой Вы соизволите выходить из дома до 6 утра?

Вышестоящий: В последнее время вечером поздно прихожу, так что до 6 не могу выходить.

Глагол *дэру* выходить, превратился в *дэрарэмас* – его вежливый вариант, что означает «соизволить выходить».

3) Видоизменение обычного глагола. Или как называет Лаврентьев [2] модель «префикс вежливости о + вторая основа глагола + ни нару».

Перед глаголом используется префикс вежливости о или го, у глагола убирается окончание *мас*, и добавляется *ни нару*.

Например,

Пиано ни ва дзисин га аримас. О кики ни наримаска?

На пиано я хорошо играю. Соизволите послушать?

Глагол *кикимас* – слушать, преобразился в *кики ни наримас* – соизволить выслушать.

Вторая часть – это язык *кэндзеуго*. Стиль принижения себя. Особенно это используется в сфере обслуживания для разговора с клиентом. Примером, может служить глагол «смотреть». Если подчиненный просит посмотреть у начальника фото семьи, то он говорит не «можно мне посмотреть?». А «можно мне взглянуть?», там самым немного принижая себя (в русском языке трудно найти эквивалентный перевод). Нейтральный глагол, без выражения вежливости, глагол *мимас*. Если речь идет о начальнике, то будет использован глагол синоним *горан ни нару*, который на русский язык можно перевести как «обозреть». И если смотрит человек, который по японской этике должен себя чуть принизить (например, подчиненный), то используется глаго *хайкэн суру*.

Пример *кэндзего*.

Буче ни укагаимасита.

Спросил у начальника отдела.

Оякусама ни оцутаэ симас.

Клиенту передам.

В данном случае обычные глаголы заменяются «принижаящими себя» эквивалентами либо обычные преобразуются в эту форму.

Обычный глагол *кикимас* спрашивать, его эквивалент этой формы *укагаимас*.

Обычный глагол *цутаэмас* передавать, его перевели в эту форму, добавив префикс *о*, отбросив окончание *мас*.

Стиль номер три – это *тэйнэйго*. Он характеризуется таким построением фразы, при котором, если есть глагол заканчивается на вежливое окончание *мас*, если глагола нет, то фраза заканчивается на *дэс*.

Он делится на собственно сам *тэйнэйго* и его один подвид *бикаго*. Для него характерны префиксы вежливости, которые ставятся перед корнем слова. Префикс *о* ставится перед словами японского происхождения, префикс *го* ставится перед словами китайского происхождения. Например, *осакэ* – японское сакэ. Либо *оча* – японский чай, *отэгами* – письмо, *охана*-цветок. *Годзюсе*-адрес, *гочюмон*-заказ, *горэнраку* – связь, *госэцумэй*-пояснения. Некоторые префиксы сливаются со словом, например, *оханами* – весеннее мероприятие любования цветами сакура, и без него слово не употребляется. И, конечно, префикс в слове означает не уважение к предмету, а уважение к собеседнику.

Примером *тэйнэйго* может служить фраза:

Омосирой эйга дэс нэ.

Какая интересная кинокартина.

Связка *дэс* является показателем *тэйнейго*.

Еще один пример:

Наника очитэмас е.

У Вас что –то упало.

Мы видим глагол в форме *мас*, что тоже является признаком *тэйнэйго*.

Бикаго переводится как изящный язык. Используется, как говорится на русском «для красного словца».

Ии о-итэнки дес нэ.

Какая хорошая погода.

Перед существительным префикс *о* указывает на *бикаго*.

Го-икэн годзаимаска.

Есть мнения?

Префикс *го* используется так же, как префикс *о*. Вместо глагола *аримас* – означающего быть, иметься, используется вежливый эквивалент *годзаимас*.

Таким образом, изучение языка *кэйго* очень важно для улучшения коммуникации с представителями японского народа. Более того, без знания этих особенностей просто невозможно общение с ними.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ССЫЛКИ

1. Алпатов В.М. Категории вежливости в японском языке. М.: Ленанд, 2015.
2. Лаврентьев Б.П. Практическая грамматика японского языка. Москва: Живой язык, 2002.
3. Мещеряков А.Н. Страна Япония. Люди и тексты. М.: Всероссийская государственная библиотека иностранной литературы им. М.И. Рудомина, 2018.
4. Мещеряков А.Н. Страна Япония. Жить японцев. Санкт-Петербург: Петербургское востоковедение, 2020.
5. Окуяма Масуро. Гэндай кэйго дзитэн (Словарь современного вежливого японского языка). Токио, 1973.
6. 小川、前田「敬語を中心とした対人関係の表現」、東京、スリーエーネットワーク、2003.
7. 井上「一生使える敬語の基本」、東京、RHP研究所、2016.
8. 高島「聞き上手に生る本」、東京、RHP研究所、2001.
9. 高島「説得上手になる本」、東京、RHP研究所、1999.

РЕКОНСТРУКЦИЯ СКАЗУЕМОГО В СЛОЖНОРЕКУРСИВНЫХ ПРЕДЛОЖЕНИЯХ ВЭНЬЯНЯ

К. И. Лещенко

*Белорусский государственный университет,
пр. Независимости, 4, 220030, г. Минск, Беларусь, kseniya.leshchanka@gmail.com*

Статья посвящена рассмотрению некоторых проблем реконструкции свернутого сказуемого при синтаксическом анализе сложнорекурсивных предложений вэньяня в соответствии с принципами комбинаторной семантики. Автор приводит примеры синтаксического анализа цитат из раннеклассических китайских памятников, приводит научное обоснование выбора знаков при реконструкции сказуемого.

Ключевые слова: китайский язык; вэньянь; комбинаторная семантика; рекурсивная реконструкция; синтаксический анализ; сложнорекурсивное предложение.

RECONSTRUCTION OF A PREDICATE IN COMPLEX RECURSIVE SENTENCES OF WENYAN

K. I. Leshchanka

*Belarusian State University,
Niezaliežnasci Avenue, 4, 220030, Minsk, Republic of Belarus, kseniya.leshchanka@gmail.com*

The article is devoted to the consideration of some problems of reconstruction of a convoluted predicate in the syntactic analysis of complex recursive sentences of Wenyan in accordance with the principles of combinatory semantics. The author gives examples of parsing of quotations from early classical Chinese records, provides a scientific justification for the choice of signs in the reconstruction of the predicate.

Keywords: Chinese language; Wenyan; combinatory semantics; recursive reconstruction; parsing; complex recursive sentence.

Вэньянь – это классический китайский язык, письменный вариант китайского языка, активно использовавшийся с древних времён вплоть до начала XX века. В данной работе рассматривается ранний классический китайский язык на примере цитат из таких памятников, как «Луныюй» [1; 2] и «Мэнцзы» [3]. Синтаксический анализ предложений раннеклассического вэньяня проводится с целью демонстрации преимущества синтаксических структур от древнего китайского языка к современному, а также формализации синтаксиса вэньяня для дальнейшей работы с ним на базе систем машинного обучения.

При анализе мы опираемся на положения комбинаторной семантики – лингвистической дисциплины, изучающей «отображение языком динамики ролей индивидов в событии» [4, с. 13]. Тезис о трехсоставности минимальной ядерной семантической цепочки знаков (субъект – акция – объект, или S – A – O), предложенный американским лингвистом Зеллигом Харрисом [5], является основой нашего анализа.

Сложнорекурсивные предложения распространены как в современном, так и в классическом китайском языке. Под сложнорекурсивным понимается предложение, содержащее предикативную рекурсию [6, с. 18], например, при анализе предложения 这种画儿是我哥哥画的 [7, с. 260] ‘Эта картина нарисована моим старшим братом’ при реконструкции прямого дополнения в рекурсивном определении будет получено полноценное предложение 我哥哥画画儿 ‘Мой старший брат рисовал картину’.

В исследовании используются следующие сокращения, принятые в комбинаторной семантике: П – подлежащее; Ск – сказуемое; ПД – прямое дополнение; Оп – определение; КД – косвенное дополнение; ЗАС – знаки алфавита синтаксиса [8, с. 352–354]. На схеме индексом 0 обозначены члены предложения в рекурсии, реконструированные нами знаки взяты в квадратные скобки.

Для сложнорекурсивных предложений раннеклассического взъянтя характерна свертка (эллипсис) сказуемого, в частности – выраженного знаком со значением ‘быть, являться’ («глаголом-связкой», согласно европейской лингвистической традиции). Необходимость реконструкции сказуемого для достижения полноты анализа является одним из базовых положений комбинаторной семантики: как указывает вслед за З. Харрисом В. В. Мартынов, основополагающей простой структурой синтаксиса является цепочка «субъект – акция – объект» [9, с. 80]. А. Н. Гордей же отмечает, что т. н. односоставное предложение («Ночь. Улица...») содержит в себе все компоненты события и может быть развернуто до трехкомпонентного предложения [9, с. 18].

При необходимости реконструкции сказуемого (в частности, т. н. «связки») в современном китайском языке в качестве универсального кандидата используется знак 是 ‘быть, являться’. Проблема при реконструкции подобного рода в раннеклассическом взъянтя заключается в том, что лингвистическая традиция не предлагает аналогичного однозначного варианта для древнекитайского языка.

Возьмём, например, цитату из «Луньюй»: 回也非助我者也, 於吾言無所不說 [1, с. 83] ‘Хуэй не помогает мне. В моих речах он всем доволен’ [2, с. 68]. Русский перевод первых двух частей примера (回也

非助我者也) и наша интерпретация структуры таковы: ‘Хуэй не помогает мне’ – ‘Есть Хуэй. Хуэй является тем, кто не помогает мне’. Сочетание 回也 указывает на тему предложения (т. н. «актуальное подлежащее» [10, с. XXVII]), при этом знак 回 мы не стали рассматривать как собственно подлежащее предложения 回也非助我者也 из-за наличия ЗАС 也.

В классическом китайском языке знак 也 является одним из основных маркеров предикативной рекурсии; некоторые исследователи рассматривают его в качестве «связки». Согласно «古代汉语字典», знак 也 в вэньяне чаще всего употребляется в качестве конечной модальной частицы для выражения суждения, утверждения, сомнения, причинно-следственной связи, а также в роли модальной частицы середины предложения – для обозначения паузы в высказывании [11, с. 1183]. В словарях современного языка значение ‘быть, являться’ для знака 也 также не указывается [12, с. 1467; 13, с. 1149]

С. Е. Яхонтов называет 也 связкой ‘есть’ аналогичной 是 ‘быть, являться’ в современном китайском языке [14, с. 103]. Т. Н. Никитина отмечает: «Иероглифом 也 записывалась также связка ‘быть, являться’, стоявшая в конце именного предложения» [15, с. 114]. Если рассматривать 也 таким образом, реконструкция сказуемого не требуется.

Однако А. М. Карапетьянц и Тань Аошуан описывают знак 也 исключительно как «частицу» [10, с. XXXI]. Канадский исследователь Э. Пуллибланк указывает, что 也 служит показателем предикации («noun predication») и «связкой» не является [16, с. 18]. На наш взгляд, данный знак стоит считать знаком алфавита синтаксиса во всех его значениях как не обладающего достаточной семантикой для роли полноценного члена предложения, но имеющего определенную метасемантику. Например, в предложении 天下之无道也久矣 [1, с. 25] ‘Уже давно нет Пути в Поднебесной’ [2, с. 29] знак 也 обозначает «паузу» и при этом является показателем рекурсии подлежащего. Подлежащее 天下之无道也 ‘нет Пути в Поднебесной’, оформленное ЗАС 也, само по себе включает подлежащее, сказуемое и прямое дополнение, что указывает на наличие у ЗАС 也 функции маркера предикации. Таким образом, при анализе предложений, оформленных 也, по-прежнему остро стоит вопрос о реконструкции сказуемого, а сам знак не подходит на роль «универсального сказуемого» для реконструкции.

Что касается знака 是, на наш взгляд, он не может быть использован в данной роли при анализе древнекитайских структур, так

как его более типичное значение в древнем языке – ‘этот, тот’ («указательное местоимение» по Пуллибланку): 是亦走也 ‘они (=те) тоже бежали’ [16, с. 17]. Основными значениями данного знака в древнекитайском языке являются: 1) ‘правильно, верно’; 2) ‘этот, тот’; 3) выражает суждение, ‘являться’ [11, с. 728]. Видим, что значение ‘быть, являться’ указано в качестве периферийного. Переосмысление 是 как «связки» в целом начинается несколько позже, в эпоху Хань [16, с. 17].

В качестве кандидатов на роль универсальной «связки» могли бы подойти знаки 乃 и 即, исходя из их позиции в предложении. Знак 乃 в древнекитайском языке выступает в значениях: 1) ‘твой, ты’; 2) ‘есть, а именно’, амплификация; 3) ‘тогда, только тогда’; 4) ‘наоборот, же’; 5) ‘только’; 6) сочинительный союз, указывает на последовательность действий (этапов) или переход [11, с. 562]. 即 же выступает в значениях: 1) ‘при, вблизи’; 2) ‘как раз находится в...’; 3) ‘немедленно’; 4) ‘если, при условии, что’; 5) ‘правда, а именно’. Пуллибланк не рассматривает знаки 乃 и 即 как «связку», указывая на их значение ‘тогда, в самом деле’, то есть амплификации при предикации [16, с. 17]: 是乃仁術也 ‘Такой на самом деле способ проявления человеколюбия’ [3].

«Глаголом-связкой» [16, с. 20] вышеуказанный автор называет знак 為 (为 wéi), согласно «古代汉语字典», имеющий значения: 1) ‘делать’; 2) ‘являться, выступать в качестве’; 3) ‘считать, полагать’; 4) используется в определяющих предложениях в качестве указания на суждение, умозаключение; 5) предлог, указывающий на пассив; 6) ‘предположительно’; 7) союз, использующийся в условных предложениях; 8) модальная частица, использующаяся в риторических вопросах [11, с. 820]. В раннеклассическом вэньяне употребление 為 в значении ‘быть, являться’ достаточно типично, например: 孟子為卿於齊 ‘Мэнцзы был министром в царстве Ци’; 子為誰? ‘Кто Вы?’ [16, с. 20].

Итак, наиболее уместным для реконструкции свернутого сказуемого ‘быть, являться’ нам видится знак 為 как обладающий наиболее подходящей семантикой. Анализ рассматриваемого выше предложения будет выглядеть следующим образом:

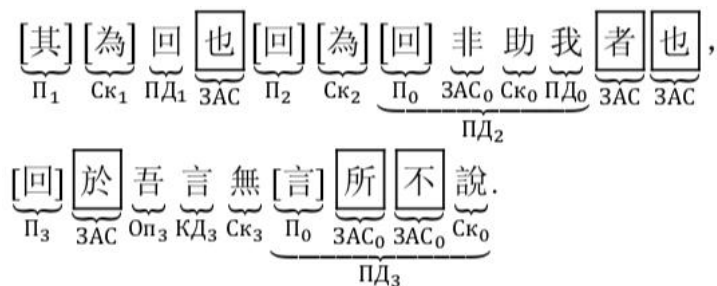


Рис. 1. Синтаксический анализ примера из «Луньюй»

Сочетание знаков 回也 мы выделили как предикативную структуру в составе сложного предложения, т.е. самостоятельное предложение, требующее реконструкции свернутых подлежащего и сказуемого, поскольку ЗАС 也 мы считаем показателем предикации. В случае рассмотрения данного сочетания знаков как т.н. «актуального подлежащего» [10, с. XXVII] оно приобретает метаязыковое значение и «выпадает» из структуры предложения. В случае со вторым 也 мы также рассматриваем данный знак в качестве маркера предикации, несмотря на отсутствие в предложении знака, претендующего на роль сказуемого, в связи с отсутствием подобной семантики у знака 也, а также доказанной нами выше противоречивостью обозначения 也 как «связки». Тогда в предложении требуется реконструкция подлежащего и сказуемого в обеих частях. В первой части мы реконструируем 其 (в качестве универсального местоимения 3-го лица, вопрос реконструкции которого требует, тем не менее, отдельного обоснования) + 為, во второй же части мы предлагаем реконструировать подлежащее при помощи знака 回 (реконструкция на первом вхождении), а сказуемое – при помощи знака 為. Знак 回 также предпочтителен для реконструкции подлежащего третьей части основной структуры предложения. Знак 所 указывает на рекурсию в прямом дополнении третьей части предложения (по Карапетьянцу, «синтагматор-объективатор» [10, с. XL], формирующий предикативную структуру). Всего нами проведено шесть реконструкций, что может показаться избыточным, но, на наш взгляд, является необходимым для полноты анализа.

Таким образом, реконструкция сказуемого в сложнорекурсивных предложениях вэньяня является обязательным условием достижения полноты анализа. При необходимости осуществить в подобных предложениях реконструкцию свернутого сказуемого с семантикой ‘быть, являться’ мы рекомендуем использовать знак 為.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ССЫЛКИ

1. 论语：外二种 / (春秋)孔丘著. 北京：北京出版社，2006.
2. Конфуций. Изречения. Книга песен и гимнов : [пер. с кит.] // Пер. с кит., Семенов И., Штукин А. М.: АСТ : АСТ МОСКВА : Транзиткнига, 2006.
3. 孟子全文 | 原文及翻译 _ 佚名 _ 古诗文网 // 古诗文网 . URL: https://www.gushice.com/bookindex_25.html (дата обращения: 01.04.2021 г).
4. Гордей А. Н. Атрибутивно-предикативная синтагма как языковая универсалия // Иностранные языки в высшей школе / ФГБОУВО «Рязанский государственный университет имени С. А. Есенина». Рязань : Редакц.-изд. центр РГУ им. С. А. Есенина. 2019. Вып. 4(51).

5. Harris Z. String analysis of sentence structure. Hague, 1964.
6. Гордей А. Н. Реконструкция и рекурсия в синтаксическом анализе предложения // Пятые научные чтения, посвященные памяти профессоров В. А. Карпова и С. М. Прохоровой, Минск, ГУ, 18-19 марта 2011 г. / редкол. : А. И. Головня и др. Минск : Бел. Дом печати, 2011.
7. Задоев Т. П. Учебник китайского языка. М.: Наука, 1993.
8. Гордей А. Н. Принципы исчисления семантики предметных областей. Минск : ГУ, 1998.
9. Мартынов В. В. В центре сознания человека. Минск : ГУ, 2009.
10. Карапетьянц А. М., Тань Аошуан. Учебник классического китайского языка *вэньянь*. Начальный курс. М. : Изд-во «Муравей», 2001.
11. 古代汉语字典(大字本). 北京 : 商务印书馆, 2002.
12. 现代汉语字典:2002年增补本 / 中国社会科学院语言研究所词典编辑室编. 北京:商务印书馆, 2002.
13. 新华词典 / 商务印书馆辞书研究中心修订. 北京:商务印书馆, 2001.
14. Яхонтов С. Е. Древнекитайский язык // Под общ. ред. проф. Г. П. Сердюченко. М.: Изд-во «Наука», 1965.
15. Никитина Т. Н. Грамматика древнекитайских текстов. Конструкции с особыми глаголами и прилагательными. Необычные функции знамена-тельных слов. Служебные слова. Структура текста: учебн. пособие. Л.: Ленинградский университет, 1982.
16. Pulleyblank E. G. Outline of Classical Chinese Grammar. Vancouver, Canada : UBC Press, 1995.

СИНЕРГЕТИЧЕСКИЙ ПЕРЕХОД В КИТАЙСКОЙ МОДЕЛИ МИРА

Д. О. Мазаник

*ГНУ «Центр системного анализа и стратегических исследований НАН Беларуси»,
ул. Академическая 1, г. Минск, Беларусь, dmitrymazanik42@gmail.com*

В статье описаны особенности семантической категории каузативности в соотношении с категориями причинности и результативности на материале китайского языка. На основе синергетических и комбинаторных методов удалось разграничить общую причинность и каузативность. Для каузативной квалификации причинно-следственных отношений необходимым и достаточным является отсутствие информационно-физических, или синергетических, переходов. Результативность на лексическом уровне является средством экспликации синергетических переходов в китайском языке.

Ключевые слова: каузативность; причинно-следственные отношения; синергетический переход; акция; онтология.

SYNERGETIC TRANSITION IN THE CHINESE MODEL OF THE WORLD

D. O. Mazanik

*State Scientific Institution "Center for System Analysis and Strategic Research of the National Academy of Sciences of Belarus", st. Akademicheskaya 1, Minsk, Belarus,
dmitrymazanik42@gmail.com*

The article describes the features of the semantic category of causativity in relation to the categories of cause-and-effect and resultativity on the material of the Chinese language. On the basis of synergetic and combinatorial methods, it is possible to distinguish between general cause-and-effect relations and causativity. For the causative qualification of cause-and-effect relations, the absence of information-physical, or synergetic, transitions is necessary and sufficient. Resultativity on the lexical level is a means of explicating synergetic transitions in the Chinese language.

Keywords: causativity; cause-and-effect relations; synergetic transition; action; ontology.

К одним из ключевых типов взаимоотношений между индивидами относятся каузация и причинность. Их репрезентация в языке и экспликация в модели мира имеют принципиальное значение для анализа событий и последующего управления ими.

Мы предлагаем следующее определение: каузативность – такое отношение между индивидами, при котором субъект, роль которого играет живой индивид, физически или информационно воздействует на объект, в результате чего происходит изменение или перемещение объекта.

Наблюдатель соотносит два события таким образом, что каузируемое событие имеет место после каузирующего. Однако анализ ситуации человеком далеко не всегда соотнобразует с законами логики и научным знанием. Языковая картина мира и модель мира не тождественны друг другу: язык и речь как его реализация на материальном носителе полны условностей и метафор. От точности анализа структуры событий зависит наша способность контролировать и понимать их. На объект воздействует множество факторов, но выражение в речи находит лишь тот, который говорящий считает основным для реализации события.

Согласно положениям комбинаторной семантики, субъектом-инициатором акции должен выступать именно живой индивид – только в таком случае можно говорить о целенаправленности акции. Под «целенаправленностью» мы понимаем не намерение совершить какое-либо действие, а вектор акции от субъекта к объекту. В ходе каузации

живой субъект передаёт объекту определенный физический импульс или информацию, в результате чего процесс запускается и развивается уже автоматически. Роль субъекта заключается в том, чтобы инициировать данный процесс.

Разберем онтологию каузативного предложения «Дровосек топором срубил дерево». Ситуацию можно проанализировать следующим образом: живой индивид «дровосек» в роли субъекта посредством инструмента «топор» физически воздействует на объект «дерево» и тем самым вызывает у него новое состояние – «расчлененность». Подлежащее «дровосек» при этом отображается в субъект.

Во фразе «Молния расколола дерево» роль подлежащего уже играет неживой индивид. Данное предложение – антропоморфная проекция, приписывание целенаправленного действия стихии. «Молния» – инструмент, средство воздействия на объект. Подлежащее «молния» отображается в инструмент, что указывает на метафору. Языковая картина мира «отстает» от модели мира, и с точки зрения наблюдателя данную ситуацию можно квалифицировать как каузативную. В этом случае мы имеем дело с метафорической каузацией.

Мы полагаем, что субъектом в данной ситуации является некая высшая сила. При прямой предикации предложение будет иметь вид «Высшая сила (S) молнией (I) расколола (A) дерево (O)». Можно провести параллель с китайским языком: в конструкциях типа 下雨了 [xià yǔle] «пошел дождь» можно восстановить подлежащее «небо» — 天下雨了 [tiān xià yǔle] «небо (S) заставляет пойти/опускает (A) дождь (O)». Стилистика китайского языка позволяет восстановить в предложении субъект и тем самым более полно отразить структуру ситуации [1, с. 20].

Есть множество конструкций, в которых речь идет о переходе объекта в новое состояние, но роль каузатора в них играет не живой индивид, а процесс или отдельное событие. Учитывая сформулированное нами определение, предложения вроде «Ее улыбка обрадовала меня» также можно признать каузативным, хотя роль формального каузатора «улыбка» играет неживой индивид. Семантический анализ показывает, что каузатором в ситуации является человек: «Она (S) посредством улыбки (I) обрадовала (A) меня (O)». «Эта новость расстроила его», которое можно развернуть в «Некто (S) посредством новости (I) расстроил (A) его (O)», или «Твой поступок заставил его уйти» – «Ты (S) посредством поступка (I) заставил (A) его (O) уйти».

Каузативные конструкции можно перестроить в семантически эквивалентные причинно-следственные, но не наоборот: «Ее улыбка

обрадовала меня» – «Я обрадовался из-за ее улыбки», «Твой поступок заставил его уйти» – «Он ушел из-за твоего поступка». Таким образом, все каузативные отношения являются причинно-следственными, но не все причинно-следственные отношения являются каузативными. Здесь возникает вопрос о разграничении каузативности и причинно-следственных отношений.

Анализ причинно-следственных конструкций подразумевает разбор онтологии события, что выводит нас за пределы языковой реальности. Когнитивные, ментальные и языковые процессы находятся в постоянном взаимодействии. В этой связи стоит упомянуть Сантьягскую теорию познания У. Матураны и Ф. Варелы, согласно которой ментальная деятельность – организующая деятельность живых систем на всех уровнях жизни, а познание — собственно процесс жизни [2, с. 56]. Отсюда следует, что для более глубокого изучения естественных языков, которые представляют собой открытые системы, является полезным приложением системного анализа и синергетических методов.

Например, Я. ван дер Хейден указывает на перспективы теории взаимодействия трех миров К. Поппера и Дж. Экклса в системных лингвистических исследованиях. Согласно концепции К. Поппера и Дж. Экклса, человек существует одновременно в трех взаимодействующих друг с другом мирах – физическом, ментальном и психическом [3, с. 354–360]. В данном контексте также интересны идеи Г. Х. фон Вригта о психофизическом взаимодействии, основанные на положении о «каузальной замкнутости физического порядка вещей» [4, с. 11].

Мы полагаем, что для каузативной квалификации причинно-следственных отношений необходимо и достаточно отсутствие в cortege процессов информационно-физических, или синергетических, переходов. Проанализируем фразу «Здесь Бирк остановился, как бы собираясь с воспоминаниями. Последние его слова заставили многих переглянуться».

С точки зрения онтологии ситуации, субъект («Бирк» – S) передал («сказал» – A) собеседникам («многие» – M (ориентир)) некоторую информацию (O) посредством «слов» (I), а уже после обработки полученной информации медиаторы первой ситуации в качестве субъектов второй решили переглянуться друг с другом. В одном предложении мы наблюдаем две ситуации, которые объединяет информация, переданная субъектом и полученная медиатором.

Однозначная классификация каузативных знаков на информационные и физические затруднена: знаки типа «вызывать» обладают недифференцированной физической/информационной семантикой. В отрыве от контекста мы не можем с определенностью

утверждать, какой именно процесс имеется в виду. Это положение согласуется с контекстно зависимой версией композиционной семантики. В соответствии с принципом композиционности, среди последователей которой были философ Л. Витгенштейн и лингвист Л. Ельмслев, языковая единица не имеет фиксированного смысла вне некоторого контекста [5, с. 9]. Смысл целого формируется в процессе сочетаемостных операций и рассматривается как функция от компонентов.

Китайские процессуальные знаки типа 使 shǐ и 令 lìng можно отнести к каузативным знакам, не выражающим каузируемое состояние. 使 shǐ и 令 lìng часто выступают в качестве первого сказуемого в последовательно-связанных предложениях и указывают на инициацию процесса, в то время как на новое состояние указывает уже второе сказуемое. Приведем несколько примеров [6]:

刚刚发出的命令刺激了他，使他清醒了。

«Только что отправленный приказ взбудоражил его, **отрезвил его**» (буквально «заставил его отрезветь»).

他日，我们的关系，不论变成怎样，想着时，都使我害怕。

«В будущем наши отношения, какими бы они ни были, когда я о них думаю, **пугают меня**» (буквально «заставляют меня пугаться»).

现在我爸妈姐姐都知道了，他们拿我当病人看，什么事都依着我，**使我不安**。

«Сейчас мои родители, братья и сестры относятся ко мне, как к больному, и во всем соглашаются со мной, **что меня беспокоит**» (буквально «заставляет меня беспокоиться»).

苏醒的恶梦和强迫观念，使“先生”的身体僵化...

«Пробудившиеся кошмары и навязчивые идеи **заставили тело «господина» оцепенеть...**».

Если в предложении роль подлежащего играет знак, который указывает на некоторое событие или положение дел, или оно является рекурсивным, то возможна экспликация информационно-физических переходов:

Сказуемые в последовательно-связанном предложении должны быть элементами одной акциональной цепочки. Например, формально последовательно-связанные предложения вроде 我有朋友姓王 [Wǒ yǒu péngyǒu xìng Wáng] «У меня есть друг по фамилии Ван» нельзя определить как каузативные, поскольку в них отсутствует воздействие, которое приводит к новому состоянию. Первое сказуемое в цепочке указывает на инициацию и общий характер процесса («вызывать», заставлять), в то время как второе указывает на новое состояние, в

которое перешел объект. Знаки типа 使 shǐ и 令 lìng с недифференцированной физической / информационной семантикой в роли сказуемого могут комбинироваться с подлежащим, указывающим на отдельное информационное или физическое событие. Итог воздействия на субъект при этом также может быть как физическим, так и информационным – это зависит от точки зрения наблюдателя. В случае, если наблюдатель квалифицирует импульс воздействия и вызванное им новое состояние как разноуниверсальные, то речь идет об информационно-физических переходах.

Информационно-физический переход может проявляться и внутри лексемы. В данном контексте следует проследить связь между категориями каузативности и результативности.

Как отмечает Б. Бьянка, составные результативы по своей сути каузативны: в отличие от других глаголов, в них отражены и каузирующее событие, и результат [7, с. 135]. Каузативное значение проявляется в конструкциях с процессуальными знаками 弄 nòng «делать», 搞 gǎo «делать, выполнять», 打 dǎ «бить ударять». В комбинации с результативами они проявляют каузативную семантику [7, с. 135]:

老张弄破窗子。

«Старина Чжан сломал окно».

На примере 弄 nòng, 搞 gǎo и 打 dǎ можно наблюдать, как процессуальные знаки с недифференцированной семантикой начинают проявлять каузативность после присоединения результативного модификатора. Таким образом, можно утверждать, что результативность является проявлением каузативности в синтаксисе.

Составные результативы могут обозначать информационно-физический переход на уровне знака. В качестве примера приведем результатив 气死 qìsǐ «рассердить до смерти». 气 qì обозначает информационный процесс «сердиться, злиться», а результативный модификатор 死 sǐ «умирать» обозначает физический итог действия — смерть. Таким образом, синергетический переход в структуре события может быть отображен в языке внутри лексемы. Пример [6]:

可怜的孽障！单是这封信就能把她气死。

«Как жалко, горе ты мое! Одно это письмо может рассердить её до смерти».

Пример с результативным биномом 烦死 fán sǐ «надоесть до смерти»:

两位大人，别理这个笨蛋，他真能把人烦死。

«[Вы] два взрослых человека, не обращайтесь внимания на этого дурака, он действительно надоедает людям до смерти».

Отметим, что 烦死 fǎnsǐ и 气死 qìsǐ являются номинативными единицами, в отличие от их переводов на русский язык, которые являются сочетаниями и структура которых может быть нарушена: «надоесть ему до смерти» или «рассердить его до смерти».

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ССЫЛКИ

1. Гордей А.Н. Принципы исчисления семантики предметных областей. Минск: Белгосуниверситет, 1998.
2. Капра Ф. Скрытые связи. М.: ООО Издательский дом «София», 2004.
3. Heiden U. an der. Three Worlds Interactionism and Developmental Psychology: Perspectives of the Synergetic Approach // Synergetics of Cognition. Berlin: Springer-Verlag Berlin Heidelberg, 1990.
4. Вригт Г. Х. фон. Психо-физическое взаимодействие и замкнутость физического миропорядка // Логический анализ языка. Космос и хаос: концептуальные поля порядка и беспорядка. М., 2003.
5. Золян С. Т. Семантика знака в языке и в тексте. // Иностранные языки в высшей школе. Рязань: Рязанский государственный университет имени С.А. Есенина, 2015. Вып. 2 (33).
6. BCC 语料库= Корпус текстов китайского языка Пекинского лингвистического университета. URL: <http://bcc.bcu.edu.cn> (дата обращения: 25.04.2020).
7. Bianca B. Verbal compounding and causativity in Mandarin Chinese. Verona: Università Degli Studi di Verona, 2011.

ПОЯВЛЕНИЯ ЯЗЫКА УРДУ И ЕГО СТАТУС В ИНДИИ И ПАКИСТАНЕ

М. К. Мирзаева

*Ташкентский Государственный Университет Востоковедения, Республика Узбекистан,
город Ташкент, улица Шахрисабз, 25, 3188196@mail.ru*

В этой статье рассказывается об истории урду и его положении в основном в Индии и частично в Пакистане, поскольку он возник в прошлые века, занял свое место во время политических конфликтов в Индии и обогатился различиями с хинди и другими языками, и теперь является единственным языком Индии и Пакистана. В то же время считается, что этот уникальный язык со временем эволюционировал в обеих странах, Индии и Пакистане, и нашел свое место среди широкой публики с его литературой и культурой, на что обращали внимание многие ученые урду.

Ключевые слова: Индия; Пакистан; урду; хиндустани; ректа; дакхини; дехлави; декан; орда; Дж. Гилкрист; Саид Ахмад Хан; индуистские арийские языки.

HISTORY OF URDU LANGUAGE AND ITS STATUS IN INDIA AND PAKISTAN

M. K. Mirzaeva

*Tashkent state university of oriental studies,
Republic of Uzbekistan, Tashkent city, Shahrisabz street 25, 3188196@mail.ru*

This article describes the history of Urdu and its position mainly in India and partly in Pakistan as it emerged in the past centuries, took its place during the political conflicts in India and was enriched by differences with Hindi and other languages and is now the only language of India and Pakistan. At the same time, it is believed that this unique language has evolved over time in both countries, India and Pakistan, and due to Urdu literature and culture the language is popular with the general public, that has been underlined by many Urdu scholars.

Keywords: India; Pakistan; Urdu; Hindustani; rexta; dakhini; dekhilavi; dekan; orda; J.Gilchrist; Said Ahmad Khan; Hindu Aryan languages.

Эта статья посвящена языку урду, одному из языков, на котором говорят в Индии и Пакистане, а также его истории и нынешнему статусу в этих двух странах.

Проблема языковой ситуация в странах Южной Азии, в том числе и в Индии, достаточно сложна и многогранна. Языковая ситуация тесно связана с политическими, национальными и религиозными проблемами, поскольку в стране существует множество языков и диалектов, а также ряд национальностей и народов и отношения между ними. По политическим причинам изучение языков, разделенных между двумя регионами, особенно урду, пенджаби, бенгали и других языков, является сегодня одной из самых актуальных проблем. Потому что эти языки развивались в обеих странах по отдельности, в окружении и под влиянием разных языков. Когда мы думаем о языке урду, мы имеем в виду, что было проведено много исследований по истории, литературе и культуре этого языка. Большая часть этих исследований была проведена учеными из России, Индии, Англии и, конечно, узбекского урду. Что касается уровня изучения предмета, то он описан в трудах, монографиях, научных статьях ряда лингвистов по истории, религиям, языкам индийского народа и взаимосвязи урду с письменной графикой и другими языками.

Целью написания этой статьи является определение истории, происхождения и места урду в Индии и Пакистане, более глубокое изучение этого языка и более широкий взгляд на его историю, а также более широкое понимание задач.

Для достижения этой цели мы определили следующие задачи:

1. Ознакомиться и обобщить идеи и мнения о языке урду, который возник и сформировался в индийском регионе на основе научно-теоретических источников, литературы, исторических источников.

2. Близкое знакомство с теоретическими работами и тематическим анализом данных источников на языке урду.

Методологической основой статьи является подход российских, индийских, узбекских и английских ученых в области лингвистики и востоковедения на основе реальных источников и его метод научного анализа. При описании и анализе затронутых в статье вопросов мы опирались на научно-теоретические взгляды на язык Т.Х. Холмирзаева, М.Х. Абдурахманова, О.Н. Шоматова, Д.Д. Шарма, В. Чернышева и других ученых.

Урду принадлежит к индоарийской языковой группе индоевропейской семьи языков и является одним из 15 основных литературных языков, признанных в Конституции Индии. Это официальный государственный язык Пакистана. На этом языке говорят среди мусульманского населения в таких штатах, как Уттар-Прадеш, Бихар, Махараштра, Андхра-Прадеш в Индии и во многих городах Пакистана. Существует ряд гипотез о происхождении урду, и все они уже много лет являются предметом научных дискуссий. Но существует научно обоснованная точка зрения, которую принимает большинство ученых во всем мире, включая узбекских и русских востоковедов. Урду возник в регионах, прилегающих к Дели на севере Индии. Один из наиболее распространенных диалектов Северной Индии, хари боли, лег в грамматическую основу нового языка. На диалектах соседних регионов (брадж и авадхи) освоены диалекты тюркского и персидского языков и через них элементы арабского языка. Позже он распространился по континенту, включив в себя лексику других коренных народов.

Учитывая разные взгляды на происхождение урду, следует отметить, что мусульмане никогда не создавали там свой собственный язык. В силу определенных исторических условий, ситуаций, событий существующий язык сформировался на основе местных индийских диалектов, и представители всех национальных религиозных конвенций на обширных территориях Индийского субконтинента внесли свой вклад в его создание и развитие. Распространению и развитию нового местного языка в значительной степени способствовали религиозные проповедники двух религиозных реформаторских движений, преобладавших в средневековой Индии: мусульманского мистицизма и индуистского «бхакти». Возникший новый язык начал быстро

развиваться в многоэтнической среде и первоначально назывался «индуистский» или хинди, то есть дехлави-дели. Но вскоре он стал известен как короткий хинди.

В начале XIV в. газели появлялись у некоторых поэтов Дели, которые писали на классическом персидском языке, заменяя их персидскими строками. Они стали известны как «ректа», что означает «смешанная газель». Со временем сам поэтический жанр стал называться рекста. На протяжении веков индуизм / рета был единым языком мусульман и индуистов. Декан и форма этого языка в южной Индии стали известны как «дакхини» (южный). В средневековой Индии турецкое слово «урду» также использовалось для обозначения «столица», «прием правителя». Первоначально это было название резиденции Дели Шаха Джахана во времена великой династии Бабури (1627–1656). Здесь начинается оригинальная история урду. В 1740-х годах на правом берегу реки Джамна на окраине Дели появился новый район под названием Шохджахонабад. В его центре находится знаменитый в Дели «Красный замок». Это означает «урду-э мулла» или «высокий дворец». Именно это слово урду называют на протяжении столетия. Мы упоминали, что исторически урду возник с приходом мусульман после двенадцатого века. Урду был языком общения в северо-западном регионе Индии, его также называли индуистским. Однако в средние века он стал известен как хинди, Дели, Рехта, Гуджрати, Декани, Урду, Малайский урду. К концу 11 в. его называли «хиндустан». Есть сведения, что позже оно использовалось как синоним слова «ард». Непосредственно этот язык означал в турецком (камон) или королевской резиденции.

На различие между урду и хинди повлияла колониальная эпоха, когда культурное сознание людей росло в процессе политической модернизации. Есть явные свидетельства того, что британские правители сначала связали вопрос о типах индуистского языка с культурным наследием и социальным статусом, а затем с религией и политикой. По инициативе Колледжа Форт-Уильям, основанного в Калькутте в 1800 г. по приказу британцев, был создан Образовательно-исследовательский центр востоковедения. Ее руководителем был шотландский ученый Джон Гилкрист из Ост-Индской компании, внесший большой вклад в развитие индийского языка в колледжах. В то же время своим активным движением он был разделен на два языка, родственных урду. Урду был создан с использованием санскритского алфавита с «хинди» и санскритскими фразами и арабско-персидской графикой. Хинди в форме гилкриста стал называться языком светлых индусов, а урду - языком мусульман. Сам по себе был фактор, который

легко разделял представителей двух религий. Основываясь на приведенных выше данных, можно сказать, что Гилкрист назвал язык, которым пользуется большинство населения северной Индии, хиндустани. Вскоре он стал разговорным языком, который был одинаково понятен мусульманам и индуистам. В свое время это оказало влияние на политику страны. Именно в это время урду оказал влияние на политическую жизнь Индии. Великий учитель, реформатор Саид Ахмад Хан признал двуязычных граждан равноправной страны. Урду понимали во всех провинциях субконтинента, и позже, с подъемом движения за независимость Индии, Махатма Ганди понял, что языковой вопрос придает политический характер британцам наряду с сектантством. Именно поэтому он защищал язык и поддерживал эту концепцию, чтобы вывести двуязычный индуизм до уровня национального языка страны. Здесь предположение Махатмы Ганди о том, что хинди является языком общей цивилизации, было подчеркнуто Роджей Шив Прасадом в 1857 г. в его книге «Каида» о том, что между хинди и урду нет национальных различий.

По мере нарастания противоречий корни двух языков стали неразрывно связаны и укрепились в людях. Этот единый язык проник в сердца и тела людей. Он развивался так стремительно, что широко вошел в культуру и искусство народа. Традиция создания грамматических правил и словарей на урду началась около 300 лет назад европейскими востоковедами. Среди них голландский ученый XVII в. К. Шульце (1744), Фергюсон (1773) и Дж. Гилкрист. Местные ученые С. Ахмад Дехлави «Farhange asifiya» (1808–1908), Нурул Хасан Наяр «Нурул луг'ат» (1924), Ферузуди «Джамиул луг'ат» и Баба-э урду Абдулхака «Англо-урду словарь» (1937) являются большим вкладом в язык урду.

Мы уже упоминали, что урду был официальным языком Великой Монгольской империи наряду с английским и широко использовался во дворце в то время и заменил персидский. Было известно, что этот процесс длился до 1900 г. Он был основным языком государственных дел в ряде провинций северной Индии. Мы знаем, что в XII в. возник Арабский халифат, оказавший большое влияние на формирование и развитие ислама. В результате различных вторжений Иран начал оккупировать Южную Азию. В этих странах начали развиваться пропаганда исламской цивилизации и исламского мышления. В 664 г. арабы оккупировали землю Индии. В 713 г. войска Мухаммеда ибн Касима захватили южные части Синда и Пенджаба. Таким образом, после арабов, в 11 в., турки вторглись в Индию под предводительством султана Махмуда Газнави. В 1206 г. Кутбиддин Ойбек, полководец

султана Мухаммеда Гури, завоевал Дели, и в 13 веке было основано мусульманское государство Дели. Большинство мусульман здесь были в основном выходцами из Центральной Азии. Целью упоминания этих исторических процессов является, конечно, то, что они принесли с собой свои собственные культуры, языки, обычаи. Они правили Индией за 350 лет до З.М. Бабура. В 1525 г. правитель Ферганы Захируддин Бабур завоевал земли Индии, и само собой разумеется, что захватчики снова оказали большое языковое влияние на местное население. Поэтому считается, что слово урду происходит от слова «орда». Это означает «армия, место сбора». Когда европейцы вторглись, английские слова вошли в язык урду. Урду стал настолько популярным, что стал вторым после английского языком в индийских университетах и колледжах.

Начиная с 1829 г., в Индии начали появляться переводы Корана на урду. В то же время стали появляться переводы хадисов и комментариев. Хотя урду в то время был религиозным языком мусульман, позже урду приобрел статус литературного языка. Он стал служить признаком высокой культуры и образования. Сформированный в XIX веке, этот язык имеет свою графику, лексику и начал занимать литературное поле. Литература на урду появилась в XV, XVI, XVIII вв. в Декане далеко от Дели. Правители северных мусульман, то есть монголов, в основном распространяли персидский язык. Тем не менее, на юге Индии (современные Хайдарабад и Биджопур на Голконе) новый язык начал использоваться суфиями и народными поэтами под защитой придворных правителей урду. Именно поэтому в то время этот язык назывался деканом. Если мы посмотрим на литературу урду того времени, стоит упомянуть великих даргов, которые внесли большой вклад в язык урду. Низами (1424–1434), Маснави Кадам Рао Падма является первым примером поэтического рассказа на декане. Это первый образец литературной прозы на урду. Известными поэтами Декана были Мухаммад Кали Кутбшах (1626 г. до н.э.), Гуси (1631 г.), Нусрат (1624 г.), Ибн Нисати (1655 г.), Вали Аурангабад (1707 г.). Вдохновленные словами произведений Вали, поэты Дели начали писать стихи на урду и называли его языком поэзии. Именно в этот период язык урду начал открываться все больше и больше. Восемнадцатый и девятнадцатый века были периодом расцвета элегантности и великолепия урду. Именно в этот период пришелся золотой век классической поэзии урду. Среди поэтов Кадира аль-Калама в то время были Мир Таки Мир (1810), Хаваджа Мир Дард (1780), Инша (1817), Мунафия (1852), Аташ (1847), Муминат (1852), Завк (1854). и Мирза Галиб имеют большое значение, они в основном были поэтами газальнави, писавшими на урду. Назир Акбарабади, живший в Агре, признан крупным общественным деятелем

языка урду. До сих пор никому не удавалось превзойти Лакхнау (1837 г.) и Дабура (1875 г.) в написании поэтических сетований в траурном стиле. Бахадур Шах Зафар, последний правитель великой династии Бабури в Монгольской империи, и Мирза Галиб, его современник, считались последними из поэтов и первыми из современных поэтов. Позднее письма Мирзы Галиба создавали атмосферу современной прозы. Саид Ахмад Хан, Махмуд Хусейн Озод, Шибли были известны в области прозаики. Начиная с XIX в., писались такие рассказы, как «Фасана-е аджайиб» Раджаба Али Бека Сарвара. Затем Назир Ахмад и Мухаммад Русва начали писать романы на урду. Саид Ахмад Хан в то время постоянно начал различными способами пропагандировать среди индийских мусульман, что урду является основным средством исламской духовности и культуры. Другими словами, он определил урду как мусульманскую нацию. С двадцатого века стал развиваться романизм урду. Роман Прем Чанда «Годан», написанный на урду, имел статус классической литературы на урду. Романы Саодата Хасана Минто, Кудрат уль Айн Хайдар, Раджендра Сингха Беди и Интизара Хусейна являются одними из самых известных произведений, написанных на урду. Величайшие поэты на урду XX в. – М. Икбол, Фирак Горак Пури, Файз Ахмад Файз. В то же время, если мы посмотрим на исследования в других областях языка урду, таких как литература и лингвистика, важно упомянуть Маалави Абдул Хака, Абдул Калама, Озода. Вышеупомянутые великие личности заложили основу для развития урду и внесли значительный вклад в рост популярности языка в Индии и Пакистане. Идею «мусульман Индии» родил величайший поэт XX в. М. Икбал. Он смог показать свое влияние, внушив эту идею своим современникам и верующим. М. Икбал – человек, сыгравший важную роль в формировании пакистанской идеологии. Поэтому неудивительно, что М. Икбала также называют отцом Пакистана. Он признан провозвестником создания мусульманского государства на Индийском субконтиненте. Мухаммед Али Джинна (1871–1948) однозначно признавал взгляды и утверждения М. Икбала, основателя Пакистана, т.е. «Пакистан ки бани», принимал идею двух народов и всем своим существом защищал ее. Очевидно, что М. Джинна, вслед за С. Ахмад Ханом, внес большой вклад в достижение урду, языка великой династии, в качестве основного языка региональных судов и судебных заседаний в ряде провинций Индии.

Теперь давайте посмотрим, как урду развивался в Пакистане, когда был образован Пакистан, М.А. Джинна в своих выступлениях указывал, что этот язык является общим языком всего мусульманского государства, приводя различные аргументы. После основания Пакистана

не только М. Джинна, но и интеллигенция правящей мусульманской лиги осознали важность единого государственного языка для объединения нации. И в этот период большинство противников английского языка осознали, что урду можно использовать как символ интеграции в такой многонациональной стране, как Пакистан, – сказал Рахмон. Известный пакистанский социолог и историк Тарик Рахман назвал языковую политику правительства культурно-культурным империализмом. Он проводил политику продвижения урду по всему Пакистану. Он отметил, что тот факт, что урду традиционно является разговорным языком, намного превосходит пенджаби и, естественно, культуру пенджаби. В 1979 г. правительство Пакистана ввело фразу на национальном языке для развития урду. Движение «Научный Пакистан» было создано 14 августа по инициативе правительства Пакистана. В то же время правительство уделяет особое внимание инновационному подходу к уникальной интеграции преподавания языков по всей стране. Правительство объявило, что в рамках новой учебной программы, над которой оно сейчас работает, учащиеся будут ознакомлены с урду, уникальным учебным пособием, сочетающим урду и английский язык. Они объяснили, что это упростит обучение на урду. Поскольку в оригинале используется английская научно-техническая терминология, а описание научных процессов и необходимые пояснения делаются на урду. Однако при сохранении первоначального статуса языка замена его на английский не допускается. Таким образом, этот язык останется языком общения в большей части Пакистана.

Мы изучили причины появления языка урду при мусульманских правителях и в Европе, то есть в британский колониальный период, а также факторы его широкого использования. На самом деле у многих ученых есть свои взгляды и мнения об этих процессах. Сегодня урду является официальным языком Пакистана и остается разговорным языком в Индии. Этот язык прочно утвердился в обеих странах. Мы знаем, что в Индии много языков. Государственный язык - хинди, но широкая публика говорит на урду как на индуистском. Урду широко используется людьми в социальной и политической сферах. Потому что урду признан широкой публикой за его беглость и привлекательность. Он нашел свое место в художественной литературе, поэзии, газелях и во всех видах искусства. В настоящее время урду и хинди невозможно представить без английского. Эти языки уже поглощены английским. Урду богат английскими словами и развивается среди людей. В то же время статус урду значительно возрастает по сравнению с региональными языками. На этом языке говорят и учатся во многих

странах. В частности, в Узбекистане ученые урду проводят много исследований по этому языку.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ССЫЛКИ

1. Шоматов О.Н. Введение в языки Южной Азии. Ташкент, 1992.
2. Абдурахмонова М.Х. Лексикология урду. Ташкент, 2018.
3. Халмурзаев Т.Х. Статус урду в современной Индии и тенденции его развития. Ташкент, 1999.
4. Шоматов О.Н. Классический дакхини. Ташкент, 1974.
5. Узбекская национальная энциклопедия. Ташкент, 2004. Т. 7.
6. Левин Б, Ильин Г.М. Индия в древности. М.: Московская наука, 1985.
7. Гусева Н.Р. Многоликая Индия. М.: Московская Наука, 1980.
8. Зограф Т.А. Индуистский урду и хиндустани. Учёные записки. М.: Инс.востоковедения, 1956.
9. Ключев Б.И. Национальные проблемы письма отдельных лиц. 1998.
10. История Индии в средние века. Москва: Наука, 1968.
11. Переводы с урду // Ахбари урду. Исламабад, 2019.

ВАРИАТИВНОСТЬ ДЕТЕРМИНАТИВОВ ИЕРОГЛИФИЧЕСКИХ ЗНАКОВ КИТАЙСКОГО ЯЗЫКА

Н. В. Михалькова

*Минский государственный лингвистический университет,
ул. Захарова, 21, 220140, г. Минск, Беларусь, nadezhdakr@yandex.ru*

В статье анализируется вариативность в рамках иероглифической системы китайского языка, выявляются типы замен детерминативов, определяется специфика влияния семантики на выбор соответствующего компонента знака, устанавливаются салиентные и релевантные признаки, определяющие выбор конститuentов иероглифических знаков.

Ключевые слова: вариативность; иероглиф; китайский язык; семантика; модификация.

VARIATION OF CHINESE CHARACTER COMPONENTS

N. V. Mikhalkova

*Minsk State Linguistic University,
Zakharova Street, 21, 220140, Minsk, Belarus, nadezhdakr@yandex.ru*

Variation of Chinese character components is analyzed in the article. The types of substitutions of determinatives that determines the specificity of the influence of semantics

on the choice of the corresponding component of the sign are identified. Salient and relevant features in the process of choice of Chinese characters components are established.

Keywords: variation; character; Chinese language; semantics; modification.

Иероглифическая система китайского языка начинала свое формирование с определения основных смысловых компонентов – детерминативов¹ с целью структурирования иероглифического письма, а также возможностей разработки системы базовых элементов, которые могли бы путем многочисленных комбинаций порождать обозначения новых понятий [9, 10, 13]. Детерминативы – конститuentы знаков, которые позволяют (с определенной долей вероятности) определить значение иероглифа, а именно его отнесенность к определенному классу наименований. Этимологически они являются семантическими, и даже, несмотря на то, что китайское иероглифическое письмо неизбежно пошло по пути ввода фонетической составляющей иероглифов – фонетиков, семантические свойства графем остаются высокорелевантными в отношении построения иероглифа и первоочередного включения их в состав знаков [2, 11, 12].

Выбор детерминатива обусловлен значимостью определенного свойства описываемого понятия, признака или процесса [1, 3]. При этом для носителей китайского языка релевантными оказываются разные свойства, что приводит к вариативности этих компонентов иероглифов китайского языка относительно всей системы знаков. Например, признак *хитрый, ловкий* на китайский язык можно передать двумя иероглифами, различающимися только детерминативами: 狡 jiào и 佼 jiào, где 狡 включает детерминатив 犭 *собака*, а иероглиф 佼 – детерминатив 亻 *человек*. Этимологически значение *хитрый* формировалось в китайском языке метафорически путем переноса признака, характерного для животных, что дало основание для выбора детерминатива 犭 *собака*. Впоследствии наряду с иероглифом 狡 также появляется иероглиф 佼 в том же значении, иероглифическая замена графем путем изменения детерминатива приводит к уточнению значения *хитрый, ловкий* относительно носителя данного признака – описываемого субъекта. Так, знак 狡 (犭 *собака*) используется как для характеристики животных и человека, так и абстрактных явлений, например, 狡计 *хитрый план*, иероглиф с детерминативом 亻 *человек* 佼 функционирует только в сочетании с наименованиями лиц.

¹ В данной работе термин детерминатив используется как синоним терминам *радикал, ключ, классификатор, базовый элемент, категоризатор* [7–10].

Совокупность различных ассоциаций с определенным явлением, репрезентированным детерминативом, приводит к отражению сразу нескольких признаков объекта. Так, например, семантический объем значений описанного выше иероглифа 狡 jiào с детерминативом 犭 *собака* включает не только значение *хитрый*, но и такой лексико-семантический вариант, как “красивый, порочный, привлекательный”, значение *красивый* входит также в семантический объем иероглифов 佼 jiào (детерминатив 亻 *человек*) и 姣 jiào (детерминатив 女 *женщина*). В данном случае конституентами линии вариативности становятся три единицы. Анализ каждого звена цепочки 狡-佼-姣 подтверждает, с одной стороны, мысль о том, что иероглифическая коцептуализация не может быть отождествлена с семантическими категориями в значениях лексических единиц, с другой стороны, позволяет говорить о том, что иероглифический детерминатив скорее является средством отражения наиболее релевантного признака объекта. Так, вариативность детерминативов позволяет выделить латентные признаки в семантике знаков, описать графически те свойства, которые не обозначены в значении потенциально сравниваемых единиц. Так, *красивый* 狡 (детерминатив 犭 *собака*) описывает внешне очень привлекательного человека, но в характере имеющего отрицательные черты, *красивый* 佼 (детерминатив 亻 *человек*) обозначает красивого и доброго человека, *красивый* 姣 (детерминатив 女 *женщина*) можно сказать о высокой изящной девушке. Таким образом, детерминатив может отражать релевантные и салиентные признаки в семантике (*красивый* – детерминатив 犭 *собака*), а иероглифическая вариативность является целенаправленной его заменой, позволяющей актуализировать тот компонент значения, который наиболее значим в конкретном языковом случае. Например, значимость инструмента, с помощью которого производится действие находит отражение в иероглифах с помощью детерминатива 扌 *рука* – например, 抗 kàng “нести на плечах, поднимать (кверху)”, в то время как релевантность субъекта действия приводит к модификации этого детерминатива по линии инструмент (扌 *рука*)-субъект (亻 *человек*) и функционированию соответствующего знака 伉 kàng (亻 *человек*).

Причиной вариативности детерминативов может выступать явление полисемии. Например, появление в семантике иероглифа 抗 kàng кроме значения *нести* других лексико-семантических вариантов (сопротивляться, противиться, противостоять, протестовать, выручать, поддерживать) приводит к модификации детерминатива и замене

иероглифа 抗 kang с детерминативом 扌 рука на иероглиф 伉 kang, где детерминативом является графема 亻 человек. Преобладание лексико-семантических вариантов со значениями, связанными с субъектом деятельности, нежели инструментом приводит к сосуществованию отдельного знака для перечисленных выше значений, характеризующих человека. При этом оба варианта со значением *противиться, сопротивляться* функционируют в современном китайском языке.

С целью определения характеристик, детерминирующих выбор того или иного детерминатива, материалом нашего исследования послужили иероглифические знаки, состав которых отличается исключительно детерминативом, остальные компоненты знаков полностью идентичны (см. пример выше), обязательно наличие пометы 同, означающей, что иероглиф в данном значении может быть заменен другим вариантом.

Подобно явлению вариативности в других языках, в китайском языке также наблюдается влияние культурологической, исторической, общественно-экономической и др. составляющих на этот процесс, поэтому зафиксированные нами иероглифические варианты имеют экстралингвистические основания своего появления, что несомненно влияет на их функционирование и сочетаемость [4–6].

Вариативность детерминативов характерна для разных типов единиц, однако наибольшую активность данное явление имеет в области признаков имен и иероглифов с процессуальным значением. При этом актуализация определенного признака в семантике иероглифов отражается не только по описанным ранее линиям семантических переходов - замен детерминативов обозначений наименований живых существ “㇏ собака – 亻 человек – 女 женщина” и детерминативов-семантических ролей “扌 инструмент – 亻 субъект” и др., но и других типов семантических модификаций, например, детерминативов-номинаций природных явлений “ 氵 вода – 艹 трава”. Так, иероглифические знаки 苍 sang (детерминатив 艹 трава) и 沧 sang (детерминатив 氵 вода) согласно лексикографическому описанию взаимозаменяемы при цветообозначении *темно-зеленый*. При этом иероглифический детерминатив отражает функциональный компонент значения. 沧 sang с категоризатором 氵 вода позволяет описать зеленый цвет воды, появляющийся на большой глубине – 水深绿色, 苍 sang с категоризатором 艹 трава именуется темно-зеленый цвет травы 草色, 深青色. Динамический характер вариативности позволяет также проследить формирование других лексико-семантических вариантов в семантике этих же знаков и соответственно вариативность

детерминативов: 蒼 sang (категоризатор 艹 трава) и 沧 sang (категоризатор 冫 вода). Например, иероглиф 沧 sang (детерминатив 冫 вода) является упрощенным вариантом традиционного иероглифа 滄 sang, где детерминативом являлся 冫 лед. Актуализация признака, связанного с данным объектом (лед), приводит к возникновению лексико-семантического варианта *холодный, морозный холодный* в этом же знаке.

Релевантность разных признаков (“объект”-“инструмент”) приводит также к иероглифической вариативности детерминативов по линии замены “艹 трава–禾 злаки–耒 плуг”. Полученные в результате модификаций детерминативов знаки 籽, 芋 и 籽 описывают процесс окучевания, однако детерминативы актуализируют разные свойства семантики данных иероглифов: инструмент (耒 плуг) в иероглифе 籽, объект (艹 трава/禾 злаки) в иероглифах 芋 и 籽. Другая линия модификаций отмечается в семантике знаков 舫, 槩, 才義: “舟 лодка–木 дерево–才 рука”. Замена детерминативов позволила актуализировать в процессуальной семантике “швартовать” иероглифических знаков 舫, 槩, 才義 разные признаки: объект (舟 лодка) в иероглифе 舫, материал (木 дерево) в иероглифе 槩, инструмент (才 рука) в иероглифе 才義.

Наиболее сложен процесс иероглифической вариативности в области номинации абстрактных сущностей процессуальной семантики. Так, в значении *оценивать* согласно лексикографическим данным могут быть вариативны иероглифические знаки с разными детерминативами: 议 yì (亻 человек) и 议 yì (讠 речь). Актуализируется в данном случае признак 忖度 *взвешивать* в значении знака 议 (讠 речь), признак 拟想; 推测 *предполагать, умозаключать* в иероглифе 议 (亻 человек). Специфика их функционирования связана с релевантностью разных свойств семантики, актуализируемых с помощью разных детерминативов: инструмента (讠 речь) в иероглифе 议 (первоначальное значение *обсуждать*) и субъекта (亻 человек) в иероглифе 议, а также соответствующей парадигмы значений *наставлять; верно оценивать*, вариативность вместе с тем зафиксирована исключительно относительно значения *верно оценивать*.

Выбор детерминативов в иероглифике обусловлен множеством экстралингвистических, в частности исторических факторов развития китайского общества, чем может быть объяснена вариативность детерминативов. Так, например, в иероглифах 殍 piào и 孱 piào с помощью разных детерминативов формируется значение *умереть от голода*. При этом в иероглифе 殍 категоризатор 歹 смерть

актуализирует значимость результата, иероглифический знак 葶 включает детерминатив 艹 *травя*, актуализирующий способ. Вариативность детерминативов в данном случае позволяет выделить разные салиентные признаки в семантике иероглифических знаков, ср., например, 1) 仔 *детеныш животного* (категоризатор 亻 *человек*), 2) 牝 *самка животного* (категоризатор 牛 *корова*), 3) 葶 *женское растение конопли* (категоризатор 艹 *травя*), 4) 姪 *женское имя* (категоризатор 女 *женщина*).

Таким образом, анализ вариативности детерминативов позволяет говорить о том, в основе организации иероглифической системы китайского языка лежит прежде всего релевантный и салиентный признак описываемого объекта. Данный признак имеет экстралингвистическую основу своего отражения иероглификой и является базовым элементом знакообразования в системе китайского языка.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ССЫЛКИ

1. Агамджанова В.И. О лингвистической природе идеографической связи слов. Л.: М-во просвещения РСФСР. Ленингр. гос. пед. ин-т им. А.И. Герцена. Кафедра англ. филологии, 1962.
2. Алексеев В.М. Китайская письменность и ее латинизация. – Л.: изд. и тип. Акад. Наук СССР, 1932.
3. Антонов А.В. Психология понимания пиктографических знаковых систем. Киев : о-во «Знание» УССР, 1980.
4. Воронина О.Ю. Модели периодизации истории языка с идеографическим типом письменности: опыт диахронической метасистематизации : автореф. дис. ... канд. филол. наук : 10.02.22. ФГБОУ ВО «Иркутский государственный университет». Улан-Уде, 2019.
5. Духовная культура Китая / Российская академия наук, Институт Дальнего Востока. Москва: Восточная литература, 2006 [Т. 3]: Литература. Язык и письменность.
6. Зограф И.Т. История изолирующего языка с иероглифической письменностью. Москва : URSS : ЛКИ, 2016.
7. Кондрашевский А.Ф. Знаки первоначальных категорий китайской письменности и система ключей «Шовэня»: автореф. дис. ... канд. филол. наук : 10.02.22. МГУ. М., 1982.
8. Пруцких А.А. Структурно-семантический анализ иероглифов с ключом «женщина» : автореф. дис. ... канд. филол. наук : 10.02.22. Российская Академия Наук, Институт Востоковедения. Москва, 2003.
9. Резаненко В.Ф. Психолингвистические механизмы воспитания иероглифических знаков. Киев : КГУ им. Т. Г. Шевченко, 1978.
10. Резаненко В.Ф. Семантическая структура иероглифической письменности. Киев : КГУ, 1985.

11. Сердюченко Г.П. Китайская письменность и ее реформа. Москва : Изд. вост. лит., 1959.

12. Суханов В.Ф. Упрощенные начертания и разнописи китайских иероглифов. Москва : Наука, 1980.

13. Шаравьева И.В. Лингвосемиотика знаков идеографического письма: автореф. дис. ... канд. филол. наук : 10.02.22. ФГБОУ ВО «Иркутский государственный университет». – Улан-Уде, 2017.

ИНДОЕВРОПЕЙСКАЯ ЛЕКСИКА, ЗАИМСТВОВАННАЯ ИЗ ТЮРКСКИХ ЯЗЫКОВ

Е. К. Молчанова,

*Институт Языкознания РАН, Б. Кисловский пер. 1 стр. 1, Москва, Россия,
e_molchanova@iling-ran.ru*

А. К. Черкунова

*Институт Языкознания РАН, Б. Кисловский пер. 1 стр. 1, Москва, Россия,
cherkunova@iling-ran.ru*

В статье рассматриваются имена с исходом на -me, -ma в иранских (персидском и таджикском) и русском языках, восходящие к тюркским с суффиксом *-ma.

Ключевые слова: Iranian languages; Russian language; тюркизмы; лексика; суффикс *-ma.

INDO-EUROPEAN VOCABULARY BORROWED FROM TURKIC LANGUAGES

E. K. Molchanova,

*Institute of Linguistics of Russian Academy of Science, B. Kislovskiy per. 1 str. 1, Moscow, Russia,
e_molchanova@iling-ran.ru*

A. K. Cherkunova

*Institute of Linguistics of Russian Academy of Science, B. Kislovskiy per. 1 str. 1, Moscow, Russia,
cherkunova@iling-ran.ru*

The article describes names with an outcome in -me, -ma in Iranian (Persian and Tajik) and Russian, ascending to Turkic with the * -ma suffix.

Keywords: Iranian languages; Russian language; Turkisms; vocabulary; suffix *-ma.

В иранских языках, в частности, в персидском, таджикском и других, встречается ряд тюркизмов с характерным исходом, восходящим к суффиксу тюрк. *-та. Аналогичное явление, иногда с теми же самыми лексическими заимствованиями, наблюдается в русском языке. Естественно, что в языке-реципиенте исходный суффикс не вычленяется.

В тюркских языках огузской группы, например, в азербайджанском, суффикс *-та образует существительные, означающие названия действия, процесса, см. [7, с. 127]. Образцы: тур. *aldatma* ‘обман’, тур. *buharlaşma* ‘испарение’.

В тюркских языках суффикс *-та образует имена от глагольных основ. Севортян в своей книге «Аффиксы именного словообразования в азербайджанском языке» писал, что производные с аффиксом -та особенное развитие получили в огузской группе: форма с -та в азербайджанском, турецком и гагаузском превратилась в одну из важнейших форм. Она представлена:

1. а) Существительным, означающим процесс. б) Существительным со значением завершеного процесса, нередко с оттенком результативности.

2. Существительными со значением орудия/средства, объекта, результата, названий конкретно-вещественных действий.

С точки зрения реалий, обозначаемых существительными на -та, почти все они являются предметами обихода, хозяйства. Особую группу среди них составляют названия кулинарных блюд.

Теперь перейдем к тюркским заимствованиям в иранских и в русском языках.

I. Тюркизмы с *-та в иранских языках

Совр. перс. *terme* – ткань ручной выработки из пуха (обычно козьего) и шелка с традиционными узорами (подобными *botte jeqre*, букв. ‘расположенным напротив друг друга [ru-be-ru] листьям/кустам», арабескам и др’. (по-русски такие узоры называют «персидские огурцы» – *Авт.*). Узоры такого рода используются обычно при изготовлении молитвенных ковриков, котомок, жилетов и т.п., а также для ковров, терме, парчи, см. [17, с. 308–309; 163]. Проще в ПРС: *terme* ‘кашмирская шаль’.

Кл.перс. *tirma* (без помет) ‘род шали’ [1, с. 158] и *šāli tirma* ‘кашмирская шаль’ [2, с. 488]. См. однако [20, с. 862]: *tirma* ‘вид плотной шелковой ткани, кашмирская шаль’ (по *Dehkhoda*). По-видимому, слово связано с *tarma / turma* ‘(войлочный) потник у лошади’ (по *Dehkhoda*), которое заимствовано из тюрк. *türmä* (от *tür-* ‘складывать, сгибать; свертывать’ [18]). См. также [23, с. 506] чагат. *türmä* ‘тонкая

шерстяная ткань, одежда, которую носили дервиши’, казахск. *türtö* ‘опушка/ украшение шапки’.

В современном таджикском языке [16, с. 219] приводится лишь одно значение у лексемы *тарма*: ‘снежный обвал, снежная лавина’. Тогда как у С. Айни [14, с. 380] два значения: ‘1) снежная лавина, падающая с гор; 2) потник’.

Совр. перс. *tasme* – ‘ремень, лента из кожи, металла или другого крепкого материала, которая используется для завязывания, связывания, а также обруч, обод’. Кл. перс. *tasma* «ремень» с пометой «т.» [1, с. 160]. Русск. *тесма* см. ниже.

Совр. перс. *sorme*, кл.перс. *surma*, тадж. *сурма* – ‘сурьма’, смесь черного цвета, используется для подведения глаз и краски ресниц. Согласно Дёрферу [19], это заимствование: тюрк. *sürmä*, дериват от *sür-* ‘мазать [мазью], мазать маслом’. Цит. по [20, с. 1724]. См. также [12, с. 809 по: 21, с. 829 и сл.]. Русск. *сурьма*, см. ниже.

Совр. перс. *vasma* – ‘басма’, ‘растительная краска для волос’, кл. перс. *vasma* ‘растительная краска для бровей’ – без помет [2, с. 890]. Т.е. Гаффаров не знал этимологии. См. варианты тадж. *васма, усма, ўсма* – *бот*. ‘усма, басма’. Русск. *басма* с этимологией (< тюрк.) см. ниже.

Совр. перс. *dolme* – долма, голубцы (из мясного фарша и риса, завернутых в виноградные листья); *dolme-ye badenjan* – баклажаны, фаршированные мясом и рисом; *dolme-ye kadu* – кабачки, фаршированные мясом и рисом; *dolme-ye kalam* – голубцы (из мясного фарша и риса, завернутых в капустные листья) [6, с. 657]. Ср. в [17, с. 527]: несколько вариантов иранского блюда, для которого готовят смесь из риса, лущеного и дробленого гороха, особенно черного, зелени и полувареного мяса. Эту смесь завертывают в виноградные или капустные листья или начиняют ею баклажаны, томаты, перцы или кабачки и варят с приправами.

Согласно [20, с. 1340], слово заимствовано из турецкого («османского») *dolma*, производного от *tol-/dol-* ‘быть наполненным’, по [19]. Русск. *далма* см. ниже.

Можно показать случаи, когда заимствуются и лексема, и реалия, например, тадж. *қатлама* ‘тонкая слоеная сдобная лепешка жареная в масле’. Или совр. перс. *sorme*, кл.перс. *surma*, тадж. *сурма* ‘сурьма’. Но нередко заимствованные лексемы показывают расхождения или развитие в семантике, например, тадж. *тарма* ‘снежный обвал, снежная лавина’. Или у совр. перс. *tasme* значение ‘обруч, обод’.

В двух следующих лексемах, этимология которых окончательно не выяснена, помимо исхода *-me* (очевидно, тюркского происхождения), усматривают также индийский этимон.

Современное персидское (диалектное) слово *šāl-me* ‘тюрбан, чалма’. В классическом персидском [2, с. 488] дает только *šāl* ‘шаль’. Этимологию *šāl* находим в кн. [20, с. 1831]: слово заимствовано из **хинди**; даны подробные ссылки на санскрит, язык пали и лексемы осетинск. *salī* ‘шаль’ (из персидского через грузинский *šali*) и пашто *šarəu* ‘одеяло’ (из хинди), а также на многие европейские заимствования этого слова через персидский.

По любезному сообщению г-на Хосейна Мусавиана (Иран), лексема *šālme* отмечена в тегеранском говоре персидского языка со значением ‘индийская чалма’. Указание на тегеранский говор персидского языка присутствует в иранской Википедии. Там же приведена цитата из Садека Хедаята, и заглавное слово *šālme* истолковано как ‘индийская чалма’ (*ammāmeye hendi*):

<...> *yek pirmarde quz karde, šabihe jugiyāne hend, šālme baste, zire yek deraxte sarv nešaste bud va...* ‘...под кипарисовым деревом сидел горбатый старик, похожий на индийского йога, голова его была повязана индийской чалмой’.

В **словаре Деххода** [18] имеется статья с заглавным словом *čālme* с пометой «**тюркизм**» (*torki*). Представлены два значения лексемы. Одно – название кожаного контейнера, похожего на ведро, куда помещают измельченный лед и где хранят в холоде бутылки с шербетом и алкогольными напитками. Второе значение: ‘разновидность **чалмы, которую носят индусы**’. Пример из Садека Хедаята в словаре Деххода под заголовком ‘индийская чалма’ (*ammāmeye hendi*): *Be har hāl amuyam pirmardi bud quz karde, ke šālmeye hendi dowre sar-aš baste bud* ‘Во всяком случае мой дядя был горбатым стариком, у которого голова была повязана индийской чалмой’.

Здесь стоит обратить внимание на перебои у Деххода начального согласного: *čālme/šālme*. В первом случае [č-] – как у тюрков, во втором [š-] – как в персидской лексеме *šāl*. Тюркская лексема ⁷ и ⁸ *шал* [šāl] в значениях ‘шаль’ и ‘ткань из козьей шерсти’ засвидетельствована в словаре Радлова [21, с. 959]. В словаре Рясненна [23, с. 441] указано персидское происхождение этой лексемы, а оно, в свою очередь, возводится к названию индийского города *šāliāt*, в котором производилась ткань, носящая его имя. Русск. *чалма* см. ниже.

Другое слово – совр. перс. *qorme* – 1) жаркое, жареное мясо; 2) мясо, жаренное в растительном масле/ в собственном соку (заготавливается на зиму и сохраняется в закрытой посуде). См. [17, с. 851]. В классическом персидском [1, 2], а также [20] не отмечено.

Имеется информация об **индийском** происхождении этой лексемы. **Корма** представляет собой блюдо индийской кухни. Оно

распространено также в странах Западной и Центральной Азии. Само слово «корма» на языках хинди и урду означает «тушение еды», что и указывает на способ его приготовления. Данное блюдо относится к кухне Великих Моголов и известно примерно с XVI века. Считается национальным блюдом народов Северной Индии, Пакистана и Бангладеш.

См. также **каварма** (болг. *каварма*), (арм. Տ հ ւ լ) от тур. *Kavrulmuş* ‘жареный, зажаренный’ – блюдо балканской кухни, наиболее популярное в Турции и Болгарии.

Итак, совр. перс. *qorṁe*, возможно, исходно **индийская** лексема, распространившаяся, в том числе, на Ближнем Востоке, и оформленная тюркским суффиксом *-та, о чем см. выше.

II. Тюркизмы с *-та в русском языке

Русск. **бáсма** – темная растительная краска для волос. Тюркского происхождения [4, с. 118] (У Фасмера в этом значении **нет**). Совр. перс. *vasma* см. выше.

Русск. **басмá** 1) тонкая металлическая пластинка с изображением хана, выдававшаяся монголо-татарскими ханами в XIII-XV вв. как верительная грамота. 2) Тонкий металлический (в основном серебряный) лист с тисненными узорами, применяемый для украшения чего-н. *Оклад иконы из басмы* < тюрк. *basma* ‘набивной холст’ [4, с. 118]. В [12, с. 131]: 1. ‘изображение древних татарских ханов’, 2. ‘послание с ханской печатью’, 3. ‘оправа икон’, 4. ‘тур войлок’. «Заимств. из тур., туркм., тат., хивинск., узб. *basma* ‘набивной холст’, алт., тел. *pasma* ‘набивные ткани из Средней Азии’ [по Радлову 4: 1193,1540]». «От **басмá** ‘металлическая оправа икон’ произведено русск. *басменное дело*, *басменищик*. Улица, на которой жили *басменички*, называется *Басманная*» [12, с. 131].

В тюркологической статье [5, с. 173], построенной на материале старинной татарской лексики, проникшей в русские толковые словари иностранных слов, приводится лексема **басмá** ‘болван, изображающий хана, перед которым во время татарского ига преклонялись наши русские князья. Отсюда: *басманный*, *басманная*.

Русск. **бастурма** [4, с. 119], а также [12, с. 570 – послесловие О.Н. Трубачева ко 2-му изд.]: ‘мясо, приготовленное впрок особым способом’; «речь идет о слове тюркского происхождения, ср. тюрк. (тат.) *bastyr-* ‘давить’, каузатив от инфинитива *basmak*».

Русск. **далмá, дулмá, дурмá** [12, с. 483, 551]: ‘рубленая баранина, завернутая в листья винограда; мясо или рыба с пшеном в капустных листьях’ – астраханское (Даль). Согласно [Радлов 3: 1723], заимствовано

из тур., крым.-тат. *dolma* ‘фарш’, *ıprak dolması* ‘фарш, завернутый в виноградные листья’, *lahana dolması* ‘начиненная капуста’.

Русск. *кутерма* ‘суматоха, неразбериха’, также ‘вьюга, непогода’. Неясно. Возможно, из тюрк.; но кюэр., тар. *kütürmä* (так подгоняют лошадей) [12, с. 434, по 21, с. 1484]. См. также [3, с. 156] из тюрк. *көтерме* – усиленное понукание скаковых лошадей.

Русск. *сурьма*, см. [12, с. 809, по 21, с. 829 и сл.]: из тур., крым.-тат. *sürmä* ‘сурьма’ от *sür-* ‘красить’, тат. *sörmä* ‘сурьма’. Также см. выше совр. перс. *sorme*.

Русск. *тесьма*, др.-русск. *тясма* (XV-XVI вв.); см. также *тáсма* арханг. ‘тесменная подпруга в оленьей упряжи’. Заимств. из тур., тат., чагат. *tasma* ‘лента, тесьма, ремень’, см. [12, с. 52 и 26; 21, с. 3, 924].

Русск. *тюрьма* < др.-тюрк. **türmä* < *tür-* ‘класть’ [4, с. 802]. М. Фасмер [12, с. 137], ссылаясь на Рясянена [22, с. 114], возводит слово к др.-тюрк. **türmä* ‘темница’ (XI в.) от *tür-* ‘класть’. См. также [23, с. 506].

Русск. *чалма*, см. [12, с. 313]: из тур., крым.-тат., тат., караим. Т., алт. *çalma* id. См. также [11, с. 1234]: «*чалма* [тюрк. *çalma*] – длинный кусок материи, обернутый несколько раз вокруг головы и служащий у мусульман мужским головным убором». Тюркскую лексему *çalma* «тюрбан» от глагольной основы *çal-* с значением «оббивать, обертывать» + суф. *-ma* отглагольных имен см. в [23, с. 97].

Русск. *шаурма* [4 - нет]. Шаурма (шаверма) представляет собой популярное блюдо уличной кухни в странах Евразии, в том числе и России. Слово «шаверма» – это арабское произношение турецкого слова *çevirme* [tʃevir'me], означающего вращение и гриль. В турецком языке также можно встретить вариант «донер», который употребляется в некоторых регионах России. Турецкий *дёнёр* происходит от тур. *dondürmek*, дословно ‘жареное и завернутое мясо’.

Город Бурса в современной Турции обычно считается местом рождения *döner kebab* (‘поворачиваемого мяса’) – мясной стружки из слоёного мяса, обжариваемого на вертикальном вертеле.

В заключение приведем мнение академика О. Н. Трубачева в кн. [12, с. 569–570]: говоря об отсутствии тех или иных слов (заимствований) в словаре Фасмера, он призывает лексикологов-этимологов проявлять такт и здравый смысл. Цитируем: «Преимущество на включение перед ... внешними новыми заимствованиями имеют, на мой взгляд, заимствованные слова, теснее связанные с традиционной культурой и отражающие межнациональные контакты в традиционных рамках старой России» (напомним, что речь у О.Н. Трубачева идет о русском языке – *авт.*).

Что касается тюркизмов на *-та как в иранских, так и в русском языке, то они составляют хотя и небольшую по количеству, но интересную и значимую часть и иранской, и русской лексики. По семантике их можно отнести к бытовой повседневной, обиходной лексике, но иногда и к специальной, терминологической (совр. перс. *terme*, русск. *басма́, тюрьма*).

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ССЫЛКИ

1. Гаффаров М.А. Персидско-русский словарь: в 2-х томах. Т. I. М., 1914.
2. Гаффаров М.А. Персидско-русский словарь: в 2-х томах. Т. II. М., 1927.
3. Евгеньева А.П. Словарь русского языка. Т. II. М.: Русский язык, 1982.
4. Крысин Л.П. Толковый словарь иноязычных слов. М.: Эксмо, 2007.
5. Латфуллина Л.Г. Тюркская лексика в полном толковом словаре иностранных слов Н. Дубровского // Сборник материалов конференции «Сравнительно-историческое языкознание. Алтаистика. Тюркология. К юбилею члена-корреспондента Российской академии наук Анны Владимировны Дыбо». М., 2009.
6. Персидско-русский словарь / Под ред. Ю.А. Рубинчика. Т. I – II. М., 1983
7. Севортян Э.В. Аффиксы именного словообразования в азербайджанском языке. Опыт сравнительного исследования. М.: Наука, 1966.
8. Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. Морфология. / Отв. ред. Э.Р. Тенишев. М.: Наука, 1988.
9. Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. Лексика. / Отв. ред. Э.Р. Тенишев. М.: Наука, 2001.
10. Трубачев О.Н. Послесловие ко второму изданию «Этимологического словаря русского языка» М. Фасмера // Фасмер М. Этимологический словарь русского языка: В 4 т. М.: Прогресс, 1986. Т. 1.
11. Толковый словарь русского языка: В 4 т. / Под ред. Д. Н. Ушакова. Т. 1. М., 1935; Т. 2. М., 1938; Т. 3. М., 1939; Т. 4. М., 1940.
12. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. Изд. 2-е. М, т. I, 1986, т. II, 1986; т. III, 1987, т. IV, 1987.
13. Этимологический словарь тюркских языков: Общетюркские и межтюркские основы на буквы 'К', 'К' / Авт. сл. статей Л.С. Левитская, А.В. Дыбо, В.И. Рассадин. – М., 1997.
14. Айнӣ, С. Куллиёт. Душанбе: Ирфон, 1976, Ч. 12.
15. Фарҳанги тоҷикӣ ба русӣ / под ред. С.Д. Холматовой, С. Солехова, С. Каримова. Душанбе: «Дониш», 2004. Т. 1.
16. Фарҳанги тоҷикӣ ба русӣ. / под ред. Д. Саймиддинова, С.Д. Холматовой, С. Каримова. Душанбе: «Дониш», 2005. Ч.2.
17. Afshar Gholam Hosein Sadri, Hakami Nasrin, Hakami Nastaran. Farhang-e Mo'āser-e Fārsi. Tehrān, 1377/1998.
18. Dehkhoda – Dehkhoda A. Loghatnāme (Encyclopedic Dictionary) / ed. Mohammad Mo'in and Ja'far Shahidi, in 14 volumes. URL: <https://dehkhoda.ut.ac.ir/fa/dictionary> (дата обращения: 10.01.2021).
19. Doefrer G. Türkische und mongolische Elemente im Neupersischen I-IV. Wiesbaden, 1963-1975.

20. Hassandoust M. Farhang-e riše-šenāxti-ye zabān-e fārsi. vol. 1-5. Tehrān: Farhangestān-e zabān va adab-e fārsi, 1393/2014.

21. Radloff V. Versuch eines Wörterbuches der Türk-Dialecte, Bd.1-4. Санкт-Петербург, Bd.1 – 1893, Bd.2 – 1899, Bd.3 – 1905, Bd.4 – 1911.

22. Räsänen Martti. Russ. тюрма, тюрма 'Gefängnis', // Neuphilologische Mitteilungen. – 1946 – Vol. 47, № 3/

23. Räsänen Martti. Versuch eines Etymologischen Wörterbuchs der Türksprachen. Helsinki, 1969.

«عَرَابٌ» КАК ОДНА ИЗ ОСОБЕННОСТЕЙ УСТНЫХ ПОВЕСТВОВАНИЙ «АЙЙАМ АЛ-АРАБ»

G. S. Mutalova

*Tashkent State University of Oriental Studies,
ул. Шахрисабзская, 25, 100060, г. Ташкент, Узбекистан, gmoutalova@gmail.com*

Данная статья посвящена изучению лексических особенностей языка устных повествований доисламского периода «Аййам ал-араб». Автор, основываясь на кратком обзоре данных повествований и анализе прозаических частей, выявляет некоторые лексико-семантические особенности, так называемые «архаизмы», в текстах «Аййам ал-араб».

Ключевые слова: «Аййам ал-араб»; устные повествования; «гара'иб»; архаизмы; семантика; северо-аравийские племена; южно-аравийские племена; джахилийя; название месяцев.

“عَرَابٌ” AS ONE OF THE FEATURES OF ORAL NARRATIONS “AYYAM AL-ARAB”

G. S. Mutalova

*Tashkent State University of Oriental Studies,
st. Shakhrisabz, 25, 100060, Tashkent, Uzbekistan, gmoutalova@gmail.com*

This article is devoted to the study of the lexical features of the language of oral narratives of the pre-Islamic period “Ayyam al-Arab”. The author, based on a brief review of these narratives and an analysis of the prose parts, reveals some lexical and semantic features, the so-called “archaisms”, in the texts of “Ayyam al-Arab”.

Keywords: “Ayyam al-Arab”; oral narratives; “gara’ib”; archaisms; semantics; North Arabian tribes; South Arabian tribes; Jahiliyya; the name of the months.

Основным видом устного творчества арабов, наряду с пословицами и поговорками, были устные повествования, иными словами эпические сказания о подвигах арабских племен и отдельных

героев, позднее собранные в сборник басрийским филологом Абу Убайдой Ма'мар ибн ал-Мусанна (728–825) и получившие название «Айям ал-араб» («Дни арабов»).

Исторические предания древних арабов сохранялись в устной традиции и передавались из поколения в поколение. И лишь в конце VIII начале IX веков арабские филологи стали собирать их в специальные сборники.

В многочисленных трудах средневековых авторов, таких как «Китаб ал-агани» Абу-л-Фараджа ал-Исфахани (897–967), «ал-‘Икд ал-фарид» Ибн Абд Раббихи (860–940), «Китаб ал-Хамаса» Абу Таммама (805–846), «ат-Тамсил ва ал-мухадарат» Абу Мансура ас-Са‘алиби (961–1038), «Маджма‘у ал-амсал» ал-Майдани (ум. 1124 г.); «Шарх диван ал-Хамаса» ат-Табризи (1030–1108), «Хизанат ал-адаб» ал-Багдади (1162–1231), «‘Умда» Ибн Рашика (999–1064); «ал-Камил фи-л-адаб» ал-Мубаррада (826–898), «ал-Мухтар мин науадири-л-ахбар» Мухаммада ибн Ахмада ал-Анбари (1120–1184) и других не менее известных сочинениях можно встретить упоминания об «Айям ал-араб». Из дошедших до нас средневекового научного и литературного наследия современные египетские ученые Мухаммад Абу-л-Фадл Ибрахим и Али Мухаммад ал-Баджави отобрали сведения о жизни доисламских арабов и составили сборник под названием أيام العرب في الجاهلية «Айям ал-араб фи-л-джахилийя». Сборник содержит 83 «дня» и разбит на 10 глав по принципу принадлежности участвующих в каждом конкретном событии племен к южно - или североаравийской ветви («Дни арабов и персов» /أيام العرب و الفرس/, «Дни южноаравийских и североаравийских племен» /أيام القحطانيين و العدنانيين/, «Дни племен раби‘а и тамим» /أيام ربيعة و تميم/ и др.). Затем следуют 8 глав, посвященных генеалогии арабов /أنساب العرب/ из южноаравийских и североаравийских племен (химьяр, кахлан, раби‘а, кайс, хандак, табиха, тамим и мудрика) [1].

Являясь, по сути, своеобразной летописью, хроникой межплеменных битв, «Айям ал-араб» доносят до нас богатый исторический и художественный материал доисламского мира. При детальном изучении данного памятника можно обнаружить многочисленные интересные сведения о политической ситуации накануне возникновения ислама, экономической и социальной жизни доисламского общества, моральных и бытовых нормах поведения, психологии общества [2; 3; 4]. Предания «Айям ал-араб» рисуют нам целую эпоху в жизни племен: здесь действуют люди, некогда жившие на самом деле, они действуют в реальных обстоятельствах, на своей родине, в определенное время, которому нельзя отказать в «историчности».

Несомненно, «Айям ал-араб» как уникальный кладёзь сюжетов [5] оказали огромное влияние на развитие арабской средневековой литературы. Содержащиеся в них сюжеты и элементы героики были усвоены появившимися позднее арабскими народными романами, которые можно поставить наряду с лучшими образцами эпического творчества в мировой литературе [6; 7; 8; 9; 10, с. 130–138].

Кроме этого, данный литературно-исторический памятник содержит в себе ещё и огромный запас слов и выражений, часть из которых вошли в разряд, так называемых, **غَرَائِبُ** («архаизмы»), а некоторые из них встречаются в современных словарях, но только в качестве терминов. На основе анализа устных повествований становится ясным, что в доисламской Аравии бытовали два вида наименований месяцев, связанные с природными явлениями (жарой, холодом, равноденствием и т.д.) или же с определенными действиями, работой, делами, которыми в эти месяцы обычно занимались арабы.

Так, например, североаравийские племена (العرب المستعربة) для обозначения месяцев использовали следующие названия, которые остаются в обиходе и по сегодняшний день:

1-й месяц: ал-Мухаррам (المحرم), что означает «запретный», «священный». В этот месяц запрещались войны и какие-либо военные действия.

2-й месяц: Сафар (صفر) – «быть пустым, свободным». Следует также указать, что слово *صفر* имеет также второе значение – «желтый». Поэтому существует и другое мнение, согласно которому в этом месяце на арабов часто обрушивалась моровая язва, при которой у больного желтело лицо [11, с. 11–12]. В этот месяц становились пустыми стоянки бедуинов в связи с тем, все они отправлялись в набег, а женщины и дети уходили в укромные места, не оставляя за собой никаких следов, т.е. оставляя за собой «пустоту».

3-й и 4-й месяцы: Раби‘ ал-аууал (ربيع الأول) и Раби‘ ас-сани (ربيع الثاني) – «весна». Интересен тот факт, что доисламские арабы в слово «раби‘» (весна) вкладывали смысл «осени», поэтому раби‘ I и раби‘ II приходились на осенний сезон. В качестве доказательства приводится факт переселения (хиджры) пророка Мухаммада (с.а.в.) из Мекки в Медину, который длился две недели с 24 сафара (день выступления его из Мекки) по 9 раби‘ I (день, когда пророк вошел в Медину). Так как в тот год 1-ый день месяца мухаррам приходилось на пятницу 16 июля 622 г. н.э., следовательно, хиджра была совершена в период с 8 по 21 сентября 622 г. н.э. [11, с. 12–16]. В целом, название этих двух месяцев было связано с переездом племени на другую стоянку и переходом скота на новые пастбища [12, с. 51].

5-й и 6-й месяцы: Джумада ал-ула (جمادى الأولى) и Джумада ас-санийа (جمادى الثانية) – «замерзать, затвердевать». Эти месяцы приходились на холодное время года, когда начинались заморозки, порой от сильных морозов даже замерзала вода.

7-й месяц: Раджаб (رجب) – «почитание». В этот месяц арабы воздерживались от набегов и любых столкновений, видимо, соблюдая уважение и почтение к наступлению этого месяца.

8-й месяц: Ша'бан (شعبان) – «разветвление». В этом месяце для совершения многочисленных набегов арабы разделялись на несколько отрядов (ветвей).

9-й месяц: Рамадан (رمضان) – «палящий зной». Этот месяц приходился на самое жаркое время года.

10-й месяц: Шаууал (شوال) – «подниматься, переносить». В этот месяц арабы поднимали верблюдов и снимались со своих стоянок.

11-й месяц: Зу-л-ка'ада (ذو القعدة) – «сидеть, оставаться дома». В этот месяц они отказывались полностью или воздерживались от битв и сражений.

12-й месяц: Зу-л-хиджжа (ذو الحجة) – «паломничество». Доисламские арабы в этот месяц совершали паломничество к Каабе.

Южно-аравийские племена (العرب العاربة) использовали другие названия для обозначения месяцев:

1-й месяц: ал-Му'тамар (المؤتمر) означал «совещаться». В этот месяц эти племена договаривались о прекращении войны, т.е. он также был запретным, священным месяцем, как и у северо-аравийских племен.

2-й месяц: Наджир (ناجر) – «сильно гнать лошадей в бою». Слово ناجر также имеет и другое значение «сильная жара». В этот месяц от сильной жары якобы портилась даже вода, и лицо выпившего этой «вонючей воды» покрывалось морщинами [13, с. 76–80]. По мнению, арабского исследователя Карима Заки Хисама ад-Дина в этом месяце арабы совершали набеги и происходили сильные, «жаркие» битвы и сражения [12, с. 53].

3-й месяц: Хаууан (خوان) – «предатель, изменник». В этот месяц войны все более усиливались, ужесточались, что приносило большой ущерб племенам и ослабляло их. Этому месяцу соответствует месяц раби' ал-аууал у северо-аравийских племен.

4-й месяц: Бассан (بصان) – «блеск, сверкание». В этот месяц воины обнажали свои мечи (отсюда блеск мечей – бари' ал-хадид), что означало совершение набегов.

5-й месяц: Ханин (حنين) – «тосковать». Название этого месяца было связано с вынужденными переходами на новые пастбища, где они испытывали «тоску» по родным местам.

6-й месяц: *Риббий* (ربى) – *Коран*. «великое множество людей». Этот месяц объединял в себе все месяцы, кроме запретного المحرم, т.е. месяцы, когда происходили жестокие битвы и столкновения [12, с. 54–55].

7-й месяц: *ал-Асамм* (الأصم) – «глухой». Название месяца обозначало отсутствие топота коней, лязга мечей, т.е. месяц прекращения межплеменных битв. Этот месяц соответствует месяцу *раджаб* у северо-аравийских племен.

8-й месяц: *Адил* (عادل) – «отказываться». В этот месяц племена оставались единым, объединенным племенем и отказывались от разделения (разветвления) на несколько отрядов для совершения набега.

9-й месяц: *Наник* (نانق) – «множество». Название этого месяца было связано с большим количеством имущества, награбленного в набеге в предыдущем месяце [12, с. 55].

10-й месяц: *Уа'л* (وعلى) – «искать убежище». Название этого месяца было связано с поиском убежища, скорее всего, для сокрытия награбленного и его разделения.

11-й месяц: *Уарана* (ورنة) – «быть живым, двигаться». Здесь имеется в виду, что племя сворачивало свои палатки и двигалось на новые земли, меняя место стоянки и пастбища.

12-й месяц: *Баррак* (برك) – «ставить на колени верблюдов». В этот месяц они останавливались на стоянку, т.е. наступало время совершения паломничества.

Как показал анализ, названия месяцев были тесно связаны не только с сезонными явлениями, но и очень четко отражали уклад, привычки и бытовые условия арабов той эпохи. Становится очевидным, что эти месяцы приходились более или менее стабильно на тот или иной сезон года, т.е. месяц Рамадан обозначал каждый год один и тот же период времени – сильный зной, жару. Как для южно-аравийских, так и для северо-аравийских племен «запретными, священными» месяцами были 4 месяца в году: 1-й, 7-й, 11-й и 12-й месяцы, остальное же время они совершали набеги, воевали или откочевывали на новые пастбища.

Таким образом, проведенный краткий семантико-лингвистический анализ «архаизмов» (гара'иб), помог выявить первоначальный смысл ряда слов, в данном случае, названий месяцев, значение которых, уже забыто или известно только узкому кругу исследователей. Устные эпические повествования, сказания о доблестном прошлом аравийских племен доисламского периода – «Айям ал-араб» – являются не только важным источником по истории и этнографии доисламских арабов, но также и ценным литературным и лингвистическим памятником арабской культуры.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ССЫЛКИ

1. أيام العرب في الجاهلية. تأليف محمد أبو الفضل إبراهيم و علي محمد البجاوي. – بيروت. – ٢٠٠٤م، ٣٥٢ص.
(на арабском языке)
2. Беляев Е.А. Арабы, ислам и Арабский халифат в раннее средневековье. Москва, 1966.
3. Лундин А.Г. Южная Аравия в VI веке // Палестинский сборник Вып. 8(71). Москва, 1961.
4. Негря Л.В. Общественный строй Северной и Центральной Аравии в V-VII вв. Москва, 1981.
5. Шидфар Б.Я. Образная система арабской классической литературы (VI-XII вв.). Москва, 1974.
6. Ибрагимов Н. Арабский народный роман. Москва, 1984.
7. Мухтаров Т. Киссат ал-амир Хамза ал-Бахлаван – образец средневекового арабского книжного эпоса в кн. Очерки средневековой арабской прозы. Ташкент, 1992, раздел II.
8. Фильштинский И.М. Эпопея о героических деяниях Антары (Жизнь и подвиги Антары) / Пер. с араб. И.М. Фильштинского, Б.Я. Шидфар Б. Москва, 1968.
9. Фильштинский И.М. Арабский героический эпос о Сайфе, сыне царя Зу Язана (Жизнеописание Сайфа, сына царя Зу Язана) / Пер. с араб. И.М. Фильштинского, Б.Я.Шидфар. Москва, 1975.
10. Шидфар Б. От сказки к роману // Народы Азии и Африки. Москва, 1975. № 4.
11. Цыбульский В.В. Современные календари стран Ближнего и Среднего Востока. Синхронистические таблицы и пояснения. Москва, 1964.
12. تأليف د.كريم زكي حسام الدين. الزمان الدلالي. دراسة لغوية لمفهوم الزمان و ألفاظه في الثقافة العربية. القاهرة، ٢٠٠٢م، ٢٢٥ص.
(на арабском языке)
13. Бируни Абу Райхан. Избранные произведения. Ташкент, 1957. Т. I.

ПОЭТИКА РОМАНА «ПРОЩАНИЕ» АЙШЕ КУЛИН

М. М. Репенкова

*Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова,
Институт стран Азии и Африки, ул. Моховая, 11, 125 009, г. Москва, РФ,
mmrepenkova@rambler.ru*

В статье рассматривается поэтика романа «Прощание» (2007) – первой части автобиографической тетралогии Айше Кулин «История жизни стамбульской семьи от османского периода до наших дней». Цель исследования – рассмотреть сюжетно-композиционное содержание романа, делая акцент на его образной системе, хронотопе, средствах художественной изобразительности. Изучение беллетристического творчества А. Кулин является актуальным, поскольку именно беллетристика определяет направление национальной художественной мысли в стране в 2000-е гг. Новаторский характер статьи определяется тем, что данный роман не попадал ранее в поле зрения российской тюркологической исследовательской мысли. Практическая значимость исследования заключается в том, что раскрываемые в статье выводы о сюжетно-композиционной структуре

биографического романа «Прощание» могут быть использованы для написания работ по современной турецкой прозе в типологическом сопоставлении с прозаическими произведениями Ближневосточного региона.

Ключевые слова: турецкая беллетристика; Айше Кулин; биографический роман; «Прощание»; сюжетно-композиционные особенности.

THE POETICS OF FAREWELL, A NOVEL BY AYŞE KULİN

M. M. Repenkova

*Lomonosov Moscow State University,
Institute of Asian and African Studies, Mohovaya str., 11, 125 009, Moscow, Russia,
mmrepenkova@rambler.ru*

This paper reviews the poetics of Farewell (2007), the first novel from the autobiographical tetralogy by Ayşe Kulin, chronicling the life of a family from Istanbul from the Ottoman period until today. The goal of the study is to review the novel's narrative and composition, with special emphasis on the images, the chronotope and the stylistic devices used. Studying Ayşe Kulin's belles-lettres works is currently highly relevant because it is this category of literature that sets the course of Turkish creative thought in the 2000s. This paper introduces new research material, as Farewell was not previously reviewed by Russian turkologists. It also contributes to practical studies, as the conclusions drawn herein regarding the narration and composition structure of Farewell may be used in works on modern Turkish prose and typological studies that compare Turkish prose and prose from the Middle East.

Keywords: Turkish belles-lettres; Ayşe Kulin; biographical novel; Farewell; narrative and composition features.

Айше Кулин (род. 26 августа 1941 г.) – известная турецкая журналистка, сценаристка, режиссер театра и кино – является одним из самых читаемых современных прозаиков-беллетристов, чьи произведения неоднократно отмечались литературными премиями. Она – зачинатель нового для турецкой романистики жанра – романа-биографии, который в ее творчестве активно развивается с 1990 гг. Наиболее известные ее романы в этом жанре – «Очаровательное душевное спокойствие» (*Bir Tatlı Huzur*, 1996), «Ее имя: Айлин» (*Adı Aylin*, 1997), «Фюрейя» (*Füreya*, 1999), «Тюркан: Совершенно самостоятельно» (*Türkan: Tek ve Tek Başına*, 2009) [1, с. 259–269].

Роман А. Кулин «Прощание. Особняк в плененном городе 1918–1924» (*Veda. Esir Şehirde Bir Konak 1918–1924*, 2007) является первой частью автобиографической тетралогии, которая имеет подзаголовок «История жизни стамбульской семьи от османского периода до наших дней». В романах речь идет о семье А. Кулин, начиная с ее прадедушки (Ахмета Решат-бея) и прабабушки (Бехидже-ханым). В тетралогии

входят также романы «Надежда. Жизнь – проточная вода 1928–1941» (Umut. Hayat Akan Bir Sudur 1928–1941, 2009), «Жизнь. Сорок лет в моей подзорной трубе 1941–1964» (Hayat. Dürbünümde Kırk Sene 1941–1964, 2010), «Госка. Сорок лет в моей подзорной трубе 1964–1983» (Hayat. Dürbünümde Kırk Sene 1964–1983, 2010). Последние два романа тетралогии посвящены жизни самой А. Кулин, представляя ее автобиографию.

Сюжетная канва в романе «Прощание» наполнена событиями. Основное действие происходит в 1920–1922 гг., в годы оккупации Стамбула войсками Антанты. Повествование ведется от третьего лица. В неторопливой и обстоятельной манере рассказывается о жизни небольшого особняка в стамбульском районе Бейазит, где проживает семья министра финансов последнего османского правительства Решат-бея. Перипетии, происходящие в жизни семьи, переживающей нелегкое для страны время, составляют основное содержание романа: голод, холод, болезни, аресты, бомбежки, бесконечные унижения перед английскими оккупационными войсками.

Детально выписаны основные образы. Хозяйка особняка Бехидже-ханым. Она была родом из богатой анатолийской семьи. Особняк, в котором она жила с мужем, ей подарил отец Ибрагим-бей на день рождения старшей дочери Леман (бабушки А. Кулин). Ибрагим-бей проживал в поместье в Бейпазары (в центральной Анатолии, 100 км от Анкары), был богатым помещиком [2, s.16]. Он отдал свою дочь за молодого человека из знатной черкесской семьи, которая из поколения в поколение служила в султанском дворце [2, s. 385].

Ахмет Решат (муж Бехидже-ханым) посвятил 25 лет жизни службе султану, с 20 лет он был при султанском дворе. Решат-бей в раннем возрасте потерял мать и его воспитывала тетя по матери Сарайлыханым, которую он иногда называл «валиде» (матушка). Пожилая женщина потеряла сына на войне, а дочь – во время родов. Поэтому с внуком Кемалем она переехала в особняк Решат-бея и жила там вместе с остальными членами семьи [2, s. 18].

У Решат-бея было трое дочерей. В 1920 г. Леман было 14 лет, Суат – 9 лет, а Сабахат только родилась. Племяннику Кемалю было около 30 лет. В годы Первой Мировой войны, с 22 декабря 1914 г. по 17 января 1915 г. он, будучи двадцатилетним юношей, участвовал в битве при Сарыкамыше, в которой османская армия была полностью разгромлена, тогда погибло и замерзло несколько тысяч турецких солдат. Кемаль Халим сильно повредил свое здоровье, простудился, у него были слабые легкие. Его привезли в Стамбул и поселили в доме дяди, считая, что у него туберкулез, что он скоро умрет. Но его выходили домашние во

главе с другом семьи, военным врачом Махиром-беем. Особенно за ним присматривала молодая девушка Мехпаре, которая была взята в этот дом в услужение в 12–13 лет [2, s. 156]. Она была тоже из черкесской семьи, являясь дальней родственницей Сарайлыханым и Решат-бея. В особняке Решат-бея к ней относились, как к родной, дали образование. Черты портрета Мехпаре выписаны достаточно подробно. Глаза у Мехпаре были «коричневыми, напоминали бархат» [2, s. 66]. «Она всегда появлялась перед Кемалем со скромным, невинным выражением лица, с мягким взглядом, бархатными глазами! Мехпаре! Волосы ее слегка пахли мылом... Она стояла напротив него как нежный тюльпан, готовый к тому, чтобы его сорвали» [2, s. 67].

Мехпаре оставалась в семье Решат-бея и Бехидже-ханым с того времени, когда они жили в Салониках. Она ухаживала за маленькими Леман и Суат. Когда Салоники в результате поражения османской армии в Балканской войне перестали быть турецкими, османские служащие эвакуировались из города. Но эта эвакуация была больше похожа на бегство. Бежали и Решат-бей с Бехидже-ханым. Бехидже-ханым во время бегства потеряла ребенка [2, s. 155].

В стамбульском особняке Мехпаре поручили ухаживать за Кемалем. Девушка влюбилась в Кемалья и скоро забеременела от него. Об этом узнала Сарайлыханым, сильно разгневалась, но сделать уже ничего не могла. Молодых обручили. Кемаль стал чувствовать себя лучше и уехал в Анатолию сражаться с национально-освободительной армией. До отъезда в Анатолию, будучи еще в Стамбуле, он вместе с доктором Махиром становится членом Каракола – подпольной организации, в состав которой входило много младотурков-иттихадистов, занимающихся налетами на военные склады союзников, переправляющих в Анатолию оружие и людей, имеющих связи с Советской Россией. К работе Каракола Кемаль привлек и дядю Решат-бея, ратующего за будущее родины министра финансов. Он во много помогал подпольной организации [2, s. 258–259].

В романе подробно описывается, как меняются взгляды Ахмета Решата по отношению к национально-освободительному движению (от полного неприятия к сочувствию, вере и помощи национальному ополчению) [2, s. 206–209]. На изменение позиции министра финансов во многом повлияло подписание османским правительством Севрского мирного договора 10 августа 1920 г., знаменовавшего завершение Первой Мировой войны и раздел странами Антанты Османской Турции. Ахмет Решат сильно переживал несправедливость договора, пил и жаловался Кемалю [2, s. 250]. Ахмет Решат коренным образом меняет и свои взгляды на султана. Он считает, что именно тот виноват во всем

случившемся в стране, в том, что «англичане превратили Стамбул в плененный город, расставив по округе полицейские посты, чтобы предотвратить утечку оружия и добровольцев в Анатолию... И хотя сам Решат-бей не может поехать в Анатолию и присоединиться к борьбе, но в качестве министра финансов сделает все, что от него зависит» [2, s. 297]. Он сотрудничает с Караколом, ведет тайные разговоры с морским министром о том, как помочь Анатолии.

В феврале 1921 г. в особняк Решат-бея приходит скорбное известие о том, что Кемаль погиб при исполнении порученного ему задания: по поручению анкарского правительства Мустафы Кемала он везет телеграфное снаряжение для устройства станции, но его останавливает греческий патруль, и когда он, не желая открывать сумку, бросается бежать, патруль его расстреливает [2, s. 348]. О подробностях его гибели читатель узнает из неотправленного письма Азры – подруги Кемала и Мехпаре, которая также сражается на полях национально-освободительной войны. С Мехпаре происходят преждевременные роды, и она рождает сына Халима. Она становится кормилицей двоих грудных детей – Халима и Сабахат (дочь Бехидже и Решат-бея).

В 1922 г. Леман в 16 лет выходит замуж за доктора Махира. У них рождается Ситаре (мать А. Кулин). Описанию Леман в романе уделяется достаточно места: «она была изящной и хрупкой, как бабочка, только-что выпорхнувшая из кокона. У нее были огромные зеленые муаровые глаза на всегда печальном лице» [2, s. 189].

1922 г. вообще оказывается знаковым для семьи Решат-бея. Рушится Османская империя, на английском эсминце бежит из страны ее последний султан Вахдетин IV Мехмет [2, s. 361]. В ноябре 1922 г. Ахмет Решат на итальянском пароходе вместе с некоторыми другими членами последнего кабинета министров уезжает из страны, т.к. его имя присутствует в списках изменников родины (подписавших Севрский договор), которых анкарское правительство хочет расстрелять. В особняке с женщинами и детьми остается единственный мужчина – доктор Махир-бей, теперь уже на правах мужа Леман.

В июне 1924 г. Ахмет Решат присылает жене письмо из Бухареста, где пишет, что надеется на скорую встречу в Риме.

Поэтика романа «Прощание» во многом опирается на традиционные художественные приемы и средства: традиционна и форма повествования от третьего лица; события даются в хронологическом порядке с редкими ретроспективными включениями; образная система не слишком разветвленная, она ограничивается обитателями стамбульского особняка; образы раскрываются за счет портретных описаний, диалогов и монологов, а также характеристик

персонажей, данных другими лицами; среди средств художественной изобразительности доминируют эпитеты, метафоры и сравнения.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ССЫЛКИ

1. Репенкова М. М. Турецкие писатели переходной эпохи. Литературные портреты. М.: Наука, Восточная литература, 2020.
2. Kulin A. Veda. Esir Şehirde Bir Konak. İstanbul: Everest Yayınları, 2020.

ДИДАКТИКО-ПРАГМАТИЧЕСКАЯ ПАРАДИГМА ДРЕВНЕКИТАЙСКОЙ ПОЭЗИИ

А. И. Смолик

*Белорусский государственный университет культуры и искусств,
ул. Рабкоровская, 17, 220007, г. Минск, Беларусь, kafkult@buk.by*

В статье раскрывается генезис поэтического творчества Китая. Отмечается, что истоки поэзии коренятся в древнекитайской китайской мифологии, на которую в своем творчестве опирались знаменитые поэты Поднебесной. Показано влияние конфуцианства на сущность и содержание поэзии Древнего Китая. Дидактико-прагматическому подходу, провозглашенному Конфуцием, на протяжении многих столетий следовали творцы изящной словесности.

Ключевые слова: дидактико-прагматический подход; Китай; Конфуций; Книга поэзии; мифы; поэзия; философия.

DIDACTIC-PRAGMATIC PARADIGM OF ANCIENT CHINESE POETRY

A. I. Smolik

*Belarusian State University of Culture and Arts,
Rabkorovskaya str., 17, 220007, Minsk, Republic of Belarus, kafkult@buk.by*

The article reveals the genesis of the poetic creativity of China. It is noted that the origins of poetry are rooted in ancient Chinese mythology, on which the famous poets of the Middle Kingdom relied in their work. The influence of Confucianism on the essence and content of the poetry of Ancient China is shown. The didactic-pragmatic approach, proclaimed by Confucius, was followed for many centuries by the creators of fine literature.

Keywords: didactic-pragmatic approach; China; Confucius; Book of poetry; myths; poetry; philosophy.

Литературному, особенно поэтическому, творчеству с древних времен придавалась в Китае исключительная роль. Оно не ограничивалось рамками только интеллектуальной деятельности, а наделялось особыми общекультурными функциями, которые наметились в далекой древности, задолго до появления собственно литературы вэнь (文) («художественная/изящная словесность»). В понятие вэнь изначально была заложена идея высшей, космической гармонии. Первыми авторами художественных литературных произведений, как утверждает Вэнь Идо(闻一多) были мифические культурные герои [13]. Например, миф о бессмертной Яо-цзи повествует, что «во время царствования чуского Сян-вана (III в до н.э.) придворный поэт Сун Юй увидел во сне богиню облаков и дождя в образе Яо-цзи и по поводу этого странного сна сочинил две оды. Одну из них назвал «Гаотан», другую – «Фея». [11, с. 76]. В «Литературном изборнике» приводится имя еще одного легендарного основоположника древнекитайской поэзии Цао Чжи, который использовал сюжет мифа о богине Ми-фэй (дочери Фуси) для сочинения оды «Фея реки Ло». Это поэтическое произведение проникнуто лиризмом, эстетикой, красочными эпитетами: «Она грациозна, как летящий лебедь или парящий в облаках красавец дракон. Если смотришь на нее издали, – видишь сияние, подобное солнцу, поднимающемуся на небе в утреннем тумане. Если смотришь на нее вблизи, – она подобна белому лотосу, который распускается на зеленой волне» [11, с. 156]. Не менее популярным во II в. до н. э. был Сыма-Сянжу, который считается родоначальником прозапоэтических произведений – “фу”. Вместе с певцом и музыкантом Ли Янь-нянем они создали музыкальную палату “Юэфу”, которой продолжительное время и руководили. [3, с. 380].

Особое место в духовной культуре Китая занимает древнейший литературный памятник «Шицзин» (Книга поэзии), который считается классическим каноном, книгой откровений и жизненного опыта [9, 213]. Слово «ши» означает в древнекитайском языке стихотворение, песня, поэзия, озвученное рифмами произведение. Иероглиф «цзин» (经), составляющий вторую часть название, обозначает «основу ткани», т. е. основополагающие книги. Согласно данным древних источников, «Шицзин» складывался в течение XI–VI вв. до н.э. и включал более трех тысяч стихотворных произведений. Правда, Сыма Цянь (прибл. 145–87 до н.э.) в биографии Конфуция (551–479 до н.э.), которая имеется в его «Исторических записках», утверждает, что мудрец из них отобрал только 305, соответствующих правилам «ли» и должному «и» [7]. Поэтические произведения, вошедшие в «Шицзин» создавались в эпоху крушения родового строя, возникновения и развития классовых

отношений и внутренних социальных противоречий. Эти социальные изменения нашли отражение и в песнях «Ши цзин».

«Книга песен» состоит из раздела «Гофын» («Нравы царств»), представляющий собой свод древнейшей китайской лирики периода Чжоу. Стихотворения данной части имеют мифологические истоки, своими корнями уходят в народное творчество в них выразительно проявилось противопоставление простолюдинов с одной стороны, и знати – с другой. Для многих песен «Ши цзин» этого раздела характерны мотивы гневного социального протеста, острая критика общественных отношений, ненависть к жестоким правителям. Второй раздел сочинения называется «Малые оды» («Сяо я»), который имеет полуфольклорный, полулитературный характер. Они предназначались для выражения чувств к легендарным правителям и героям. Песни создавались придворными стихотворцами к разным торжественным случаям. В некоторых из них также звучат мотивы недовольства политикой правителей и их приближенных.

Третья часть «Шицзин» – «Великие оды» («Да я») сочинялись с целью украшения придворных представлений, они отличаются высокопарностью, богатой словесной орнаментацией, насыщенностью историческими фактами. Стихотворения данного раздела относятся к жанру древнекитайского эпоса. Последний раздел сборника состоит из «Гимнов («Сун»), хвалебных храмовых и культовых песнопений, прославляющих предков, древних правителей Поднебесной. В большинстве из них восхваляются героические подвиги и мудрые деяния царствовавших ванов. Исследование поэтических произведений этого раздела свидетельствуют о том, что с образованием новых социально-политических групп эпос перестает быть объективным с точки зрения всего общества в целом.

Песни, родившиеся в народной среде, характеризуются короткими, лиричными, обаятельными в своей непритязательной искренности, они воссоздают картины повседневной жизни простых людей. В них отражается широкая гамма чувств: печаль разлуки, праздничное веселье и тоска воина, оторванного от родного очага. Образы народных песен, как правило, взяты из повседневных впечатлений.

Таким образом, «Книга поэзии» знаменует собой завершающую стадию процесса формирования литературной поэзии. Своеобразие композиции «Ши цзина», высказывания о сущности ши, (詩) (стихи) изложены в конфуцианских канонических книгах, входящих в состав свода «У цзин» («Пять канонов», «Пятиканоние»). Взгляды Конфуция на литературное творчество, содержатся в «Лунь юе» («Суждения и

беседы»), а также в созданном впоследствии теоретическом сочинении «Ши да сюй» («Великое предисловие к стихам» или «Канон поэзии»). В сжатом виде сущность конфуцианской теоретической мысли на литературное творчество постулируется в формуле ши янь чжи («стихи говорят о воле», «стихи есть воля, выраженная в словах»).

Чжи (哲) – философский категориальный термин, обладающий обширным понятийным ареалом. В контексте древней конфуцианской философии под этим термином имелась в виду логико-рассудочная деятельность человека, своего рода рассудочно-энергетический импульс, идущий от его разума, а не от сердца. В его контексте литературное творчество рассматривалось в древних конфуцианских сочинениях как выражение, в первую очередь, ментальных способностей и нравственных качеств индивида, а не его эмоционального состояния. Такой взгляд на сущность поэзии проистекал из конфуцианских антропологических концепций, отмеченных крайне отрицательным отношением к человеческим эмоциям (цин – «чувство/ чувства»). Они считаются проявлением низших, животных инстинктов человека, которые, будучи принципиально неподконтрольны разуму, искажают его «истинную природу» (син) и его восприятие реальности, толкая людей на совершение неосознанных или намеренно дурных поступков.

Следовательно, даже самые положительные в этическом смысле эмоции (например, скорбь по умершим родителям или радость встречи с друзьями) подлежало полному подавлению. Умение контролировать собственное психоэмоциональное состояние входило в число основополагающих характеристик разработанного в конфуцианстве идеала личности – «благородного мужа» (君子) (цзюнь-цзы): «Учитель сказал: «У благородного мужа три Дао-Пути, и ни по одному из них я не смог пройти до конца: человеколюбивый не печалится, мудрый не сомневается, храбрый не боится» («Луньюй» XIV, с. 28) [4].

Наиболее же пагубным для личности и для государства, полагал Конфуций, является чувство любви, испытываемое мужчиной к женщине, так как, оказавшись во власти любовного увлечения, мужчина не может трезво оценивать свою избранницу, начинает потакать ее прихотям в ущерб интересам других членов семьи, пренебрегает своими государственными обязанностями. Подобное отношение к любовной эмоции проистекало из опыта полигамной семьи, и в первую очередь царского гарема. Позиция конфуцианства по отношению к чувству любви серьезно сказалась на литературном творчестве: произведения, повествующие о мужских любовных переживаниях, объявлялись развратными. Воспевание мук любви, ее торжества и особенно финальных ее аккордов – отмечал В. М. Алексеев – считалось попросту

неприличными, развратными мотивами (инь цы), которые изгонялись из настоящей литературы не только пуристами, но и общим мнением воспитанных людей всех времен и поколений.

В то же время Конфуций и его сторонники понимали, что соотнесение поэтического творчества с рассудочной деятельностью человека, а не с его эмоциональным состоянием в корне противоречило самой природе поэзии, особенно лирики. Осознавая, что поэтическое творчество сродни пению и танцем, коренятся в сердце человека, конфуцианские мыслители провозгласили в качестве эталона народную песню, для которой органически характерно отсутствие фигуры поэта-автора и, следовательно, индивидуального эмоционального начала. Это выразительно прослеживается в составе и композиции антологии «Ши-цзин», во многих стихах Ду Фу большую часть которых составляют образцы песенного фольклора и произведения, выдаваемые за таковые.

Таким образом, в формуле ши янь чжи последовательно проводилась мысль, что поэтическое творчество предназначено для выражения, прежде всего, потенциальных способностей и моральных качеств людей. Конфуцианские взгляды на стихи привели к возникновению дидактико-прагматического подхода к поэтическому творчеству и литературе в целом. Данный подход служил идейной основой китайской комментаторской традиции, в которой за данность принималось не столько внешнее повествование, сколько предполагаемое внутреннее содержание произведения, нередко извлекаемое путем многоходовых толкований, построенных на ассоциациях и образных параллелях. Он в принципе не противоречил ни архаико-религиозному, ни натурфилософскому осмыслению поэтического творчества. От них был позаимствован еще один весьма значимый аспект – уверенность в обязательном наличии в поэтическом произведении некоего подтекста, качественно отличающегося от внешнего повествовательного плана. Незатейливые по смыслу лирические песни, полагает М. Е. Кравцова, истолковывались как рассуждения на этико-политические темы, а жанровые сценки – как намеки на эпохальные для страны события. Подобным интерпретациям способствовали также свойства самой иероглифики – образная природа и смысловая полифония каждого знака [5].

Следовательно, «Ши цзин», отредактированный Конфуцием и его «Канон поэзии» являли собой многогранность древнейшей китайской культуры и религии. На его основе создавались художественные, литературные, религиозные памятники последующих эпох, разрабатывались системы управления обществом и государством. И несомненно, что Конфуций и его последователи восприняли «Ши цзин»

как некий фундамент, на котором возможно построить здание новых идей. Литературоведы Китая считают, что «Шицзин» являлся образцом словесного творчества для поэтов последующих исторических эпох. Из него черпал вдохновение и навыки стихосложения автор «*Чуских стоф*» Цюй Юань (340–278 гг. до н. э.) [8], поэты, группировавшиеся вокруг «Юэфу» («Музыкальной палаты»).

Так, на протяжении всего своего творчества следовал идеям конфуцианства древнекитайский «священномудрый» поэт Ду Фу (712–770 гг.). Его жизнь и творчество приходилось на времена расцвета Китая и золотой век китайской поэзии – период правления династии Тан (618–906 гг.) поэзии. Поэтом создано около 1400 разнообразных поэтических произведений в дидактико-прагматической парадигме. Он отстаивал проповедовал в своих стихах нравственно-этические идеалы, в назидание власть имущим, как к лицам, кому надлежит подавать пример нравственного совершенства. Дидактико-прагматический подход Ду Фу выразительно проявляется в стихотворениях, объединенных общим названием «Цюйцзян». Для данного цикла стихов, как и для всей поэзии Ду Фу в целом, отмечает Ван, Сюэтай. характерна лаконичность, а также наличие двух планов: внешнего – это картины природы, которые видит поэт, и внутреннего – то настроение, те чувства и эмоции, которые он испытывает [12, с. 29]. В поэзии Ду Фу содержится много печали о судьбе родины, о людях, грусть о себе. Увядание природы, смена времен года непременно ассоциируется с закатом человеческой жизни. В них чувствуется горечь от безнравственности в отношениях между богатыми и бедными, низшим и высшими. Несмотря на кажущуюся прямолинейность и незатейливость повествования, в стихах ощущается глубокий эмоциональный подтекст: поэт не просто обличает, а пытается усовестить вышестоящих чиновников.

Так, философскими образами наполнены стихи «Лепесток падает, падает весна уходит» и «Лодка». В них проступает стремление Ду Фу к странствиям, но это не просто регистрация стремления поэта к перемене мест, но и прием, позволяющий обобщить ситуацию, типичную для всей страны. Передвигаясь с места на место, поэт наблюдает страдания несчастных обираемых людей. Сочувствие и извинение перед спутниками странствий, независимо от их общественного положения (в данном случае это слуги, которые подвергаются тем же лишениям, что и их хозяин, лодочник, ведущий лодку в непогоду), – это все ассоциативно-метафорические параллели, представляющие людей разных классов, плывущих в одной лодке. Это стихотворение обладает общественно значимой дидактико-прагматической функцией.

Философский характер, элементы размышлений о вечных категориях бытия характерны также и для выдающегося поэта эпохи Тан Ли Бо. Он как и Ду Фу много странствовал. Красота природы вдохновляла поэта на создание прекрасных произведений о реалиях природного мира. Горы и водное пространство, отмечает А. Е. Лукьянов, – важнейшие элементы пейзажной лирики Ли Бо [6, с. 293]. В то же время многие его стихотворения пронизаны унынием, тревожными мыслями о собственной судьбе и о судьбе всей страны.

Исследование китайской культуры свидетельствует, что в ней поэзия и музыка тесно взаимосвязаны как в особенностях жанров этого искусства, так и в поэтических, музыкальных и музыкально-поэтических произведениях (песнях, романсах и др.). Китайские искусствоведы Е. Лани и Чжу Лянчжи отмечают, что «Музыка привносит гармонию – это важная концепция, которая влияла на китайскую культуру на протяжении тысячелетий. Она подчеркивает гармонию, как главную ценность культуры» [2, с. 90]. В китайской литературе много произведений о музыке. Российский синолог Г. М. Шнеерсон подчеркивал: «Музыка воспета и опозитизирована в веках богатейшей китайской литературой. Трудно найти поэта, не отразившего в своих стихах тот или иной сюжет, связанный с музыкой, не воспевшего высоких чувств, рождаемые звуками, музыкальные образы пронизывают содержание тысяч и тысяч китайских стихов и поэм» [10, с. 53].

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ССЫЛКИ

1. Алексеев В. М. Китайская литература. Избранные труды. М.: Издательство «Худ. лит-ра», 1978.
2. Е Лан. Хрестоматия по культуре Китая. Пекин: Издательство преподавания и исследования иностранных языков, 2011.
3. Китайская мифология: Энциклопедия / [Сост., общ. ред., предисл. К. Королева]. М.: Эксмо; СПб.: Мидгард, 2007.
4. Конфуций. Лунь-юй. Суждения и беседы. М.: Феникс, 2005.
5. Кравцова М. Е. Вэнь и начало формирования китайской поэзии / М. Е. Кравцова // Духовная культура Китая: энциклопедия. В 5 т. Т. 3. Литература. Язык и письменность / ред. М. Л. Титаренко и др. М.: Восточная литература, 2008.
6. Лукьянов А. Е. Поэтико-философский пейзаж души Ли Бо // Ли, Бо. Пейзаж души: Поэзия гор и вод / Бо Ли; пер. с кит. С. А. Торопцев. СПб.: Азбука-классика, 2005.
7. Сыма Цянь. Исторические записки (Ши цзи) / Цянь Сыма. пер. с кит. и коммент. Р. В. Вяткина и В. С. Таскина; под общ. ред. Р. В. Вяткина: вступ. ст. М. В. Крюкова / Сыма Цянь. Т. 1. М.: Наука, 1972.
8. Цюй Юань. Стихи / пер. с кит. / Юань Цюй. М.: Худож. лит., 1954.
9. Шицзин: кн. песен и гимнов / пер. с кит. А. Шуткина; редкол.: Л. П. Делюсин [и др.]. М.: Художеств. лит., 1987.

10. Шнеерсон, Г. М. Музыкальная культура Китая. М.: Государственное музыкальное издательство, 1952.

11. Юань Кэ. Мифы Древнего Китая / пер. с кит.: Е. И. Лубо-Лесниченко [и др.]; отв. ред. Б. Л. Рифтин. М.: Наука, 1987.

12. 王学泰, 《大儒杜甫》, 学术之窗, 2001年第4期.

13. 闻一多《神话与诗》, 上海, 华东师大出版社, 1997年.

СПЕЦИФИКА ДЕКОДИРОВАНИЯ ФОНЕТИЧЕСКОЙ СОСТАВЛЯЮЩЕЙ ИЕРОГЛИФА КИТАЙСКОГО ЯЗЫКА

М. С. Филимонова

*Минский государственный лингвистический университет,
ул. Захарова 21, 220034, г. Минск, Беларусь, marinfill@yandex.ru*

В данной статье рассматривается специфика процесса чтения на китайском языке, которая обусловлена особенностями процесса декодирования фонетической составляющей иероглифа. Автор считает, что фонологическую систему языка необходимо понимать как концептуальную систему, в которой фонологические структуры тесно взаимодействуют с общекогнитивными схемами и которая представлена различного рода когнитивными структурами (фреймами). Автор описывает механизм процесса декодирования фоноидеограммы как последовательность этапов, в рамках которых осуществляется прямой переход к семантической и только затем — к ее фонетической составляющей, и который характеризуется активацией в памяти соответствующих фреймов при учете иерархии эталонных признаков сличения, тем самым доказывая кардинальное отличие процесса чтения на китайском языке от буквенных языков.

Ключевые слова: китайский язык; иероглиф; фонетик; фрейм; декодирование иероглифа.

THE SPECIFICS OF DECODING THE PHONETIC COMPONENT IN A CHINESE CHARACTER

M. S. Filimonova

*Minsk State Linguistic University,
21 Zakharov St., 220034, Minsk, Belarus, marinfill@yandex.ru*

This article reveals the specifics of the Chinese reading process such as the decoding the phonetic component in a Chinese character. The author believes that the phonological system of a language should be understood as a conceptual system in which phonological structures closely interact with general cognitive schemes and which is represented by various kinds of cognitive structures (frames). The author describes the mechanism of the phonoideogram decoding process as a sequence of stages, in the framework of which a direct transition to the semantic and only then to its phonetic component is carried out, and which is characterized by the activation of the corresponding frames in memory as well as the existence of a hierarchy of reference features of

comparison, which proves the difference between the reading process in Chinese and alphabetic languages.

Keywords: Chinese language; character; phonetic component; frame; decoding the phonetic component.

Благодаря наличию у человека двух фундаментальных когнитивных способностей, а именно: *схематизации* – ‘способности выделять общее, поднимаясь над частными отличиями’, и *категоризации* – ‘способности сравнивать новый опыт с имеющимся образцом’ [1], когнитивные шаблоны в сознании человека объединяются в статические (фреймы и мегафреймы) и динамические (фреймы-сценарии) когнитивные структуры.

Фонологическую систему языка необходимо понимать как концептуальную систему, в которой фонологические структуры тесно взаимодействуют с общекогнитивными схемами и которая представлена различного рода когнитивными структурами (фреймами) [2; 3; 4]. В данном случае в качестве вершин фреймов будут выступать фонетики, детерминирующие звучание иероглифов, образованных от них. Например, фрейм «фонетик 马(mǎ)»: mǎ 马, 码, 玛 mā 妈, mà 骂, ma 吗.

В современном китайском языке выделяют различные степени совпадения звучания фонетика и фоноидеограммы, в состав которой он входит. Ли Янь и Кан Цзяшэнь выделяют следующие типы:

- 1) инициаль, финаль и тон полностью идентичны [气(qì) — 汽(qì)];
- 2) инициаль и финаль идентичны, тон не идентичен [马(mǎ) — 妈(mā) 吗(ma)];
- 3) инициаль и тон идентичны, финаль не идентична [录(lù) — 绿(lù)];
- 4) финаль и тон идентичны, инициаль не идентична [斤(jīn) — 新(xīn)];
- 5) инициаль идентична, финаль и тон не идентичны [立(lì) — 垃(lā)];
- 6) финаль идентична, инициаль и тон не идентичны [工(gōng) — 红(hóng)];
- 7) тон идентичен, инициаль и финаль не идентичны [生(shēng) — 星(xīng)] [5, p.130–131].

Овладев фреймами «фонетик», становится возможным определение примерного звучания незнакомого иероглифа-фоноидеограммы.

Каждый иероглиф, являющийся фоноидеограммой, будет также характеризоваться своей включенностью во фрейм «фонетик Y», вершиной которого будет чтение данного фонетика и совокупность всех его вариантов чтения в иероглифах, отражающих различные степени совпадения его звучания и фоноидеограмм, в состав которых он входит.

Процесс декодирования иероглифов и более крупных языковых единиц (слов, словосочетаний, предложений) на китайском языке имеет свою специфику, которая обусловлена лингвокогнитивными особенностями китайского языка, такими, как отсутствие четких показателей границы слов (которые могут состоять из одного, двух, трех иероглифов); осуществление прямого перехода к семантической и только затем – к фонетической составляющей; актуализация структурных, семантических и фонетических характеристик иероглифов в результате их взаимодействия с окружающими знаменательными и служебными морфемами; включенность языковых единиц в сложные иерархически организованные системы фреймов и мегафреймов, способствующая языковому и смысловому прогнозированию.

Процесс чтения на начальном этапе выступает в виде следующей последовательности: 1 – *обнаружение*, 2 – *различение*, 3 – *идентификация*, 4 – *опознание*, состоящее из двух фаз: *сличения* и *декодирования*. На данном этапе задействованы такие единицы графической информации как *черта*, *графема (идеограф, фонетик)*, *иероглиф*, *слово*, *словосочетание (актант/группа подлежащего, предикативная конструкция/группа сказуемого)*, *предложение*, однако основной операционной единицей является *иероглиф*.

Обнаружение – это исходная и необходимая фаза сенсорного процесса [6, с. 65], с которой начинается действие нашей модели и продуктом которой являются пространственные параметры воспринимаемого графического объекта — иероглифа.

Различение, следующее непосредственно за обнаружением [6], реализуется в определенной последовательности этапов: вначале локализуется положение воспринимаемого иероглифа в поле зрения; затем происходит переход к различению его формы. Данный переход представляет собой аналитико-синтетический процесс, для которого очень важно знание отличительных признаков воспринимаемого иероглифа (в первую очередь, знание его структуры). Он осуществляет подготовку зарождающегося перцептивного образа к следующему этапу восприятия – *идентификации* [6], которая представляет собой *формирование перцептивного образа* иероглифа. Надо отметить существование обратной взаимосвязи между количеством черт в иероглифе и успешностью его опознавания. Чем больше черт в иероглифе, то есть чем более плотно заполнен квадрат, в который по нормам китайской графики должен вписываться иероглиф, тем больше ошибок опознавания, к которым приводит неразличение мелких деталей; чем меньше черт, тем больше расстояние между ними. Это

позволяет различать черты, что приводит к уменьшению количества ошибок [7].

О п о з н а н и е иероглифа активирует хранящуюся в сознании обучающегося систему с т а т и ч е с к и х (фреймы и мегафреймы лингвистических единиц) и д и н а м и ч е с к и х (фреймы-сценарии анализа лингвистических единиц) фреймов и предполагает сличение данного перцептивного образа с ранее сформированным и хранящимся в памяти множеством когнитивных шаблонов, организованных в системы фреймов и мегафреймов, что требует предварительного поиска, то есть осуществляется выдвижение и подтверждение гипотез. При чтении на китайском языке у чтеца активизируется фрейм-сценарий анализа иероглифа, который позволяет пошагово произвести сличение воспринимаемого иероглифа с когнитивными шаблонами, находящимися в памяти, то есть выдвижение и верификация гипотезы.

Процесс понимания сопровождается активацией в памяти соответствующего фрейма и согласованием его терминальных вершин с текущей ситуацией. В случае неудачи (если фрейм, привлекаемый к пониманию иероглифического отрезка, не соответствует воспринимаемой информации) из памяти с помощью сети поиска информации, объединяющей системы фреймов, подбирается другой, терминалы которого находятся между собой в более подходящих отношениях применительно к той же рассматриваемой ситуации [8, с. 124].

Характер этих процессов и мера их свернутости детерминированы количественными и качественными характеристиками предварительных знаний субъекта восприятия [6]. При сформированности прочных систем фреймов и мегафреймов когнитивных шаблонов в сознании обучающихся опознание иероглифа осуществляется практически мгновенно, так как данные системы связаны сетью извлечения информации, позволяющей найти нужный иероглиф в долговременной памяти и транслировать его в кратковременную память. При опознании незнакомого иероглифа происходит замена операции выдвижения и верификации гипотезы на операцию ее конструирования.

При идентификации иероглифа происходит создание его первичного образа (семантического и фонетического), на основе имеющегося опыта – информации, содержащейся в памяти, и активизации и извлечении из долговременной памяти соответствующей системы фреймов.

При опознании иероглиф сличается с несколькими системами фреймов в силу того, что один и тот же иероглиф может входить одновременно в различные фреймы.

Считывание информации представляет процесс объединения орфографической, семантической и фонологической информации, а именно: происходит распознавание графем, идеографов и фонетиков, которое начинается с черт, несущих смыслообразительную функцию (например, 木, 本).

Иероглиф рассматривается через призму отнесенности к двум видам фреймов – мегафрейму «смысловая группа» (включающему фрейм «значение идеографа Х»), что позволяет определить значение иероглифа, и фрейму «фонетик Y», позволяющему определить чтение иероглифа. Затем осуществляется переход к восприятию следующего иероглифа.

Как уже было сказано выше, при овладении мегафреймами «смысловая группа» и фреймами «значение идеографа» студенты смогут определять примерное значение любого незнакомого иероглифа, относящегося к ним; овладев фреймами «фонетик», уже могут определить примерное звучание незнакомого иероглифа-фоноидеограммы.

Помимо этого, необходимо отметить существование иерархии эталонных признаков сличения, что проявляется в своеобразной очередности их включения в работу при сравнении иероглифа с эталонами. В отличие от буквенных языков, где сначала возникает связь графического образа знака с его фонетической составляющей и затем только осуществляется переход к семантической составляющей, в иероглифических языках связь графических характеристик знака с его значением намного сильнее, чем со звучанием [9; 10; 7]. Обучающийся должен постоянно преодолевать трудность разорванной привычной связи «знак – звучание» и стремиться к установлению прямой ассоциации «знак – значение» [11, с. 128].

В процессе чтения у зрелого чтеца осуществляется прямой переход к семантической составляющей (пониманию значения графической информации) без ее озвучивания, что особенно актуально для опытного чтеца, так как, на наш взгляд, выпадение одного из трех звеньев процесса опознания малознакомой/незнакомой иероглифической единицы/информации ускоряет и облегчает процесс ее понимания (осмысления), что является основной целью процесса чтения. Однако начинающий чтец, наталкиваясь на иероглиф, чтение которого неизвестно, стремится озвучить его, извлекая из памяти наиболее подходящую зрительно-звуковую ассоциацию [11, с.135].

При восприятии сходных по написанию относительно знакомых иероглифов характерно достаточно быстрое включение у обучающегося ассоциативной связи «начертание – звучание» и, как следствие,

порождение наибольшего количества ошибок при их опознавании, особенно при увеличении скорости чтения:

– ошибочное отождествление зрительных образов при полном сохранении звукового образа и полной утрате смысла: 气 (qì) ‘газ, воздух’ и 乞(qǐ) ‘просить, требовать’;

– ошибочное отождествление зрительных образов при полном искажении смысла и полной утрате звуковых образов: 厂(chǎng) ‘завод’ и 广(guǎng) ‘обширный’ [11, с.133].

Процесс опознавания иероглифа заканчивается *декодированием*, то есть переводом во внутреннюю речь и его *пониманием*.

Надо отметить, что именно иероглифы-фоноидеограммы легко опознаются обучающимися при овладении их фонетиками, что позволяет вывести те общие закономерности, которые заметно облегчат обучение чтению на китайском языке.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ССЫЛКИ

1. Langacker R.W. Concept, Image and Symbol. The Cognitive Basis of Grammar. Berlin ; N. Y. : Mouton de Guyter, 1991.

2. Завьялова В.Л. Когнитивные фонологические исследования в языкознании // Гуманит. исслед. в Вост. Сибири и на Дальнем Востоке. 2014. № 4.

3. Eliasson S. An outline of a cognitively-based model of phonology // Languages in contact and contrast / eds.V. Ivir, D. Kalogjera. Berlin; N. Y. : Walter de Gruyter, 1999.

4. Hulst H.G. van der. Cognitive phonology [Electronic resource] // Germania at alia. A linguistic webschrift for Hans den Besten on the occasion of his 55th birthday. 2003. Mode of access: <http://odur.let.rug.nl/koster/DenBesten/VanderHulst.pdf> (date of access: 11.10.2015).

5. 对外汉语教学研究/ 孙德金主编. 北京 : 商务印书馆, 2006.

6. Антонов А.В. Информация: восприятие и понимание. Киев: Наукова думка, 1988.

7. Коршунов Д.С. Психолингвистические модели чтения в буквенных и иероглифических языках: автореф. дис. ... канд. филол. наук : 10.02.19. ФГБОУ ВПО Моск. гос. лингв. ун-т. М., 2012.

8. Минский М. Фреймы для представления знаний. М.: Энергия, 1979.

9. Коршунов Д.С. Модели чтения и единицы чтения: поиск универсального // Вестн. Воен. ун-та. М., 2011. № 4 (28).

10. Коршунов, Д.С. Общее и специфическое в буквенном и иероглифическом чтении: экспериментальное исследование // Вестн. Череповец. гос. у-та. Череповец, 2012. №1 (36). Т.1.

11. Кочергин, И.В. Очерки лингводидактики китайского языка. М.: АСТ: Восток–Запад, 2006.

ОБРАЗ ТУМАНА В ТРАДИЦИОННОЙ И СОВРЕМЕННОЙ КОРЕЙСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

И. В. Цой

*Санкт-Петербургский государственный университет,
Университетская наб., 11, 199034, г. Санкт-Петербург, Россия, i.tsoy@spbu.ru*

В данной статье предпринята попытка рассмотреть образ тумана, производных от него и их интерпретацию на примере традиционной и современной корейской литературы, а именно образцов прозы, написанных в 1687, 1964 и 2004 годах соответственно Ким Манчжуном, Ким Сыноком и Чо Гённан. Туман как фон повествования встречается в ряде произведений и в классической, и в новой прозе Кореи прошлого столетия и нынешнего времени. Интересно проследить, меняется ли с течением времени восприятие авторами образа тумана, и если да, то каким образом. Рассмотрев выше указанные произведения, можно сделать вывод, что наряду с сохранением традиционного восприятия, образ тумана с течением времени приобретает и новую интерпретацию.

Ключевые слова: корейская современная литература; образ тумана; Ким Сынок; Чо Гённан; проза южнокорейских авторов.

THE IMAGE OF FOG IN TRADITIONAL AND MODERN KOREAN LITERATURE

I. V. Tsoy

*Saint Petersburg State University,
Universitetskaya nab., 11, 199034, Saint Petersburg, Russian Federation, i.tsoy@spbu.ru*

This article attempts to consider the image of the fog and its interpretation on the example of traditional and modern Korean literature. Fog as the background of the narrative is found in a number of works in both classical and new prose of Korea of the last century and the present time. It is interesting to see whether the authors' perception of the fog image changes over time, and if so, how. We can conclude that along with the preservation of the traditional perception, the image of the fog also acquires a new interpretation over time.

Keywords: Korean modern literature; image of the fog; Kim Seungok; Cho Gyeongnan; prose of South Korean authors.

Образ тумана, его метафоризация привлекает многих писателей классической и современной литературы и на Западе, и на Востоке. Для одних авторов туман – это пейзаж, на фоне которого разворачивается основное действие, для других – это один из главных героев в произведении (персонификация тумана). Наряду с образом тумана во

многих случаях в качестве пейзажа-метафоры используются и образы облаков.

В случае с русской литературной традицией А. Белого можно выделить как писателя, который сделал образ тумана символически многоплановым и глубоким. Например, туман в пейзаже символистов передает идею таинственности, эфемерности земного существования человека, его потерянности и чуждости миру [1]. Это наиболее часто встречающийся образ в творчестве символистов. Образ тумана передаёт ощущение призрачности, эфемерности реального мира и внутренней опустошённости человека. Е. В. Науменко, говоря об образе тумана в творчестве И. С. Тургенева, пишет о том, что «образ тумана является важной и многозначной составляющей поэтики “таинственных повестей” Тургенева. Неясность, неопределённость окружающих героя картин, создаваемая за счёт их погружённости в туман, перекликается с шаткостью того состояния, в котором он видит эти картины, а именно, с неопределённостью состояния сна-яви – пограничного состояния между сном и бодрствованием, жизнью и смертью. Сон и туман могут восприниматься героями “таинственных повестей” как тождественные друг другу явления. <...> Образ тумана, благодаря глубокой связи с состоянием сна-яви, включается в семантическое “поле” мотива сна» [2].

Если говорить о корейской литературе, то в традиционной прозе отсылка к производному от тумана – облакам и их метафоризация прослеживается в таком жанре, как романы-сны. В название этого типа романов включен иероглиф *мон* 夢 – сон. Все основные события происходят во сне, а реальность, из которой герои уходят в сон и возвращаются обратно после пробуждения, выступает как обрамление этого сна. Например, один из самых известных романов политического деятеля, ученого и поэта Ким Манчжуна 김만중 (1637–1692) – «Сон в заоблачных высях» 九雲夢 (1687) [3, с. 21-178], в котором проявляется одна из тенденций, свойственных традиционному мировоззрению корейцев: поиски пути к установлению внутренней гармонии личности. Роман написан на китайском языке в форме буддийской притчи, обсуждающей тему «жизнь – сон». Ким Манчжун использовал в названии романа три иероглифа: *ку* 九 – девять, *ун* 雲 – облако и *мон* 夢 – сон. По словам ученого-корееведа А. Ф. Троцевич, «в этих трех иероглифах закодирован внутренний, философский смысл романа, который разъясняет «Алмазная сутра»: «Все дхармы сущего ... подобны сну, молнии и облакам». Облака и сон – центральные символы иллюзорности чувственного мира, находиться в облаках и сне – значит, пребывать в омрачении. Уже в самом названии дано представление о внутренней теме повествования: жажда страстей, охватившая героев,

понимается как “двойная иллюзия” – сон и облака. Так, заглавие в предельно сжатой форме сообщает о том, что речь пойдет о героях, устремившихся к мирской жизни, но в конце концов они осознали свою омраченность и встали на путь просветления» [4, с. 182].

Один из самых интересных авторов XX в. – Ким Сынок 김승옥 (р. 1941) в 1964 году пишет рассказ под названием «Путешествие в Мучжин» 무진 기행 [5, с. 65–98; 6, с. 57–79]. В студенческие годы, изучая французскую литературу, писатель увлекался философией экзистенциализма, читая работы Сартра и Камю. Вполне вероятно, что его студенческие увлечения во многом повлияли и на его литературное творчество. К примеру, А. Ф. Троцевич, размышляя о вышеупомянутом рассказе Ким Сынока, пишет о том, как «западный экзистенциализм вписывается в корейский культурный пейзаж» [7, с. 60]. В рассказе главный герой, ожидая повышения по службе, приезжает в родной город, где вспоминает прошлое и встречается со школьными друзьями. На одной из встреч он знакомится со школьной учительницей музыки и влюбляется, но получив телеграмму от жены о том, что ему необходимо срочно вернуться в Сеул, не говоря ни слова своей новой знакомой, покидает Мучжин, хотя до этого обещал девушке взять ее с собой в Сеул. Основным фоном на протяжении всей сюжетной линии рассказа является туман, окутывающий город: «О, этот Мучжинский туман! Туман, что каждое утро приветствует жителей. <...> Именно его следует назвать главной достопримечательностью Мучжина!» [5, с. 66–67; 6, с. 58]. Ким Сынок олицетворяет туман с «неприятельским войском, которое под покровом ночи окружает город со всех сторон», с «духом умершего, что не смог найти покоя, и, затаив обиду на мир живых, приходит каждую ночь, распространяя повсюду свое дыхание» [5, с. 66]. Мучжин стоит на берегу моря и в нем нет ничего, стоящего внимания; единственная его достопримечательность – туманы: «И хотя туман нельзя было охватить руками, его присутствие явно ощущалось. Окружая людей, туман отрезал их от всего остального мира» [5, с. 66]. Такого города, в который приезжает герой, не существует на самом деле, это вымышленное название местности, состоящее из двух иероглифов – му 霧 – туман и чжин 津 – переправа, что дословно означает «туманная переправа». В результате одного свидания главный герой осознает, что благодаря этой девушке возвращается его прежнее «чистое Я», утраченное в заботах о карьере и жизненном благополучии. Как пишет А. Ф. Троцевич, «Встреча с героиней вернула холодному и равнодушному к людям герою утраченный мир любви и чистых отношений. И вот – телеграмма. Она возвращает героя обратно: звезды

погасли, исчезло переживание своего чистого, неповторимого «Я», он опять управляющий преуспевающей фирмы, такой же делец, как другие» [7, с. 62]. В рассказе Ким Сынока, как и в романе Ким Манчжуна, даны два пространства – реальный мир и мир заблуждений (в облаках и туманах), только у Ким Манчжуна второй план – это сон в заоблачных высях. Заблуждения у Ким Сынока связаны с Мучжином, герой отправляется в путешествие в нереальное место. Исследователь Сон Гисоп пишет, что «туман преобразовывает Мучжин из места (топоса) в пространство»; «внутренний мир героя и туманное пространство Мучжина становятся одним целым» [8, с. 324]. Туманы и облака в дальневосточной литературе – это символы заблуждения и иллюзорности. В городе, окутанном туманом, герой обретает свое «чистое Я» и свободу жить по своей воле. Туманный Мучжин, таким образом, ассоциируется с истинными ценностями, в отличие от Сеула, где главное для человека — добиться успеха (герой женат на богатой вдове и это обеспечило ему высокую должность и престижное положение в обществе). Истинные ценности в рассказе оказываются мимолетными и преходящими как сон и туман, с реальностью же связан суетный мир страстей. По словам А. Ф. Троцевич, которая подмечает в этом рассказе и буддийские мотивы, «сон-буддизм рассматривает переход сознания от заблуждений к реальности как мгновенный акт – внезапное пробуждение. В рассказе героя пробуждает от сна телеграмма жены, она возвращает его из мира иллюзий к действительности. Функционально телеграмма — тот же удар посохом монаха-наставника, о котором идет речь в романе “Сон в заоблачных высях”. Юн возвращается в Сеул. Счастье единения с космосом, любовь – все поглотил мучжинский туман» [7, с. 63]. Однако у Ким Сынока меняется понимание ценности этих двух пространств: в этом рассказе иллюзорен не мир страстей, а стремление человека обрести свое «чистое Я». В этом рассказе мирская жизнь и есть та «истинная реальность», в которой продвигается по карьерной лестнице главный герой. Прорыв к свободе «Я» оказывается эфемерен как туман и может случиться только в воображаемом Мучжине, в тумане.

В 2004 г. современная южнокорейская писательница Чо Гённан 조경란 (р.1969) в своем сборнике малой прозы «Рассказ о поварешке» 국자 이야기 публикует рассказ 좁은 문 (досл. «узкая дверь») [9, с. 227–251]. Мы дадим рассказу эксплицитный перевод – «Туман». Это история про мужчину, для которого единственный источник существования – это ломбард, каких уже и не найдешь в большом городе. У героя нет имени и указания на возраст, он одинок и практически не встречается ни с кем,

кроме соседа по этажу – хозяина караоке, и редких посетителей ломбарда. Однажды к нему в ломбард заходит женщина, в которой он узнает девушку из кафе, где он частый посетитель. Девушка приходит в кафе ради качелей, которые висят под потолком. Женщина приносит дешевые кольца, чтобы сдать в ломбард. В этом большом городе она одинока так же, как и хозяин ломбарда. И в этом рассказе сюжетная линия от начала и до конца разворачивается на фоне тумана. На несколько дней город погружается в туманную дымку. Более того, туман, можно сказать, становится третьим действующим лицом в рассказе: он, она и туман. Для героя туман становится своего рода укрытием, спасением от одиночества, когда он случайно сталкивается на улице с женщиной из кафе. В ночном тумане ему легче начать разговор и спросить то, что он вряд ли спросил бы при ярком солнечном свете. Туман словно бы скрывает одиночество героев и погружает их в воображаемый мир, обнадеживает. Писательница использует кольцевую структуру в построении рассказа, в котором первое предложение – «На лоб мужчины упала большая капля» [9, с. 227], а финальная фраза – «Мужчина из ломбарда в районе Кэпхо превратился в туман» [9, с. 251]. Девушка появилась в ломбарде мужчины вместе с приходом тумана, как и эта капля, упавшая ему на лоб. Теперь мужчина словно бы боится того, что с исчезновением тумана пропадет и девушка. Но происходит обратное: сам мужчина превращается в туман. В рассказе есть эпизод, где герой вспоминает разговоры про некий безымянный остров, на котором якобы есть колокол, и если в него ударяешь, то все желания сбываются. Но никто не доплывает до острова, так как, и летом, и зимой дорогу к острову преграждает туман. А если кто-то оказывается в тумане, то уже не выбирается из него, так и исчезает. Женщине начинает казаться, что их встреча в ночном тумане – это иллюзия, и до конца не понятно, узнала ли в тот момент героиня хозяина ломбарда. Но после встречи с ним она хочет стать той каплей, которая превращается в туман, и оказаться там, где мужчина. Возможно, неосознанно, но автор возвращает нас к мыслям о традиционной китайской классической литературе, а именно к известному преданию об Ушаньской фее, которая, проведя ночь с правителем княжества Чу, обещала утром являться облаком, а вечером проливаться дождем, т.е. приходиться на любовное свидание. Но только в рассказе Чо Гённан встреча героя с девушкой предваряется одной каплей, и чтобы оказаться там, где и она, в туман превращается он. Здесь туман – это и пространство надежд и грез, и сами герои, которые, впитывая туманную сущность, перевоплощаются в него; это и тот призрачный остров с колоколом

надежды, на который можно попасть, только если пройти сквозь туман, оказаться в нем, раствориться в нем, стать его частью.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ССЫЛКИ

1. Образ тумана. URL: https://ozlib.com/821006/literatura/obraz_tumana#752 (дата обращения: 08.05.2021).
2. Е.В. Науменко. Образ тумана и его место в поэтике «таинственных повестей» И.С. Тургенева // Содержание "Спасский вестник" №12. 2005 г. URL: <http://www.turgenev.org.ru/e-book/vestnik-12-2005/naumenko.htm> (дата обращения: 08.05.2021).
3. Ким Манчжун. Сон в заоблачных высях. Издательство «Гиперион», СПб, 2010.
4. Троцевич А.Ф. История корейской традиционной литературы (до XX в.). Издательство СПбГУ, 2004.
5. Ким Сын Ок. Сеул, зима 1964 года. Пер. с кор. Софии Кузиной. Гиперион, СПб, 2013.
6. 김승옥. 무진기행. 해방 50 년 한국의 소설. 2. 1960-1980. 한겨레 신문사. 서울, 1996. [Ким Сынок. Поездка в Мучжин. Корейская проза второй половины 20-го века. 2. 1960-1980. Издательство «Ханкёре Синмунса. Сеул, 1996]. (на кор. яз.)
7. Троцевич А.Ф. Несколько слов о западном влиянии в современной корейской прозе (Ким Сынок. Рассказ «Поездка в Мучжин. Путевые записи». 1964 г.) // 100 лет петербургскому корееведению. Материалы междунар. конф. — СПб., 1997. С. 60–63.
8. 송기섭. 무진의 형상들과 안개의 이미지 – 무진기행론. 국어국문학, 177, 2016.12, pp. 307-335.국어국문학회. [Сон Кисоп. Образы Мучжина и образ тумана - обсуждая рассказ «Поездка в Мучжин». Кугокунмунхак, 177, 2016.12, стр. 307-335. Кугокунмунхакхве]. [Электронный ресурс] URL: <http://www.dbpia.co.kr/journal/articleDetail?nodeId=NODE07091428> (дата обращения: 01.02.2020) (на кор. яз.)
9. 조경란. 국자 이야기. 문학동네, 2004. [Чо Гённан. Рассказ о поварешке. Мунхак тонне, 2004]. (на кор. яз.)

JAPANESE AND SOVIET WAR LITERATURE: REPRESENTING ONE TRAUMA

A. V. Suslov

*National Research University «Higher School of Economics»
Myasnitskaya Street, 101000, Moscow, Russian, avsuslov_1@edu.hse.ru*

This article examines the main trends in the development of military prose about the Second World War in the USSR and Japan. Having, in general, a traumatic experience of participation in the Second World War, the status of the aggressor country and the victorious country predetermined the representation of the War in the literature of both countries. Nevertheless, both national literatures note similar traumatic narratives (for example, the Blockade and Hiroshima), as well as a common anti-militarist pathos. As a result, this article demonstrates that the tracks of development of Japanese and Soviet

literature were mutually directed: if the dominance of traumatic discourse is increasing in Soviet literature, then the Japanese, on the contrary, demonstrated the overcoming of traumatic discourse.

Keywords: Soviet literature; Japanese literature; war trauma; Second World War literature.

The Second World War (WWII) involved more than 60 states all over the world, left millions of lives, destroyed lots of cities and places, being the hugest disaster, humanity could ever have experienced. Thus, the experience of trauma and suffering was identical for all countries which faced heavy military actions, as the famous maxima states that “war never changes”, causing suffering both to reckless aggressors and glorious Motherland defenders. However, this trauma is differently articulated in the societies of victors and losers. This makes Soviet and Japanese postwar literature devoted to WWII surprisingly similar in its major antimilitaristic intention and rather different in their pathos. So, this study will put emphasis on the reflection of War experience in the Soviet and Japanese literature after WWII.

Thus, analyzing the representation of traumatic experience, this article aims to identify the major track of the evolution of military prose in the USSR and Japan by operationalization of trauma as concept of literature study of both countries and analysis of major structural elements of the two national literatures.

This proclaimed comparative analysis also demands the clarification of the research’s methodological principles, mostly being based on structuralism in Barthes’ interpretation, contained in his *An Introduction to the Structural Analysis of Narrative* [1].

Following his approach, this study will attempt to segment prosaic texts into the major structural element. In Barthes’ terminology, the basic smallest narrative units will be segregated, which will characterize the basic behavioral model and typical characteristics of characters, basing on his definitions of function (“an act of a character, defined from the point of view of its significance for the course of the action) and the concept of the index (“personality traits concerning characters, notations of atmosphere, etc.”, necessary for plot development) allow to form typical categories of characters and ways of plot development [1, c. 15].

Thus, in this research we are not obliged to identify functions and indexes directly, but reconsider them as three (rather free from formal restrictions in analysis) categories. The first one is characters, dealing with their traits, psychology, and internal behavior. The second one is plot, uniting not only typical plot designs and plot-fabula relations, but also temporal aspect of narration. And the vaguest one is context aims to correspond the

structures with extratextual experience, like traumatic narratives. However, within the given format it is impossible to focus on these elements in detail.

War trauma in the USSR and Japan

J. Mitchell points that «a trauma, whether physical or psychological, must create a breach protective covering of such severity that it cannot be coped with by the usual mechanisms by which we deal with pain» [2, p. 121]. And new war trauma was for both countries something new in contrast of what was faced by the European «lost generation» writers. That was not mere individual soldiers experience of post-traumatic stress disorder, but a greater people loss, caused not by contradictions in social development, but absurdly rational logic of totalitarianism which brought new targeted destruction practices. That was the «novelty» faced by culture. And the previous war traumatic experience was incompatible with a new one, even in literature.

The Soviet literature had an analogical experience of Russian Civil war (1917-1922) trauma and coped with by emphasizing the revolutionary role of Red Army violence, which was represented by dominant socialist realism canon of war fiction (D. Furmanov's and A. Serafimovich's tradition). In addition, there were non-mainstream languages (returning unusual mechanism of dealing with trauma) of coping with traumatizing war stress experience in writings of I. Babel and A. Platonov, which were alike in the form of writing about «pure» absurd of Civil war. Although, estimating the language of Platonov, I. Brodsky mentioned that his language was one of the era (and Babel's language he estimated as “gourmand”), it is faithful to state that they both «lead the Russian language into a semantic dead end or, more precisely, it discovers a dead end philosophy in the language itself [...] as the presence of absurdity in grammar is not evidence of a particular tragedy, but of the humanity as a whole» [3, p. 72]. So, the Soviet literature in general used these instruments and languages, but only socialist realism was the preferable one.

As for Japan, there the situation differed, as WWII was the first traumatic war experience and a challenge for literature tradition, which previously was dealing only with rather successful Sino-Japanese, Russo-Japanese wars and Chinese campaign were successful. So, the first two were mostly analyzed in the style of Tolstoy's Sevastopol Stories (for example, the most prominent semi-memoirs Human Bullets by Sakurai Tadayoshi). The Second Sino-Japanese War, on the one hand, enriched the war literature with the genre of revitalized *jugunki* (first-person narration in the forms of diaries of military campaign from soldiers' perspective), following the patriotic attitude to military actions. The major representative of this genre was Hino Ashihei, famous for his Soldier's Trilogy. On the other hand, there was a powerful trend, inspired by proletarian literature, on war critics, starting from prewar Militarized Streets by Kuroshima Denji, and continuing with Soldiers

Alive by Ishikawa Tatsuzo, The Song of Mars by Ishikawa Jun, A Quest for Life by Shimaki Kensaku, etc. In general, they criticized war from the position of «lost generation» writers, demonstrating dehumanizing impact of the war on soldiers. So, Japanese literature by the war end even had a draft language for dealing with some traumatic war experience.

But a postwar trauma was different. S. Ushakin defines three major types of trauma: as loss, as symbolic matrix, and as consolidating event [4, p. 8-9], then the two final ones can be united in trauma as plot. For sure, all three were present (however narrative of loss is not something unique, moreover, both Russian as well as Japan could be characterized as «disaster subcultures» [5, p. 253]), but trauma as consolidating event was typical mostly for the Soviet literature. For example, E. Dobrenko states that «history of Victory was a state enterprise» [6, p. 45], and in literature primarily. What was the common for both literatures is plotting the trauma, especially for some core events: Khatyn, Blockade, extermination camps for the USSR and Hiroshima (Nagasaki) and Leite Island for Japan .

Structural elements of Japanese war literature

The major novelty of the Japanese postwar military fiction has been demonstrated in the pleroma of typical character types. The first postwar writers almost completely eliminated patriotic image of Hino's soldier, but started the deep psychological research, partially inspired by on-war critical realism.

Sakaguchi Ango in his *Idiot* and *One Woman and War* introduced traumatized by the war women characters, analyzing their ambiguous feeling of war emptiness, as well as Kojima Nobuo describes existential experience of unnatural pervert relationship of a soldier and his rifle in his short story *The Rifle*. Ooka Shohei developed image, which has become almost canonical, the image of mentally injured soldier in his *Fire on the Plains*. Noma Hiroshi in *Zone of Emptiness* continued war critics by developing not mentally but socially injured soldiers, dehumanized by war machine. And finally in the 1970s Agawa Hiroyuki in his *Admiral Yamamoto* and *Burial in the Clouds* introduces patriotic soldiers, obsessed not with their psychological sufferings of war falseness, but only with the fact that war was not suiting to the country's national interests. Thus, the Japanese characters were evolutionizing from madmen to antipatriotic troublemakers into prewar type of good, but a bit critical soldier.

The plot structure was also steadily changing: if the on-war *jugunki* lacked the completeness of the plot-fabula and were like a part of a serialization, the first post war military short stories rejected plot and chronos definiteness: stories of Sakaguchi and Kojima if have any order of events (in Sakaguchi's ones), their prose eliminates the normal time perception, as the

margins dividing episodes are absent, the narrative time does not stop or disappear, but becomes «dragging», a peculiar eternity. The feeling of amnesia, indicating any trauma discourse, is a key point of Ooka's narration, using which he builds the plot of *Fire on the Plains*, also imitates and revitalizes time perception of the war period. Only Agawa Hiroyuki's prose demonstrated the redemption of timeless language of the previous mainstream war fiction.

Structural elements of Soviet war literature

The massive of the Soviet war literature is much broader than Japanese one (the last one is mostly covered by *War Literature Anthology* in 6 volumes of 1972) and there are numerous critiques of this literature (the most valuable «external» one is presented by F. Ellis *The Damned and the Dead: The Eastern Front through the Eyes of the Soviet and Russian Novelists*). So, in this short part we only mention some structural features in dealing with traumatizing experience in the postwar literature.

The first characters of WWII prose were rather stereotypical: fighting youth and (in the second edition) communists in A. Fadeyev's prose, ideologically correct motherland defenders of M. Sholokhov's, soldiers, and generals of K. Simonov and so on, having complicated characters, but having only feeling of loss, but not trauma. So, these writers continued the canon of on-war military prose, mobilizing, but not healing. The so called "lieutenants prose" started the study of soldiers psychology, dealing with feeling, but mostly ignoring moral condition, which defines trauma comprehension. And only Belorussian writers, like A. Adamovich and V. Bykov (however, later they will be followed by "rural" writers like Astafyev, Kondratyev and Vorobyev) started to deal with major traumatic narratives (*Khatyn* and *Leningrad Blockade*) and to study traumatized soldiers in the conditions of moral dilemmas. However, that was maximum which could have been reached within the Soviet literature as the further dealing with trauma demanded rethinking the totalitarian experience.

Counter-tracks of war literature (conclusion)

As we attempted to demonstrate, WWII trauma was presented in both literature traditions, as loss and plot. In both countries trauma as plot was represented to deal with the previous war experience and institutionalize it, but the role of a victor ("Victory as a state enterprise") put the Soviet literature on the path of counterforcing the discourse of silence about war trauma. Thus, it moved from on-war writings in peaceful time to deepening psychologism, making literature characters from ideal soldiers to weak persons and betrayers, fighting against officialdom. On the contrary, the Japanese literature of the first postwar years started to use all the instrument of traumatized writing, from ruining plot and temporal structure of narration,

social criticism and deep psychologism, but later writings about war have become more “moderate” in terms of language. All in all, the attitudes to deal with trauma diametrically changed: the Soviet (and later Russian) literature started actively to articulate previously silent experience, while the Japanese one started to lose its traumatized language and (re)covered (from) the past.

REFERENCES

1. Barthes R. An Introduction to the Structural Analysis of Narrative // *New Literary History*. 1975. Vol. 6. №2.
2. Mitchell J. Trauma, Recognition, and the Place of Language // *Diacritics*. 1998. Vol. 28. №4.
3. Бродский И. А. Послесловие к «Котловану» А. Платонова // *Сочинения Иосифа Бродского*. Спб.: Пушкинский фонд, 1998. Т. 7.
4. Ушакин С. «Нам этой болью дышать»? О травме, памяти и сообществах // *Травма: пункты* / сост. С. Ушакин и Е. Трубина. М.: НЛЮ, 2009.
5. Ульберг С., Харт П., Босс С. Длинная тень беды: общественная и политическая память о катастрофе // *Травма: пункты* / сост. С. Ушакин и Е. Трубина. М.: НЛЮ, 2009.
6. Добренко Е. Блокада реальности: ленинградская тема в соцреализме // *Блокадные нарративы*. М.: НЛЮ, 2017.
7. Мещеряков А. Н. Страна Япония: быть японцем. М.: Лингвистика; СПб.: Петербургское востоковедение, 2020.

Научное издание

**ПРОБЛЕМЫ
СОВРЕМЕННОГО ВОСТОКОВЕДЕНИЯ**

**Материалы
I Международной научно-практической конференции**

Минск, 1–2 июля 2021 г.

В авторской редакции

Ответственные за выпуск *А. Я. Лобанова*

Подписано в печать 29.11.2021. Формат 60×84/16. Бумага офсетная.

Печать цифровая. Усл. печ. л. 20,23. Уч.-изд. л. 20,48.

Тираж экз. Заказ

Белорусский государственный университет.
Свидетельство о государственной регистрации издателя, изготовителя,
распространителя печатных изданий № 1/270 от 03.04.2014.

Пр. Независимости, 4, 220030, Минск.

Отпечатано с оригинал-макета заказчика