БЕЛОРУССКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
ФАКУЛЬТЕТ МЕЖДУНАРОДНЫХ ОТНОШЕНИЙ
Кафедра востоковедения
Кафедра восточных языков

ПРОБЛЕМЫ СОВРЕМЕННОГО ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

Материалы
III Международной научно-практической конференции

Минск, 29–30 июня 2023 г.

Научное электронное издание

МИНСК, БГУ, 2023

ISBN 978-985-881-559-2

© БГУ, 2023

УДК 94(5):930(06)
ББК 63.3(5)я431

Редакционная коллегия:
кандидат исторических наук *В. Р. Боровой* (гл. ред.);
кандидат филологических наук *К. В. Карасёва*;
кандидат исторических наук *В. В. Одериха*;
кандидат исторических наук *Д. Л. Шевелёв*;
кандидат искусствоведения *Е. Ф. Шунейко*;
М. А. Исаченкова; *В. В. Климович*;
В. О. Лещенко; *А. Я. Лобанова*

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

Проблемы современного востоковедения [Электронный ресурс] : материалы III Междунар. науч.-практ. конф., Минск, 29–30 июня 2023 г. / Белорус. гос. ун-т ; редкол.: В. Р. Боровой (гл. ред.) [и др.]. – Минск : БГУ, 2023. – 1 электрон. опт. диск (CD-ROM). – ISBN 978-985-881-559-2.

Рассматриваются актуальные проблемы изучения стран Востока: восточные языки, литература, культура, религия, философия, история, экономика, политика, общество и др.

Минимальные системные требования:
PC, Pentium 4 или выше; RAM 1 Гб; Windows XP/7/10;
Adobe Acrobat
Оригинал-макет подготовлен в программе Microsoft Word

В авторской редакции

Ответственный за выпуск *А. С. Миксюк*

Подписано к использованию 12.12.2023. Объем 3,9 МБ
Белорусский государственный университет.
Управление редакционно-издательской работы.
Пр. Независимости, 4, 220030, Минск.
Телефон: (017) 259-70-70
email: urir@bsu.by
http://elib.bsu.by/

СОДЕРЖАНИЕ

РАЗДЕЛ I. СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ СТРАН ВОСТОКА 7

Бай Сюетун. Современное состояние и перспективы китайско-германских молодежных обменов 7

Боровой В.Р. Идея истории в китайской традиции: проблеме сравнения европейской и китайской историософии 13

Валодзіна А. Топасы «Трох Усходаў» і «translatio studii» у вальдэнскай антыкатарскай палеміцы 19

Винокурова А.В., Мунхбат Оролмаа, Оюунханд Шагдар. Образовательная миграция монгольской молодежи: кейс Канады 26

Дзягель Г.В. Фарміраванне іўдэйскай дыяспары ў Месапатаміі 32

Дурмуш Хасан Таха. Начальный этап формирования турецкой этнической общности в период Румского султаната 37

Злобин С.С. Нарратив о единстве и Бангладеш правительства Шейх Хасина (2009–наши дни) 42

Зулькарнай И.У. Стратегическое планирование в Республике Башкортостан перед лицом мировых вызовов 48

Кузнецова Ю.А., Балабейкина О.А. Территориальный спор в Южно-Китайском море как фактор противоречий в современных китайско-филиппинских отношениях 52

Левкович А.И. Цифровая экология и экосистема цифрового предпринимательства в Китайской Народной Республике 59

Li Qiang. Tradition of Food Reserve in China: Culturological Aspect 65

Luchenkov I.R. The Issue of the Domestic and Foreign Modern Turkish Policies on the Example of Neo-ottomanism 70

Лях О.А. Мировое и региональное влияние на сирийский кризис текущего столетия 76

Одериха В.В. Развитие китайско-турецких отношений на современном этапе 81

Пабеданосцава-Кая А.А. Курдская жанчына і рэвалюцыя ў савецкай культуры 86

Прохоров Д.А. Востоковед, дипломат, караимский гахам: к 150-летию С.М. Шапшала 92

Саллум Ферас Садык. Проблема микрочипов (полупроводников) в американо-китайских отношениях 98

Сороко П.О. Исторические и территориальные особенности китайского выездного туризма 104

Тарасочкина Д.Д., Винокурова А.В. Сравнительный анализ волонтерской деятельности в странах северо-восточной азии 110

Трофимова Я.В. «зЗленый» переход: опыт Китая 115

Хайруллин Т.Р. Продолжает ли катарско-турецкий альянс борьбу за региональное лидерство? 121

Шевелёв Д.Л. Фотоархив христианской Палестины – несостоявшийся(?) Проект цифрового палестинского архива 127

Шевцов Ю.В., Ширяев М.П. Сравнительный анализ функционирования научно-технологических центров в ОАЭ и Саудовской Аравии 133

Яковлев А.И. Мигранты из стран Центральной Азии на Дальнем Востоке России: проблемы адаптации и интеграции 139

РАЗДЕЛ II. КУЛЬТУРНОЕ МНОГООБРАЗИЕ СТРАН ВОСТОКА 145

Белая И.В. Институт *сяньсюэ юань* и даосское образование женщин в Китае начала XX в. 145

Вертинская А.Е., Шатравский С.И. Концепция Бога-творца в трактатах Нагарджуны 152

Дедок В.М. Этнокультурные средства размещения в странах Восточной Азии 157

Ерышов А.В. Символизм традиционной китайской живописи *хуа няо* в контексте принципа созвучий *се инь* на примере благопожеланий категории *жуи* (如意) 163

Исаченкова М.А. Мир мертвых *юду* согласно чжоуским и ханьским письменным памятникам 172

Климович В.В. Категория 私 (sī) ‘частное’ в ранних даосских текстах 181

Коваль В.И. Магический меч как атрибут китайских божеств и восточнославянских святых 187

Коробко С.Д. Культурная экспансия Китая, Японии, Южной Кореи как детерминанта эффективности социокультурной коммуникации 194

Кухарчик Ю.С. Dahyu в древнеперсидских царских надписях 200

Лещенко В.О. Шиитская ритуальная практика самобичевания: культурный и религиозный аспекты 206

Лобанова А.Я. Реконструкция семантики знака 妆: культурологический аспект 211

Миксюк А.С. К вопросу об ариях в Авесте 217

Садокова А.Р. Японские народные предания о прудах деревни Осино-мура: реальность и вымысел 223

Севрюк К.О. Система 稟議制度 в японской корпоративной культуре 229

Спартак А.А. Восприятие древнеегипетских обелисков на Древнем Ближнем Востоке 235

Сторожук А.Г. Особенности новеллы Пу Сун-лина «Лю хай-ши» 241

Сунь Шэнцзы. Культурное сотрудничество КНР и Республики Беларусь в 2005–2013 гг. 246

Чжан Цзысюань. Принцип гармонии в новой культурной идеологии Китая 252

Шатравский С.И. Труды В.А. Кожевникова по религиям Индии 258

РАЗДЕЛ III. ЯЗЫКИ И ЛИТЕРАТУРА СТРАН ВОСТОКА 264

Аксёнчикова-Бирюкова А.А. О функционировании некоторых дяньгу в любовной лирике ли цинчжао 264

Береза Е.В. Двусложные модальные частицы современного китайского языка 269

Богута М.И. Комбинаторика модальной частицы 哇 [wa] в китайском языке 275

Газиева И.А. Средства образности в рассказе Махадеви Варма «Гиллу» 282

Гибкий П.В. Роль знаков алфавита синтаксиса 再 (zai), 又 (you) и 了 (le) в создании эффекта временных отношений в китайском языке 288

Гольдин А.М., Карасева К.В. Формирование общего стереотипа как источник синонимии китайских логограмм 293

Емельченкова Е.Н. Стратегии кодирования экскорпорированного участника ситуации в современном китайском языке 298

И Сяо. Мотивированность антонимических номинаций китайского иероглифического письма 304

Лещенко К.И., Шатрова Я.Г. Истоки развития китайской веб-новеллы 309

Лещенко К.И. Классическая китайская поэзия и современная поп-культура: диалог сквозь века 315

Mitkina E.I. Edgar Allan Poe in China: the First Translations of the First Half of the 20th Century 321

Михалькова Н.В. Семантические закономерности образования 异体字 в китайской иероглифике 326

Репенкова М.М. Мотив волшебного двоемирия в романе Мине Согют «расное время» (2004) 332

Степанюк В.А. О некоторых примерах экспликации энантиосемии китайскими логограммами 337

Сухоцкая Т.Ф. Адметнасць сацыялізацыі асобы ў мастацкіх творах Лу Сіня 343

Тишкевич А.Н. Игра в детектива: к вопросу о переводе турецких постмодернистских произведений (на примере «Чёрной книги» О. Памука) 350

Тун Чао. Языковая квантификация с помощью лексемы «куча/堆» (на материале русского и китайского языков) 356

Филимонова М.С. Проблема взаимодействия фонетической и идеографической составляющей в составе китайской фоноидеограммы 360

РАЗДЕЛ IV. ИСКУССТВО СТРАН ВОСТОКА 366

Ван Вэй. Становление и развитие китайского космического искусства в XX веке 366

Гу Чэнъюань. «Войцек» Анны Пешке: к проблеме адаптации западной драматургии в постановках пекинской оперы 370

Карпянкова М.Л. Экзатычныя ўсходнія матывы ў беларускім традцыйным мастацтве: на прыкладзе арнітаморфных вобразаў 376

Лампе И.Ю. Комон: особенности терминологии и классификациии кимоно 382

Ли Цзунци. Экологическое искусство в традиционной китайской культуре 389

Полосмак А.О. Труба в народно-инструментальной и сакральной культурах Китая и Беларуси 395

Пэн Синьчжэн. Образ города в современном китайском художественном плакате 401

Снапковская С.В., Чжэн Чао. Пути и средства реализация новых технологий в области китайской художественной культуры 406

У Сянь. Пейзажные ассоциации в китайской абстрактной живописи второй половины XX – начала XXI вв. 411

Чжан Цзин. Даосские сюжеты в росписи фарфора цзиндэчжэня 418

Шимелевич А.Г. Традиция китайского пейзажа «цинлюй» (青绿山水) в творчестве Сяо Хайчуня 423

Шунейко Е.Ф. Турецкая живопись первой половины ЧЧ века: синтез европейских влияний и национальных традиций 428

РАЗДЕЛ I
СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ СТРАН ВОСТОКА

СОВРЕМЕННОЕ СОСТОЯНИЕ И ПЕРСПЕКТИВЫ КИТАЙСКО-ГЕРМАНСКИХ МОЛОДЕЖНЫХ ОБМЕНОВ

Бай Сюетун

Белорусский государственный университет,
пр. Независимости, 4, 220030, г. Минск, Беларусь, baixuetong125@mail.ru

Молодежные обмены являются важной частью китайско-германского гуманитарного сотрудничества. В статье анализируется история и тенденции развития молодежных обменов между Китаем и Германией. Автор приходит к выводу, что молодежные обмены способствуют укреплению взаимопонимания и доверия между двумя странами и играют важную роль в реализации стратегического сотрудничества. Сегодня две страны осуществляют молодежные обмены в различных областях. Сотрудничество характеризуется высоким уровнем и многочисленными вовлеченными учреждениями. КНР и ФРГ намерены совершенствовать политику и механизмы молодежных обменов, уделяя особое внимание их роли в области публичной дипломатии.

Ключевые слова: молодежный обмен; гуманитарное сотрудничество; китайско-германские отношения; КНР; ФРГ.

CURRENT STATUS AND PROSPECTS OF SINO-GERMAN YOUTH EXCHANGES

Bai Xuetong

Belarusian State University,
Niezaliežnasci Avenue, 4, 220030, Minsk, Republic of Belarus, baixuetong125@mail.ru

Youth exchanges play a significant role in Sino-German humanitarian cooperation. The article examines the history and trends of Chinese-German youth exchanges. The author concludes that youth exchanges foster mutual understanding and trust between the two countries and play an important role in strategic cooperation implementation. Today, the two countries conduct youth exchanges in a variety of fields, with a high level of cooperation and participation from numerous institutions. China and Germany intend to improve youth exchange policies and mechanisms, with a focus on their role in public diplomacy.

Keywords: youth exchanges; humanitarian cooperation; Sino-German relations; China; Germany.

С момента установления дипломатических отношений между КНР и ФРГ двусторонние отношения получили огромный развитие, а обмены и сотрудничество в различных областях продолжают углубляться и расширяться. Две страны создали ряд механизмов для углубления политического взаимодоверия, экономических и торговых обменов, но для дальнейшего сотрудничества Китая и Германии недостаточно опоры на экономическое и политическое сотрудничество, необходимо также укреплять и повышать взаимное доверие между двумя народами. После 2020 г. в связи с пандемией Covid-19 и нарастанием международной напряженности китайско-германские гуманитарные обмены столкнулись с новыми вызовами.

Молодежная политика является важной частью китайско-германских отношений и обеспечивает постоянный вклад в их долгосрочное развитие. Молодежные обмены становятся все более важными по мере развития политических и экономических отношений между двумя сторонами.

В 2004 г. с установлением отношений стратегического партнерства в истории китайско-германских отношений наступил новый этап. В сентябре 2006 г. во время визита премьера Госсовета КНР Вэнь Цзябао в ФРГ, страны подписали «Соглашение между Всекитайской федерацией молодежи КНР и Федеральным министерством по делам семьи, пожилых граждан, женщин и молодёжи Германии о китайско-германских молодежных обменах». Стороны установили диалог в области молодежной политики и разработали механизм обмена [1]. Подписание этого соглашения открыло новую главу сотрудничества между молодежью обеих стран. В июле 2007 г. в ходе реализации китайско-германской инициативы немецкая молодежная делегация посетила Пекин [2]. В октябре 2008 г. делегация китайской молодежи в составе 400 человек посетила Берлин. Это была самая большая молодежная делегация, организованной в Европу Всекитайской федерацией молодежи. Канцлер Германии А. Меркель встретилась с ее участниками и отметила, что молодежные обмены – это хороший способ избавиться от предрассудков и сформировать объективные оценки [3]. В июле 2010 г. было обнародовано китайско-германское совместное коммюнике о всестороннем продвижении отношений стратегического партнерства и создан механизм межправительственных консультаций. Согласно коммюнике, стороны создали форум «Китайско-германский мост в будущее» для развития обмена и диалога между молодыми лидерами Китая и Германии [4]. Первое форумное совещание было организовано совместно Всекитайской федерацией молодежи и MERICS в мае 2012 г. По состоянию на 2019 г. было проведено восемь совещаний. Актуальными темами стали устойчивое развитие, глобальное управление и другие вопросы, представляющие взаимный интерес для Китая и Германии.

В 2014 г. китайско-германские отношения были повышены до уровня всеобъемлющего стратегического партнерства, что сопровождалось публикацией «Программы действий по китайско-германскому сотрудничеству». Возросший уровень партнерства создал более прочную основу для гуманитарного сотрудничества между государствами, включая молодежные обмены.

В октябре 2015 г. во время визита А. Меркель в Китай состоялось подписание межправительственной совместной декларации об организации китайско-германского Года молодежных обменов. В марте 2016 г. Председатель КНР Си Цзиньпин и Президент Германии И. Гаук приняли участие в церемонии открытия Года китайско-германских молодежных обменов в Пекине. Си Цзиньпин отметил, что различия в истории, культуре, социальных системах и уровнях развития Китая и Германии должны быть не препятствием для обменов и сотрудничества между двумя странами, а скорее движущей силой. Он выразил надежду, что молодые люди из обеих стран будут общаться и учиться друг у друга [5]. Президент Германии И. Гаук также отметил важность общения, особенно между молодыми людьми двух государств [6]. В период Года молодежных обменов было организовано более 250 мероприятий в области образования, науки и техники, культуры, спорта и СМИ, в них приняли участие более 60 тыс. молодых людей [7].

В мае 2017 г. по случаю 45-й годовщины установления дипломатических отношений КНР и ФРГ опубликовали «Совместное заявление о создании китайско-германского механизма диалога на высоком уровне для гуманитарных обменов». Диалог охватил пять областей: образование, культура, СМИ, спорт и молодежные обмены. С этого момента китайско-германский молодежный обмен встал на путь институционального развития. В ходе первого заседания стороны организовали такие мероприятия, как Китайско-германский форум по международному молодежному обмену с учебными учреждениями и Элитный молодежный футбольный тренерский курс [8].

Очевидно, молодые люди являются важными участниками китайско-германских обменов и сотрудничества в области образования и спорта. Кроме того, молодежь также играет важную роль в области сельского хозяйства, науки и техники и предпринимательства.

В марте 2015 г. министерства сельского хозяйства Китая и Германии подписали «Заявление о намерениях по китайско-германскому проекту развития потенциала для молодых талантливых практиков в области сельского хозяйства». Целью проекта является подготовка кадров с международной перспективой и высоким уровнем менеджмента в области сельского хозяйства [9]. По состоянию на ноябрь 2020 г. китайская сторона в

рамках этой программы направила 67 стажеров в Германию и приняла 27 немецких стажеров в Китае [10]. В июле 2018 г. в ходе пятого раунда китайско-германских правительственных консультаций министр сельского хозяйства и сельских дел Китая Хань Чанфу и федеральный министр продовольствия и сельского хозяйства Германии Ю. Клёкнер подписали «Совместную декларацию о намерениях по программе обмена молодыми практическими сельскохозяйственными талантами». Этот проекта являлся инновационным продолжением проекта 2015 г. [11].

В июне 2017 г. Министерство науки и технологий Китая и Федеральное министерство образования и научных исследований Германии совместно организовали Китайско-германскую неделю сотрудничества и обмена молодежными инновациями в предпринимательстве «Немецкая молодежь в Китае». В мероприятиях приняли участие 300 молодых представителей китайских и немецких университетов, научно-исследовательских институтов и предприятий [12].

Неутешительными выглядели данные Исследовательского центра Пью, согласно которым Германия являлась страной с наиболее негативным восприятием Китая [13]. Однако стоит отметить, что молодые немцы в возрасте от 18 до 29 лет относятся к Китаю более позитивно, чем респонденты старше 50 лет [14]. Это свидетельствует о том, что Китай и Германия по-прежнему нуждаются в укреплении основ общественного мнения и расширении обменов. Молодежь, как будущее страны, является важной силой в поддержке международного сотрудничества и укреплении доверия в будущем. В настоящее время Китай и Германия уделяют особое внимание молодежным обменам, чтобы использовать уникальную роль молодежи в публичной дипломатии, особенно в сфере повышения имиджа и влияния страны и мнения СМИ. Кроме того, эпоха интернета сделала социальные сети основной платформой для публичной дипломатии, а продвижение и развитие социальных сетей тесно связано с молодежью.

Таким образом, молодежный обмен является одним из ключевых аспектов китайско-германского гуманитарного сотрудничества. Молодежные обмены между двумя сторонами охватывают различные сферы, среди которых наиболее важными являются образование и спорт. С дальнейшим повышением уровня китайско-германских отношений значение молодежных обменов значительно возросло. На данный момент, столкнувшись с различиями во взаимопонимании двух народов, КНР и ФРГ необходимо укреплять взаимодействие, общение и взаимопонимание между молодежью двух стран.

Библиографические ссылки

1. Чжунде Хэцзо Чэнцзю юй Чжаньван = Достижения и перспективы китайско-германского сотрудничества [Электронный ресурс] // Чжунго чжу Дего дашигуань = Посольство КНР в ФРГ. URL: http://de.china-embassy.org/chn/zt/wjb/201106/t20110623_3120366.htm (дата обращения: 07.04.2023) (на кит. яз.).
2. Шоупи дэго баймин циннянь дайбиаотуань фан хуа = Первая немецкая молодежная делегация из ста человек посещает Китай [Электронный ресурс] // Чжунго циннянь бао = Китайская молодежь. URL: http://zqb.cyol.com/content/2007-07/11/content_1822011.htm (дата обращения: 07.04.2023) (на кит. яз.).
3. Дэго цзунли мокээр хуйьцзянь чжунго дайбиаотуань = Канцлер Германии Меркель встретилась со всеми членами китайской молодежной делегации 14-го числа [Электронный ресурс] // Чжунго чжунян жэньминь чжэнфу = Центральное народное правительство КНР. URL: http://www.gov.cn/jrzg/2008-10 /15/cotent_1121540.htm. (дата обращения: 07.04.2023) (на кит. яз.).
4. Чжундэ гуаньюй цюань цюаньмянь туй цзинь чжаньлюе хобань гуаньси дэ ляньхэ гунбао = Китайско-германское совместное коммюнике о всестороннем продвижении отношений стратегического партнерства [Электронный ресурс] // Чжунхуажэньминь гунхэго вайцзяобу = Министерство иностранных дел Китайской Народной Республики. URL: https://www.fmprc.gov.cn/zyxw/201104/t20110414_9661184.shtml (дата обращения: 07.04.2023) (на кит. яз.).
5. Чжундэ лянго линдаожэнь гунтун чу си циншао нянь цзяолю нянь каймуши = Лидеры Германии и Китая принимают участие в церемонии открытия Года китайско-германских молодежных обменов [Электронный ресурс] // Чжунго чжу дэго дашигуань цзяоюйчу = Отдел образования Посольства КНР в ФРГ. URL: http://www.de-moe.org/article/lists?sortid=12150 (дата обращения: 07.04.2023) (на кит. яз.).
6. Deutsch-Chinesisches Jahr für Schüler- und Jugendaustausch eröffnet [Electronic resource] // Deutsche Vertretungen in China. URL: https://china.diplo.de/cn-de/themen/kultur/160321-eroeffnung/1120862 (date of access: 07.04.2023).
7. 2016 нянь чжунде циншао нянь цзяолю нянь бимуши = Церемония закрытия Китайско-германского года молодежных обменов 2016 года [Электронный ресурс] // Жэньминь жибао. URL: http://world.people.com.cn/n1/2016/1126/c1002-28897528.html (дата обращения: 07.04.2023) (на кит. яз.).
8. Чжун дэ гаоцзибе жэньвэнь цзяолю дуйхуа цзичжи сянгуань цинкуан цзешао = Брифинг о китайско-германском диалоге по культурным обменам на высоком уровне [Электронный ресурс] // Чжунхуажэньминь гунхэго цзяоюйбу = Министерство образования КНР. URL: http://www.moe.gov.cn/jyb_xwfb/xw_fbh/moe_2069/xwfbh_2017n/xwfb70516/170516sfcl /201705/t20170516_304763.html (дата обращения: 07.04.2023) (на кит. яз.).
9. Чжундэ циннянь нуне шиюн жэньцай нэнли цзяньшэ сянму цидун = Начался китайско-германский проект по наращиванию потенциала молодых специалистов практического сельского хозяйства [Электронный ресурс] // Жэньминь жибао. URL: http://politics.people.com.cn/n/2015/0606/c70731-27112417.html (дата обращения: 07.04.2023 (на кит. яз.).
10. Чжундэ лянго кайчжань циннянь нуне жэньцай цзяо лю = Обмен молодыми сельскохозяйственными талантами между Германией и Китаем [Электронный ресурс] // CIIC. URL: http://agri.china.com.cn/2020-11/03/content_41346372.htm (дата обращения: 07.04.2023) (на кит. яз.).

11. Чжундэ лянго нуне бучжан гунтун цяньшу исяншу = Министры сельского хозяйства Китая и Германии подписали письмо о намерениях [Электронный ресурс] // Чжунго чжунян жэньминь чжэнфу = Центральное народное правительство КНР. URL: http://www.gov.cn/xinwen/2018-07/10/content_5305289.htm (дата обращения: 07.04.2023) (на кит. яз.).

12. Чжундэ циннянь чуансинь чуане хэцзо чжоу цзюй син = Китайско-германская неделя сотрудничества в области молодежных инноваций и предпринимательства [Электронный ресурс] // CIIC. URL: http://finance.china.com.cn/roll/20170614/4246863.shtml (дата обращения: 07.04.2023) (на кит. яз.).

13. Opinion of China [Electronic resource] // Pew Research Center. URL: https://www.pewresearch.org/global/database/indicator/24/country/de (date of access: 07.04.2023).

14. Across 19 countries, more people see the U.S. than China favorably – but more see China's influence growing [Electronic resource] // Pew Research Center. URL: https://www.pewresearch.org/fact-tank/2022/06/29/across-19-countries-more-people-see-the-u-s-than-china-favorably-but-more-see-chinas-influence-growing/ (date of access: 07.04.2023).

ИДЕЯ ИСТОРИИ В КИТАЙСКОЙ ТРАДИЦИИ: К ПРОБЛЕМЕ СРАВНЕНИЯ ЕВРОПЕЙСКОЙ И КИТАЙСКОЙ ИСТОРИОСОФИИ

В.Р. Боровой

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

В статье ставится проблема сравнения традиционной китайской и европейской философии истории (с учетом традиционного игнорирования соответствующих восточных идей в западной историософской мысли в условиях засилия европоцентризма), обосновывается существование развитой историософской традиции в Китае, указывается наличие явно выраженного и осознанного внимания к методологии исторического знания, форме исторического нарратива, прагматике исторических текстов и концепций философии истории в целом. В заключении формулируется предварительная гипотеза относительно возможных причин расхождения в западной и китайской историософских традициях.

Ключевые слова: философия истории; китайская философия; европейская философия; сравнительный подход.

THE IDEA OF HISTORY IN CHINESE TRADITION: COMPARING EUROPEAN AND CHINESE PHILOSOPHIES OF HISTORY

V.R. Borovoi

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

The article discusses the problem of comparison between traditional Chinese and European philosophies of history, stressing the importance of the issue under the conditions of dominant Eurocentric perspective, which has been the major reason for ignoring some key philosophical achievements of Chinese tradition. The author also points out the existence of highly-developed philosophy of history in China, which found its expression in various forms, including continuous attention toward methodology of historical research, forms of narration, pragmatic aspects and conceptual philosophical framework in general. In conclusion, some considerations regarding the possible causes of different approaches toward history in China and Europe are outlined.

Keywords: philosophy of history; Chinese philosophy; European philosophy; comparative analysis.

В рамках традиционных для Нового времени взглядов на проблему истории и философии истории, господствовавших в Европе, утвердилось

мнение, что повышенное внимание к проблеме истории свойственно именно европейской интеллектуальной традиции и является ее важной особенностью. В то же время большинство других цивилизаций, в том числе и китайская, на европейском фоне обычно характеризуются как склонные к игнорированию истории и историософии[1]. Этому способствовала и интерпретация Гегелем китайской истории (и вообще истории Востока) как застойной на протяжении последних тысячелетий, тогда как цивилизационный центр мировой истории, по Гегелю, неуклонно смещался в Европу. В такой интерпретации история Восток и Китай служат лишь удачным фоном, на котором ярко видна предполагаемая динамика европейской истории.

Другим фактором, который также способствовал укоренению мнения об исторической стагнации Китая и относительной неважности исторического измерения для китайской культуры, был циклический характер (чередование периодов порядка и хаоса) китайских взглядов на историю. Такой подход, как предполагалось, *указывал на отсутствие идеи прогресса и фатализм исторического сознания, что в свою очередь предполагало отсутствие философии истории в Китае.*

Тем не менее факты свидетельствуют о высоком статусе истории в китайской традиции. Прежде всего следует отметить подчеркнутое уважение к истории, органически выросшее из сакральных практик эпохи Шан (XVI–XI вв. до н.э.), т.е. культа предков и гадания. Здесь следует упомянуть сакрально-исторические функции письменности в Китае на первоначальном этапе ее развития, процедуры сохранения генеалогии предков для обращения к ним через гадание, саму процедуру гадания и сохранения результатов гадания. Вся эта традиция, сложившаяся уже в эпоху Шан, утвердила в китайском сознании важную смысловую связь: записи о прошлых событиях являются руководством для действий в будущем.

О повышенном внимании к истории свидетельствует и развитый исторический нарратив. Стремление фиксировать и передавать потомкам знания об истории в Китае возникло уже в эпоху Чжоу и с тех пор никогда не прерывалось. О взаимосвязи развитой государственно-бюрократической традиции с формированием исторического нарратива свидетельствует термин 史 shi, который означает и хрониста (придворная

[1]Ярким примером такого подхода может служить, например, научно-популярный курс лекций (в видео формате) по философии истории «*The Search for a Meaningful Past: Philosophies, Theories and Interpretations of Human History*» доктора Даррена М. Стэлоффа (Darren M. Staloff), выпущенный в 1995 г. и доступный в интернете; другим примером могут служить российские издания по этой проблематике, например, И.А. Гобозов *Введение в философию истории* (Москва, 1999) и Ю.И. Семенов *Философия истории* (Москва, 2003).

должность), и историю как записи, а также историю как реальность (в современном языке в составе бинома 历史). Первая китайская хроника (《春秋》, записи деяний) относится к IX в. до н.э., одним из важнейших канонов в китайской традиции является 《书经》, в котором собраны записи правительственных «заявлений» VIII-VI вв. до н.э. Составление первого (частный) проект «всеобщей» истории 《史记》 («Исторические записки») относится ко второй половине II в. до н.э.

В I в. н.э. была составлена первая официальная династийная хроника 《汉书》, ставшая образцом для всех последующих работ такого рода (к настоящему моменту их насчитывается 24). Династийные хроники характеризуются следующими особенностями: 1) описывают правление одной династии; 2) описание дается ретроспективно (следующей династией); 3) опирается на документы предыдущей династии (обычно просто их копируя). Помимо официальных династийных историй сложилась и развитая традиция 外史 (неофициальная история) и 方志 (локальные, зачастую уездные хроники).

Заслуживает внимания и высокий статус истории среди социальных наук и развитая методология истории в Китае. Начиная с III в. н.э., устоялась иерархия категорий текстов, где история стояла на втором месте, сразу после канонов, перед философскими работами. Причина этого (как поясняется в китайской традиции) – конкретный и фактический характер исторического изложения, который ставил ее выше изложения спекулятивных философских идей. Лю Чжицзи (刘知几，661–721) написал первый трактат «О постижении истории» (《史通》) о том, как писать историю и что должно входить в состав исторических работ. Сыма Гуан (司马光，1019–86) составил еще один знаменитый вариант «всемирной» истории (《资治通鉴》), которая охватывала период с 403 г. до н.э. до 959 г. н.э. в качестве «справочника» для правителя. С его именем также связана разработка критического метода работы с источниками (аналогичный подход в Европе начал складываться лишь в эпоху Возрождения в Италии).

Как и в европейской традиции, в Китае сложилась развитая **прагматика истории**, которая отражается в стремлении увязать историю и мораль, упор на биографии, а также специфической для Китая и весьма развитой культурой стратагем. В сложившейся традиции *история как повествование (ее фиксация, передача и изучение) должна иметь* ***моральную цель*** [1]. Цель историка: правильная оценка происходящего, точное распределение «похвал» и «порицаний» [2]. Более того, представители конфуцианской традиции (например, Мэн-цзы) отстаивали возможность сомнения в исторических записях (т.е. корректировки истории), исходя из моральных соображений [3]. Отдельно можно упомянуть концепцию

стратагем (计), которые целиком укоренены в исторических прецедентах. Через них стратагемы истолковываются и разъясняются.

В Китае также существовала развитая философия истории, базирующаяся на идее цикличности. Создание этой теории небесного мандата (天命论) восходит к Чжоу-гуну (周公) в первой половине X в. до н.э. В эпоху Воюющих царств данная теория упоминается, например, у Мэн-цзы [4], и получила дальнейшее развитие в форме теории «цикла пяти добродетелей» (五德终始说) Цзоу Яня (邹衍, 305–240 гг. до н.э.). В рамках последней теории пять добродетелей соотносятся с пятью элементами и их циклом, каждая династия базируется на одной из добродетелей, с упадком добродетели наступает упадок династии. Данные идеи прямо повлияли на историософию Дун Чжуншу (董仲舒， 179–104 гг. до н.э.), создателя «имперского конфуцианства», в дальнейшем данная концепция (соотносящая исторический процесс с 5 элементами) стала основной философской опорой теории династийного цикла. Здесь также стоит упомянуть «космические» философии истории, возникшие под влиянием буддизма и нумерологии, например, произведения Шао Юна (邵雍 1012–1077) и в рамках неоконфуцианства, например у Чжу Си, (朱熹， 1130—1200), которые также описывали историю как повторяющиеся вселенские циклы, включающие в себя историю человечества.

Указанные формы философии истории базировались на постулировании глубинных закономерностей исторического процесса, в рамках которых человеческая история трактовалась как перемены, которые являются частью общекосмического процесса изменений. Китайская философская традиция, отталкиваясь и обобщая исторический опыт, также сформулировала разные варианты социальных идеалов. В качестве примера можно указать на известное место в Ли-цзи (《礼记》), глава «礼运», где детально описываются концепции «великого единения» (大同) и «малого благополучия» (小康), ставшие важным компонентом китайских социальных утопий [5].

Отметим, что в последние десятилетия западные и российские специалисты-китаеведы стали, например, писать о таком китайском философе, как Чжан Сюэчен (章学诚, 1738–1801), который некоторыми представляется как главный китайский философ истории и сопоставляется с Гегелем и Дж. Вико. По Чжан Сюэчену, история – это развертка Дао, которая осуществляется по определенным законам, поэтому «шестикнижье все является историей» («六經皆史»). Дао открывается в историческом процессе и доступно только через него (т.е. история единственный путь познания Дао). Пик исторического развития – Золотой век (в прошлом), он характеризовался целостностью и гармоничностью человеческого общества, в котором

отсутствовали лишние деления/границы (в том числе и в научной сфере). Однако изучение данного китайского автора остается уделом узкого круга профессиональных китаеведов и почти не влияет на восприятие вклада Китая в философию истории за пределами этого круга.

Отдельной философской проблемой в китайской традиции стал вопрос о соотнесении прошлого и настоящего. Конфуций известен тем, что неоднократно подчеркивал, что он лишь излагает деяния прошлого, любит древность и стремится к ее воспроизведению, но ничего не создает [6]. Подражание древности как правильное поведение упоминается и в «Даодэцзине» [7], однако для Лао-цзы добродетели древности не могут быть адекватно выражены вербально. Чжуан-цзы усилил эту критику подражания древним, считая, что история (как повествование) является лишь «мертвым духом древних» [8]. Хань Фейцзы критиковал конфуцианцев за изучение «путей древних» и с помощью исторических примеров пытался доказать глупость этого, указывая на невозможность восстановить древние обычаи из-за увеличения числа населения и скудости ресурсов [9]. Сюнь-цзы в свою очередь указывал, что Золотой век (который Конфуций брал за образец) был результатом процесса развития, а не начальной точкой истории. В китайской историософской традиции также укоренилась концепция «срединного возрождения» (中兴), которая говорила о возможности обновления династии в рамках династийного цикла за счет реформ.

Учитывая все вышесказанное, сравнение традиционной европейской и китайской историософии является важной и потенциальной плодотворной задачей, поскольку очевидно, что в Европе и в Китае параллельно (примерно в «осевое» время; здесь мы не говорим об античном понимании истории, которое было вытеснено иудео-христианской традицией) возникли разные культурно-философские традиции, в рамках которых ставились разные вопросы об истории и ее содержании и, соответственно, давались разные ответы. Как можно предположить, если в китайской традиции устойчивым базовым принципом является идея единства макро- и микрокосмоса, то в иудео-христианской – идея «разрыва» между творцом и творением. Это в свою очередь стимулировало к рациональным (последовательным и логичным, с точки зрения общей картины мира) объяснениям исторического процесса в Китае и подчеркиванием ведущей и даже «взрывной» роли Бога-Творца (чья воля непознаваема) в истории в Европе. Если в Европе социальным запросом, на который должна была дать ответ философия истории, был вопрос об обосновании окончательной истинности религиозной доктрины, то в Китае это был вопрос о причинах смены династий (в политически раздробленной Европе такой вопрос был гораздо менее значим). При этом в Китае сложилось устойчивое представление о том, что искажения («отклонения от Дао») в социальной истории

(возникающие в силу особенностей развития человека) могут и должны быть частично исправлены по ходу истории при начале новой династии или успешных реформах в середине правления (при неизбежной далее новой деградации), тогда как в христианской Европе весь ход истории был устремлен к «концу истории» и оправдывался этим финальным состоянием.

Библиографические ссылки

1. 朱熹语类 [Электронный ресурс] //中國哲學書電子化計劃. URL: https://ctext.org/zhuzi-yulei/83 (дата обращения: 21.08.2023).
2. 论语 [Электронный ресурс] // 中國哲學書電子化計劃. URL: https://ctext.org/analects/wei-ling-gong (дата обращения: 21.08.2023).
3. 孟子 [Электронный ресурс] // 中國哲學書電子化計劃. URL: https://ctext.org/mengzi/jin-xin-ii (дата обращения: 21.08.2023).
4. 孟子 [Электронный ресурс] // 中國哲學書電子化計劃 . URL: https://ctext.org/mengzi/gong-sun-chou-ii (дата обращения: 21.08.2023).
5. 礼记 [Электронный ресурс] // 中國哲學書電子化計劃. URL: https://ctext.org/liji/li-yun (дата обращения: 21.08.2023).
6. 论语 [Электронный ресурс] // 中國哲學書電子化計劃. URL: https://ctext.org/analects/shu-er (дата обращения: 21.08.2023).
7. 道德经 [Электронный ресурс] // 中國哲學書電子化計劃. URL: https://ctext.org/dao-de-jing (дата обращения: 21.08.2023).
8. 庄子 [Электронный ресурс] // 中國哲學書電子化計劃. URL: https://ctext.org/zhuangzi/tian-dao (дата обращения: 21.08.2023).
9. 韩非子 [Электронный ресурс] // 中國哲學書電子化計劃 . URL: https://ctext.org/hanfeizi/wu-du (дата обращения: 21.08.2023).

THE *TOPOI* OF «THREE ORIENTS» OND *TRANSLATIO STUDII* IN WALDENSIAN ANTI-CATHAR POLEMIC

A. Valodzina

New Europe College – Institute for Advanced Studies
Plantelor str. 21, 023971 Bucharest, Romania, a.v.valodzina@gmail.com

The article discusses the list of Cathar «masters» written by former Waldensian Durand de Osca. He describes the Cathar predecessors as the emissaries of the historical impure Orient, which is a mirror to the classical positive Orient, the source of *translatio imperii*. By the mechanism of *translatio studii* the erroneous doctrine was translated to the Occident from Biblical (eternal) and Antique heresiarchs, weak Greek philosophes, and Oriental magicians. This set of characters became typical for all later Catholic anti-Cathar polemic and made a turning point in the formation of a medieval negative image not only of the contemporary Orient but also of the historical one.

***Keywords**:* heresy; Cathars; Waldenses; Orientalism; translatio studii et imperii.

ТОПАСЫ «ТРОХ УСХОДАЎ» І «TRANSLATIO STUDII» У ВАЛЬДЭНСКАЙ АНТЫКАТАРСКАЙ ПАЛЕМІЦЫ

А. Валодзіна

Каледж “Новая Еўропа” – Інстытут перспектыўных даследаванняў
Вул. Плантэлор 21, 023971 Бухарэст, Румынія, a.v.valodzina@gmail.com

У артыкуле разглядаецца спіс «настаўнікаў» катарскай ерасі, які склаў былы ерэтык-вальдэнс Дуранд дэ Оска. Ён апісвае папярэднікаў катараў як прадстаўнікоў гістарычнага нячыстага Усходу, які з'яўляецца люстэркам класічнага станоўчага Усходу, крыніцай «translatio imperii». З дапамогай механізму «translatio studii» памылковая дактрына была перанесена на Захад ад біблейскіх (спрадвечных) і антычных ерасіярхаў, млявых грэчаскіх філосафаў і ўсходніх чараўнікоў. Гэты набор персанажаў стаў тыповым для ўсёй пазнейшай каталіцкай антыкатарскай палемікі і зрабіў пералом у фармаванні сярэднявечнага негатыўнага вобразу не толькі сучаснага, але і гістарычнага Усходу.

Ключавыя словы: ерась; катары; вальдэнсы; арыенталізм; translatio studii et imperii.

The Middle Ages had their own image of the Orient, or, better to say, different «Orients» coexisted in the consciousness of Western Europeans. These images created a «template», according to which medieval people formulate their attitude toward new facts they recognized about Oriental lands and nations. This template, both positive and negative, was used to polemicize Occidental facts and events as Oriental ones.

This article presents a case study of a medieval display of the «heresy of Cathars»[1] as a descendant of ancient Oriental religious movements. The real origins of the Cathar movement are still debatable in the historiography: «classic» school claims their Eastern origin, emphasizing connections with the Bogomils from the Balkans. So-called «revisionist» scholars regard the Cathars as an outcome of the development of the Western Catholic civilization. The discussion about the origins of this dualistic movement has a long tradition [1]. Ex-Waldensian[2] Durand de Osca (c. 1160-1224) had his own opinion, later broadly shared by Catholic authors. Here is a comparison of his Orientalist theory with the medieval *topoi* of «three Orients» and *translatio studii*.

Translatio studii et imperii designates the concept of the historical movement of power, empire, and knowledge from East to West. It was first fully articulated in the 11th century by Otto of Freising. *Translatio imperii* initially emerged as a term describing the perceived tendency of the imperial transfer, first to Rome from the East (as described in Virgil's *Aeneid,* from Troy to the Roman Empire, and subsequently to Charlemagne's empire). Medieval monarchs justified their rule by adopting genealogies that traced their lineage back to the Troy kings and heroes. «The Trojan legend was rehearsed in historical chronicles and adapted into vernacular poetry, and these texts circulated widely throughout the Middle Ages and well into the early modern era» [8]. *Translatio studii*, a corresponding transfer of knowledge, is regarded as a critical part of the same process [3, p. XXVIII][3].

The most common medieval image of the Orient could be divided into three different parts:

1. The Biblical Orient, which is located primarily in the past but is also a timeless construct. Its significance is primarily religious, and it is the *umbillicus mundi* and the home of the Western Christianity's holiest associations.

2. The historical/classical Orient, which is the *translatio studii et imperii* source. Its main symbol for the medieval mind is Troy. Concerning the first two Orients, in medieval times, they were significant and considered more advanced than the barbaric West, which has much to learn from historical Oriental examples [3, p. 187].

---

[1] Religious movement thrived in Southern Europe, particularly in northern Italy and southern France between the 12th and 14th centuries; it was considered heretical by the Roman Catholic Church.

[2] Another religious «heretical» movement. It was founded in Lyon in the 1170th and still exists today as part of the Methodist Church. The most recent and comprehensive study of the medieval Waldensian history is [2].

[3] This is not the first book, which proposes such a theory. The «steps» of the "translation" could be different as well. This work is used only as one of many recently put forth in the field. Other studies: [4, p. 107, 160–161; 5, p. 186–187; 6, p. 71–72; 7, p. 47–55].

3. The contemporary Orient, which corresponds geographically to the other two Orients, and includes Muslim Spain as well. Nevertheless, being left behind in the process of *translatio*, this contemporary Orient requires, in the medieval Western view, an intervention or «liberation» to bring back its original religious significance [3, p. 4-6]. It is important to add here that the idea of «poisoned» contemporary times was applied not only to the Orient. «The tendency to compare the present unfavourably with the past and to try to restore the good old days by abolishing subsequent deformities existed through the 11th and 12th century» in the Occident as well [9, p. 40].

The Orient as a source of heresy adds one more part to this pattern. Polemists have been looking for roots of different heresies not only in the contemporary, contaminated Orient but even in the past, historical one, which, according to a simplified three-part pattern, should produce positive examples.

Durand de Osca gave one of the first and most detailed versions of the origins of the Cathar heresy in all the polemic literature. He was a highly educated Spanish cleric and the leader of the Poor Catholics (a group of the Waldenses who would like to turn back to the Roman Catholic Church). In 1179–84 in Southern France/Spain, he wrote a polemic treatise *Liber Antiheresis* against the Cathars [10, p. 36–45]. This book, written in high-level Latin, is considered one of the most important medieval polemical treatises [11, p. 26].

This paper examines not just what Durand said about the Orient, or even how he said it, but why he wanted to engage it in this discussion at all. It follows the assumption of Edward Said that «European culture gained in strength and identity by setting itself off against the Orient as a sort of surrogate» [12, p. 3].

Durand listed the heresiarchs, from whom the Cathars were supposed to take their doctrines, such as Pythagoras, Marcion, Cherinthus, Ebion, Zeroen and Arfaxat, Hymenaeus and Philetus, Nicholas, Tatian, Mani, and the Gnostics [10, p. 43; 11, p. 154–159]. In the context of this study, the choice of these specific characters is important. Pythagoras, Marcion, Cherinthus, and Tatian were real ancient philosophers, Nicholas, Hymenaeus and Philetus – were biblical heresiarchs, Ebion, Zeroen and Arfaxat – most probable the fictional characters and Mani was a real founder of the Manichaeism. All of them were of Eastern origin. As geographical areas were mentioned Asia and Persia, both Oriental. No Western person or places were shown. Half of these heresiarchs were just described by St. Augustine in the fundamental work *De haeresibus*, which became the textbook of medieval antiheretical polemists: Marcion (Chapter XXII), Cherinthus (VIII), Ebion (X), Nicholas (V), Tatian (XXV), Mani (XLVI, the largest one) and the Gnostics (VI). Nevertheless, *Liber Antiheresis* is not just a rewriting from the Church Fathers: Durand added Pythagoras (for metempsychosis), Zeroen and Arfaxat, Hymenaeus and Philetus, but did not include the sect with the name «Cathars» (XXXVIII).

Later, he named the ideas of Origen (XLII&XLIII) as a source of inspiration for the «contemporary» heretics [13, p. 121].

Although Durand the Osca was a highly educated author, he did not show any admiration for Oriental culture and science, which Western erudites often felt. There is only hostility. In this example, there is a «historical» Orient as a source of *studii*, but *studii* in the negative, «contemporaneous» sense.

Not all nations, mentioned in Durand's treatise, are of «oriental» origin from a modern point of view. In the Middle Ages, the dividing line between the Orient and Occident was slightly different. As noted by Maria Todorova, «everyone has had one's own Orient, pertaining to space or time, most often to both. The perception of the Orient has been, therefore, relational, depending on the normative value set and the observation point» [14, p. 120]. All the persons, who were listed by Durand, even Greeks philosophers, belonged to the medieval Orient. They could be qualified as «eastern» from the «Romanian» point of view[1]. In Romanian culture, Greek with its rich heritage could be seen as «"soft", lacking in many martial virtues» [15, p. 15]. Troy was regarded as a positive historical Orient, and the Greeks, who attacked it, as a «contemporaneous», declined Orient [3, p. 32].

Greek philosophers played an ambivalent role in medieval culture. At the same time and in the same region with Durand (12th century Southern France/Spain), Pythagoras was presented as an example of human wisdom and seemed to be even connected with Christian theology, as an inventor of two of seven disciplines of the Liberal Arts (arithmetic and music), clearly respected by clerical and civic authorities. St. Augustine «had ranked him as the first of the great philosophers of the past»; the same respect was given him by Clement of Alexandria, St. Jerome, Cassiodorus, Isidor of Seville [16, p. 67–68, 189–201].

From Antiquity, the Orient was also the image of the birthplace of magic. Augustine of Hippo wrote in his «The City of God» (XXI, 14) about a king of the Bactrians, Zoroaster, as an «inventor of magical arts». This tradition was later developed in the anti-witch treatises [17, p. 369–371]. It is probable that «Zeroen» and «Arfaxat» here are the transformed Zoroaster's names. Later in the medieval Apocryphal tradition, they become not only magicians but also heretics. «Their doctrines were that the God of the Old Testament was the god of darkness, Moses and the Prophets deceivers, the soul the work of the good God, the body the work of the god of darkness, so that soul and body are

[1] This ambiguous status of the Greeks has not changed during all Middle Ages and Modern Era; on the contrary, it has become stronger. Compare this with «The Greek is racially and geographically European, but he is not a Western [sic]. That is what he means by the term, and the signification is accepted by both Greek and foreigner. He is Oriental in a hundred ways, but his Orientalism is not Asiatic. He is the bridge between the East and West». (1911) Cit. by [14, p. 12]

contrary to each other; that the sun and moon are gods, and also water; that the incarnation of Christ was in appearance only» [18, p. 529]. Meanwhile, they have had dualistic ideas even in the times of the Apostles. This made them the perfect founders of the dualistic Cathar heresy in the Catholic (or Waldensian) polemists' eyes. Ekbert of Schönau (c.1120–84), an «inventor» of the Catharism in the High Middle Ages, in his letter about the «Cathars» near Cologne in 1163 has written about magicians Zaroc and Arphaxat, who were teachers in Persia before Mani, but without connections with the Mosaic law [Patrologia Latina 195:17–18]. It is not known if Durand has read this work.

The choice of Durand to mention both Pythagoras and Zoroaster could not be accidental – they, together with the legendary Egyptian alchemist and mystic Hermes Trismegistus, were ascribed as founders of alchemy [16, p. 131].

Thus, in the eyes of Durand de Osca, the historical Orient was a source of impure knowledge, which, by the aforementioned mechanism of *translatio studii*, spread throughout the Occident. Here the next question appears: at which moment the historical Orient became impure? Did he get such a bad reputation because he really was the source of the Cathar heresy, or he was regarded as the source of the heresies because of the negative attitude?

Theofanis Drakopoulos in his doctoral thesis supposes that «there was no conflict between the Latin and Greek worlds» [19, p. 27]. Consequently, there was no reason to Durand to «invent» the accusation of the Cathars in their oriental origin. Meanwhile, «Everything thus concurs in affirming that the dualist dissidents have their origins in the Greek world» [19, p. 29]. Drakopoulos proves in his work that the Cathars really had a Greek origin, and this was not an offensive invention of the Catholic polemists.

Starting from the millennium, among Catholic polemical writings and sermons, accusations against the Greeks [20, p. 137] and «Eastern» Manichaeans [21] begin to be repeated. Durand's work was not the first or original in blaming Orient, but it was the first to blame only Orient. For the previous authors, heretics could come from neighbouring Occidental countries. Now the tradition of connecting the Cathars not only with the Manichaeans but also with the East in a broad sense was fixed in the minds of the Catholic clergy.

Unlike the anti-Cathar controversy, of which the quoted source is a part, the opponents of the Waldenses did not apply to the ancient heritage in the period under study. The only exception is a passage from an unpublished lecture by a Franciscan friar quoted by Peter Biller, where the imaginary licentiousness of the Waldenses serves to illustrate Plato's «common wives» as expounded by Aristotle [22, p. 143–144]. It can be assumed that such inattention of the authors is not due to their lack of education, as it might seem at first glance (since they also quoted Greek philosophers in denouncing the Cathars), but to their

perception of Waldensianism as an internal Catholic problem, as opposed to Manichaeism brought from outside.

Thus, Catholic authors who wrote about the heresy of the Waldenses were fully under the influence of the conceptions of *translatio studii et imperii* and different Orients. For them, heresy was a part of the historical, but impure and totally negative historical Orient. A *topos* of «three Orients» turned out to be «four». The knowledge and doctrine of heretics, especially Cathars, were imagined to have been brought from there.

Durand de Osca, having access to a large selection of biblical, ancient, mythological and real characters, deliberately chose only oriental characters to describe the «teachers of the Cathars». Even those of them who had generally recognized positive merits, like Pythagoras, Durand recalled erroneous teachings, enhancing the effect of mentioning other founders of alchemy. The very fact that this opinion was broadly accepted by later Catholic polemist, fixed the perception of the Cathars as an Oriental heresy, and the Orient as a source of heterodoxy.

Bibliography

1. *Czarnecki P.* If Not Bogomilism Than What? The Origins of Catharism in the Light of the Sources // Studia Ceranea. Journal of the Waldemar Ceran Research Centre for the History and Culture of the Mediterranean Area and South-East Europe. 2021. №11. P. 51–73.

2. A Companion to the Waldenses in the Middle Ages / ed. Benedetti, M., Cameron. E. Leiden : Brill, 2022.

3. *Petrovskaia N.I.* Medieval Welsh Perceptions of the Orient. Turnhout : Brepols Publishers, 2015.

4. *Ле Гофф Ж.* Цивилизация средневекового Запада // под ред. Ю.Л. Бессмертного. Москва : Издательская группа Прогресс, Прогресс-Академия, 1992.

5. *Gertz S.K.* Translatio studii et imperii: Sir Gawain as literary critic // Semiotica. 1987. №63, no. 1–2. P. 185–204.

6. *Latowsky A.A.* Emperor of the World: Charlemagne and the Construction of Imperial Authority. London : Cornell University Press, 2013.

7. *Meserve M.* Empires of Islam in Renaissance Historical Thought. Cambridge : Harvard University Press, 2008.

8. *Arner T.* The Trojan War in the Middle Ages in obo in Medieval Studies // T. Arner // Oxford Bibliographies [Electronic resource]. URL: https://www.oxfordbibliographies.com/view/document/obo-9780195396584/obo-9780195396584-0212.xml (date of access : 13.02.2023).

9. *Constable G.* Renewal and reform in religious life: concepts and realities // Renaissance and renewal in the twelfth century / ed. Benson, R. L., Constable, G., Lanham, C. D., Haskins, C. H. Cambridge : Harvard University Press, 1982. P. 37–67.

10. Enchiridion fontium Valdensium: recueil critique des sources concernant les Vaudois au moyen âge : in 2 vol. / a cura di J. Gonnet. Torino : Claudiana, 1958. Vol. 1 : Du IIIe Concile de Latran au Synode de Chanforan (1179–1532).

11. *Bosworth L.E.* Perceptions of the Origins and Causes of Heresy in Medieval Heresiology [Electronic resource] // Edinburgh Research Archive. University of Edinburgh. URL : http://hdl.handle.net/1842/18041 (date of access : 13.02.2023).

12. *Said E.W.* Orientalism. London : Penguin Books, 2003.

13. *Selge K.-V.* Die ersten Waldenser : in 2 Bd. Berlin : Walter de Grüter, 1967. Bd. 2 : Der Liber Antiheresis des Durandus von Osca. XXVI, 287 S. (Arbeiten zur Kirchengeschichte ; 2).

14. *Todorova M.* Imagining the Balkans. Oxford : Oxford University Press, 2009.

15. *Lockman Z.* Contending Visions of the Middle East : the History and Politics of Orientalism. Cambridge : Cambridge University Press, 2010.

16. *Joost-Gaugier Ch.L.* Measuring Heaven: Pythagoras and His Influence on Thought and Art in Antiquity and the Middle Ages. Ithaca : Cornell University Press, 2007.

17. *Ostorero M.* Le diable au sabbat : littérature démonologique et sorcellerie (1440–1460). Florence : Sismel, Edizioni del Galluzzo, 2011.

18. *Elliott J.K.* The Apocryphal New Testament : a Collection of Apocryphal Christian Literature in an English Translation. Oxford : Oxford University Press, 2005.

19. *Drakopoulos Th.* L'unité de Bogomilo-Catharisme d'après quatre textes latins analysés à la lumière des sources byzantines [Electronic resource] // Université de Genève. Thèse. URL : https://archive-ouverte.unige.ch/unige:12233 (date of access : 13.02.2023).

20. Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis. Vol. 49 / ed. G. Silagi. Turnholti : Typographi Brepols Editores Pontificii, 1978.

21. *Frassetto M.* The Sermons of Ademar of Chabannes and the Letter of Heribert. New Sources Concerning the Origins of Medieval Heresy // Revue Bénédictine. 1999. №109, no. 3–4. P. 324–340.

22. Biller, P. Why No Food? Waldensian Followers in Bernard Gui's Practica Inquisitionis and Culpe / P. Biller // Texts and the Repression of Medieval Heresy / ed. P. Biller, and C. Bruschi. – Woodbridge : York Medieval Press, 2003. – P. 127–146 p.

ОБРАЗОВАТЕЛЬНАЯ МИГРАЦИЯ МОНГОЛЬСКОЙ МОЛОДЕЖИ: КЕЙС КАНАДЫ*

А.В. Винокурова[1)], Мунхбат Оролмаа[2)], Оюунханд Шагдар[3)]

[1)] Дальневосточный федеральный университет
п. Аякс, 10, кампус ДВФУ, о. Русский, 690922, г. Владивосток,
Российская Федерация, vinokurova77@mail.ru

[2)] Монгольский государственный университет
ул. Университетская, 1, район Сухэ-Батор, 14201, г. Улан-Батор, Монголия,
munkhbat@num.edu.mn

[3)] Монгольский государственный университет
ул. Университетская, 1, район Сухэ-Батор, 14201, г. Улан-Батор, Монголия,
ondio_d@yahoo.com

В данной работе рассматриваются основные тенденции, характеризующие образовательную миграцию из Монголии в Канаду. В качестве основного исследовательского инструментария использованы данные международной и национальной статистики ООН, ЮНЕСКО, Правительства Канады и др. Монгольские мигранты в Канаде – это одна из самых быстрорастущих групп иностранных мигрантов. Хотя Канада пока еще не является высоко востребованным направлением для граждан Монголии в плане получения высшего образования, совершенствования знания английского языка, но имеет в этом отношении достаточно высокий потенциал. Образовательная миграция из Монголии в Канаду связана с дальнейшими перспективами трудоустройства и профессиональной самореализацией.

Ключевые слова: миграционные процессы; образовательная миграция; студенты; Монголия; Канада.

EDUCATIONAL MIGRATION OF MONGOLIAN YOUTH: CASE OF CANADA*

A.V. Vinokurova[1)], Munkhbat Orolmaa[2)], Oyunkhand Shagdar[3)]

[1)]Far Eastern Federal University
Ajax Bay, 10, Campus FEFU, Russky Island, 690922, Vladivostok, Russian Federation,
vinokurova77@mail.ru

[2)] National University of Mongolia
Ikh Surguuli str., 1, Sukhbaatar district, 14201, Ulaanbaatar, Mongolia, munkhbat@num.edu.mn

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

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

[3)] National University of Mongolia
Ikh Surguuli str., 1, Sukhbaatar district, 14201, Ulaanbaatar, Mongolia,
ondio_d@yahoo.com

This paper examines the main trends characterizing educational migration from Mongolia to Canada. The data of international and national statistics of the United Nations, UNESCO, the Government of Canada, etc. were used as the main research tools. Mongolian migrants in Canada are one of the fastest growing groups of foreign migrants. Although Canada is not yet a popular destination for Mongolian citizens in terms of higher education, improving English language skills, it has high potential in this regard. Educational migration from Mongolia to Canada is associated with further employment prospects and professional self-realization.

Keywords: migration processes; educational migration; students; Mongolia; Canada.

Канада является одной из крупнейших стран мира (второе место по занимаемой территории), постоянное население которой во многом формировалось за счет мигрантов. По данным на 2021 год в Канаде проживало более 8 млн мигрантов, что составляет почти четверть (23%) от общей численности населения страны [см. подробнее: 1]. Население страны продолжает стареть, уровень рождаемости находится ниже границы воспроизводства населения, в данных условиях международная миграция является для Канады основным источником роста населения. В настоящее время масштабы международной миграции в Канаду продолжают увеличиваться, и если указанные тенденции сохранятся, то по прогнозам Статистической службы Канады, доля международных мигрантов может составить от 29,1% до 34,0% всего населения Канады к 2041 году.

На протяжении достаточно длительного периода (с момента освоения североамериканского континента европейцами) большинство международных мигрантов в Канаде были выходцами из Великобритании и Франции. Но за последние 50 лет численность мигрантов из Европы существенно сократилась, а доля мигрантов – выходцев из стран Азии, включая государства Ближнего Востока, продолжает расти [см. подробнее: 2]. Практически каждый пятый международный мигрант в Канаде – это выходец из Индии. Также высока доля мигрантов из других азиатских стран, в частности, из Филиппин и Китая. Кроме того, практически в два раза выросло число мигрантов из Сирии и Нигерии.

Монгольские мигранты не обладают столь высокой численностью как мигранты из других стран, обозначенных нами выше, но представляют собой одну из самых быстрорастущих групп иностранных мигрантов в Канаде. За последние почти тридцать лет численность монгольских мигрантов увеличилась более, чем в шестьдесят раз. Другим словами, темпы роста

мигрантов – выходцев из Монголии – значительно выше, чем мигрантов из других государств.

Статус мигрантов из Монголии (как и мигрантов из других иностранных государств) в Канаде регламентируется нормативно-правовыми актами, регулирующими потоки долгосрочной и временной миграции. Часть временных мигрантов в Канаде являются обладателями различных типов рабочих виз. В дальнейшем, как показывают результаты различных исследований, около четверти временных мигрантов получают вид на жительство и в перспективе канадское гражданство.

Еще одной категорией временных виз для иностранных мигрантов являются студенческие визы. Образовательная миграция позволяет иностранным гражданам в возрасте от 18 до 35 лет приезжать в Канаду по студенческой визе для очного обучения в колледжах и университетах, других высших и средних специальных учебных заведениях.

Канада является одним из мировых лидеров в области образования, занимает третье место (после США и Австралии) по количеству иностранных студентов. По данным Канадского бюро международного образования, контингент иностранных студентов, обучающихся по программам всех уровней обучения, по итогам 2022 года составил 807 750 человек, из них 373 599 чел. – студенты вузов, доля иностранных студентов – 17,2% [см. подробнее: 3; 4].

Количество иностранных студентов неуклонно растет. По данным 2022 года подавляющее большинство иностранных студентов в Канаде среди студентов всех уровней обучения составляют граждане Индии – 319 000 чел. (39,4%). На втором месте по численности – студенты из Китая (100 010 чел. или 12,3%). Третье место занимают студенты из Филиппин (32 425 чел. или 4,1%). Далее по убывающей следуют: студенты из Франции – 27 110 чел. (3,3%); Нигерии – 21 645 чел. (2,7%); Ирана – 21 105 чел. (2,6%); Республики Корея – 16 500 чел. (2,1%); Вьетнама – 16 130 чел. (1,9%); Мексики – 14 920 чел. (1,8%); США – 14 465 чел. (1,7%) [см. подробнее: 5].

Если говорить о студентах из Монголии, обучающихся в Австралии по программам высшего образования, то динамику их численности можно представить следующим образом. Так, в 2019 году, до пандемии, в Канаде обучалось 265 монгольских студентов. Это число упало до 230 в 2020 году, после начала пандемии. Несмотря на небольшое количество числа монгольских студентов в абсолютном выражении, в Канаде наблюдается их значительный процентный рост. Например, в 2004 году в стране было всего 20 монгольских студентов. С 2011 по 2012 год их число почти удвоилось, с 90 до 170 студентов. В целом, численность монгольских студентов в Канаде за прошедший двадцатилетний период увеличилась более чем в двадцать пять раз [6].

Стоит отметить, что Канада пока не является высоко востребованным направлением для монгольских студентов в плане получения высшего образования. Но все же определенный потенциал имеется. Между Монголией и Канадой, особенно ее северными провинциями, имеется поразительное сходство, в частности, климат, суровая география и малочисленность населения. Кроме того, граждане Монголии – обладатели студенческих виз S-1, находясь в Канаде, имеют возможность совмещать работу и обучение, не получая специального разрешения именно на ведение трудовой деятельности. Продолжительность рабочего дня в таком случае должна составлять не более 20 часов в неделю в течение семестра, также возможна занятость на полный рабочий день во время каникул. Средний заработок монгольских студентов составляет чуть более 37 тыс. канадских долларов в год, это около 3 100 канадских долларов в месяц. Позиции начального уровня предполагают заработную плату от 27,3 тыс. канадских долларов в год, а студенты, имеющие опыт работы и занятые на должностях более высокого уровня могут зарабатывать около 63 тыс. канадских долларов год. Это весьма привлекательные условия. Так, Национальный статистический комитет Монголии приводит данные о среднемесячной заработной плате сотрудников предприятий и учреждений, она составляет 1 279 400 тугриков в месяц [7], что эквивалентно сумме примерно в 500 канадских долларов. Другими словами, работая в Канаде, у монгольских студентов есть возможность в среднем получать ежемесячный доход приблизительно в шесть раз выше, чем работая в своей стране.

Отметим, что имеют место и другие стимулы. Как мы уже указали, это возможность легально совмещать обучение и работу, а также перспектива овладеть английским и/или французским языком на более высоком уровне, получить диплом с квалификацией, признаваемой в других государствах мира. Также Канада – это страна, характеризующаяся высоким уровнем толерантности, безопасности и качества жизни.

Примечательный факт, что большинство монгольских студентов, обучающихся в Канаде – это семейные женщины с детьми. Поэтому «притягивающим» фактором является еще и то, что в Канаде нет особых трудностей в плане легитимного пребывания в стране супруга/супруги студента и их детей. Нет никаких ограничений на количество часов, в течение которых супруг, не имеющий статуса студента, может работать в Канаде в течение срока действия визы.

По завершении обучения у монгольских студентов есть возможность продолжить его на более высоком уровне (магистратура, докторантура и пр.), получить вид на жительство и в перспективе канадское гражданство. Студенты из Монголии, проучившиеся очно (дневная форма обучения) не менее двух лет в аккредитованном колледже или университете, имеют

право подать заявление на получение постоянного вида на жительство по программе Canadian Experience Class (CEC). Получение визы CEC также является одной из причин, по которой граждане Монголии стремятся получить образование в Канаде, это прямой путь к получению канадского гражданства. Также после завершения образовательной программы, продолжительность которой составляет два года и более, можно претендовать на получение трехлетней рабочей визы, что в дальнейшем также облегчает получение вида на жительство и канадского гражданства.

В целом, Монголия является очень перспективным образовательным рынком. Мы, как и многие другие авторы, неоднократно отмечали, что такая динамика обусловлена значительной долей молодого населения, популярностью высшего образования среди различных слоев населения [см. подробнее: 8; 9; 10; 11]. Полагаем, что число монгольских студентов в зарубежных университетах будет продолжать расти.

Таким образом, можно сделать вывод, что образовательная миграция из Монголии в Канаду связана с дальнейшими перспективами трудоустройства, профессиональной самореализацией. Канадское образование – это хорошие стартовые возможности. Но в то же время монгольские мигранты сталкиваются с высокой конкуренцией не только со стороны канадцев, но и выходцев из других стран, в том числе и Азии. Зачастую молодые люди, получившие образование в Канаде, возвращаются в Монголию и строят карьеру в своей родной стране.

Полагаем, что исследование рассматриваемой нами проблемы в будущем целесообразно дополнить не только статистическим анализом, но и социологическими методами. Это позволит нам более детально описать образовательные стратегии монгольских мигрантов.

Библиографические ссылки

1. Immigrants Make Up the Largest Share of the Population in over 150 Years and Continue to Share Who We Are as Canadians (publication date: 26 October 2022) [Electronic resource] // Statistics Canada: [website]. URL: https://www150.statcan.gc.ca/n1/daily-quotidien/221026/dq221026a-eng.htm (дата обращения: 11.04.2023).

2. Nearly One of Five Recent Immigrants Were Born in India, the Highest Proportion from a Single Place of Birth since 1971 [Electronic resource] // Statistics Canada: [website]. URL: https://www150.statcan.gc.ca/n1/daily-quotidien/221026/g-a005-eng.htm (дата обращения: 11.04.2023).

3. Canada International Student Statistics [Electronic resource] // Study in Canada: [website]. URL: https://studying-in-canada.org/canada-international-student-statistics/#:~:text=International%20Students%20in%20Canada%20Through%20the%20Years&text=As%20a%20consequence%2C%20the%20proportion,17.8%20percent%20by%202019%2F2020 (дата обращения: 10.04.2023).

4. International Students in Canada [Electronic resource] // Canadian Bureau for International Education: [website]. URL: https://cbie.ca/infographic/ (дата обращения: 10.04.2023).

5. International Students in Canada on a Study Permit [Electronic resource] // ERUDERA.com: [website]. URL: https://erudera.com/statistics/canada/canada-international-student-statistics/ (дата обращения: 11.04.2023).

6. *Loo B., Narantuya D., Enkhtuya G.* Education in Mongolia (publication date: 08 August 2022) [Electronic resource] // World Education News & Reviews (WENR): [website]. URL: https://wenr.wes.org/2022/08/education-in-mongolia (accessed: 11.04.2023).

7. Mongolian Statistical Yearbook – 2021 [Electronic resource] // Mongolian Statistical Information Service: [website]. URL: https://downloads.1212.mn/Statistical_Yearkbook_2021_eng.pdf#pdfjs.action=download (дата обращения: 12.04.2023).

8. *Галиймаа Нямаа.* Миграция монголов за рубеж: почему они уезжают и почему возвращаются // Восток на Востоке, в России и на Западе: трансграничные миграции и диаспоры: сборник статей / отв. ред. С. А. Панарин. М.: Нестор – История, 2016. С. 19–34.

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

10. *Бадараев Д.Д.* Демографическая динамика и модернизационные изменения в системе жизнеобеспечения монгольского общества // Власть. 2021. Т. 29. № 5. С. 278–284.

11. *Винокурова А.В., Мунхбат Ороллмаа, Оюунханд Шагдар.* Демографическое поведение и миграционные настроения населения современной Монголии: основные тренды и динамика развития // Социальные и экономические системы. 2021. № 3 (21). С. 190–202.

ФАРМІРАВАННЕ ІЎДЭЙСКАЙ ДЫЯСПАРЫ Ў МЕСАПАТАМІІ

Г.В. Дзягель

УА ФПБ "Міжнародны ўніверсітэт "МІПСА",
вул Казінца, д. 21/3, 220099, г. Мінск, Рэспубліка Беларусь, annadjagel@gmail.com

Артыкул прысвечаны працэсам на Старажытным Блізкім Усходзе, якія прывялі да стварэння іудэйскай абшчыны і дыяспары ў Вавілоніі, старажытным Міжрэччы, важнага цэнтру яўрэйскага жыцця і антычнасці, месцу стварэння Вавілонскага Талмуду. Мэта – выдзеліць ключавыя этапы фарміравання іўдэйскай дыяспары ў Месапатаміі. Паказаны палітычныя падзеі, што прывялі да знішчэння Ізраільскага і Іўдзейскага царстваў. Вылучана чатыры буйныя дэпартацыі, здзейсненыя асірыйцамі і вавіланянамі. Менавіта у выніку дэпартацый з Іўдэі склалася абшчына, якая не асімілявалася, а захавала сваю ідэнтычнасць, што бачна праз тэаморфныя імены адлюстраваныя ў клінапісных тэкстах Вавілоніі. Менавіта іўдэйская абшчына Вавілоніі стала галоўнай крыніцай аднаўлення іудэйскай абшчыны ў Палесціне.

Ключавыя словы: *Іўдэя; Ізраіль; Вавілон; Асірыя; дэпартацыя; дыяспара; яўрэі.*

THE FORMATION OF A JEWISH DIASPORA IN MESOPOTAMIA

H. Dziahel

International University "MITSO",
ul.Kazintsa 21/3, 220099, Minsk, Republic of Belarus, annadjagel@gmail.com

The article is devoted to the processes in the Ancient Near East that led to the creation of the Jewish community and Diaspora in Babylonia, ancient Mesopotamia, an important centre of Jewish life and antiquity, the place of the creation of the Babylonian Talmud. The aim is to highlight the key stages in the formation of the Jewish Diaspora in Mesopotamia. The political events that led to the destruction of the Israelite and Jewish kingdoms are presented. Four major deportations by the Assyrians and Babylonians are highlighted. As a result of the deportations from Judea, a community was formed that did not assimilate but retained its identity, as evidenced by theomorphic names found in Babylonian cuneiform texts. It was the Jewish community of Babylonia that became the main source for the restoration of the Jewish community in Palestine.

Keywords: *Judea; Israel; Babylon; Assyria; deportation; diaspora; Jews.*

Існаванне дыяспар у таго ці іншага народу не з'яўляецца выключнай з'явай ні ў сучасным свеце, ні ў Старажытнасці. Так на Старажытным Усходзе нам вядома пра існаванне асірыйскіх гандлевых калоній далека за межмі ўласна Асірыі. Нам вядома пра выкарыстанне замежных наёмнікаў ў Егіпце. Значна паўплывалі на мабільнасць насельніцтва дэпартацыі Асірыйскай і

Новававілонскай дзяржаў і канешне аб’яднанне рэгіёна ў межах дзяржавы Ахеменідаў.

У гэтым кантэксце слушна прасачыць лёс яўрэскага народу, які з прыкладна VII ст. да н.э. да I ст. н.э. прайшоў шлях ад існавання ў межаў уласная дзяржавы (і дзяржаў) да жыцця выключна ў дыяспары. У прыватнасці, важным цэнтрам яўрэскай дыяспары ўжо ў антычны час стала Месапатамія. Менавіта тут быў складзены Вавілонскі Талмуд. Літаральна да сярэдзіны XX ст. у сучасным Іраку заховалася адна з самых старажытных яўрэскіх абшчын.

Мэта дадзенай работы – выдзеліць ключавыя этапы фарміравання іўдэйскай дыяспары ў Месапатаміі.

Пасля перыяду росквіту адзінага Ізраільскага царства пры цару Саламоне, у 931 годзе да н.э. яно падзялілася на дзве дзяржавы: Ізраіль і Іўдэя. Паўночнае царства, Ізраіль, пераўзыходзіла Іўдэю па колькасці насельніцтва, тэрытарыяльна і эканамічна, але было палітычна нестабільным. Паўднёвае царства, Іўдэю, адрознівала палітычная стабільнасць і пераемнасць улады, аднак яна было значна слабей эканамічна. Эпоха падзеленых царстваў працягнулася з X па VI стст. да н.э.

Пачынаючы з дынастыі цара Йеху (841–752 гг. да н.э.), Ізраіль знаходзіўся ў залежнасці ад Асірыі. Перадапошні ізраільскі цар Пеках (740–732 гг. да н.э.) змяніў праасірыйскую палітыку сваіх папярэднікаў і ўступіў у антыасірыйскі саюз з дамаскім царом Рэцынам II. Кааліцыя пацярпела паражэнне, частка ізраільскіх тэрыторый была далучана да асірыйскіх уладанняў, а насельніцтва захопленых тэрыторый было перасялена ў Месапатамію [1, с. 223–225]. У 732 годзе да н.э. супраць Пекаха быў складзены змова на чале з Хашэа, які і стаў апошнім царом Ізраільскага царства. Хашэа плаціў велізарную даніну спачатку Тыглатпаласару III (каля 745–727 гг. да н.э.), а затым яго сыну Салманасару V (727–722 гг. да н.э.). Затым Хашэа паспрабаваў заключыць саюз з Егіптам і спыніў плаціць даніну Асірыі (2 Цар. 17:3–4), за што быў кінуты Салманасарам у турму, а на горад Самарыю (сталіца Ізраільскага царства) пайшла асірыйская армія. Аблога Самарыі, сталіцы Ізраільскага царства, доўжылася 3 гады і скончылася падзеннем горада. Пераемнік Салманасара Саргон II (722–705 гг. да н.э.) у 722 годзе да н.э. правёў дэпартацыю насельніцтва Самарыі. Па словах Саргона II, было перасялена 27290 чалавек [2, с. 469]. Ізраільскае царства спыніла сваё існаванне. Ізраільцян пасялілі ў Паўночнай Месапатаміі, у Газане, Хаворы, а таксама ў захопленых асірыйцамі гарадах Мідыі [3, с. 208–209] (2 Цар. 17:6, 18:11). На месцы Ізраільскага царства была ўтворана асірыйская правінцыя з адміністрацыйным цэнтрам у горадзе Самарыя. У гарады Ізраіля былі перасялены арамеі, а пазней халдэі з Вавілона (2 Цар. 17:24). Але сляды

пераселеных ізраільцян далей губляюцца. Перселеныя 10 кален ізраелівых сталі лічыцца згубленымі.

У VIII ст. да н. э. царства Іўдэя таксама патрапіла ў сферу ўплыву Асірыі. Іудзейскі цар Йотам (750–731 гг. да н.э.) адышоў ад антыасірыйскай кааліцыі Арамейскага і Ізраільскага царстваў. А сын Йотама Ахаз (735-715 гг. да н.э.) паслаў Тыглатпаласару III (745–727 гг. да н.э.) дары са скарбніц Храма і палаца [2, с. 466-467]. На працягу ўсяго перыяду найбольшай палітычнай і эканамічнай магутнасці Асірыі (VIII–VII стст. да н.э.) Іўдэя ў асноўным з'яўлялася яе даннікам, акрамя няўдалай спробы паўстання цара Хізкіяху ў 705 годзе да н.э., якое скончылася паразай.

У цэлым, паводле археалагічных сведчанняў, Іўдэя з'яўлялася ізаляванай, аграрнай вобласцю, была беднай (няма слядоў масавай вытворчасці керамікі або вырабу аліўкавага алею на экспарт), маланаселенай краінай (насельнікаў іудзейскай часткі нагор'я было амаль на 10% менш, чым у паўночных рэгіёнах) [4, с. 110–111].

У 627–626 гг. да н.э. у Вавілоне супраць Асірыі было паднята паўстанне, на чале якога стаў халдзейскі князь Набапаласар. У далейшым халдзейскі Вавілон і Мідыя сумесна атакавалі цэнтральныя гарады Асірыі: у 614 годзе да н.э. упаў Ашшур, у 612 годзе да н.э. – сталіца Нінэвія, а ў 610 годзе да н.э. – Харран [1, с. 242]. Фараон XXVI дынастыі Неха II адправіўся на дапамогу асірыйскай арміі ў вярхоўі Ефрата, дзе асірыйцы змагаліся з вавіланянамі [5]. Іудзейскі цар Йошейаху, па невядомай прычыне, выступіў напярэймы егіпецкай арміі і падышоў да Мегіда. У бітве з Неха Йошейаху быў цяжка паранены і неўзабаве сканаў. Атрымаўшы перамогу ў Харана, на зваротным шляху ў Егіпет Неха ў 608 годзе да н.э. захапіў у палон сына Йошейаху Ехоахаза і пасадзіў на пасад яго брата Йехойакіма (Эльякіма) (608-598 гг. да н.э.). Да 605 года да н. э. Йехойакім, верагодна, заставаўся васалам Егіпта. Аднак у гэтым жа годзе сын Набопаласара Навухаданасор нанёс дзве сакрушальныя паразы егіпецкай арміі і, праследуючы адыходзячага суперніка, авалодаў Сірыяй [6], тэрыторыяй былога Ізраільскага царства, а затым з'явіўся ў Іерусаліме, прымусіўшы Йехойакіма стаць вавілонскім васалам [2, с. 482–483]. У якасці трафеяў Навухаданасор забраў частку скарбаў Іерусалімскага Храма і адвёў у якасці закладнікаў некалькіх юнакоў з царскага і княжых родаў (Дан. 1:1–6). Але пра масавыя дэпартацыі мовы яшчэ не было.

У 601 годзе да н. э. вавілонскія войскі пацярпелі цяжкую паразу ад Егіпта, і цар Іўдэі Йехойакім паспрабаваў выйсці з залежнасці ад Вавілона. Але ў снежні 598 года да н. э. вавілонскія атрады ўвайшлі ў Іерусалім. У Вавілон была адпраўлена частка святых сасудаў Храма, цар Йехойакім быў заключаны ў аковы для дэпартацыі (2 Хр. 36:6–7), аднак памёр (або быў забіты) яшчэ ў Іерусаліме (Іер. 22:18–19, 36:30). Паводле Іер. 52:28, у

Вавілон было дэпартавана 3023 іўдэя. Такім чынам, у 601 годзе да н. э. адбылася першая іўдэйская дэпартацыя.

Сын Йехойакіма Йехойахін валадарыў у Іудзеі ўсяго 3 месяцы. 15/16 сакавіка 597 года да н. э. цар, яго маці і ўсе набліжаныя здаюцца на літасьць Навухаданосару, які прыбыў у Іерусалім. У Вавілон былі адпраўлены ўсе астатнія скарбы Храма і царскага палаца; дэпартаваны цар, яго сям'я і набліжаныя, а таксама 10 000 іўдэяў, уключаючы 7 тыс. салдат і 1 тыс. рамеснікаў і кавалёў (2 Цар. 24:10–16, 2 Хр. 36:9–10). Лічбы могуць быць недакладныя, але можна сцвярджаць, што дэпартацыя 597 г. да н.э. насіла сапраўды масавы характар.

Царом Іўдзеі Навухаданасор паставіў дзядзьку Йехойахіна Маттанйаху, які атрымаў троннае імя Цідкіяху (597–586 гг. да н.э.). Першыя гады праўлення прыкладна да 589 года да н.э. Цідкійаху заставаўся лаяльным Навухаданасору. Аднак, пад ціскам радыкальных святарскіх колаў і свецкага набілітэта, ён узняў антывавілонскае паўстанне. У адказ вавілонскія войскі пачалі разбураць іудзейскія гарады. 15 студзеня 588 г. да н.э. пачалася аблога Іерусаліма, якая працягнулася да 19 ліпеня 586 года да н.э. [1, с. 247–248]. Цара Цідкіхаху схапілі, на яго вачах былі забітыя яго сыны, а сам ён быў аслеплены і адведзены ў Вавілон (2 Цар. 25:4–7, 19–21). Іерусалім быў спалены. Паводле Іер. 52:29, з горада было дэпартавана 832 чалавека. Дзяржава перастала існаваць.

Іўдэя была пераўтворана ў вавілонскую правінцыю з цэнтрам у горадзе Міцпа. Намеснікам быў пастаўлены Гедалйаху, які быў забіты сваяком цара Цідкійаху, верагодна, каля 581 года да н.э. [2, с. 485]. Таксама ў Міцпе быў знішчаны вавілонскі гарнізон і лаяльныя вавіланянам іўдэі. У якасці пакарання ў Вавілонію былі дэпартаваныя 745 чалавек (Іер. 52:30). З разбурэння Іерусаліма Навухаданосарам II у 586 годзе да н.э. у яўрэйскай гісторыі пачаўся перыяд "Вавілонскага палону". Біблейскія крыніцы кажуць пра яго як пра жорсткае рабства, хоць з юрыдычнага пункту гледжання іўдэі рабамі не былі, паколькі яны не былі перададзены ў палацавую або храмавую гаспадарку, а былі толькі паселены ў спецыяльна адведзеных месцах. Спачатку гэтыя людзі, відаць, не маглі пакінуць месцы пасялення [7, с. 198]. Танах (Яўрэская Біблія) данёс да нас глыбокую тугу па радзіме і смутак:

«1 Ля рэк Бабілёнскіх сядзелі мы там і плакалі, Сыён успамінаючы.

2 На вербах сярод яго мы павесілі нашыя гуслі.

3 Бо там тыя, што нас паланілі, жадалі ад нас словаў песні, і нішчыцелі нашыя – радасці: "Заспявайце нам нешта з песняў Сыёнскіх!"» (Тегілім 137 (Пс. 136)).

Нягледзячы на гэта, становішча іўдэяў у Вавілоніі было адносна нядрэнным. Яны ўтварылі адну з найбольш важных чужаземных этнічных

груп у Вавілоніі [8]. Частка была паселена ў раёне горада Ніпура. Згодна з дакументамі з архіва гандлёвага дома Мурашу (V ст. да н.э.), каля 8% уласных імёнаў з дакументаў з'яўляюцца яўрэйскімі. Гледзячы па гэтых імёнах, у 28 вёсках, якія размяшчаліся вакол Ніппура, жыло каля ста яўрэйскіх сем'яў. Адны займаліся земляробствам, другія былі агентамі ў прадпрымальніцкіх фірмах, трэція знаходзіліся на царскай службе [7, с. 363–364]. Большасць жа іудзейскіх выгнаннікаў было перасяленa, пэўна, у Цэнтральную і Паўднёвую Месапатамію, у апусцелыя падчас войн з Асірыяй раёны; пра гэта сведчаць тапонімы, якія сустракаюцца ў гэтай мясцовасці: Тэль Авіў, Тэль Мелах, Тэль Харса. Пасля стварэння дзяржавы Ахеменідаў іўдэі вавілоніі пачалі перасяляцца ў Палесціну, аднавілі Храм у Іерусаліме і стварылі ахеменідскую правінцыю Йехуд.

Такім чынам, у выніку дэпартацыі ассірыйцамі жыхароў Ізраільскага царства ў 722 г. да н.э. ў Месапатаміі з'явілася яўрэйскае насельніцва, якое праўда, не захавала сваю ідэнтычнасць і было асіміляванае. У выніку масавых дэпартацый насельніцтва царства Іўдэя ў 601, 597, 586 гг. да н.э. у Месапатаміі склалася значная дыяспара, якая здолеа захаваць сваю ідэнтычнасць і ў далейшым стала крыніцай для аднаўлення іўдэйскай абшчыны ў Палесціне.

Бібліяграфічныя спасылкі

1. *Тантлевский И.* История Древнего Израиля и Иудеи: от эпохи патриархов до вавилонского изгнания. М. : Ломоносовъ, 2016.

2. История древнего Востока: от ранних государственных образований до древних империй / Е. В. Антонова [и др.] ; под ред. А. В. Седова. М. : Вост. лит., 2004.

3. *Дьяконов М.М.* Очерк истории древнего Ирана. М. : Изд-во вост. лит., 1961.

4. *Бласкес Мартинес Х.-М., Кабреро Пикеро*. Историчность книг Ветхого Завета в свете современной археологии // Вестн. древ. истории. 2008. № 1. С. 97–111.

5. *Довгяло Г.И.* История Древнего Востока : учеб. пособие / Г.И. Довгяло, О. В. Перзашкевич, А.А. Прохоров. Минск : ТетраСистемс, 2002.

6. *Дандамаев М.А.* Государство, религия и экономика в древней Передней Азии (характерные особенности) // Государство и социальные структуры на древнем Востоке : сб. ст. / Акад. наук СССР, Ин-т востоковедения ; отв. ред. М. А. Дандамаев. М., 1989. С. 4–16.

7. *Дандамаев М.А.* Месопотамия и Иран в VII–IV вв. до н. э. = Mesopotamia and Iran in the 7th to 4th centuries b. c.: социальные институты и идеология. СПб. : С.-Петерб. гос. ун-т, 2009.

8. *Smith-Christopher D.* Reassessing the historical and sociological impact of the Babylonian Exile (597/587–539 BCE) // Exile: Old Testament, Jewish, and Christian conceptions / ed. J. M. Scott. Leiden ; New York ; Köln, 1997. P. 7–36.

НАЧАЛЬНЫЙ ЭТАП ФОРМИРОВАНИЯ ТУРЕЦКОЙ ЭТНИЧЕСКОЙ ОБЩНОСТИ В ПЕРИОД РУМСКОГО СУЛТАНАТА

Дурмуш Хасан Таха

Белорусский государственный университет,
пр. Независимости, 4, 220030, г. Минск, Беларусь, htahadurmus@hotmail.com

В результате сельджукского завоевания в Малой Азии (Анатолии) был создан Румский султанат. Многочисленные тюркские плена, которые поселились в Анатолии в XI—XIV вв. заложили основу новой этнической общности, главным объединяющим фактором которой стал ислам. Несмотря на крушение Румского султаната в начале XIV в. процесс формирования турецкой народности продолжился.

Ключевые слова: Румский султанат; тюркские племена; турецкая этническая общность; ислам.

THE FIRST STAGE OF FORMING THE TURKISH ETHNICAL COMMUNITY UNDER THE SULTANATE OF RUM

Durmush Hasan Taha

Belarusian State University,
Niezaliežnasci Avenue, 4, 220030, Minsk, Republic of Belarus, htahadurmus@hotmail.com

As a result of Seljuk conquest, The Sultanate of Rum was founded in Asia Minor (Anatolia). Various Turkic tribes settled in Anatolia in 11-14th centuries laid the foundation for a new ethnic community. The main unifying factor for newcomers and natives was Islam. In spite of The Sultanate of Rum decline in the early 14th century the process of nation building of the Turkish ethnicity continued.

Keywords: Sultanate of Rum; Turkic tribes; Turkish Ethnical Community; Islam.

Турки – самый большой из множества тюркских народов, у которого имеется долгая история и богатая культура. Его формирование стало результатом целого ряда сложных процессов, которые включали в себя миграцию и слияние самых разных племенных и этнических групп. Начальный этап формирования турецкой этническая общности был положен турками-сельджуками, которые основали в XI в. в Анатолии Румский султанат [3, с. 75]. В период его существования (XI—XIV вв.) происходило интенсивное взаимодействие между различными этническими группами. Как результат сформировались группы греков и других народностей смешанного происхождения, родным языком которых был турецкий [5, с. 46].

Турки-сельджуки – союз кочевых племен из Средней Азии, представители, которого мигрировали на Ближний Восток в XI в. Обстоятельства,

которые привели к их миграции сложны, но одним из главных была политическая нестабильность в Центральной Азии того времени. Сельджуки основали могущественную империю, простирающуюся от Центральной Азии до Средиземного моря, включая Багдад – резиденцию халифов.

Часть турок-сельджуков основала в Анатолии своё отдельное государство – будущее сердце турецкой этнической общности. По подсчетам некоторых историков, в период расцвета Румского султаната, здесь проживало не менее трети тюркского населения мира [4, с. 84].

Период XI–XIV вв. был отмечен значительными политическими, экономическими и культурными событиями, которые способствовали формированию и развитию прототурецкой этнической общости [3, с. 87]. Турки-сельджуки принесли с собой кочевой образ жизни, который они приспособили к оседлому образу жизни Анатолии. Они также принесли с собой свою исламскую веру, которую распространили по Анатолии, в результате чего были построены мечети, медресе и другие религиозные учреждения. И, хотя политические, экономические и культурные факторы сыграли большую роль в процессе формирования турецкой народности, первостепенную играла религия [6, с. 25–26].

Социальная структура турецкой этнической общности в период Румчского султаната характеризовалась иерархической системой, основанной на классе, этнической принадлежности и религии. Правящий класс состоял из турок-сельджуков, занимавших высшие места в государственной и общественной иерархии. С началом массового притока тюркского населения в Анатолию, тюрки, уже проживавшие здесь, приняли ислам, что сыграло важную роль в тюркизации Анатолии как в этническом, так и культурном отношении. Одним из основных факторов, который способствовал прочности власти румских султанов, стала политика религиозной терпимости сельджуков к другим конфессиям.

С другой стороны, низшие классы местного населения состояли в основном из крестьян и ремесленников, и тюркских племен, которые в основном были представлены кочевниками-скотоводами. У каждого класса были свои роли и обязанности, и все они играли важную роль в функционировании складывающегося сообщества.

Организация этого сообщества основывалась на принципах исламского права и традиций. Турки-сельджуки создали систему управления, основанную на принципах справедливости, равенства и терпимости. Они также основали религиозные учреждения, такие как мечети и медресе, которые служили учебными и культурными центрами для турецкого народа. Другим фактором формирования тюркской этнической общины является миграция огузов и туркменских племен в Анатолию [1, с. 74]. Эти миграции привели к тюркизации Анатолии XI–XIV вв. В этот период тюркские

бейлики культурно взаимодействовали с огузскими и туркменскими племенами вне Анатолии; так были заложены основы формирования тюркской этнической общины.

Турецкая этническая общность во времена Румского султаната создала процветающую экономику, основанную на сельском хозяйстве, торговле и ремеслах. Турки-сельджуки способствовали развитию сельского хозяйства, принеся с собой новые культуры и ирригационные системы. Они также способствовали развитию торговли, открыв торговые пути с соседними странами, такими как Византия, и создав торговые посты в крупных городах.

Анатолийские тюрки также были искусными мастерами, производившим широкий спектр товаров, таких как текстиль, керамика и изделия из металла. Эти товары высоко ценились и продавались как на Ближнем Востоке, так и в Европе.

В рассматриваемый период турки-сельджуки создали систему управления, основанную на принципах справедливости, равенства и терпимости. Они также поощряли участие местных жителей в управлении, назначая их на административные должности и позволяя им участвовать в правовой системе. С другой стороны, военное измерение тюркизации Анатолии заключается в том, что сельджуки много раз сражались с армиями крестоносцев. Сражения с армиями крестоносцев ускорили формирование турецкой этнической общости. Султанат Рум впервые столкнулся с крестоносцами во время правления сельджуков Персе II. Кылычаслана [8, с. 47]. Хотя политическое влияние сыграло большую роль в формировании турецкой этнической общины, турецкий историк проф. Доктор. Мехмет Алтай Кей, член Анадолу Сельчуклы утверждает, что для лучшего понимания государства с исторической и политической точки зрения к этому турецкому государству следует относиться с точки зрения истории страны [7, с. 409].

Анатолийские тюрки внесли значительный вклад в культурную и художественную жизнь Анатолии. В их среде развивалась литература, поэзии и музыки, которые в этот период достигла определенного расцвета. Кроме того, большое количество мечетей, медресе и других религиозных учреждений, построенных в этот период, также сыграло большую роль в развитии архитектуры.

Тогда же был разработан уникальный стиль в искусстве и керамике, который высоко ценился и продавался на Ближнем Востоке и в Европе. Турецкий народ также разработал уникальный музыкальный стиль, характеризующийся использованием традиционных инструментов, таких как саз и ней.

Турецкая этническая общность эпохи Румского султаната сыграла важную роль в формировании и развитии современной Турции. Турецкий

язык, культура и традиции уходят корнями в сельджукский и османский периоды, когда произошли значительные политические, экономические и культурные события.

Наследие турецкой этнической общности можно увидеть в многочисленных мечетях, медресе и других религиозных учреждениях, разбросанных по всей современной Турции. Это наследие также было выражено в многочисленных литературных, поэтических и музыкальных произведениях турецких писателей и музыкантов.

Формирование турецкой этнической общности в период Румского султаната было постепенным процессом, на который повлияли различные факторы, такие как миграция тюркских племен в Анатолию, смешанные браки с местным населением и распространение ислама. Турки-сельджуки поощряли миграцию тюркских племен в Анатолию, чтобы укрепить свое господство в регионе. Эти племена вступили в браки с местными жителями, что привело к появлению новой этнической группы с другой культурой и самобытностью. Распространение ислама также сыграло важную роль в формировании турецкой этнической общности. Турки-сельджуки твердо верили в ислам и распространили эту религию по всей Анатолии посредством строительства религиозных учреждений и обращения местного населения. Это привело к появлению новой исламской культуры в Анатолии, на которую повлиял тюркский кочевой образ жизни и обычаи. В эти периоды в Конье были построены мечети, медресе и караван-сараи. В результате мы также можем сделать вывод, что сельджуки-греки стали мусульманским государством [2, с. 228].

Первый этап связан с объединением тюркских княжеств и созданием Румского султаната. В этом процессе важную роль играли собственность, включающая веру, браки и распределение земель [9, с. 28]. Политическое единство между княжествами стало важным шагом в формировании тюркской этнической группы. Благодаря этому объединению тюрки собрались под общей крышей государства и продолжили формировать общую идентичность.

Второй этап связан с переходом тюркских княжеств к централизованному управлению. С созданием Румского султаната вожди княжеств получили титул султана, и возникла центральная административная власть. Это централизованное управление способствовало еще большему объединению тюркской этнической группы и формированию общей политической структуры. Таким образом, укрепились солидарность и чувство единства среди тюрков.

Последний этап связан с формированием культурного единства этнической группы тюрков. Во время Румского Султаната среди тюрков постепенно исчезали различия в языке, религии, обычаях и традициях.

Тюрецкий стал официальным языком Румского Султаната, а тюрецкая культура широко принималась. Кроме того, усилились культурные обмены и взаимодействие между тюркскими княжествами. В результате этого процесса было сформировано культурное единство этнической группы тюрков. С точки зрения формирования культурного единства, это одно из других последствий формирования культурного единства, поскольку племена огузов уделяют особое внимание своей фольклорной литературной культуре.

Румский султанат представляет собой важный этап в формировании этнической структуры тюрков. Объединение тюркских княжеств и создание общего государства позволило установить политическое единство тюркской этнической группы. Кроме того, взаимодействие тюрков с местным населением и культурный обмен способствовали формированию культурного единства тюркской этнической группы. Политическое и культурное единство, созданное в этот период, положило начало формированию турецкого этнического общества и к этому времени претерпело различные изменения и сохранилось до наших дней. Румский султанат является важным этапом в формировании тюркской этнической группы и может быть рассмотрен как переломный момент в истории тюркской этнической идентичности и единства.

Библиографические ссылки

1. *Еремеев Д.Е.* Этногенез Турок (происхождение и основные этапы этнической истории). Москва: Изд-во «Наука», Гл. ред. Вост. Лит., 1971.

2. *Aksoy Hatice*. Anadolu Selçukluları -Bir Hanedanın Evrimi // Selçuk Üniversitesi Selçuklu Araştırmaları Dergisi. 2018, Sayı 8. S. 225–230.

3. *Cahen Claude*. The Formation of Turkey. The Seljukid Sultanate of Rum: Eleventh to Fourteenth Century. New York: Routledge, 2014.

4. *Erken Baki*. Türkiye-AB ilişkilerinde Temel bir etken: Türk'ün Avrupa Kimliği // Ankara Avrupa Çalışmaları. 2013, Cilt: 12, No: 1. S. 81–90.

5. *Kafesçioğlu C.* Between Two Worlds: The Construction of the Ottoman State. Berkeley – Los Angeles – Oxford, University of California Press, 1995.

6. *Köymen Mehmet Altay*. Selçuklular ve Anadolu'nun Türkleşmesi Meselesi // Selçuk Üniversitesi Selçuklu Araştırmaları Dergisi. 1986, Sayı 1. S. 21–35.

7. *Köymen Mehmet Altay*. Selçulular'da Devlet : III. Tarihi ve Siyasi Bakımlardan // Belleten Türk Tarih Kurumu. 1990, Cilt: 54, Sayı 209. S. 403– 416.

8. *Ortaylı İlber*. Türklerin Tarihi. İstanbul: Timaş Yayınları, 2008.

9. *Peirce P. Leslie.* The Imperial Harem: Women and Sovereignty in the Ottoman Empire. New York London: Oxford University Press, 1993.

НАРРАТИВ О ЕДИНСТВЕ И БАНГЛАДЕШ ПРАВИТЕЛЬСТВА ШЕЙХ ХАСИНА (2009–НАШИ ДНИ)

С.С. Злобин

Институт истории Национальной академии наук Беларуси,
ул. Академическая, 1, 220072, г. Минск, Беларусь, ZlobinSSSS@mail.ru

В данной статье рассматривается, как сегодняшнее правительство Шейх Хасина обосновывает необходимость единства в обществе и государстве современного Бангладеш. Отмечается, что единство – залог успешного развития всех сфер жизни. В качестве основной составляющей нарратива о единстве сегодняшнего правительства Шейх Хасина автор определяет историческую память о сложной борьбе за независимость, которая дополняется иными значимыми элементами, такими как противостояние исламистскому экстремизму. Автор выделяет также и негативные составляющие данного нарратива о единстве, оговаривая, однако, что эти тенденции не могут быть обозначены как основа содержания нарратива о единстве Бангладеш, выступая скорее как требующие постоянного к себе внимания объекты современного мира.

Ключевые слова: Бангладеш; Шейх Хасина; единство; независимость; исламизм.

UNITY NARRATIVE AND BANGLADESH DURING THE GOVERNMENT OF SHEIKH HASINA (2009–NOWADAYS)

S.S. Zlobin

The Institute of History of the National Academy of Sciences of Belarus
Academic str., 1, 220072, Minsk, Belarus, ZlobinSSSS@mail.ru

This article discusses how the current government of Sheikh Hasina justifies the need for unity in society and state of modern Bangladesh. It is noted that unity is the key to the successful development of all spheres of life. As the main component of the narrative about the unity, of the current government of Sheikh Hasina, the author defines the historical memory of the difficult struggle for independence, which is complemented with other significant elements, such as the opposition to Islamist extremism. The author also highlights the negative components of this narrative about unity, stipulating, however, that these trends cannot be designated as the basis for the content of the narrative about the unity of Bangladesh, acting rather as objects of the modern world that require constant attention.

Keywords: Bangladesh; Sheikh Hasina; unity; independence; Islamism.

В современном мире большое значение имеет устойчивое общественно-политическое устройство, успешное взаимодействие общества и государства, их единство. Ведь только так возможно преодолеть все те вызовы, которые поставил перед миром XXI век. Проблема единства является ключевой для любой страны мира. Не обошла она и Бангладеш.

Однако, чтобы решить какую-либо проблему, необходимо предоставить общую трактовку, на основе которой откроются возможности выстраивания той или иной деятельности. Это и есть нарратив, – то, что людям рассказывают, и то, что люди рассказывают друг другу, и на основе этого понимают, что от них хотят и что им делать.

Цель данного материала: определить содержание нарратива о единстве Бангладеш периода сегодняшнего правительства Шейх Хасина (2009–наши дни).

Данное правительство находится у руля страны довольно продолжительное время и, можно сказать, уже имеет свой нарратив о необходимости единства.

Данный нарратив не может не вмещать в себя такие причины необходимости единства, как обязательное экономическое развитие, неизбежность сплоченности перед лицом террористических угроз и т.д. Защита малых, часто ущемляемых объектов, таких как женщины, бедняки, крестьяне, также может быть представлена как причина необходимости единства, потому что все они нуждаются в защите сильного государства, а сильное государство может быть создано только на основе единства. Нужна стабильность как таковая, и единство – это залог стабильности, и об этом говорит Шейх Хасина и все, кто занят в управлении современным Бангладеш. Стабильность – это основа успешного преодоления всех тех метаний, которыми так богат XXI век. Будучи едиными, можно сосредоточиться на совместной работе и улучшить качество образования и медицины, а также преодолеть климатические невзгоды. XXI век постоянно говорит о климате.

Но правительство Шейх Хасины имеет и только ему присущие детали нарратива единства, – ведь описанный выше рассказ практически ничем не отличается от аналогичного в Танзании или Колумбии. Особые черты нарратива Шейх Хасины о единстве связаны с исторической памятью. Основатель современного Бангладеш Муджибур Рахман часто вспоминается и почитается. Часто вспоминается тяжелый период борьбы за независимость от Пакистана, когда армия Пакистана и помогавшие ей добровольческие отряды совершали на территории современного Бангладеш, бывшего тогда частью Пакистана и называвшегося Восточный Пакистана, то, что можно классифицировать как геноцид. Вспоминаются и многие другие эпизоды истории борьбы за независимость, достигнутой в 1971 г., и делается вывод, что мы должны дорожить этим таким трудом достигнутым единством.

Такое отношение к исторической памяти как основе нарратива о единстве является вполне естественным для Бангладеш. Безусловно, можно было бы сказать, что в свете не очень больших успехов на

экономическом поле, т.е. на поле будущего, просто больше нечего предъявить в качестве всеми уважаемого и разделяемого дискурса, но, во-первых, нарратив о единстве должен нести в себе всегда некоторый момент эмоциональности, – для того, чтобы люди были согласны делать что-то вместе и верить в возможность совместного успеха, одной рациональности не достаточно, а во-вторых, есть объективные исторические причины, обуславливающие построение нарратива единства Бангладеш на исторической памяти о борьбе за независимость.

Во-первых, история современного Бангладеш не столь продолжительна, чтобы иметь какие-либо открывшиеся за это время особые перспективы особого будущего, на основе которых можно было бы отличаться от других. Конечно же, Бангладеш уже многое пережил за время своей независимости, но Бангладеш как-то не очень выделялся в выборе какой-то специфической, затмевающей все остальное, доктрины общественно-политического строя (например, как Вьетнам, социализм). И, во-вторых, и, наверное, в главных, та точка борьбы за независимость, которая обозначается 1971 г. и сам путь к ней, начиная с движения за бенгальский язык в урдуязычном Пакистане, были столь драматичны и кровавы, с геноцидом, с катастрофическими страданиями, что независимость для Бангладеш на самом деле получается очень и очень значимой, тем, о чем стоит помнить и откуда можно черпать вдохновение для достижения совместных успехов.

Историческая память о борьбе за независимость органично дополняется в нарративе о единстве и другими элементами, важнейшим из которых является необходимость сохранения безопасности в стране. Бангладеш – мусульманская страна, и к сожалению, подвержена воздействию радикальных исламистских течений, присутствующих в современном мире и особо обострившихся во втором десятилетии XXI века (ИГИЛ), на которое и приходится период правления Шейх Хасина. В том же ИГИЛ состояло довольно большое количество граждан Бангладеш. В обществе нарастают тенденции к радикализации личной жизни с установлением строгих мусульманских норм, что можно, что нельзя делать [1]. В Бангладеш действуют медресе, в которых сильна установка на чистоту личной жизни и объяснение ислама как противостоящего современному миру феномена [1]. Присутствуют в недавней истории страны и случаи терроризма. Например, выделяется террористическая атака в Дакке в 2016 г. Поэтому сегодняшнее правительство Бангладеш крепко связывает эти две части нарратива о единстве.

К тому же борьба за независимость велась не просто против Пакистана, его насильственной политики по отношению к бенгальскому народу, но и против идеи единства, которая господствовала в том

Пакистане. И та идея базировалась на понятии общей исламской идентичности, и особо страшные действия по недопущению отделения бенгальцев от общего Пакистана предпринимали именно те, кто защищал, как им казалось, ислам в стране. Например, организация Аль-Бадр и партия Джамаат-и ислами Бангладеш. Поэтому нарратив о борьбе за независимость как основе единства страны немыслим без продолжающегося и только набирающего значения противостояния исламизму.

Таким образом, можно было бы сказать, что содержанием нарратива о единстве, продвигаемого правительством Шейх Хасина, является опора на память о борьбе за независимость с вытекающими из этого такими ключевыми дискурсами, как противостояние исламизму и т.д., но в этом нарративе есть и еще ряд моментов, которые имеют негативную окраску и которые тоже могут быть обозначены как существенная составляющая данного нарратива.

Существуют определенные обвинения в отношении использования данного нарратива правительством Шейх Хасина. В первую очередь, Шейх Хасина обвиняется в том, что при помощи данного нарратива она стремится подавить, замолчать оппозицию в стране. Это очень стандартное обвинение, характерное для многих других стран. Указывается на то, что, говоря о том, что мы должны быть едины, правительство как бы намекает явно и не явно, что не надо с ним спорить, а следует просто выполнять его указания. Например, лидер главной оппозиционной партии Халеда Зиа обвиняет Шейх Хасина, что та неискренна в своих призывах к единству против угрозы безопасности обществу [2]. И это не просто слова, а действия. Партия Халеда Зия Националистическая партия Бангладеш бойкотирует выборы [3].

Борьба против исламизма и восстановление справедливости путем наказания военных преступников за геноцид 1971 г. также оборачивается преследованием оппозиции, говорят противники правительства Шейх Хасина. Влиятельная и самая большая исламистская партия Джамаат-и ислами Бангладеш была запрещена в 2013 г. Лидер Джамаат-и ислами Бангладеш (2000–2016) Мотиур Рахман Низами был повешен за участие в геноциде бенгальского народа [4], влиятельный бизнесмен Мир Касем Али был повешен [5]. Пожизненное заключение, смертные приговоры – такая участь постигла и других видных деятелей исламского крыла политики Бангладеш. Государство под предлогом защиты населения от экстремизма все больше лезет во внутреннюю жизнь людей и устанавливает все большее количество правил и ограничений [1].

Также может вызвать вопросы сама по себе искренность, с которой правительство Шейх Хасина ссылается на период борьбы за независимость и необходимость не терять с таким трудом добытое секулярное общественно-

государственное построение. Дело в том, что Шейх Хасина является дочерью основателя Бангладеш Муджибур Рахмана. Это не значит, что она просто использует ресурс имени своего отца и своей партии для достижения своих личных целей, не веря в то, что она говорит. Это может означать то, что она просто живет в том дискурсе, в который попала по наследству, в силу обстоятельств, и эта ее предопределенность в значительной мере замещает ту продуманность, с которой бы обратился бы к секулярному нарративу независимости любой другой политик.

Таким образом, в определении содержания нарратива о единстве Бангладеш правительства Шейх Хасина (2009–наши дни) следует подчеркнуть некоторое сомнение в оправданности и искренности дискурсивных стратегий, применяемых при построении данного нарратива.

Однако не стоит терять преобладающую положительную направленность нарратива о единстве сегодняшнего Бангладеш. Несмотря на риски использования положений этого нарратива в частных политических целях, установка на секуляризм, на уважение к своей независимости и на уважение тех, кто боролся за эту независимость, необходима в современном государстве, которое погружено, или скорее погружается, как в случае с Бангладеш, в нестабильность современного исламского мира и сталкивается с неоднородной, но требовательной глобальной экономической конъюнктурой. Историческая память о своей независимости в этом плане остается как последняя черта, которую нельзя преступить, чтобы не потерять целостность связи государства и общества.

Поэтому риски неискреннего использования нарратива о единстве должны быть обозначены в определении содержания данного нарратива именно как побочные эффекты, с которыми надо работать, но не как что-то, ради преодоления чего следует перестроить весь этот нарратив. Безусловно, необходимо уважать оппозиционное мнение, необходимо даже не препятствовать выражаться тому, кто кажется немного радикальным. Тем более необходимо уважать права простых людей, кем бы они не были: женщины, мужчины, христиане, мусульмане, иудеи, богатыри или инвалиды. Нельзя под предлогом единства заставлять этих людей отказаться от своих убеждений и своего образа жизни, стремясь заключить их в рамки одного выбранного правительством стандарта, будь то Шейх Хасина или кто-либо другой.

Шейх Хасина даже могут обвинять в создании угрозы собственно демократии и равноправию в Бангладеш. Например, не редкость такие выпуски на различных медиаресурсах, которые выходят под названиями, аналогичными заголовку интервью с самой Шейх Хасина на телеканале Аль-Джазира, – «Шейх Хасина: бангладешский защитник или нападающий на демократию?» [6]. Интересно, что в этом интервью Шейх Хасина

сидит рядом с портретом именно Муджибур Рахмана. Но опять-таки, наверное, не стоит доходить до крайностей, и такие заголовки говорят в первую очередь о том, что сегодняшнему правительству Бангладеш следует внимательно относится к тому, что требует по отношению к себе более пристального взгляда и более тщательной работы, и безоговорочно не жертвовать всем и вся ради единства страны.

Таким образом, содержанием нарратива о единстве Бангладеш правительства Шейх Хасина (2009–наши дни) является историческая память о сложной борьбе за независимость, которая, в частности, предопределяет стремление сегодняшних властей не допустить распространения в стране исламского экстремизма, но также несет в себе риски невнимательного отношения к тем, кто естественным образом не вписывается в данный нарратив, например, политическая оппозиция.

Библиографические ссылки

1. Bangladesh – Dawn of Islamism | DW Documentary // DW Documentary : YouTube channel. URL: https://www.youtube.com/watch?v=J6DxXI6wD8U (дата обращения: 04.04.2023).

2. BNP alleges Hasina's government not sincere in forming unity against militancy // The Indian Express : newspaper. URL: https://indianexpress.com/article/world/world-news/bnp-alleges-hasinas-government-not-sincere-in-forming-unity-against-militancy-2893332/ (дата обращения: 04.04.2023).

3. Bangladesh ruling party set to win vote boycotted by rivals // Associated Press News : news agency. URL: https://apnews.com/article/elections-boycotts-bangladesh-local-elections-general-elections-17d2b70476d342c0dd899e96e4d201a0 (дата обращения: 04.04.2023).

4. Bangladesh executes Motiur Rahman Nizami for war crimes // Al Jazeera English : TV network. URL: https://www.aljazeera.com/news/2016/5/11/bangladesh-executes-motiur-rahman-nizami-for-war-crimes (дата обращения: 04.04.2023).

5. Bangladesh executes last prominent Jamaat leader // Al Jazeera English : TV network. URL: https://www.aljazeera.com/news/2016/9/4/bangladesh-executes-last-prominent-jamaat-leader (дата обращения: 04.04.2023).

6. Sheikh Hasina: Bangladesh's defender or attacker of democracy? | Talk to Al Jazeera // Al Jazeera English : YouTube channel. URL: https://www.youtube.com/watch?v=Crscv 3BV2cY (дата обращения: 04.04.2023).

СТРАТЕГИЧЕСКОЕ ПЛАНИРОВАНИЕ В РЕСПУБЛИКЕ БАШКОРТОСТАН ПЕРЕД ЛИЦОМ МИРОВЫХ ВЫЗОВОВ[1]

И.У. Зулькарнай

Лаборатория современных проблем региональной экономики Центрального аппарата Уфимского Федерального Исследовательского Центра Российской Академии Наук, пр. Октября, 71, 450054, г. Уфа, Республика Башкортостан, Российская Федерация, zulkar@mail.ru

В докладе обсуждаются вопросы стратегического планирования в регионах Российской Федерации, характеризующимся двумя обстоятельствами: а) наличием значительного процента этнических меньшинств страны в населении региона; б) сильной зависимостью экономики региона от добычи и первичной переработки природных ископаемых. При этом ставится задача разработки стратегического плана не в смысле долгосрочного плана эволюционного социально-экономического развития региона, а именно стратегии по коренной перестройке экономики региона в ответ на мировые вызовы. Этот анализ и разработанные на его основе предложения сделаны на примере Республики Башкортостан.

Ключевые слова: стратегия; стратегический план; стратегическое планирование; стратегическое управление регионом; регион; федерация; региональная экономика.

STRATEGIC PLANNING IN THE REPUBLIC OF BASHKORTOSTAN IN THE FACE OF WORLD CHALLENGES

I.U. Zulkarnay

Laboratory of Modern Problems in Regional Economics of the Federal Research Centre of the Russian Academy of Sciences, October Avenue, 71, 450054, S. Ufa, Republic of Bashkortostan, Russia, zulkar@mail.ru

The report discusses the issues of strategic planning in the regions of the Russian Federation, characterized by two circumstances: a) the presence of a significant percentage of the country's ethnic minorities in the region's population; b) strong dependence of the region's economy on the extraction and primary processing of natural resources. At the same time, the task is to develop a strategic plan not in the sense of a long-term plan for the evolutionary socio-economic development of the region, but specifically a strategy for a radical restructuring of the region's economy in response to global challenges. This analysis and the proposals developed on its basis are made on the example of the Republic of Bashkortostan.

Keywords: strategy; strategic plan; strategic planning; strategic management of the region; region; federation; regional economy.

[1] Статья подготовлена в рамках выполнения плана НИР УФИЦ РАН по государственному заданию Министерства науки и высшего образования РФ

В своем докладе я намерен, прежде всего, перечислить наиболее серьезные мировые вызовы, перед которыми стоит Российская Федерация и ее регионы. Далее, я проведу критический анализ проблем стратегического планирования на региональном уровне, а также, на примере Республики Башкортостан опишу особенности регионов, характеризуемых наличием этнических меньшинств России и одновременно ориентацией местной экономики на добычу и неглубокую переработку природных ископаемых. В своих предыдущих работах (см. в частности, [2]) я уже доказательно утверждал, что в достаточно краткосрочной перспективе (до 2030 года) мир будет наблюдать закат эры углеводородов как источников энергии.

Анализ мировых тенденций на рынке двигателей для автомобильного транспорта показал, что развитые страны мира, прежде всего Европы и среди них прежде всего Северной Европы строят планы постепенного отказа от производства и эксплуатации двигателя внутреннего сгорания в автомобилестроении. А именно этот тип двигателя является основным потребителем углеводородов для извлечения энергии. Соответственно, эта технология, которой уже более века, является основным источником выбросов углекислого газа в атмосферу.

Курс на постепенный, и в конечном счете, полный отказ от использования углеводородов в качестве источника энергии, взятый Европой, является огромным вызовом для нефте- и газодобывающей отраслей Российской Федерации. А если говорить в территориальном разрезе, то это вызов, прежде всего, для регионов, которые более других вовлечены в эти отрасли. Мы будем обсуждать этот вопрос на примере Республики Башкортостан. Однако наши рассуждения вполне применимы для Республики Татарстан, Тюменской области и другим регионам, занятым добычей и экспортом углеводородного сырья.

Основная мысль, которую я провожу в своем докладе, заключается в том, что документы стратегического развития Республики Башкортостан, как впрочем, и других регионов, исходят из парадигмы почти вечного потребления миром углеводородов и игнорируют сформулированные мною перспективы отказа от углеводородов в ближайшей, среднесрочной и долгосрочной перспективах.

В данном докладе я абстрагируюсь от экономических и экспортно-импортных санкций против России, которые были введены странами Запада в 2022-2023 гг. В частности я не буду обсуждать последствия вступивших с 5 декабря 2022 года санкций по отказу от импорта в ЕС российской нефти и вступивших с 5 февраля 2023 года санкций в отношении российских нефтепродуктов (США отказалась от закупок российской нефти еще в марте 2022 года [3], хотя российская доля составляла заметные 7% в общем объеме американского импорта нефти и нефтепродуктов).

Упомянутые санкции являются самостоятельным вызовом перед Россией, который требует отдельного анализа. Однако, если обсуждаемые в этом докладе меры были бы приняты как минимум, десять лет назад, в период стратегического планирования отраслевого развития страны, регионов (отдельные планы), то и сегодняшние санкции оказались бы не такими болезненными, как они уже являются, и в еще большей степени нанесут урон отечественной экономике в ближайшее время. Положительной стороной санкций является, конечно, то, что они вынудят Россию перейти на новую модель развития, основанную на инновационной, наукоемкой экономике, свободной от зависимости от добычи и продажи природных ископаемых.

Однако, этот переход следовало бы начать десятилетия назад, по крайней мере, с 2013 года, а еще лучше – с 2008 года, когда прозвучали первые «звоночки» завершающейся нефтяной эры.

Итак, будем считать, что Российская Федерация и ее нефтегазодобывающие регионы не столкнулись с феноменом санкций – но даже в этом случае наша страна, как и все страны, занимающиеся добычей и экспортом углеводородов (страны Персидского залива, Венесуэла, Норвегия и т.д.), стоят перед вызовом заката нефтяной эры. В самой ближайшей перспективе все эти страны столкнутся с ценовой дискриминацией: страны-потребители нашего экспорта начинают принуждать собственные частные компании отказываться от углеводородов как источника энергии при производстве продукции. В этих целях они вводят дополнительное налогообложение продукции, полученной как раз с применением таких «грязных» источников энергии. Этот налог известен как «углеродный налог», также называемый «карбоновый налог». Наибольшее значение он имеет в Швеции (2020 год): 138 американских долларов за тонну выбросов углекислого газа в атмосферу, намного меньше в Великобритании - 24 доллара [1]. Этот налог есть и на других континентах: в ЮАР и Аргентине.

Из всех стран мира этот налог наиболее болезненный для России, и для Башкортостана вместе с другими нефте- и газодобывающими и перерабатывающими регионами, так как наша страна входит в тройку лидеров стран – экспортеров в ЕС выбросов углекислого газа: Китай (331 млн т), Россия (179 млн т) и США (98 млн т) [1]. В пересчете на одного жителя Россия является лидером среди этих трех стран.

Тем самым, перед Республикой Башкортостан, как и всей страной стоит императив перехода к новой, наукоемкой индустрии, освобождения от углеводородной зависимости. Для решения этой задачи необходимо кардинально перестроить содержание стратегических планов [2]. Кроме того, в стратегическом планировании важно учитывать этнический фактор – попытка игнорирования ресурсо-ориентированными компаниями

бережного отношения башкирского народа к природе уже приводило к массовым протестам [4], которые, кстати, привели к повороту власти лицом к экологической повестке.

Библиографические ссылки

1. Европейский пограничный углеродный налог [Электронный ресурс]. URL: https://zen.yandex.ru/media/id/6048ce3d8a76774a4344beb3/evropeiskii-pogranichnyi-uglerodnyi-nalog-60a4f2f5d00cb53fcb4f822d (дата доступа: 05.05.2023).

2. *Зулькарнай И.У.* Структурная перестройка экономики или сохранение нефтехимической специализации экономики Республики Башкортостан? // Экономика и управление: научно-практический журнал. 2020. № 6 (156). С. 11 – 14.

3. Европа решила постепенно отказаться от российской нефти. Сможет ли она выжить без нее? [Электронный ресурс]. URL: https://lenta.ru/articles/2022/12/06/zapret – Дата доступа 05.05.2023.

4. «Народ Башкортостана отстоял Торатау» — Всемирный курултай башкир [Электронный ресурс]. URL: https://www.bashinform.ru/news/politics/2018-12-07/narod-bashkortostana-otstoyal-toratau-vsemirnyy-kurultay-bashkir-2142253 – Дата доступа: 05.05.2023.

ТЕРРИТОРИАЛЬНЫЙ СПОР В ЮЖНО-КИТАЙСКОМ МОРЕ КАК ФАКТОР ПРОТИВОРЕЧИЙ В СОВРЕМЕННЫХ КИТАЙСКО-ФИЛИППИНСКИХ ОТНОШЕНИЯХ

Ю.А. Кузнецова[1)], О.А. Балабейкина[2)]

[1)] Санкт-Петербургский государственный университет,
ул. Смольного, д.1/3, 191060, Санкт-Петербург, Россия, julieak@yandex.ru

[2)] Санкт-Петербургский государственный экономический университет,
наб. Канала Грибоедова, д. 30-32 литер а, 191023, Санкт-Петербург, Россия,
olga8011@yandex.ru

Аннотация. В международных отношениях территориальные споры всегда занимали ключевую позицию среди конфликтов как сферы поиска и достижения необходимого консенсуса между государствами. Территориальный спор в Южно-Китайском море (ЮКМ) проявляется одним из наиболее острых противоречий в современных китайско-филиппинских отношениях. Этому послужили претензии Китая на большую часть ЮКМ, которые не признаны Филиппинами и другими государствами региона. В статье анализируются исторические, внутренние и внешние правовые и политические факторы, повлиявшие на развитие спора в регионе между Китаем и Филиппинами и ограничившие пути, по которым два государства могли бы прийти к единому соглашению, а также последствия территориального спора на отношения между этими двумя странами.

Ключевые слова. КНР; Филиппины; Южно-Китайское море; территориальный спор; острова.

THE TERRITORIAL DISPUT IN THE SOUTH CHINA SEA AS A FACTOR OF CONTRADICTIONS IN MODERN CHINESE-PHILIPPINE RELATIONS

Y.A. Kuznetsova[1)], O.A. Balabeykina[2)]

[1)] St. Petersburg State University,
st. Smolny, 1/3, 191060, St. Petersburg, Russia, julieak@yandex.ru

[2)] St. Petersburg State University of Economics,
emb. Canal Griboedova, 30-32 letter a, 191023, St. Petersburg, Russia, olga8011@yandex.ru

In international relations, territorial disputes have always played a key role among conflicts as an area of search and achievement of necessary consensus between states. The territorial dispute in the South China Sea (SCS) is one of the most acute contradictions in modern Chinese-Philippine relations. This was caused by China's claims to a large part of the SCS, which are not recognized by the Philippines and other states in the region. The article analyzes the historical, internal and external legal and political factors that influenced

the development of the dispute in the region between China and the Philippines and limited the ways in which the two states could come to a single agreement, as well as the consequences of the territorial dispute on relations between these two countries.

Keywords: PRC; Philippines; South China Sea; territorial dispute; islands.

Территориальный спор в Южно-Китайском море стал одним из главных факторов противоречий в современных китайско-филиппинских отношениях. Конфликт связан с территориальными претензиями обеих стран на ряд островов, рифов и образуемых ими архипелажных вод, а также с противостоянием за контроль над ресурсами и морскими акваториями.

Одной из основных причин территориального спора между Китаем и Филиппинами является различие в интерпретации исторических документов и правовых норм, касающихся территориальных претензий в регионе. Претензии со стороны Китая обосновываются историческими правами на владение островами и рифами в Южно-Китайском море, зафиксированными в археологических находках и документах, датированных еще с древности. Филиппины, в свою очередь, ссылаются на международные правовые документы и законодательство, которыми закрепляется их суверенитет над внутренними, территориальными и архипелажными водами.

В 1947 году китайский правительственный орган опубликовал карту, где была демаркирована «девятипунктовая линия», которая охватывала большую часть морской акватории. Однако Филиппины и другие страны региона не признали легитимность этих претензий. В последующие годы обе стороны продолжали проводить исследования и строительство военных объектов на спорных островах и рифах, что только усилило напряжение [2].

В 1982 года все участники спора подписали и ратифицировали Конвенцию ООН по морскому праву для регулирования морских пространств и ресурсов в пределах юрисдикции государств, в частности, для решения возникающих споров в данном регионе путем мирных переговоров и соблюдения правил, установленных в Конвенции. Таким образом, Конвенция устанавливала правовые рамки в принятии мер для обеспечения безопасности и стабильности региона [1].

Еще одной причиной территориального спора является геополитическая значимость рассматриваемых территорий и акватории. Южно-Китайское море является важным транспортным коридором, через который проходит значительная часть грузов под флагами самых разных стран-субъектов международной торговли. Кроме того, эти воды богаты рыбными ресурсами, а в пределах шельфовой зоны имеются месторождения углеводородного сырья, что делает регион важным источником ресурсов для обеих стран.

Конфликты в отношении Южно-Китайского моря в основном касаются территориальных споров, связанных с владением Парасельскими островами, архипелагом Спратли и некоторыми другими островами, делимитацией границ исключительных экономических зон и континентального шельфа, а также юридическими и фактическими спорами, возникающими в результате конкуренции за морские ресурсы.

В XXI в. Китай все более усиливает свою значимость в политическом и военном плане и проникает в Юго-Восточную Азию, встречая на своем пути соперника в лице США. В этот период Китай демонстрирует свою всеобъемлющую национальную мощь, в частности, действуя в регионе Юго-Восточной Азии в то время, как США ставят перед собой цель сохранить свой контроль и лидерство на Тихом океане, включая Южно-Китайское море, которое в последнее время стало очагом споров и конфликтов между государствами. Становление Китая как мирового и регионального лидера, очевидно, позволяет ему находится в преимущественном положении, когда возникают споры или конфликты с другими государствами в Азиатско-Тихоокеанском регионе. В частности, когда речь идет о Филиппинах и Вьетнаме [3].

Спор в Южно-Китайском море, помимо основных его стран-участников, затрагивает интересы нескольких соседних государств – Бруней, Вьетнам, Тайвань и Малайзия. Со стороны некоторых государств есть склонность к заявлениям, что продолжающиеся переговоры между Китаем и Филиппинами о совместных исследованиях спорных островов в итоге могут стать ключом к расширению сотрудничества между другими остальными участниками.

Выявление причинно-следственных связей, исторический взгляд в территориальных спорах может сформировать целостное представление о ситуации. Прослеживая эволюцию китайско-филиппинских отношений, можно зафиксировать непостоянство. Так, наблюдается переход Филиппин от отношений сотрудничества с Китаем в период с 2001-2010 гг. при президентстве Глории Макапагал Арройо к конфликтным в 2010-2016, когда главой государства был Бениньо Акино III. Затем дружественная динамика наметилась в 2016-2022 гг. с Родриго Роа Дутерте, но с 2022 года и к настоящему времени наблюдается дистанцирование отношений с Фердинандом Ромуальдеса Маркосом.

Получается, что эволюцию китайско-филиппинских отношений можно соотнести с моделью «примирение-подчинение». Начиная с 2001 г. при президентстве Глории Арройо между двумя странами шел постепенный процесс взаимного сотрудничества, а региональный подъем Китая привел к созданию новых взаимовыгодных двусторонних отношений. Но в 2010 году камнем преткновения в контактах между Китайской Народной

Республикой и Филиппинами стали возникшие споры в Южно-Китайском море. Этому послужило обращение президентом Филиппин в марте 2009 года к вопросу об исходных линиях филиппинских архипелагов, который определяет территориальную юрисдикцию страны. В мае того же года китайская делегация представила в ООН карту с проведенной пунктирной линией в форме латинской буквы «U» как границу «исторического моря» Китая, которая перекрывает 200-мильную исключительную экономическую зону многих стран Юго-Восточной Азии. Конвенция ООН 1982 года, по заявлениям китайских пропагандистов и ученых, к этому не имеет никакого отношения, ибо де-факто и де-юре ЮКМ с глубокой древности находилось под управлением Китая [6].

В результате начавшегося конфликта китайско-филиппинские двусторонние отношения резко охладились. Эти факты изменили траектории поведения государств: Филиппины перешли от «подчинения» к позиции «пограничных преследований», а Китай — от «примирительной» к «карательной миссии». Эта тенденция получила импульс благодаря новому президенту Бениньо С. Акино III, пришедшему к власти в результате кампании критики сближения с Китаем. Обе стороны вступили в новую фазу конфликтных отношений, сопровождающихся враждебными действиями, направленными на ЮКМ.

Анализируя ход событий в споре в ЮКМ (табл. 1), можно заметить напористость политики Китая в ЮКМ, вызывающей трения между филиппинскими и китайскими военно-морскими силами [4].

Обострение конфликта между Филиппинами и Китаем в Южно-Китайском море. Ход событий (составлено автором на основе данных [6])

Дата	Описание события
Февраль, март, октябрь 2011 г.	Редкие столкновения между китайскими и филиппинскими флотами.
8 апреля 2012 г.	Противостояние на острове Скарборо между флотами обеих сторон.
25 апреля 2012 г.	Совместные военные учения США и Филиппины.
Май 2012 г.	Взаимные протесты в посольствах Китая и Филиппин.
Май-август 2012 г.	Китай наложил вето на ловлю рыбы на острове Скарборо. Рыбаки Филиппин игнорируют вето.
Июнь 2012 г.	Войска Филиппин отступают из острова Скарборо.
Январь 2013 г.	Филиппины подают иск против Китая в ЮКМ.
Апрель 2014 г.	Филиппины и США подписывают Соглашение о расширенном оборонном сотрудничестве (EDCA).
Май 2014 г.	Китай строит военные площадки на рифе Джонсон (взлетно-посадочная полоса).
Апрель 2015 г.	Китай строит военные площадки на острове Мисчиф.

Дата	Описание события
Сентябрь 2015 г.	Китай строит военные площадки на рифе Файери-Кросс (взлетно-посадочная полоса).
Январь 2016 г.	Китай строит базу подводных лодок в районе Мисчиф.
Февраль 2016 г.	Филиппины обвиняют Китай в строительстве ракетных объектов в Едином экономическом пространстве (ЕЭП).

После первых столкновений, имевших место в 2011 и 2012 гг., в январе 2013 года Акино подал юридический иск против требований Китая [6]. В частности, Филиппины заявили, что действия КНР и ее посягательство на 90% морской акватории нарушают Конвенцию ООН по морскому праву 1982 года. В феврале 2013 г. правительство КНР отклонило и вернуло вербальную ноту Филиппин вместе с прилагаемым уведомлением и исковым заявлением, указав на категорический отказ от своего участия в данных разбирательствах.

Последствием этого шага стало охлаждение двусторонних отношений до небывало острого уровня. Китай в ответ активизировал свою деятельность в спорных районах: небольшие возвышенности во время периодического понижения уровня воды были превращены в острова, оборудованные укрепленными гаванями и аэропортами, которые массово расширили потенциал ВМС и ВВС КНР. Одновременно с этим, Филиппины успешно заручились политической поддержкой ведущих государств, а также сумели укрепить свои связи в сфере безопасности с Соединенными Штатами, и установить новые связи с другими региональными державами, в первую очередь с Японией и Австралией.

После трёхлетнего разбирательства в арбитражном суде 12 июля 2016 г. Постоянная палата третейского суда в Гааге, опубликовала заключение, в котором подавляющее большинство действий Китая в Южно-Китайском море (ЮКМ) квалифицировались как нарушение международного права. Но решение арбитража не повлекло за собой правовых последствий, поскольку проигравшая сторона (КНР) заранее объявила любое решение трибунала юридически ничтожным и не собиралась его исполнять. А согласно Конвенции, его решение является окончательным и ни в каких других международных органах обжалованию не подлежит. Поэтому несмотря на символический триумф Филиппин в ситуации с ЮКМ, экономика страны пострадала от китайского бойкота в торговле, инвестициях и туризме. Таким образом, Китай использовал экономические и стратегические «карательные миссии», которые в конечном итоге вынудили Филиппины изменить свою позицию с «пограничных преследований» на «подчинение» [6].

С приходом к власти Родриго Дутерте в июле 2016 года Филиппины склонились к довольно покорной позиции, а Китай — к примирительной. С самого начала своей администрации президент Филиппин проводил

внешнюю политику, направленную против тенденции сдерживания в отношении Китая. Президент вскоре выступил за практику независимого внешнего курса, которая означала стремление Филиппин к сотрудничеству с такими державами, как Китай и Россия при дистанцировании от США. Новая программа президента Филиппин получила название «поворот к Китаю» [5].

С 2022 года при новом главе государства Филиппины Фердинанде Ромуальдесе Маркосе США пытаются вовлечь страну в противостояние с Китаем посредством возобновления спора о принадлежности островов в Южно-Китайском море. В ноябре 2022 года вице-президент США Камала Харрис осуществила визит на Филиппины с целью «защиты международных правил и норм, касающихся Южно-Китайского моря (ЮКМ)», а также в строительства пяти новых объектов между Филиппинами и США для противостояния Китаю.

Территориальный спор между Китаем и Филиппинами привел к осложнению политических и экономических отношений между этими странами. Обе стороны принимают меры для защиты своих интересов, что может привести к усилению военного присутствия в регионе. Кроме того, конфликт может выразиться на международной арене, вызвав противостояние между Китаем и другими странами, заинтересованными в регионе.

Таким образом, при всех вариантах развития событий вокруг статуса спорных территорий и акваторий, Китай занял четкую позицию по отношению к ситуации в ЮКМ независимо от того, какое решение будет принято арбитражным трибуналом. Конвенция 1982 года не создала никакого механизма наложения санкций на государство, не выполняющее решений международного арбитража. Прослеживая эволюцию китайско-филиппинских отношений, можно обнаружить постоянный переход Филиппин от отношений сотрудничества с Китаем к дистанцированию, что находит свое отражение в модели «примирение-подчинение», в которых имеют значение такие факторы, как внутренняя политика обеих стран и влияние США в Восточной Азии.

Территориальный спор в Южно-Китайском море продолжает оставаться одной из главных проблем в современных китайско-филиппинских отношениях. Несмотря на то, что обе стороны прилагают усилия для разрешения конфликта, пока не удается достичь согласия по вопросу территориальных претензий. Ситуация остается нестабильной, и дальнейшее развитие событий может повлиять на политические, экономические и социальные отношения между Китаем и Филиппинами.

Библиографические ссылки

1. *Гудев П.А.* Конвенция ООН по Морскому Праву 1982 г.: Стратегические риски и возможности для России // ИМЭМО РАН. 2019. №1 (56).

2. *Золотухин И.Н.* Территориальные споры в Южно-Китайском море: современное состояние проблемы // Известия Восточного института. 2017. №4 (36).

3. *Королев А.С.* Территориальный спор в Южно-Китайском море: есть ли свет в конце туннеля или перспективы решения конфликта / А.С. Королев, И.А. Стрельникова // Аналитический бюллетень ЦКЕ-МИ. 2021.

4. *Chan Steve.* China's Troubled Waters: Maritime Disputes in Theoretical Perspective // Cambridge: Cambridge University Press. 2016.

5. *Chiang Jeremy.* Philippine Foreign Policy in the 21st Century: The Influence of Double-Asymmetric Structure // Conference paper. ISA International Conference 2017 (Hong Kong, CHN). International Studies Association. 2017.

6. *Hendler B.* Sino-Philippine relations as the modern tributary game: moving beyond the South China Sea disputes // Carta Internacional. 2019. V. 14. P. 52–79.

ЦИФРОВАЯ ЭКОЛОГИЯ И ЭКОСИСТЕМА ЦИФРОВОГО ПРЕДПРИНИМАТЕЛЬСТВА В КИТАЙСКОЙ НАРОДНОЙ РЕСПУБЛИКЕ

А.И. Левкович

ОАО «Агентство внешнеэкономической деятельности» (Банк развития Республики Беларусь), улица Чапаева 4А, 220034, Минск, Беларусь, le_fur@mail.ru

Процветающая цифровая экономика запустила «двигатель» цифрового Китая. Благодаря снижению затрат на сбор и проверку информации цифровая экономика уменьшила потери, вызванные слепотой рынка и отставанием, за счет уменьшения информационной асимметрии и повышения скорости согласования спроса и предложения, а также породила ряд платформ, представленных платформенной экономикой. Новая экономическая форма вынудила традиционные отрасли к инновациям, заложив прочную экономическую основу для построения цифрового Китая. В настоящее время для углубления цифровой трансформации отрасли основное внимание уделяется построению цифровой промышленной системы, объединяющей Интернет вещей и облачную платформу для удовлетворения индивидуальных и диверсифицированных реальных потребностей предприятий, а также повышения качества и эффективности производства, операций, административного управления и др. с использованием технологических обновлений, способствуют промышленной трансформации и модернизации.

Ключевые слова: «цифровой Китай»; инновации лидерства; киберпространство; международное сотрудничество; Индекс цифровой экологии.

DIGITAL ECOLOGY AND THE ECOSYSTEM OF DIGITAL ENTREPRENEURSHIP IN CHINA

A.I. Levkovich

Agency of International Business Development JSC (Development Bank of the Republic of Belarus), Chapaeva St. 4a, 220034, Minsk, Belarus, le_fur@mail.ru

A thriving digital economy has launched the digital China engine. By reducing the cost of collecting and verifying information, the digital economy has reduced the losses caused by market blindness and lag by reducing information asymmetries and increasing the speed of matching supply and demand, and has also spawned a number of platforms represented by the platform economy. The new economic form has forced traditional industries to innovate, laying a solid economic foundation for building a digital China. At present, in order to deepen the digital transformation of the industry, the focus is on building a digital industrial system integrating the Internet of Things (IoT) and the cloud platform to meet the individual and diversified real needs of enterprises, and improve the quality and efficiency of production, operations, administration, etc., using technology upgrades and promote industrial transformation.

Keywords: “Digital China”; leadership innovation; cyberspace; international cooperation; Digital Ecology Index.

Пресс-конференция Digital Ecology Index 2022 в конце прошлого года прошла в онлайн формате совместно с ежегодным собранием Национальной инженерной лаборатории анализа больших данных и прикладных технологий. Отчет «Цифровой экологический индекс 2022», опубликованный на встрече, показал, что в текущей международной модели цифровой экологии Китай занимает первое место.

Согласно этапу развития цифровой экологии, отчет об экологическом индексе делит 31 административную единицу провинциального уровня по всей стране на четыре эшелона: всеобъемлющий ведущий тип, обгоняющий тип, тип развития и роста и тип потенциального прорыва. В частности, Пекин, Гуандун, Шанхай, Чжэцзян и Цзянсу лидируют. Шаньдун, Сычуань, Фуцзянь, Чунцин, Хубэй, Тяньцзинь, Аньхой, Хэнань и Шэньси принадлежат к догоняющей группе. Провинции в этом эшелоне сформировали хорошую цифровую экологическую основу, но некоторые аспекты все еще нуждаются в развитии. Провинции Хунань, Гуанси, Гуйчжоу, Хэбэй, Цзянси, Ляонин, Шаньси, Цзилинь и Юньнань относятся к типу роста. К прорывному типу относятся Хайнань, Хэйлунцзян, Внутренняя Монголия, Нинся, Ганьсу, Синьцзян, Цинхай и Тибет. Хотя Индекс цифровой экологии этих провинций ниже среднего по стране, они имеют относительно выдающиеся показатели по некоторым параметрам субиндекса [1].

Судя по цифровой экологии крупных стран, Великобритания и США занимают лидирующие позиции с точки зрения цифровой инфраструктуры, а крупные европейские и американские страны имеют очевидные преимущества в цифровом потенциале, с сильной подготовкой цифровых кадров и инновационными возможностями цифровых технологий. Оценка цифровых приложений в Китае только хуже, чем в Соединенных Штатах. Две страны накопили богатый опыт в инновационных сценариях цифровых приложений и содействии внедрению цифровых технологий, что создает хороший импульс для развития. Полнота цифрового регулирования в крупных странах Европы выше, чем в Китае и США. Девятнадцать из двадцати ведущих стран в Индексе цифрового регулирования находятся в Европе. Европа рано начала цифровое регулирование, имеет богатый опыт управления и относительно полную систему. В процессе практики она выдвинула цифровой суверенитет и другие претензии, имеющие сильное влияние в мире [2].

В последние годы, в ответ на испытание управления, вызванное активным развитием цифровой экономики в КНР, построение цифрового правительства страны стало важной отправной точкой для эффективного служения людям и качественного социального управления. При построении цифрового правительства, повышении уровня цифрового офиса и производительности внутри страны и предоставлении цифровых

государственных услуг и информационных платформ извне необходимо развивать мышление в области цифрового управления, изучать новые формы цифрового правительства, изменять новую модель работы правительства, а также продвигать правительственные операции с помощью децентрализации географического пространства, постепенно перерастающей в систематизацию виртуального пространства. Данные процессы, в свою очередь, способствует развитию методов работы правительства от традиционной единой внутренней закрытой системы к будущей многосторонней сети, а также улучшает межведомственное, межведомственное взаимодействие правительства, региональные и межпредпринимательские возможности цифровой связи и динамической адаптации. Способность построить экосистему управления, которая объединяет данные, технологии и дела между правительством, предприятиями и общественностью.

Итерация обновлений, популяризация и проникновение цифровых технологий подорвали режим связи традиционного общества, и Интернет всего стал общей тенденцией будущего социального развития. В этом процессе, как построить новую сцену социальной жизни в эпоху цифровых технологий, оптимизировать распределение социальных ресурсов и повысить у людей чувство выгоды и счастья, является сложной проблемой, которую необходимо решить, чтобы смягчить воздействие процесса цифровизации и успешно продолжать строить цифровой Китай [3]. Прежде всего, помогая постоянному применению цифровых технологий в сфере культуры, здравоохранения и других общественных услуг, необходимо преодолеть временные и пространственные барьеры культурной коммуникации и лечения, открыть различные новые сценарии потребления и удовлетворить многоуровневый, разнообразный и многогранный материальный дух масс требует и способствует распространению цифровых достижений всем народом. Во-вторых, необходимо оптимизировать распределение цифровых ресурсов между городскими и сельскими районами, координировать цифровое строительство городов и сельских районов, построить комплексную систему сельскохозяйственных и сельских информационных услуг, сочетающую традиционные и цифровые технологии, способствовать строительству цифровых деревень и обеспечивать удаленные областях, чтобы принять информацию экспресс. В-третьих, мы должны обратить внимание на цифровую практику социальной работы и улучшить цифровое благополучие всего общества.

Строительство «Цифрового Китая» будет построено в соответствии со схемой «2522», которая обеспечивает направление развития экономики и общества и составляет более четкий план будущего цифровой экономики Китая [4]:

Источник: [5].

В Плане дополнительно подчеркивается ценность цифровых технологий и укрепляется уверенность отрасли ИКТ в развитии. План впервые предлагает содействие углубленной интеграции цифровых технологий с экономическим, политическим, культурным, социальным и экологическим прогрессом. План поможет Китаю продвигать более сильную цифровую экономику, развивать эффективное и скоординированное цифровое правительство, строить цифровую культуру с уверенностью и процветанием, создавать цифровое общество, отличающееся инклюзивностью и удобством, и формировать зеленую и интеллектуальную цифровую экологическую цивилизацию.

Более быстрый, чем ожидалось, рост бизнес-возможностей цифровой инфраструктуры для сектора МСП, а также больших данных и искусственного интеллекта. В ноябре 2022 года Национальная комиссия по развитию и реформам Китая опубликовала отчет о развитии цифровой экономики Китая, в котором предлагается план по заблаговременному умеренному развертыванию строительства цифровой инфраструктуры, чтобы заложить прочную основу для развития цифровой экономики. В этом Плане подтверждается необходимость устранения барьеров для сбалансированного развития цифровой инфраструктуры по всей стране и ускорения строительства такой инфраструктуры, как сети 5G, гигабитные оптические сети, IPv6, мобильный Интернет вещей (IoT), китайская навигационная спутниковая система BeiDou и национальная вычислительная сеть для синергии Востока и Запада. План также предлагает продвигать большой цикл ресурсов данных, ускорять агрегирование и использование общедоступных данных, раскрывать потенциальную ценность коммерческих данных.

Цифровой суверенитет продолжает совершенствоваться и углубляться, а рынок кибербезопасности продолжает быстро расти. Цифровой суверенитет и кибербезопасность приобретают все большее значение по мере того, как усиливаются потери, вызванные геополитикой и отсутствием безопасности. План предусматривает укрепление кибербезопасности и безопасности данных, а также улучшение экосистемы и систем управления данными. В нем четко предлагается улучшить законы, правила и системы политики, связанные с кибербезопасностью, эффективно

поддерживать кибербезопасность, расширить возможности обеспечения безопасности данных, создать базовую систему для иерархической и классифицированной защиты данных, а также усовершенствовать систему мониторинга сетевых данных и раннего предупреждения и чрезвычайных ситуаций. ответ с целью создания надежного и контролируемого барьера цифровой безопасности.

План способствует международному сотрудничеству и открытости для достижения взаимовыгодных результатов и выгоды от глобального развертывания китайских поставщиков ИКТ. План предусматривает координацию международного сотрудничества в цифровой сфере путем создания системы международных обменов и сотрудничества с многоуровневым сотрудничеством и поддержкой и многосторонним участием; построить качественный Цифровой Шелковый путь; и активно развивать электронную коммерцию Silk Road. Китай будет расширять международное сотрудничество в цифровой сфере, активно присоединяться к платформам цифрового сотрудничества в рамках многосторонних структур Организации Объединенных Наций, Всемирной торговой организации, G20, АТЭС, БРИКС и ШОС, а также создавать новые высококачественные новые платформы для открытых сотрудничество в цифровой сфере.

В завершении материала добавим, что регулирование данных будет становиться все более предпочтительным методом для предприятий в КНР. В цифровой среде из-за хрупкости самой цифровой системы ни одно предприятие не может гарантировать 100% безопасность своей собственной системы, поэтому основной тенденцией станет контроль данных. Предприятия в будущем будут обращать внимание на ресурсы данных, что заставляет в будущем акцентировать внимание на данных, а не только на вопросах соответствия данных и вопросах безопасности данных. Наконец, повышение количества проблем данных будут сочетаться с управлением цифровой экономикой, цифровым правительством и цифровым обществом, что позволит компаниям иметь более широкий взгляд на проблемы соблюдения требований к данным.

Таким образом, цифры и случаи отражают постоянные усилия Китая по продвижению экономической цифровизации. Китай ускорит развитие цифровой экономики и ее дальнейшую интеграцию с реальной экономикой.

В течение последних пяти лет цифровая экономика постоянно упоминается в ежегодных отчетах правительства Китая о работе. В ходе «двух сессий» в этом году страна обнародовала важное событие, состоящее в том, что она создаст национальное бюро данных.

В феврале Китай также представил план общей схемы цифрового развития страны, пообещав добиться значительного прогресса в построении цифрового Китая к 2025 году с эффективной взаимосвязью в цифровой

инфраструктуре, значительно улучшенной цифровой экономикой и глобальными достижениями в области цифровых технологий.

Согласно плану на 25 лет, к 2049 году Китай будет в авангарде мирового цифрового развития, а его цифровой прогресс в экономической, политической, культурной, социальной и экологической областях будет более скоординированным и достаточным.

Библиографические ссылки

1. *Kemp Simon*. DIGITAL 2022: GLOBAL OVERVIEW REPORT. [Электронный ресурс]. URL : https://datareportal.com/reports/digital-2022-global-overview-report (дата обращения: 14.06.2023).

2. *Tang Xiaobin*. Digital China draws a new blueprint for high-quality development, 2014. [Электронный ресурс]. URL : https://epaper.gmw.cn/gmrb/html/2022-10/27/nw.D110000gmrb_20221027_2-15.htm (дата обращения: 15.06.2023).

3. *Ковалев М.М., Яньхай Х.* Китайский опыт развития цифровой экономики. Цифровая трансформация. 2020; (2): 16–25. URL: https://doi.org/10.38086/2522-9613-2020-2-16-25 (дата обращения: 15.06.2023).

4. *Lianfeng Wu.* Four Impacts of the National Digital Plan on the Acceleration of Digital Businesses in China, 2023. [Электронный ресурс]. URL: https://blogs.idc.com/2023/03/20/four-impacts-of-the-national-digital-plan-on-the-acceleration-of-digital-businesses-in-china/ (дата доступа: 14.07.2023).

5. Four Impacts of the National Digital Plan on the Acceleration of Digital Businesses in China [Электронный ресурс]. URL: https://blogs.idc.com/2023/03/20/four-impacts-of-the-national-digital-plan-on-the-acceleration-of-digital-businesses-in-china/ (дата доступа: 14.07.2023).

TRADITION OF FOOD RESERVE IN CHINA: CULTUROLOGICAL ASPECT

Li Qiang

Belarusian State University of Culture and Arts,
Rabkorovskaya Avenue， 17，220001，Minsk，Republic of Belarus，1565400393@qq.com

The article discusses the food reserve culture of China. The origin and development of ancient agriculture gave birth to China's traditional food reserve culture, which in turn brought about China's cultural characteristics of restraint, manifested in three aspects: respecting nature and moral order, planned allocation and use of resources, and hard work. Due to the characteristics of grain, reserves became a national act and a strategic resource, which also became one of the fundamental elements of ancient Chinese warfare. In modern society, although productivity has been highly developed, the imprint of agricultural culture has been preserved. At the same time, against the backdrop of consumerism and developmentalism today, traditional culture and lifestyles have become spiritual resources for modern people to seek solace and establish new ideas.

Keywords: agriculture; storage; food;tradition; cultural tourism industry.

ТРАДИЦИЯ РЕЗЕРВИРОВАНИЯ ПРОДОВОЛЬСТВИЯ В КИТАЕ: КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ

Ли Цян

Белорусский государственный университет культуры и искусств,
ул. Рабкоровская, 17, 220001, Минск, Республика Беларусь, 1565400393@qq.com

В статье рассматривается культура резервирования продовольствия в Китае. Происхождение и развитие древнего земледелия породило традиционную китайскую культуру запасов продовольствия, которая, в свою очередь, привела к особенностям культуры страны, связанным с умеренностью. Эти особенности проявляются в трех аспектах: уважении к природе и моральному порядку, планирования распределения и использования ресурсов и трудолюбии. Благодаря особенностям зерна, запасы стали национальным актом и стратегическим ресурсом, который также стал одним из фундаментальных элементов древнекитайской войны. В современном обществе, несмотря на высокий уровень продуктивности, оставались следы сельскохозяйственной культуры. В то же время, на фоне потребительства и развития сегодняшнего времени, традиционная культура и образ жизни стали духовными ресурсами для современных людей, чтобы найти утешение и установить новые идеи.

Ключевые слова: сельское хозяйство; хранение; продовольствие; традиция; культурная туристическая индустрия.

In the early stages of human history, humans relied on gathering and hunting to survive. Compared to hunting, gathering activities are relatively

easier and safer for food obtaining. In the early Neolithic period, China gradually developed a farming method called "slash-and-burn cultivation," using stone tools to burn forests and grasslands with fire, which made land clearing and farming easier and allowed for larger areas to be cultivated. The ash left by the burnt plant material served as fertilizer, and pests and diseases in the soil were killed by the large fires. This farming method promoted crop growth, increased crop yields, and together with the development of agricultural tools, drove the development of primitive agriculture.

Labor and the acquisition of sufficient food through labor promote the development of the human brain and the improvement of human thinking, which in turn leads to the need for large-scale cultivation requiring a significant amount of manpower. This gradually led to the formation of primitive communities where people cooperated and worked together, giving rise to complex social relationships such as managing and being managed, governing and being governed. Crop farming greatly improves food production efficiency, but it significantly lengthens the cycle of food production. In order to meet the long-term survival needs of farmers, storage plays an indispensable role in storage and allocation. As a result, various storage methods and equipment have been invented. During the Neolithic Age, people already had pottery jars as tools and warehouses or underground rooms with moisture-proof functions as storage spaces. Through the process of civilization, storage methods have continued to develop, gradually forming China's thousands of years of storage customs [1].

The most important cultural tradition brought about by the custom of storage is the concept of moderation in Chinese culture. The principle of moderation underlies the traditional custom of storage, which reflects the innate self-control of China's ancestors in response to their basic needs. This is evident in several aspects:

Firstly, Chinese farmers follow the natural order in agricultural activities and develop rules and rituals related to farming and social beliefs to ensure the long-term prosperity of their families. Awareness of seasonal cycles plays a dominant role in agricultural activities, and "not violating the farming time" is a fundamental principle of farming. Moreover, rural Chinese society relies on ritual and customary law (i.e., traditional morality) to maintain social order. Confucius believed that the ritual law depends on self-restraint ， the cultivation of public morality through ceremonial rites, and strengthens individuals' reverence for moral standards. From Zhou dynasty (around 1100 BC), solemn ceremonies such as praying for harvest, and ji tian (藉田,an imperial ceremony in which the emperor personally plowed the fields to show respect for agriculture) were held during spring planting and autumn harvest seasons to express gratitude to nature and ancestors and to pray for blessings from heaven [2].

Secondly, even when enjoying material abundance, the Chinese people consciously control their material desires, allocate limited resources in a planned and

precise manner during a specific time period, and expect to have surplus for future needs. Unexpected events always lead to inadequate basic living guarantees; thus, they always need to plan ahead. Precisely and systematically managing material consumption and always having a surplus is the most secure survival state for them.

Thirdly, diligence has always been the most prominent quality of the Chinese people. Unlike the agricultural model prevalent in Europe, where farming on gentle slopes with abundant water resources allowed for relaxed cultivation, China's natural conditions require its people to search for irrigation sources, build water facilities, invest more time and labor in the land, and practice meticulous farming to maintain agricultural production. Thus, only by adhering to a regulated lifestyle and a spirit of hard work can sustained survival be ensured.

With the improvement of the ancient Chinese social system, storage was no longer limited to families but became a national strategy, which was a kind of guarantee for the normal operation of ancient China. In oracle bone inscriptions, there were records of the emperor ordering officials to inspect the granaries, indicating that at least during the Shang Dynasty (1600 BC - 1046 BC), there was already a national-level public food reserve. In the 1970s, China conducted archaeological excavations on the Hanchia Granary built during the Sui Dynasty (about 1400 years ago). The grain in the granary was carbonized, but it was found through testing that it still contained 50.7% organic matter, and even some of the grain seeds could still germinate. Therefore, it can be seen that the technology of ancient Chinese grain reserves had reached a very advanced level [3]. Today's Chinese government inherits the traditional strategy of national grain reserves, establishing specialized grain and material reserve institutions to manage grain reserve work, and state-owned enterprises are responsible for specific market operations.

Chinese ancient agriculture and grain reserve strategy also shaped China's unique war culture in ancient times. According to statistics, the population of the Roman Empire was roughly around 100 million in the 3rd century AD and remained stable afterwards. The population of China from the Western Han Dynasty to the Ming Dynasty did not exceed 50 million. However, the scale of wars and the number of armies in Chinese history were more than ten times that of Europe. In the 4th century BC, Alexander's expeditionary force consisted of only thirty to forty thousand people, and the Crusaders in the Middle Ages had only tens of thousands. The only time in European history that a standing army of up to 200,000 people was established was during the Roman Empire. However, the mixed pastoral and agricultural economy could not support such a large bureaucratic and military structure, leading to the bankruptcy of large farms and the decline of urban commerce. Since the Warring States period, the scale of warfare in China has been between tens of thousands to millions of troops. China's peasant army relied mainly on grain as their primary source of

supply. Grain is easy to store, transport and collect, making it possible to maintain a large standing army. In contrast, European countries have a higher proportion of meat in their military supply. Meat cannot be stored for a long time, and the amount of cured meat should not be too much. Therefore, medieval European knights had to bring their own supplies and followers when fighting, and they could not maintain a large standing army in autumn battles and winter/spring truces [4]. Based on these reasons, China had fewer wars but with larger and more brutal scales. Each war brought about enormous casualties, forcing the small peasant society to restructure itself, equivalent to restarting a social cycle. The historical evolution of China's cyclical cycles is also formed.

With urbanization, due to the space limitations of apartment-style housing, people have gradually abandoned the habit of storing food. Nowadays, the abundant supply of food has made people less concerned about the risk of scarcity and more focused on healthy eating and pursuing delicacies. At the same time, the ancient custom of storage still leaves its mark in modern culture. For example, in China, there is a unique way of greeting each other. People say "Have you eaten?" as a kind of greeting similar to "How are you?" The implicit meaning here is that having food means everything is well. Chinese people take "having surplus every year" as a beautiful blessing during festivals, which means hoping that the person being blessed can continue to have surplus food and money. In addition, the enthusiasm of modern Chinese people for storage has not decreased. The savings rate of Chinese people has always been among the highest in the world in the past twenty years. Even in years of extremely low interest rates, the savings rate is still above 40%. However, the storing tradition also brings about issues such as excessive savings and insufficient consumption, intergenerational conflicts over consumption concepts, and so on.

Today, in industrialized societies, the highly specialized division of labor has not only improved efficiency but also changed the paradigm of cognition. People’s focus is becoming increasingly narrow, gradually objectified in the capitalist mode of production, losing traditional values, lost and exhausted in consumerism and fast-food culture. In recent years, a trend of returning to nature, tradition, and simple and plain living has emerged in China, and some ancient cultures that have disappeared or are about to disappear have begun to reappear and attract attention. Correspondingly, the emerging cultural tourism industry related to agriculture is booming in China. For example, the tourism project in Hani Terrace in Yunnan, China, which was listed as a world cultural heritage by UNESCO in 2013, has cooperated with local government and farmers to preserve the most primitive and traditional agricultural landscape. During the harvest season, more immersive experiential elements have been added to the attractions such as tea picking, festival activities [5]. Another example is the Little Donkey Citizen Farm in Beijing, China, which adopts a

CSA model. Citizens lease land from farmers, and farming management is jointly responsible by organizations, farmers, and citizens. On weekends or holidays, people come with their families and personally cultivate the land while participating in various entertainment and festival activities. Pesticides and fertilizers are completely rejected during cultivation [6]. Now, similar new cultural industries that integrate multiple formats such as agriculture, tourism, natural education, and health preservation have begun to take shape. In such practices, traditional culture is dynamically preserved through market-oriented operations, achieving organic integration with modern society.

In conclusion, it can be said that the culture of storage originated in agricultural production, which lead to form the characters of Chinese people such as morality, frugality, rational calculation, and diligence. The practice of storing food evolved from an individual or family behavior to a national function and also influenced ancient Chinese military tactics. In modern society, material resources are abundant and easily accessible, and people have moved away from the basic survival needs that once necessitated traditional storage practices. It is also a key to understanding Chinese history, traditional culture, thought patterns, and values.

References

1. *夏澍耘*. 论中华农耕文明的生态智慧 //中国地质大学学报(社会科学版), 2018. 91-99 页 = *Xia Shuyun*. On the Ecological Wisdom of Chinese Farming // Journal of China University of Geosciences (Social Science Edition). 2018. P. 91–99.

2. *李爽, 王宇宸, 寿云蕾, 斯震*. 传统农耕文化储藏习俗的形成及可寻方式 // 绿色科技, 2020. 177–181 页 = *Li Shuang, Wang Yuchen,Shou Yunlei,Si Zhen.*The Formation and Finding Ways of Traditional Farming Culture Storage Customs // Green Technology. 2020. P. 177–181.

3.*余扶危, 唐俊玲*. 从洛阳含嘉仓的发现看我国隋唐时期的粮食储备 // 文史知识, 1994，63–66 页 =*Yu Fuwei, Tang Junling*. Looking at my country's Sui and Tang Dynasties' Grain Reserves from the Discovery of Hanjiacang in Luoyang // Knowledge of Literature and History. 1994. Pp.63–66.

4. *陈平*. 代谢增长论——技术小波和文明复兴 // 北京大学出版社. 2019. 125–126 页 = *Chen Ping*. Metabolic Growth Theory—Technology Wavelets and Civilisation Revival / Ping Chen // Peking University Press. 2019. P. 125–126.

5. *伍乐平, 苏颖*. 体验经济背景下哈尼梯田旅游景观的符号发展趋势 // 才智, 2018. 198–200 页. =*Wu Leping, Su Ying*. The Symbol Development Trend of Hani Terraced Fields Tourism Landscape under the Background of Experience Economy / Su Ying,Wu Leping // Talent, 2018. P. 198–200.

6. *黄志友*. 都市中的乡土文化实践——小毛驴市民农园推动文化进城故事 // 中国图书评论, 2017. 9–16 页 = *Huang Zhiyou.* The Practice of Local Culture in the City——The Story of the Little Donkey Citizen Farm Promoting Culture into the City // Chinese Book Review, 2017. P. 9–16.

THE ISSUE OF THE DOMESTIC AND FOREIGN MODERN TURKISH POLICIES ON THE EXAMPLE OF *NEO-OTTOMANISM*

I.R. Luchenkov

St. Petersburg State University,
Universitetskaya emb., 11, 199034, St. Petersburg, Russia, lir-529@mail.ru

Modern political scientists characterize the policy of Turkish President Recep Tayyip Erdoğan with the succinct term *Neo-Ottomanism.* However, only a limited number of researchers have an accurate understanding of this phenomenon. One gets the impression about long-term plans of the Turkish leadership for restoration of the Ottoman Empire as a reborn caliphate. Journalists attribute this phenomenon as an ideological cliche to Erdoğan's imperial ambitions. There is a powerful movement for the revival of the Ottoman-Turkish cultural heritage, which has more than two centuries of history of acceptance with the politico-philosophic thought of both the late Ottoman Empire and Republican Turkey.

Keywords: Turkey; Neo-Ottomanism; Ottoman Empire; Recep Tayyip Erdoğan; Turgut Özal; Fethullah Gülen.

ПРОБЛЕМАТИКА ВНУТРЕННЕЙ И ВНЕШНЕЙ ПОЛИТИКИ СОВРЕМЕННОЙ ТУРЦИИ: КЕЙС *НЕООСМАНИЗМА*

И.Р. Лученков

Санкт-Петербургский государственный университет,
Университетская наб., 11, 199034, Санкт-Петербург, Россия, lir-529@mail.ru

Современные политологи характеризуют политику президента Турции Реджепа Тайипа Эрдогана как *неоосманизм*, и лишь ограниченное число исследователей имеют точное представление об этом явлении. Создается впечатление о долгосрочных планах турецкого руководства по восстановлению Османской империи в качестве возрожденного халифата. Тем не менее, между неоосманизмом как идеологическим течением и журналистским клише существует ряд принципиальных отличий. Журналисты атрибутируют это явление с имперскими амбициями Эрдогана. Тем не менее, мы же говорим о мощном движение возрождения османско-турецкого культурного наследия, имеющее более чем двухвековую историю в контексте политико-философской мысли как поздней Османской империи, так и республиканской Турции.

Ключевые слова: Турция; неоосманизм; Османская империя; Реджеп Тайип Эрдоган; Тургут Озал; Фетхуллах Гюлен.

The period of the 1990s was a turning point in the formation of *Neo-Ottomanism* as a political ideology. The Collapse of the Soviet Union determined the change in the Turkish pro-Western policy towards the desire for

the independent center of power based on Islamic intercultural and interethnic interaction. Such tendency is substantially associated with President (1989–1993) Turgut *Özal* and the Head of his government (1991–1993) Süleyman Demirel. However, the new national strategy began to take shape only by the beginning of the 2000s. Upon assuming the Office of President in 2014, Recep Tayyip Erdoğan has proclaimed a new era in the history of Modern Turkey and completed a complete reorientation of the country's domestic and foreign policy towards the *Neo-Ottoman* path of development. One should analyze the previous stages of political development of the Republic of Turkey and Ottoman Empire for a dedication of the *Neo-Ottoman* ideology.

The Ottoman state did not have a unified state-forming identity. The viability of this multi-ethnic and multi-confessional empire was ensured effectiveness of the Ottoman administrative and tax system. It was based not only on the provisions of Sharia but also adopted the features of the traditional Turkic and Roman legal traditions [1, p. 152]. Political and religious ideologists of Christian Balkan peoples have borrowed the ideas of the emerging European nationalism and started the national liberation war against the dominion of the Sublime Porte by the beginning of the 19th century. Large-scale revitalization of the stagnant empire undertook with the reign of Sultan Abdulmedjid I. This comprehensive reformation went down in history under the name of *Tanzimat*. These reforms aimed to create *an Ottoman nation* with full equality in the rights of the Christian and Jewish minorities with Muslims and new effective legislation based on the Napoleonic Code [2, p.14–22]. Thus, the enactment of the Citizenship Law in 1869 introduced single Ottoman citizenship regardless of ethnic and religious origin.

The new period of the Ottoman Empire was associated with the ethnic-confessional crisis of the late 1860–1870s caused the new wave of the Muhajir movement. It consisted in the form of mass resettlements of Muslims deep into the Ottoman territories in Anatolia, where the Muslim population became prevalent. The Young Ottomans attempted to prevent the spread of the crisis. They drafted the first constitution of the Ottoman Empire, which was adopted in 1876 and proclaimed a constitutional monarchy. Nevertheless, Abdul Hamid II suspended the constitution in 1878 and proclaimed de facto autocracy. His political move aimed at preserving the traditional Sunni ideas about the Muslim leader as a sovereign leader. The important element in the construction of Ottoman Islamic identity was the wide distribution among the Ottoman Muslims of mystical philosophical and religious movements, represented by the Sufi Brotherhoods [3, p. 23–37].

Sultan's reliance on Islamic identity led to the discontent of the Turkic-speaking nationalist-minded intellectuals, who opposed the dominance of the Muhajirs and Muslim proselytes in the government [4, p. 12–44]. This circumstance was the reason for the formation of the Young Turk movement. Young Turk

Revolution of 1908 abolished the autocracy, while Abdul-Hamid II retained the throne. Nevertheless, Young Turks elevated his brother Mehmed V to the throne after an unsuccessful counterrevolution in 1909. By 1913 real governance in the empire was concentrated in the hands of the Committee of Union and Progress's authority, known as *Three Pashas*: Mehmet Talaat Pasha, Ismail Enver Pasha, and Ahmed Cemal Pasha [5, p. 277].

At the end of the 19th century, the ideology of Pan-Turkism has emerged. It was a global project for building a cultural identity based on a common Turkic origin and aimed at creating a continental national state within the boundaries of the settlement of all Turkic peoples known as Turan. Furthermore, the founding fathers of Pan-Turkism were from different corners of the Turkic world. Special attention should be given to Crimean Tatar Ismail Gasprinski, Simbirsk Tatar Yusuf Akçura, and Turkoman Ziya Gökalp [3, p. 23–37]. Pan-Turkism substantially borrowed the ideas of Pan-Slavism and Pan-Germanism and was the main alternative to Pan-Islamism at that time. The defeats in the Tripolitan and First Balkan Wars showed the impossibility of continuing the Ottoman-Islamic traditional policy by the Young Turk government. The secularism of the Pan-Turkist ideology is more relevant for them. It aimed at rebuilding the Ottoman Empire into a state that would unite all Turks. The expected re-expansion of the Ottoman empire in the upcoming World War was of a *Turkic-Islamism* rather than Islamic revanchism [4, p. 49–56]. So, the ambitions were oriented towards the Russian Transcaucasia and the North Caucasus, which would provide access to Central Asia.

The defeat of the Ottoman Empire in World War I and the loss of a significant part of Middle Eastern provinces showed the impossibility of the Young Turk project. Under these conditions, the Mustafa Kemal's Great National Assembly came to power, So, the creation of the Turkish national secular state in Anatolia and Eastern Thrace through Westernization begun. Despite the acceptance of Turkish nationalism, conservative part of the population did not want a complete break from Ottoman traditions [6, p. 134–136]. One should consider that the genesis of Turkish Islam-affiliated concepts, including *Neo-Ottomanism linked to* 1920–1930s. Nevertheless, Republican Turkey developed in the shadow of the six pillars of Kemalism known as *The Six Arrows*: Republicanism, Populism, Nationalism, Secularism, Statism, and Reformism, aimed at the creation of the new Turkish nation from the Ottoman communities.

The Collapse of the USSR and the end of the Cold War allowed Turkey a persuasion of an active policy for the creation of a new Eurasian integration system. It was based on economic and cultural cooperation with the newly independent Turkic states, initiated by Turgut Özal. A characteristic feature of Turkey's foreign policy during the years of Özal's presidency was the active revival of Pan-Turkism through building up relations with the former Soviet

Turkic republics such as Azerbaijan, Kazakhstan, Uzbekistan, Kyrgyzstan, and Turkmenistan. Turkey made efforts to form an independent policy, which began the process of building a new geopolitical space, using methods of economic and cultural interaction. The centripetal processes for the formation of the new global policy of the Turkish Republic were not canceled by the sudden death of Turgut Özal in 1993. The Pan-Turkic rhetoric of the Turkish government did not come into conflict with the United States on a lot of issues, including regional security by the intention for strengthening integration with the European Union. It was manifested by a factor of the conservative orientation of the authority of Turkey in the 1980–1990s, who were former members of the liberal-conservative Justice Party. The 1990s are characterized for by a gradual transition from the principle of secularism towards the Ottoman Islamic heritage [7, p. 34–35].

Despite the repressions during the secular period, Sufis from Naşkbendi and Kadiri Brotherhoods associated with the Turkish political and business elites. Since 1950, Turkey has seen gradual warming of relations with traditional Islamic structures. Naşkbendi Brotherhood retains a great influence on the country's political elite. Naşkbendi Sufis were the founding fathers of modern political Islam and Islam-based political parties in Turkey. So, a significant part of Turkish politicians, including Turkish presidents, is affiliated with Naşkbendi Brotherhood. The ideological basis for rethinking the Ottoman heritage was the views of critics of the political system of Kemalist Turkey, most often members of the Sufi tariqas. The conservative intellectual community paid attention to the works of the Sufi theologians of the Republican period. The most authoritative of them were Said Nursi and Süleyman Hilmi Tunahan, who called for the fight against the *godless regime* in nonviolent ways and encouraged dialogue with other Abrahamic religions [8, p. 67–78].

The concept of Turkish political Islam developed during the short-term premiership of Necmettin Erbakan (1996–1997). It is based on the prevalence of the Muslim worldview in cultural and spiritual public life while maintaining secular legal institutions and legislation. In this regard, Recep Tayyip Erdoğan with the support of Fethullah Gülen became Erbakan's successor. After the victory of 2002 parliamentary elections by the Justice and Development Party, he began active promotion of his views with the support of the influential Muslim public figure Fethullah Gülen. The success of exporting the Turkish concept of secular Islam to the Balkans and the post-Soviet space, which does not exclude democracy, human rights, and market economy, as opposed to fundamentalist Muslim interpretations, was evident [9, p. 265–266].

The founding father of the foreign policy component of the concept of *Neo-Ottomanism* was Turkish Foreign Minister Ahmed Davutoğlu (2009–2014). In the early 2000s, he was known as a critic of the unbalanced and more often EU and US-oriented political course of the country's authorities. He

developed the concept of *strategic depth*, which implies non-violent methods in political dialogue and a policy of *zero problems with neighbors* by maximization of economic cooperation, the strengthening of cultural cooperation, and the popularization of the Turkish language in neighboring countries [10, p. 73–74]. Thus, a closer definition of this concept by the Justice and Development Party government at the political level would be a combination of economic liberalism and conservative democracy. Turkey is steadily expanding economic cooperation in the adjacent space, formating an independent policy in Eurasia with the further inclusion of African countries in its area. The conservative-democratic component of *Neo-Ottomanism* does not set itself the goal of maintaining a high level of religiosity in society for everyone. It assigns to religious institutions the role of the custodian of traditional values and implementation of interfaith dialogue.

Recep Tayyip Erdoğan made several controversial statements in his 2016 official address regarding the country's foreign policy. Some experts interpreted them as a manifestation of Turkish revanchism [6, p. 129–131]. The thesis of the Turkish President was that Turkey is responsible for the fate of millions of people living in the single cultural post-Ottoman space. In this context, the actions of the Turkish authorities are criticized and associated with accusations of Islamization and radicalization of foreign policy. Turkish officials claim that Neo-Ottomanism does not contain signs of aggressiveness or militancy. The strengthening of Islamic elements in the foreign policy is not a rejection of the principles of a secular state laid down by Mustafa Kemal Atatürk.

The Collapse of the Bipolar world system resulted in a breakdown of the systemic foundations, which led to a characteristic crisis of personal and collective identity. A globalizing model of supranational identity is formed on a new or renewed old unifying culture. The concept of *Neo-Ottomanism* aims to use the historical experience of the Ottoman-Turkish civilization for building a new supranational identity. The Turkish government needs to achieve the full support of the country's population for the implementation of the global *Neo-Ottoman* project. Thus, *Neo-Ottomanism* becomes the ideology of compromise, which would apply modern Kemalists with the Ottomanists. So, the basis of this ideology is reforming principles of Ottoman Sunni Islam, while a significant part of the fundamentals of Kemalism is inalienable. *Neo-Ottomanism* aims at overcoming state borders through close economic and cultural cooperation. It reflects the similar interaction between the countries of the European Union in many ways.

References

1. *Yurtseven Y.* Klasik Dönem Osmanlı Devleti’nde Vergi Adaleti // I.Türk Hukuk Tarihi Kongresi Bildirileri. 2014. Vol. 1. P. 151–162.

2. *Kawtharani W.* The Ottoman Tanzimat and the Constitution. Doha : Arab Center for Research and Policy Studies, 2013.

3. *Landau J.M.* Pan-Turkism: From Irredentism to Cooperation. Bloomington : Indiana University Press, 1995.

4. *Киреев Н.Г.* Очерки политического ислама в Турции. М. : ИВ РАН, 2017.

5. *Shaw E.K., Shaw S.J.* History of the Ottoman Empire and Modern Turkey: Volume II: Reform, Revolution, and Republic: The Rise of Modern Turkey, 1808–1975. New York : Cambridge University Press, 2002.

6. *Albayrak Ö., Kürşad T.* Neo-Ottomanism in Turkish Foreign Policy Through the Lenses of the Principal-Agent Theory // Journal of Security, Strategy, and Political Studies. 2016. № 47. Vol. 1. P. 129–154.

7. *Мехдиев Э.Т.* Неоосманизм в региональной политике Турции // Вестник МГИМО-Ун-та. 2016. № 47. С. 32–39.

8. *Larabee F.S., Rabasa A.* The rise of political Islam in Turkey. Santa Monica, Calif.: RAND Corporation, 2008.

9. *Parlar D.* Reassessing the "Turkish Model" in the Post-Cold War Era: A Role Theory Perspective // Turkish Studies. 2014. Vol. 15, № 2. P. 258–282.

10. *Алексенян Л.М.* Политика мягкой силы Турции в отношении Грузии // Вестник МГИМО-Ун-та. 2016. № 47. С. 72–79.

МИРОВОЕ И РЕГИОНАЛЬНОЕ ВЛИЯНИЕ НА СИРИЙСКИЙ КРИЗИС ТЕКУЩЕГО СТОЛЕТИЯ

О.А. Лях

Центр международных исследований факультета международных отношений Белорусского государственного университета, o.liakh92@gmail.com

Цель данной статьи – продемонстрировать сравнительную характеристику мирового и регионального влияния на сирийский конфликт, который признан мировым сообществом самым знаковым событием в текущем столетии. В статье сделан акцент на том, что, сирийский кризис подчеркивает первостепенное значение глобальных и региональных изменений на политическом поле. В статье исследуются условия, которые привели к войне в Сирии, а затем анализируются ключевые решения внешних акторов в ходе данного конфликта, оценивая, насколько данные действия повлияли на его исход. В конечном итоге продемонстрированы изменения политических отношений в регионе, которые трансформировали региональное положение Катара, Турции и Саудовской Аравии в настоящее время.

Ключевые слова: Сирийская Арабская Республика; США; мировое и региональное влияние; Катар; Турция; КСА.

GLOBAL AND REGIONAL IMPACT ON THE SYRIAN CRISIS OF THE CURRENT CENTURY.

O.A. Liakh

Center for International Studies, Faculty of International Relations, Belarusian State University, o.liakh92@gmail.com

The purpose of this article is to demonstrate a comparative description of the global and regional influence on the Syrian conflict, which is recognized by the world community as the most significant event in the current century. The article focuses on the fact that the Syrian crisis emphasizes the paramount importance of global and regional changes in the political field. The article examines the conditions that led to the war in Syria and then analyzes the key decisions of external actors during this conflict, assessing how these actions influenced its outcome. Ultimately, the changes in political relations in the region are demonstrated, which have transformed the regional position of Qatar, Turkey and Saudi Arabia at the present time.

Keywords: Syrian Arab Republic; USA; global and regional influence; Qatar; Türkiye; KSA.

В сирийском конфликте Администрацию Б.Обаму принято зачастую обвинять в произошедшей ситуации в Сирии, а также в создании ИГИЛ [1]. Научные дискуссии об ответственности за исход событий в Сирии следует понимать в рамках продолжающихся дебатов между учеными-

международниками о том, какое же влияние отдельные мировые лидеры осуществляли в Сирии. При этом дискуссии в отношении сирийского досье продолжаются по настоящее время [2]. Основной вопрос заключается в том, что является более важным в международных отношениях для ближневосточных ученых и политиков, пытающихся объяснить успехи и неудачи арабской весны 2011 года [3]. Поэтому в статье сделан акцент на том, что, сирийский случай подчеркивает первостепенное значение глобальных и региональных изменений на политическом поле. В статье исследуются условия, которые привели к войне в Сирии, а затем анализируются ключевые решения внешних акторов в ходе конфликта, оценивая, насколько данные действия повлияли на исход.

Региональный уровень. Конфликт в Сирии, который быстро превратился из внутренних мирных протестов в несколько одновременных гражданских войн и международных опосредованных войн, служит полезным тестовым примером для внесения вклада в политические дискуссии в отношении влияния внешних акторов на ситуацию в САР. Многолетний конфликт в САР безусловно повлиял на мнение политического истеблишмента на мировой арене. Региональная международная система постепенно смещалась к многополярному порядку [4]. При этом к образованию данного порядка следует отнести ситуацию, произошедшую в Иране. В частности, падение Саддама наряду с внутренним экономическим успехом позволило Тегерану добиться большей региональной экспансии, что в свою очередь привело к более активному участию Саудовской Аравии в ближневосточной политике для сдерживания своего регионального врага. Соперничество между Саудовской Аравией и Ираном позволило создать соперничающие блоки, оно не укрепило слабый биполярный порядок 2000-х из-за третьего сдвига: вступление Турции в региональную державу. В это же время Катар, извлекая выгоду из ископаемого топлива, вызванного спросом Китая, также вошел в региональную политику как независимая сила. Амбиции Катара и Турции сделали региональную систему многополярной, а не двухполярной. Последним региональным структурным сдвигом стал рост второстепенных государств в регионе. Распад Ирака после 2003 г. и растущая нестабильность в Йемене расширили поле для региональной конкуренции в рамках этого формирующегося многополярного порядка. Данная ситуация позволила создать пространство для джихадистов и других негосударственных субъектов. В преддверии 2003 года Ливан и, в некоторой степени, Палестина были основным полем битвы для регионального соперничества. После 2003 года к этому списку добавились Ирак и Йемен, а после 2011 года — Ливия, Сирия. На глобальном уровне международная система также смещалась, хотя и менее явно, в сторону многополярного порядка. Имперское напряжение США

и неудача в Ираке в 2003–2011 годах, общественная усталость от войны и финансовый кризис 2008 года привели к тому, что США стали менее склонны к интервенционизму [5]. В то же время экономика Китая процветала и бросала вызов порядку, в котором доминировали США в Юго-Восточной Азии и Африке. Таким образом, многополярный международный порядок станет более заметным в ходе сирийского конфликта, что существенно отразиться на самой Сирии.

В этой связи следует отметить, ключевые внешние решения, которые сформировали ситуацию в САР: решение региональных держав спонсировать сирийских боевиков, а не искать опосредованные решения; решение США ограничить свое вмешательство в конфликт до появления ИГИЛ в 2014 г.; и решение России вмешаться на стороне Б.Асада в 2015 году.

Стремление региональных держав выслать денежные средства, оружие и поддержку Б.Асаду и его противникам в первые годы кризиса сыграло важную роль в его быстрой эскалации от протестов до гражданской войны. Оппозиция, например, получила прямое и косвенное поощрение со стороны Турции, Саудовской Аравии и Катара к поиску военного решения свержения Б.Асада в 2011–2012 годах. Катар переправлял оружие повстанцам через своих ливийских союзников. Саудовская Аравия использовала племенных союзников для закупки оружия. С другой стороны, Иран, который выступил в качестве союзника сирийской власти, а в 2011 году в Дамаск прибыли первые иранские военные советники [6]. В следующем году Тегеран направил своего ливанского союзника «Хезболлу» для борьбы с повстанцами, а к 2013 году в Сирии находился значительный военный контингент, спонсируемый Ираном, включая иракское, афганское и пакистанское шиитское ополчение под командованием командующего силами «Кудс» КСИР Касема Сулеймани.

В свою очередь Катар, Саудовская Аравия и Турция проявили «сторонность войне»: они считали, что насилие — самый быстрый и эффективный способ свергнуть Б.Асада [7].

Данные изменения политических отношений в регионе трансформировали региональное положение Катара, Турции и Саудовской Аравии, сделав их вступление в конфликт более легким и, следовательно, более вероятным.

Мировой уровень. США по-прежнему оставались могущественным игроком в мире. Однако, свержение Б.Асада задействуя собственные вооружённые силы не отвечало стратегии развития США на тот момент, ввиду неудачи в Ираке и последствий финансового кризиса. В этой связи более активная поддержка США была направлена на повстанческие силы.

В тоже время рост мощи и влияния региональных игроков, таких как Катар, означал, что США изо всех сил пытались монополизировать поток

оружия для повстанческих сил. Однако, Администрация Б.Обамы основываясь на негативном опыте вооружения ячеек в Ливии, Ираке принимает решение по сдерживанию своих поставок оружия в САР. Рост джихадистов, таких как ИГИЛ, стал результатом структурных изменений 2000-х годов: хаоса в Ираке после 2003 года. При этом Б.Обама не добивался одобрения Конгресса, его действия получили широкую поддержку, в отличие от 2013 года, когда помощники Б.Обамы опасались, что он может потерять политическую поддержку [8].

На сирийском поле также появляется Россия, которая возможно осуществила лучшую свою стратегию в регионе за последние 30 лет. В этой связи с официальной Москвой начинают взаимодействовать США, которые находят общую угрозу мировой безопасности в лице ИГИЛ.

Действия международных лидеров напрямую повлияли на то, как развивался конфликт в Сирии. Турецкий лидер Р.Эрдоган и эмир Катара Хамад были амбициозны и негативно настроены, в то время как альтернативные лидеры, возможно, были менее безрассудными. Точно так же Б.Обама был инстинктивно осторожен. Эрдоган и Хамад смогли действовать только потому, что в формирующемся многополярном региональном порядке открылось пространство. Б.Обама был осторожен из-за имперского перенапряжения США, а официальная Москва действовала более решительно ввиду структурного отступления США. В продолжение следует отметить позиции Ирана и Саудовской Аравии, чья региональная враждебность кажется относительно неизменной, кто бы ни был у власти, что было демонстративно видно на сирийском поле. В продолжение также следует отметить тот факт, что Д.Трамп существенно не активизировал политику США в отношении Сирии несмотря на то, что он проводил внутреннюю политику явного противника Б.Обамы, подтверждает мнение о том, что реакция на этот конфликт была вызвана структурными изменениями со стороны всех заинтересованных лиц в данном конфликте.

Библиографические ссылки

1. *Cohen Roger.* «America’s Syria Shame» [Electronic resource] // New York Times. URL: https://www.nytimes.com/2016/02/09/opinion/americas-syrian-shame.html (date of access: 01.05.2023).

2 The Gordian Knot of agency—structure in international relations : essential essays / ed.: Bieler, Andreas, and Adam David Morton : European Journal of International Relations 7.1, 2011. P. 5–35.

3 Conclusion: agency, context and emergent post-uprising regimes : essential essays / ed.: Hinnebusch, Raymond : Democratization 22.2, 2015. P. 358–374.

4. Neoclassical realist theory of international politics : essential essays / ed.: Ripsman, Norrin M., Jeffrey W. Taliaferro, and Steven E. Lobell : Oxford University Press, 2016. P. 154–167.

5. The new Arab cold war and the struggle for Syria : essential essays / ed.: Curtis Ryan : Middle East Report 262, 2012. P. 28–31.

6. *Lynch Marc.* «Right-Sizing America's Mideast Role» Foreign Policy [Electronic resource]. URL: https://foreignpolicy.com/2013/01/11/right-sizing-americas-mideast-role/ (date of access: 28.04.2023).

7. The Battle for Syria: International Rivalry in the New Middle East : essential essays / ed.: Phillips, Christopher : Yale University Press, 2016.

8. Brian Beutler, «Obama's Bombing Syria Without Authorization—and Congress Couldn't Be Happier» Foreign Policy [Electronic resource]. URL: https://newrepublic.com/article/119544/obama-authorized-isis-strikes-syria-and-congress-ok (date of access: 29.04.2023).

РАЗВИТИЕ КИТАЙСКО-ТУРЕЦКИХ ОТНОШЕНИЙ НА СОВРЕМЕННОМ ЭТАПЕ

В.В. Одериха

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

В настоящее время китайско-турецкие отношения определяются двумя факторами. Первый – экономическое сотрудничество в рамках инициативы «Один пояс – один путь» (ОПОП), выдвинутой китайским правительством. Правительство Турции принимает участие в ОПОП в попытке уменьшить дефицит в торговле между двумя странами. Ситуацию осложняет уйгурский вопрос, поскольку большинство простых турецких граждан с сочувствием относятся к китайским уйгурам.

Ключевые слова: Китай; Турция; китайско-турецкие отношения; Один пояс – один путь; уйгурский вопрос.

DEVELOPMENT OF THE CHINA – TURKEY RELATIONS AT THE PRESENT TIME

V.V. Oderiha

Belarusian State University,
Niezaliežnasci Avenue, 4, 220030, Minsk, Republic of Belarus, oderiha@mail.ru

At the present time China – Turkey relations depend on two circumstances. The first – economic cooperation under Belt and Road Initiative (BRI) promoted by Chinese government. Turkish government participate in BRI in an attempt to reduce trade deficit between two countries. Situation is complicated by Uygur issue, because the empathy of common Turkish citizens to Uygurs in China.

Keywords: China; Turkey; Chinese-Turkey relations; Belt and Road Initiative; Uygur issue.

В настоящее время отношения между КНР и Турецкой Республикой определяются двумя группами факторов. В первую очередь, это проблемы экономического сотрудничества двух стран в условиях активного продвижения Китаем проекта создания транспортного коридора «Один пояс – один путь», при том, что у руководства Турции есть свои планы сотрудничества со странами центральноазиатского региона, которые должны войти в китайский проект. С другой стороны – Центральная Азия воспринимается многими в Турции как область, населенная родственными тюркскими народами, судьба которых им небезразлична.

Долгое время отношения между двумя странами носили довольно сложный характер. Сыграла свою роль поддержка Турцией уйгуров, корни которой уходят во вторую половину XIX в., когда в результате восстания местных мусульман в Синьцзяне (Восточном Туркестане) на короткое время было создано государство Якуб-бека а турецкий султан оказал ему определенную финансовую и военную помощь [3].

С приходом к власти в Китае коммунистов, в Турции нашли убежище уйгурские политические и национальные деятели, положив начало формированию здесь крупнейшей на настоящий момент уйгурской диаспоры. Как результат – дипломатические отношения между двумя странами были установлены только в 1971 г. Но и после этого, почти три десятилетия, китайско-турецкие отношения носили поверхностный характер. Двусторонняя торговля была слишком незначительной, а внешнеполитические интересы не пересекались.

Ситуация начала меняться в начала 2000-х гг., по мере превращения Китая во вторую мировую экономику. Бурный экономический рост потребовал не только рынков сбыта китайских товаров, но и обеспечение китайской промышленности сырьем и энергоресурсами. Это резко усилило китайское экономическое проникновение в страны Центральной Азии, которые традиционно рассматриваются в Турции как населенные братскими тюркскими народами, и в которые, в предшествующее десятилетие, турецкое правительство вложило значительные средства, прежде всего в культурную сферу.

С начала 2000-х гг. торговые отношения между двумя странами стремительно развиваются. В 2010 г. объем совместного товарооборота превысил 1 млрд долл., то уже в 2019 г. – 21 млрд долл., т.е. увеличившись более чем в 20 раз [6, с. 444]. Но это же порождает проблему дисбаланса в двусторонней торговле.

Так, по состоянию на 2020 г. Китай занял в турецком импорте первое место, занимая при этом лишь 15-е место в турецком экспорте. Сказывается еще и огромная разница экономических потенциалов двух стран. Для Китая Турция как торговый партнер весьма незначителен: 29-е место как покупатель китайской продукции (по состоянию на 2018 г.) и 60-е как поставщик продукции [4, с. 207]. Как результат, Турция имеет в торговле с Китаем огромный по турецким меркам торговый дефицит – свыше 20 млрд долл. При общем объёме торговли около 26 млрд долл., это 60% общего торгового дефицита Турции в 2020 г. [4, с. 207].

В 2015–2019 гг. Китай инвестировал в Турцию 3,5 млрд долл., что представляло значительный рост, ибо в 2011–2014 гг. общий объём инвестиций составил менее 50 млн долл. [4, с. 212]. Такое резкое увеличение инвестиций связано с началом сотрудничества КНР в рамках инициативы

«Один пояс, один путь». Но все равно это очень мало и составляет лишь несколько процентов от общего объёма прямых иностранных инвестиций в Турцию.

В сентябре 2013 г., будучи с визитом в Казахстане, председатель КНР Си Цзиньпин в выступлении в Назарбаев-университете (Астана) озвучил идею Экономического пояса Шелкового пути (ЭПШП). Охарактеризовав его как новую форму сотрудничества Китая, государств Центральной Азии и России, он выделил пять его составляющих: политическое согласование, строительство единой дорожной сети, усиление торговых связей, валютных потоков, народных связей. ЭПШП следует по историческому сухопутному Шелковому и предусматривает развитие межрегиональной транспортной инфраструктуры, которая соединит Турцию, Грузию Азербайджан, Туркменистан и Казахстан железными дорогами и паромной переправой в Каспийском море. Другой маршрут, или «Морской шелковый путь» (МШП) начинается в Южно-Китайском море, проходит через Малаккский пролив, Индийский океан и Красное море и выходит в Средиземное море, на берегах которого расположена и Турция. Оба транспортных коридора развиваются в рамках единой программы «Один пояс – один путь» (ОПОП), в которой Турция является ключевым звеном.

Начало реализации ОПОП ознаменовало резкую активизацию турецко-китайских экономических связей. Турция выдвинула собственную инициативу «Средний коридор». На саммите G20 в Анталье в ноябре 2015 г. КНР и Турция подписали Меморандум о взаимопонимании в отношении проекта ОПОП и инициативы «Средний коридор», что означало формальное сотрудничество между двумя странами в рамках ОПОП [2, с. 326]. В январе 2016 г. была создана турецкая и китайская Рабочие группы ОПОП в составе представителей министерств иностранных дел, экономики, транспорта, энергетики и др.

В 2017 г. президент Турции Реджеп Тайип Эрдоган по приглашению председателя КНР Си Цзиньпина посетил Китая для участия в форуме международного сотрудничества ОПОП. Си Цзиньпин предложил состыковать проекты ОПОП и «Средний коридор», за счет чего обе стороны бы достигли эффекта «один плюс один – больше двух» [6, с. 444].

В настоящее время китайские компании вовлечены в широкий круг проектов, реализуемых в Турции в рамках ОПОП. В числе наиболее значимых – проекты увеличения пропускной способности высокоскоростных дорог Стамбул – Анкара, Анкара – Сивас, Баку – Тбилиси – Карс [2, с.3 27].

Вторым по значимости направлением турецко-китайского сотрудничества в рамках ОПОП является модернизация турецких портов. Приобретение китайским консорциумом 64,5% акций контейнерного терминала Кумпорт, третьего по величине в Турции, позволило интегрировать его в

морские коридоры МШП. Турецкое правительство готово включить в морские проекты КНР ещё три крупных гавани – Чандарлы на Эгейском море, Мерсин на Средиземном море и Филиос на Черном море [2, с. 328].

Несмотря на расширение экономического сотрудничества, нельзя забывать о наличии политические факторов, осложняющих отношения между двумя государствами. Наиболее раздражающим моментом является уйгурский вопрос. После развала СССР в 1991 г. руководства Турции продвигает в регионе Центральной Азии идеи пантюркизма. Оно использует мягкую силу, прежде всего в культурной сфере и области образования. И хотя Турция совершенно не может конкурировать с Китаем в экономике, в духовной сфере она, безусловно, крайне притягательна для тюркского, прежде всего уйгурского населения Синьцзян-Уйгурского Автономного Района (СУАР).

К настоящему времени численность уйгурской диаспоры в Турции превысила 300 тыс. чел. [5, с. 21]. Что интересно, многие из них зарабатывают на жизнь за счет профессиональных навыков, которые приобрели в Китае – производства одежды шелка, керамики, открытия китайских ресторанов и клиник традиционной китайской медицины.

Все это не может не вызывать беспокойства властей КНР, которые рассматривают наличие уйгурской диаспоры в Турции как потенциальную поддержку уйгурского сепаратизма в СУАР. В 2019 г. Китай аннулировал паспорта проживающих в Турции уйгуров, чем создал им большие сложности с устройством на работу [5, с. .22].

Несмотря на более чем двадцатилетнее доминирование в турецкой политике Партии справедливости и развития – партии президента Р.Т. Эрдогана, в Турции достаточно сильна оппозиция, которая регулярно критикует власти КНР за их политику в отношении уйгуров. В июне – июле 2015 г. в Турции прошел ряд антикитайских акций, организованных уйгурами, проживающих в Турции и организацией «Серые волки» -- молодежного крыла ультраправой Партии националистического движения. В декабре 2019 г. и марте 2021 г. в Анкаре и Стамбуле уйгуры провели крупные митинги с требованием прекратить «геноцид» уйгур в Китае [1, с. 189].

Что касается официальных властей, то после 2016 г. они публично стараются избегать уйгурской темы. Единственным исключением стал стало заявление представителя МИД Турции Х. Аксоя об усилении давления на уйгур со стороны властей Китая. Однако уже во время визита Р.Т Эрдогана в КНР в июле 2019 г. тот заявил, что все этнические группы в Синьцзяне «живут счастливо» [1, с. 189]. Осторожность турецких властей проявляется и в отношении к признанному на Западе уйгурскому лидеру Ребии Кадир, которой под разными предлогами не давали приехать

в Турцию, в то время как простым уйгурам, покинувших КНР, с легкостью предоставляют турецкое гражданство.

Из всего вышесказанного можно сделать следующие выводы.

В настоящее время Китай занял первое место в Турецком импорте при огромном дисбалансе в свою пользу. Это вынуждает руководство Турции во главе в президентом Р.Т. Эрдоганом искать выход в расширении участия в продвигаемом Пекином проекте «Один пояс – один путь», в надежде стать его ключевым элементом.

Никуда не исчезла уйгурская проблема в отношениях двух стран. Правительство Эрдогана проводит крайне осторожную политику в данном вопросе, однако на обыденном уровне в турецком обществе доминируют проуйгурские симпатии, что подпитывает антикитайские настроения, что может негативно сказаться на отношениях двух стран в случае смены политического режима в Турции.

Тем не менее, отсутствие открытой конфронтации между двумя странами по уйгурскому и экономическому вопросу дает основания надеяться на углубление сотрудничества между двумя странами.

Библиографические ссылки

1. *Аватков В.А., Прилепский П.А.* Китайско-турецкие отношения в «новую эпоху» // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 4. История. Регионоведение. Международные отношения. 2022. Т.27, № 1. С.186–197.

2. *Валиахметова Г.Н.* Особенности интеграции Турции в китайскую инициативу «Один пояс – один путь» // Научный диалог. 2020. № 2. С.322–332.

3. *Васильев А.Д.* Османский протекторат и российская политика в Кашгаре в 70-х – начале 80-х гг. XIX в. // Мир большого Алтая. 2016, № 2 (2.2). С.372–383.

4. *Виноградов А.О., Муминова С.А.* Китайско-турецкие отношения: современный этап // Китай в мировой и региональной политике. История и современность. 2021, № 26, Том 26. С. – 200–226.

5. *Конаш Д.С., Никуленков В.В.* Национальный вопрос в китайско-турецких отношениях // The Newman in Foreign Policy. 2022. № 64 (108), Vol. 1, январь – февраль 2022 г. С.19–24.

6. *Тао Цзинхун, Кузьмин В.А.* Развитие китайско-турецких отношений в рамках инициативы «Один пояс, один путь» // Научный диалог. 2021. № 3. С.438–451.

КУРДСКАЯ ЖАНЧЫНА І РЭВАЛЮЦЫЯ Ў САВЕЦКАЙ КУЛЬТУРЫ

А.А. Пабеданосцава-Кая

Санкт-Пецярбургскі дзяржаўны ўніверсітэт
Універсітэтская наб. 11, 199034, Санкт-Пецярбург, Расійская Федэрацыя,
a.pobedonostseva@spbu.ru

Роля жанчын у курдскіх рэвалюцыйных рухах Сірыі і Турцыі прыцягнула да сябе значную ўвагу ў апошнія гады. Актыўны ўдзел курдскіх жанчын у барацьбе за сацыяльнае і нацыянальнае вызваленне мае свае вытокі ў ранняй савецкай гісторыі. Савецкае грамадства выбудоўвалася ў працэсе культурнай рэвалюцыі, мэтай якой было пераўтварэнне самога мыслення і культурных рамак праз сацыяльнае вызваленне масаў і нацыянальную эмансіпацыю народаў шматэтнічнай колішняй Расійскай Імперыі ў адпаведнасці з марксісцкай ідэалогіяй. У кантэксце культурнай рэвалюцыі і пабудовы сацыялізму жанчыны разглядаліся як рухаючая сіла першараднага значэння. У адсутнасць шматлікага класа пралетарыяту ў мусульманскіх грамадствах СССР, яны станавіліся «сурагатным пралетарыятам» і гэтае пераасэнсаванне ролі жанчын у грамадстве патрабавала адпаведных захадаў у галіне масавай культуры і асветы.

***Ключавыя словы*:** курды; Курдыстан; Турцыя; Арменія; СССР; культурная рэвалюцыя; нацыянальнае будаўніцтва; жаночае пытанне.

THE KURDISH WOMAN AND THE REVOLUTION IN SOVIET CULTURE

A. O. Pobedonostseva-Kaya

Saint-Petersburg State University
Universitetskaya embankment 11, 199034, Saint-Petersburg, Russian Federation,
a.pobedonostseva@spbu.ru

The role of women in the Kurdish revolutionary movements of Syria and Turkey has attracted considerable attention in recent years. This phenomenon of women actively fighting for the social and national liberation of Kurdish society has parallels in early Soviet history. Soviet society was built in the process of the cultural revolution, the purpose of which was to transform the very thinking and cultural framework in the direction of social liberation of the oppressed masses and national emancipation of ethnic groups of the multinational former Russian Empire. In the context of the Cultural Revolution and the construction of socialism, women were seen as a driving force of paramount importance. In the absence of a large proletarian class in the Muslim societies of the USSR, they became a “surrogate proletariat” and this rethinking of the role of women in society required appropriate measures in the field of mass culture and education.

***Key words*:** Kurds; Kurdistan; Turkey; Armenia; USSR; cultural revolution; nation-building; women issue.

> “*У адрозненне ад запалоханай і схаванай ад чужых вачэй турчанкі, курдская жанчына не схільная да самотніцтва і гэта значна палягчае працу сярод курдзянак і ўцягванне іх у савецкае будаўніцтва*”.
>
> Араб Шамілаў,
> курдскі пісьменнік [1, с. 88–89].

Паняцце культурная рэвалюцыя ўключала ў сябе шэраг захадаў, якія павінны былі пераўтварыць мысленне адпаведна ідэалогіі новага, савецкага грамадства. Асноўнымі кірункамі культурнай рэвалюцыі сталі ў прыватнасці ліквідацыя непісьменнасці, стварэнне работніцка-сялянскай інтэлігенцыі, стварэнне культурніцкіх прадуктаў, прысвечаных рэвалюцыі, сацыялізму і патрыятызму. Усё гэта павінна было забяспечыць мабілізацыю мас, павысіць іх палітычны і культурны ўзроўні і падрыхтаваць неабходныя для краіны з новай ідэалогіяй кадры.

Разам з культурным пытаннем, неабходна было вырашыць нацыянальнае пытанне, бо ў спадчыну ад Расійскай Імперыі бальшавікі атрымалі краіну з мноствам этнічных груп, з якіх планавалася сфармаваць сацыялістычныя народы, паралельна фармуючы “савецкага чалавека”. Згодна абвешчанаму ў 1923 г. афіцыйнаму курсу, савецкая дзяржава мелася падтрымліваць тыя формы нацыянальнага ўладкавання, якія не супярэчаць існаванню ўнітарнай цэнтралізаванай дзяржавы. Гэта азначала, што ўлады былі гатовыя падтрымліваць наступныя чатыры “*формы*” існавання нацый: нацыянальную тэрыторыю, мову, эліты і мадэрную культуру [2, с. 22]. Адным са складнікаў нацыянальнага будаўніцтва ў 1920-х гг. было кшталтаванне новай нацыянальнай ідэнтычнасці шляхам прапаганды рэінтэрпрэтаванай гістарычнай спадчыны гэтых народаў [3, с. 241]. Гэта будавалася на тэзісе І.В. Сталіна аб “*сацыялістычных па змесце, нацыянальных па форме*” нацыянальных культурах [4, с. 9].

Савецкая палітыка нацыянальнай эмансіпацыі ставіла на мэце вырашэнне не толькі нацыянальнага, але і жаночага пытання, бо ў пытаннях “культурнай рэвалюцыі” і пабудовы сацыялізму жанчыны разглядаліся як значны кадравы рэзерв. Разнастайнае водгулле гэтай савецкай палітыкі заўважнае, часам, у нечаканых сітуацыях і рэгіёнах. Прыкладам могуць быць вядомыя кадры з Сірыі або Ірака, што паказваюць мноства дзяўчат са зброяй[1]. Але калі ў курдскіх арганізацыях у Сірыі, асаблівую ролю пачынаюць адводзіць жанчынам, то гэтая з’ява стала вынікам даўніх

[1] Гл, напрыклад, фільм “Дочкі сонца” (2018).

сацыяльных працэсаў. Цягам доўгага часу была сфармаваная культура ці прынамсі традыцыя ўдзелу курдскай жанчыны ў рэвалюцыйных рухах, хаця ачольвалі іх пераважна мужчыны [5, с. 346].

Аб сацыяльным абліччы і побыце курдаў да 1917 г. існуе процьма сведчанняў самых розных аўтараў, у т.л. курдскіх. Многія з іх характарызавалі курдзянак як найбольш разняволеных параўнальна з жанчынамі суседніх народнасцяў. У першую чаргу вандроўцы адзначалі, што "*жанчын курдскіх трымаюць не так строга, як турэцкіх і арабскіх*" [6, с. 142]. Курдскія жанчыны маглі займацца гандлем, прысутнічаць на сходах і прымаць гасцей [7, с. 15]. Курдзянкі ў Асманскай імперыі "*чадры не насілі, адрознівaліся смеласцю, добра ведалі свае абавязкі, самі разбівалі намётавы лагер, самі выбіралі сабе мужоў або ўцякалі з племя з сваімі абраннікамі не атрымаўшы дазволу на шлюб, былі занятыя ва ўсіх сферах жыцця племя*" [8, p. 187].

Да 1917 г. у курдскай жанчыны было асаблівае становішча: у качэўнікаў жанчына заўжды карысталася большай свабодай, чым сярод аселага насельніцтва, бо ва ўмовах развіцця высакагорных формаў жывёлагадоўлі жаночая праца была запатрабаванай пры гадоўлі дробнай рагатай жывёлы. Іншай прычынай павелічэння ролі жанчын стала тое, што горным пастуховым плямёнам часцей даводзілася бараніцца ад нападаў і ўсё дарослае насельніцтва племя, уключаючы жанчын, тады складала апалчэнне [9, с. 40].

Гісторыі вядомыя выпадкі ваяўнічых курдскіх жанчын, якія добра валодалі зброяй і ездзілі конна [10, с. 119]. Гэтую традыцыю ваяўнічасці звязваюць між іншым з двума курдзянкамі, якія ўвайшлі ў гісторыю пад імем Кара Фатма. Першая камандавала курдскім падраздзяленнем у Крымскай вайне (1853-56 гг.) [11, с. 56-57], або ў руска-турэцкай вайне 1877-1878 гг. [12, с. 67] [13, p. 95-112]. Другая Кара Фатма брала ўдзел у вайне туркаў за незалежнасць (1919-1923 гг.) – яна сабрала і ўзначаліла атрад курдаў, была колькі разоў параненая [14, с. 259]. З цягам часу яе атрад увайшоў у склад турэцкай арміі [15, с. 39-40].

Кара Фатма, прыклад якой вядомы курдзянкам [16, с. 4], была не адзіным выпадкам, але нельга змешваць па-сутнасці дамадэрныя грамадствы без масавай палітызацыі і перабольшваць маштабы. Доўгі час пасля абвяшчэння Турэцкай Рэспублікі чакалася, што яна рушыць ў бок СССР і сацыялізму, рух Атацюрка лічыўся прагрэсіўным, а Кара Фатма ўвасабляла народна-вызваленчы рух.

Але вобразы сённяшніх ваярак ў атрадах найперш Рабочай партыі Курдыстана мацней звязаныя з традыцыяй левай, сацыялістычнай або камуністычнай палітыкі. Вытокі масавага ўцягвання жанчыны ў барацьбу

гэта ў першую чаргу савецкі досвед, пазней развіты кітайскімі камуністамі, але пачаткі ўсяго гэтага – ў 1920-1930 гг. у СССР.

Паняцце культурная рэвалюцыя ўключала ў сябе захады, скіраваныя на пераўтварэнне самога мыслення згодна ідэалогіі новага, савецкага грамадства. Асноўнымі напрамкамі культурнай рэвалюцыі сталі ліквідацыя непісьменнасці насельніцтва, стварэнне інтэлігенцыі з сялян і рабочых, выпуск культурных прадуктаў, прысвечаных рэвалюцыі, сацыялістычнаму ладу і патрыятызму. Усё гэта мусіла мабілізоўваць масы, павышаць іх палітычны ды культурны ўзроўні і рыхтаваць кадры, неабходныя краіне з новай ідэалогіяй.

Разглядаючы працэс мадэрнізацыі, Г. Масэл адзначае, што найбольш драматычна праходзіла спроба мадэрнізацыі Цэнтральнай Азіі, у т.л. таму што гэтая мадэрнізацыя зыходзіла не ад мясцовай эліты ці контрэліты, а ад вонкавых сілаў, што адрозніваліся радыкальным бачаннем, выразнай ідэалогіяй і рэвалюцыйным імпэтам [17, с. xxi]. У выніку, савецкія ўлады ў гэтым рэгіёне рабілі стаўку на падрыў традыцыйнага сацыяльнага ладу праз мабілізацыю жанчын.

Гэты падыход падкрэсліваў, што ў традыцыйных мусульманскіх грамадствах жанчыны маглі лічыцца "*найніжэйшымі з ніжэйшых*", г.зн. эксплуатаванымі, прыніжанымі і прыгнечанымі. Такім чынам, мусульманскія жанчыны сталі прадстаўляць у савецкім палітычным уяўленні структурна слабое месца ў традыцыйным сацыяльным ладзе: патэнцыйна дэвіянтны, а таму падрыўны пласт, успрымальны да ваяўнічага закліку – г.зв. "сурагатны пралетарыят" [17, с. xxi-xxii]. Анягож пралетарыяту ў марксісцкім разуменні яго як прамысловых работнікаў механізаваных заводаў) у тамтэйшых грамадствах не было. Гэта датычыць і курдаў. Асноўная частка курдскага насельніцтва пражывала тады ў найменш мадэрнізаваных раёнах Блізкага Ўсхода – у сучасных Турцыі, Іраку, Іране і Сірыі. У тагачасным СССР курдскае насельніцтва таксама жыло пераважна ў найменш развітых у сацыяльна-эканамічным дачыненні раёнах Азербайджана, Арменіі ды Туркменістана.

Пралетарыят лічыўся кіруючай сілай, якая пацягне за сабой астатніх у рэвалюцыйным працэсе, а поспехі ў пошуку альтэрнатыў у паўднёвых і ўсходніх раёнах СССР мелі вырашальнае значэнне для савецкага будаўніцтва. Пры гэтым, канцэпцыя Масэла болей стасуецца курдзянак, чым жанчын іншых народаў рэгіёна, бо яны былі болей падрыхтаваныя да гэтага гістарычна. Адпаведны праект "разняволення жанчыны Ўсходу" актыўна ажыццяўляўся ў перыяд да 1930 гг., бо пазней лічылася, што гендэрная і нацыянальная роўнасць у краіне дасягнутая [18, с. 182].

Адным з магутных інструментаў пашырэння новых ідэй і практык была візуальная прапаганда: кінематограф, перыядычны друк, плакаты

дый іншыя аб'екты савецкай матэрыяльнай культуры з іх яркімі візуальнымі вобразамі і друкаванымі заклікамі агітавалі савецкіх грамадзян змагацца за новае жыццё. І як прадстаўніцы нацыянальных меншасцяў, і як жанчыны Ўсходу курдзянкі былі ўцягнутыя ў глабальны праект стварэння “новага чалавека”. Часткай культурнага канону станавіўся і спорт, і фізкультура [19], і пачатковая вайсковая падрыхтоўка, якая ўваходзіла ў абавязковую праграму, якую асвойвалі жанчыны па ўсім Саюзе. Палітычна актыўныя курдзянкі не толькі забяспечвалі максімальную яўку на выбарах [20, с. 32], але і вылучаліся кандыдатамі ў дэпутаты Вярхоўнага Савета Армянскай ССР [21].

Безумоўна, савецкія практыкі прыцягнення жанчын да грамадскай і палітычнай дзейнасці ў выпадку курдаў былі толькі прыватным прыкладам застасавання стандартызаванай савецкай палітыкі. Але савецкія падыходы і метады аказалі на пэўныя этнічныя групы ўнутры СССР і іх супляменнікаў за яго межамі больш ўплыву, чым на іншыя, асабліва гэта датычыцца курдаў. Трансфер адпаведных ідэяй і практык адбываўся праз курдскіх актывістаў, якія мелі дачыненне да савецкай курдскай палітыкі міжваеннага перыяду і пасля адыгралі прыкметную ролю ў арганізацыі курдскага палітычнага руху на Блізкім Усходзе [22–23].

Бібліяграфічныя спасылкі

1. *Шамилов А.* Курды Закавказья // Революция и культура. 1930. № 15–16. С. 86–87.
2. *Мартин Т.* Империя «положительной деятельности». Нации и национализм в СССР, 1923-1939. Москва: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2011.
3. *Тольц В.* “Собственный Восток России”. Политика идентичности и востоковедение в позднеимперский и раннесоветский период. М.: Новое литературное обозрение, 2013.
4. *Сталин И.В.* О национальном вопросе и национальной культуре // Культура и письменность Востока. 1931. Кн. 7–8. С. 5–13.
5. *Джансыз С.* Сара: вся моя жизнь была борьбой. М.: Радикальная теория и практика, 2020.
6. *Эйрие Ж.Б.* Живописное путешествие по Азии. Т.6. М.: Типография Н. Степанова, 1840.
7. *Баязиди М.* Нравы и обычаи курдов. М. : Издательство восточной литературы, 1963.
8. *Lewis R.* Everyday life in Ottoman Turkey. London: B.T. Batsford Ltd.; New York: G.P. Putnam's Sons, 1971.
9. *Вильчевский О.Л.* Курды: введение в этническую историю курдского народа. М.; Л.: Издательство АН СССР, 1961.
10. *Пчелина Е.* По Курдистанскому уезду Азербайджана // Советская этнография. 1932. № 4. С.108–121.
11. *Елисеев А.* Положение женщины на Востоке // Северный вестник. 1888. № 8. С.49–88.

12. Материалы для описания русско-турецкой войны 1877-1878 г.г. на Кавказско-Малоазиатском театре с планами. Сост. Подполковник Томкеев. Т. 2. – Санкт-Петербург, 1904.

13. Bruinessen, M. van. From Adela Khanun to Leyla Zana: Women as Political Leaders in Kurdish History / M. van Bruinessen // Women of a Non-State Nation: The Kurds. Ed. by Sh. Mojab. – California: Mazda Publishers, 2001. – 295 p.

14. С-кий, К. Гази Мустафа Кемаль-паша / К. С-кий // Военная мысль и революция. – 1923. – № 2. – С. 253–262.

15. Лансере, Е. Лето в Ангоре. Рисунки и заметки из дневника поездки в Анатолию летом 1922 г. / Е. Лансере . – Ленинград: Брокгауз-Ефрон, 1925. – 86 с.

16. Сафарова, Л. Езидские женщины / Е. Сафарова // Nêrîna Nû (Новый взгляд). – 2011. – № 1. – С. 4.

17. Massell, G. J. The Surrogate Proletariat. Moslem Women and Revolutionary Strategies in Soviet Central Asia, 1919–1929 / G. J. Massell. – Center for International Studies, Princeton University, 2015. – 492 p.

18. Щурко, Т. «Женщина Востока»: советский гендерный порядок в Центральной Азии между колонизацией и эмансипацией / Т. Щурко // Понятия о советском в Центральной Азии: Альманах Штаба № 2: Центральноазиатское художественно-теоретическое издание. – Бишкек: Штаб-Press, 2016. – С. 178–209.

19. Hoffmann, D. L. Cultivating the Masses. Modern State Practices and Soviet Socialism, 1914-1939 / D. L. Hoffmann. – Cornell University Press, 2011. – 327 p.

20. Выборы в советы и состав органов власти в СССР в 1929. Москва: Издательство «Власть Советов» при Президиуме ВЦИК, 1929. – 105 с.

21. Советская Сибирь. – 1938. – № 105 (5537).

22. Talabani J. Mudhakirāt al-rayis Jalāl Tālabāni: rihlatu sittūn ʿaman min jibali Kurdistan ila qasri al-Salām / J. Talabani. – al-Dār al-ʿarabiyyat li-l-ʿulūm nāširūn, 2018.

23. Победоносцева-Кая А. О. “Мукринские курды” О.Л. Вильчевского: что и почему было удалено перед публикацией? / А. О. Победоносцева-Кая // Ислам в современном мире. – 2020. – Т.16. – № 4. С. 99–116.

ВОСТОКОВЕД, ДИПЛОМАТ, КАРАИМСКИЙ ГАХАМ: К 150-ЛЕТИЮ С. М. ШАПШАЛА

Д.А. Прохоров

Крымский федеральный университет им. В. И. Вернадского,
проспект Академика Вернадского, 4, 295007, г. Симферополь, Респ. Крым,
prohorov1da@yandex.ru

В рамках активного развития такого направления исторических исследований, как «новая биографическая», или «персональная» история особое внимание обращено на изучение биографий отечественных ученых, деятелей науки, культуры, политиков и дипломатов. Одним из видных представителей российского и советского востоковедения является Серайя Маркович Шапшал – востоковед, дипломат, последний духовный глава (гахам) караимов. При работе над публикацией использовались материалы, выявленные в фондах Государственного архива Республики Крым, Российского Государственного исторического архива, тематические справочники, статистические сборники по статистике, материалы дореволюционной периодической печати.

Ключевые слова: история отечественного востоковедения; С.М. Шапшал; караимы; биографистика; персональная история.

ORIENTALIST, DIPLOMAT, KARAITE'S HAKHAM: ON THE 150TH ANNIVERSARY OF SERAYA SHAPSHAL

D. A. Prokhorov

V. I. Vernadsky Crimean Federal University,
Prospekt Vernadskogo 4, 295007, Simferopol, Republic of Crimea,
Corresponding author: D. A. Prokhorov (prohorov1da@yandex.ru)

As part of the active development of such a direction of historical research as "new biographical" or "personal" history, special attention is paid to the study of biographies of Russian scientists, cultural figures, politicians and diplomats. One of the prominent representatives of Russian and Soviet oriental studies is Seraya Shapshal – an orientalist, diplomat, the last spiritual head (*hakham*) of the Karaites. When working on the publication, materials found in the funds of the State Archives of the Republic of Crimea, Russian State Historical Archive, thematic reference books, statistical collections on statistics, materials of pre-revolutionary periodicals were used.

Keywords: history of Russian and Soviet oriental studies; Seraya Shapshal; Karaites; biography; personal history.

К биографии российского и советского востоковеда, дипломата, религиозного и общественного деятеля, караима Серайя (Сергея) Марковича Шапшала (1873–1861) в разное время обращались многие отечественные

и зарубежные исследователи [1, с. 19–131; 2, с. 252–253; 3, с. 26–35; 4, с. 64–78; 5, с. 147–169; 6, с. 991]. Тем не менее, в обширной библиографии трудов о личности С.М. Шапшала имеются неточности, а многие эпизоды его жизни и деятельности остались вне поля зрения исследователей. В 2023 г. исполняется 150 лет со дня рождения видного ученого и дипломата, и научная реконструкция жизненного пути С.М. Шапшала является одним из важных направлений в изучении истории российского и советского востоковедения.

С.М. Шапшал родился 8(20) мая 1873 г. в Бахчисарае в семье садовода. Предки его были выходцами из крымской караимской общины «пещерного города» Чуфут-Кале, а отец С.М. Шапшала, Мордехай бен Моше Шапшал, вместе с женой Акбике Бераховной Казас, переселился в Бахчисарай в 1846 г., где был избран габбаем (старостой) Бахчисарайской кенасы. Серайя Шапшал был самым младшим из двенадцати детей. Традиционное караимское образование он получил в Бахчисарае, в караимской религиозной школе («мидраше») С.Ш. Пигита (по другой версии, он был отдан родителями в школу в Симферополе) [4, с. 64–65]. Затем юноша продолжил обучение в Санкт-Петербургском Охтинском ремесленном училище, где, по собственному выражению С.М. Шапшала, «находясь среди русских детей, быстро научился русскому языку» и пристрастился к чтению книг [3, с. 26]. После чего он поступил в частную гимназию Гуревича в Санкт-Петербурге, курс которой успешно окончил в 1894 г. Тогда же С.М. Шапшала зачислили на факультет восточных языков (ФВЯ) Санкт-Петербургского университета. 20 августа 1899 г. он получил диплом 1-й степени № 9730 об окончании этого вуза. С. М. Шапшалу было предложено остаться в этом учебном заведении для продолжения научной деятельности, и, в частности, «для усовершенствования в османском и других тюркских языках». Одновременно он получил свидетельство о «свободном проживании в Санкт-Петербурге и его окрестностях» [7, л. 1].

В 1896 г. в Санкт-Петербурге С.М. Шапшал опубликовал свою первую научную работу под названием «Караимы и Чуфут-Кале в Крыму». К этому же периоду относится и упоминание о его участии в работе мусульманского благотворительного общества Санкт-Петербурга – организации, которую в 1890–1910-е гг. возглавлял генерал, султан киргиз-кайсацкий Г. Б. Вели-хан (1844–1919). Основной целью Общества стало «вспоможение бедным мусульманам, а также содействие беднейшим ученикам к поступлению или довершению образования в средних и высших учебных заведениях» [4, с. 65; 8, с. 323]. Помимо работы в Обществе, С. М. Шапшал оказывал всестороннюю помощь Санкт-Петербургскому попечительному комитету о сестрах Красного Креста, состоявшему под покровительством принцессы Евгении Максимилиановны

Ольденбургской (на основе этой организации впоследствии возникла община Святой Евгении). За содействие комитету в благотворительных делах в октябре 1913 г. С. М. Шапшалу предоставили право ношения в петлице розетки Красного Креста [7, л. 5].

В 1901 г., по распоряжению МИД России, С. М. Шапшала отправили в командировку в Иран для изучения арабского и персидского языков. Там он, по предложению иранского правительства, занялся преподавательской деятельностью в училище «Лукмание» в Тебризе (преподавал русский язык и общеобразовательные предметы). Тогда же С. М. Шапшал стал преподавателем валиахда (наследного принца) Ирана Мохаммеда Али. А после вступления последнего на иранский трон С. М. Шапшал фактически стал политическим советником шаха, «верно служил Мохаммад Али-шаху, был смелым и грамотным человеком» [9; 10, с. 128–133]. О. А. Красняк утверждает, что «во время пребывания валиахда в Тебризе, Шапшал, приобретший огромное влияние на наследника, руководил всеми его действиями и фактически правил Азербайджаном» [11, с. 36].

20 августа 1905 г., в соответствии с указом императора Николая II и в знак его «Высочайшего благоволения», С. М. Шапшал был представлен к ордену Св. Станислава 2-й ст.; 27 марта 1908 г. потомственного почетного гражданина С.М. Шапшала, по засвидетельствованию министра иностранных дел П.А. Столыпина, «за отличия на службе» удостоили ордена Св. Анны 2-й ст. [7, л. 3–4]. После того, как С.М. Шапшал в июле 1908 г. был отозван российским правительством из Ирана, он остался работать в должности драгомана (дипломата-переводчика) и преподавателя азербайджанского языка в Учебном отделении восточных языков Азиатского департамента МИД. В октябре 1909 г. С.М. Шапшала назначили лектором турецкого языка на факультет восточных языков (ФВЯ) Санкт-Петербургского университета [2, с. 252; 12, л. 1–3]. В феврале 1909 г. он был неофициально принят на работу в МИД, а официальное назначение по данному ведомству состоялось летом того же года [4, с. 68].

К 1911 г. относится его поездка в Турцию, предпринятая «с заданием секретного политического характера», инициированным российским МИД [13, с. 26]. Очевидно, данная миссия закончилась успешно, поскольку, как следует из свидетельства, выданного в феврале 1913 г. Департаментом личного состава и хозяйственных дел МИД Российской империи, переводчику 6-го класса С.М. Шапшалу, состоявшему на службе в Первом департаменте МИД (до 1897 г. – Азиатский департамент), присвоили чин надворного советника. Тогда же, 21 февраля 1913 г., ему было предоставлено право ношения на груди высочайше учрежденной в память 300-летия правящего Дома Романовых бронзовой медали [7, л. 6].

В августе 1911 г. С.М. Шапшала избрали Трокским караимским гахамом. Тем не менее, он отклонил данное предложение, мотивируя свой отказ тем, что не готов к занятию такой должности. В 1912 г. его кандидатура рассматривалась для избрания на пост Таврического и Одесского караимского гахама. В результате, несмотря на негативное освещение прессой деятельности С.М. Шапшала в Иране (и последовавшими за этим длительными судебными разбирательствами), а также после отказа других кандидатов, он все же был утвержден 28 мая 1915 г. духовным главой караимов [15, с. 362, 368].

Несколько ранее, в марте 1912 г., С. М. Шапшал стал членом Таврической ученой архивной комиссии (ТУАК); тем же периодом датируются его первые востоковедческие исследования. В январе и в августе 1912 г. С.М. Шапшал (на тот момент – лектор турецкого языка ФВЯ Санкт-Петербургского университета), в марте 1912 г. избранный действительным членом ТУАК, сделал два сообщения: «О двух грамотах турецкого султана Абдул-Гамида I, присланных к хану Шагин-Гирею» и «О двух грамотах турецкого султана Абдул-Гамида I». Указанные документы, относящиеся к 1779 г., ТУАК приобрела в 1910 г. [16, с. 166]. На русский язык они были переведены самим С. М. Шапшалом, и на заседании Комиссии в январе 1912 г. было принято решение: разместить сообщение С.М. Шапшала в одном из выпусков «Известий ТУАК» [17, с. 142–149]. В дополнении к этой публикации С. М. Шапшала свои комментарии на указанные документы представил известный российский ориенталист Н.И. Веселовский [16, с. 166]. Помимо этого, в фонде 241 «Таврическое и Одесское караимское духовное правление» Государственного архива Республики Крым (ГАРК, г. Симферополь) были выявлены переводы на русский язык ярлыков крымских ханов, выданных в разное время иудейскому населению «пещерного города» Чуфут-Кале. Научную атрибуцию текстов и комментарии к ним в разное время выполнили ориенталист В. Д. Смирнов и С.М. Шапшал [18, с. 456–481].

В 1916 г. С.М. Шапшал организовал в Евпатории караимскую библиотеку «Карай-Битиклиги», где было собрано более 400 тысяч томов по истории, этнографии, религии, а при библиотеке – создан этнографический музей. После февральской революции 1917 г. С.М. Шапшала избрали председателем Караимского Национального Совета (КНС) в Евпатории – высшей инстанции по решению общественных и политических вопросов. Кроме того, С.М. Шапшал инициировал издание журнала «Известия Таврического и Одесского караимского духовного правления» (печатался в Евпатории в период с 1917 по 1919 гг.).

По-видимому, С.М. Шапшал покинул Крым лишь в начале 1920 г., уехав в Турцию. В 1928 г. он переехал в Вильнюс, входивший тогда в состав Польши, где польские и литовские караимы избрали его гахамом. В Вильнюсе

С.М. Шапшал занимался научной и общественной деятельностью, организовал Караимский историко-этнографический музей, занимался научной работой. В 1929 г. его избрали старшим сотрудником Польской Академии Наук, а в 1935 г. С.М. Шапшал занял пост вице-председателя Польского товарищества ориенталистов. В 1930 г. Львовский университет присудил ему ученую степень доктора философии по разряду восточных языков. В 1939 г. Вильнюсский университет избрал С.М. Шапшала экстраординарным профессором по кафедре восточных языков [19, с. 398–400].

С установлением советской власти на территории Прибалтики С. М. Шапшал отказался от полномочий караимского гахама. Созданный им Караимский историко-этнографический музей в феврале 1941 г. был включен в систему Академии наук Литовской ССР. В годы оккупации Литвы и Польши немецко-фашистскими войсками С.М. Шапшал вновь стал исполнять обязанности духовного главы караимов, сотрудничал с оккупационными немецкими властями (по просьбе С. М. Шапшала, расовое бюро Германии присылало комиссию для определения этнической принадлежности караимов, подтвердившую их принадлежность к тюркам). После 1945 г. С. М. Шапшал остался в Литве, работал научным сотрудником Института истории Литовской Академии наук, преподавал турецкий язык в университете. Умер С. М. Шапшал 19 ноября 1861 г., был похоронен на караимском кладбище в Вильнюсе [19, с. 398–400].

Библиографические ссылки

1. *Баскаков Н.А., Тинфович М.С.* Сергей Маркович Шапшал (к 100-летию со дня рождения) // Советская тюркология. 1973. № 3. С. 119–131.

2. Шапшал С.М. // Биобиблиографический словарь отечественных тюркологов: Дооктябрьский период / Сост.: А. Н. Кононов. 2-е изд. М., 1989. С. 252–253.

3. *Янбаева Я.* Из материалов к биографии проф. С.М. Шапшала // Евреи в России: история и культура; сборник научных трудов; под ред. Д. А. Эльяшевича. СПб., 1995. С. 26–35.

4. *Петров-Дубинский О.В.* С.М. Шапшал (Эдиб-ус-Султан) – учитель Валиахда Мохаммед-Али, генерал-адъютант Мохаммед-Али-шаха // Восток. 2007. № 5. С. 64–78.

5. *Зайцев И.В.* «Что мне делать и как быть?» (Письма Серайя Марковича Шапшала академику В. А. Гордлевскому: 1945–1950) // Вестник Евразии. Acta Eurasica. 2007. № 4(38). С. 147–169.

6. *Зайцев И.В., Кизилов М.Б., Прохоров Д.А.* Шапшал Серайя (Сергей) Маркович // *в кн.:* Милибанд С. Д. Востоковеды России: XX – начало XXI в.: биобиблиографический словарь: В 2 кн. М., 2008. Кн. II: «Н–Я». С. 991.

7. Государственный архив Республики Крым (ГАРК). Ф. 241. Оп. 1. Д. 1912.

8. *Керзум А.П.* Мусульманское благотворительное общество в Санкт-Петербурге // Благотворительность в Санкт-Петербурге. 1703–1918: историческая энциклопедия. СПб.: ООО «Информационно-издательская фирма-журнал “Лики России”», 2016. С. 323.

9. *Тер-Оганов Н.* Неизвестный архивный материал о Сергее Марковиче Шапшале (Адиб-Солтан) [Электронный ресурс]. URL: http://shorashim.narod.ru/case_ter_oganov.htm. (дата обращения: 10.05.2023).

10. *Тер-Оганов Н.* Новые сведения об отечественных деятелях иранской истории начала XX века // Восток. Афро-Азиатские общества: история и современность. – 2004. № 3. С. 128–133.

11. *Красняк О.А.* Роль персидской казачьей бригады в определении политики Ирана (1905–1925 гг.) // Цивилизация и государство на Востоке: Материалы конференции аспирантов кафедры всеобщей истории Российского университета дружбы народов. М.: Изд-во РУДН, 2003. Вып. 2. С. 31–38.

12. Российский государственный исторический архив (РГИА). Ф. 1409. Оп. 6. Д. 1069.

13. *Зайцев И.В., Кизилов М.Б.* Путешествие Серая Шапшала по Турции в 1911 году // Восточный архив. 2013. № 1(27). С. 25–34.

14. *Kizilov M.* Sons of scripture: the Karaites in Poland and Lithuania in the twentieth century; managing ed.: K. Tempczyk; language ed.: W. Smith. –Berlin; Warsaw: De Gruyter Open, cop. 2015. XVII, 527 p.

15. *Прохоров Д.А.* Документы к биографии С. М. Шапшала в Государственном архиве Республики Крым // Труды по еврейской истории и культуре. Материалы XXI Ежегодной Международной Междисциплинарной конференции по иудаике; под ред. В. В. Мочаловой. М., 2014. С. 358–386. (Академическая серия: Вып. 50).

16. *Прохоров Д.А.* Деятельность ТУАК–ТОИАЭ по изучению истории, этнокультурных и конфессиональных традиций крымских караимов (1887–1930 гг.) // Историческое наследие Крыма. 2007. № 19. С. 162–177.

17. *Шапшал С.М.* О двух грамотах турецкого султана Абдул-Гамида I (из коллекции рукописей Таврической Ученой Архивной Комиссии) // Известия ТУАК. 1913. № 49. С. 142–149.

18. *Прохоров Д.А.* Переводы ярлыков крымских ханов иудейскому населению Кырк-Ера (Чуфут-Кале) в архивах Российской Федерации (по материалам ГАРК и РГИА) // Золотоордынское обозрение. 2022. Т. 10, № 2. С. 456–481.

19. *Кизилов М.Б., Прохоров Д.А.* Серайя Маркович Шапшал (1873–1961) // Крым в лицах и биографиях. Симферополь: Атлас-Компакт, 2008. С. 396–400.

ПРОБЛЕМА МИКРОЧИПОВ (ПОЛУПРОВОДНИКОВ) В АМЕРИКАНО-КИТАЙСКИХ ОТНОШЕНИЯХ

Саллум Ферас Садык

Белорусский государственный университет,
пр. Независимости, 4, 220030, г. Минск, Беларусь, ferassalloum2000@yahoo.com

В статье раскрывается проблема микрочипов между США и КНР. Цель статьи – выявить роль микросхем как фактор обострения технологического соперничества между Вашингтоном и Пекином. Объектом выступает – американо-китайские отношения. Практическое значение заключается в том, что содержание и выводы статьи могут быть использованы в преподавании дисциплин по конфликтологии и международным отношениям. Необходимо указать, что рассматриваемый вопрос представляет интерес как одна из немногих исследований рассмотрения проблемы микрочипов в белорусской историографии.

Ключевые слова: микрочипы; США; КНР; Тайвань; санкции.

THE PROBLEM OF MICROCHIPS (SEMICONDUCTORS) IN US-CHINA RELATIONS

Salloum Feras Sadiq

Belarusian State University,
Niezalieznasci Avenue, 4, 220030, Minsk, Belarus, ferassalloum2000@yahoo.com

The article reveals the problem of microchips between the US and China. The purpose of the article is to disclose the role of microcircuits as a factor in the aggravation of technological rivalry between Washington and Beijing. The object is US-China relations. The practical significance lies in the fact that the content and conclusions of the article can be used in teaching disciplines on conflictology and international relations. It should be indicated that the issue in question is of interest as one of the few studies on the consideration of the microchip problem in Belarusian historiography.

Keywords: microchips; USA; PRC; Taiwan; sanctions.

Микрочип представляет собой микроэлектронное устройство, состоящее из небольшого кристалла кремниевого полупроводника, изготовленного для выполнения ряда электронных функций в интегральной схеме. Микрочипы производятся на кремниевых пластинах. На одной пластине может поместиться от десятков до сотен чипов. Пластины доступны в различных диаметрах от 100 до 450 мм в диаметре. Следует отметить, что размер электронных чипов измеряется в нанометрах. Поэтому, когда мы говорим о 7-нм и 10-нм процессорах, имеется в виду сверхмалые размеры

транзисторов. Исходя из этого, чем меньше расстояние между транзисторами, тем больше транзисторов можно разместить на кремниевой пластине, что увеличивает пропускную способность электронных микросхем (чипов).

Характерно, что индустрия чипов делится на два основных сегмента: компании, разрабатывающие чипы, называются fabless «бесфабричным производством», и компании, которые берут проекты и изготавливают их собственными силами, называются Foundry «литейный цех». Необходимо подчеркнуть, что американские компании лидируют в разработке полупроводников в мире с долей рынка 45%, но азиатские контролируют 82,5% всех мировых операций по производству чипов, например, тайваньская компания «TSMC» занимает первое место с долей 53,1%, на втором месте южнокорейская компания «Samsung» с долей 17,1%, Тайваньская компания «UMC» занимает третье место с долей 7,3%, Китайская компания «SMIC» находится на четвертом месте с долей 5%. Примечательно, что оборудование для производства электронных микросхем выпускает голландская компания «ASML» [1].

Также уместно заметить, что американская компания «Intel» была крупнейшим производителем электронных микросхем. Однако за последние несколько лет ее превзошли тайваньская компания «TSMC» и южнокорейская компания «Samsung». Так в начале последнего десятилетия прошлого века Соединенные Штаты производили 30 % мировых электронных микросхем, однако сегодня их производственная мощность не превышает 12 % по сравнению с 53,1 %, производимыми одной компанией на Тайване «TSMC», которой Пекин угрожает аннексировать [2].

Тем не менее, в Америке по-прежнему находятся 7 из 10 крупнейших производителей электронных микросхем в мире, и среди них компании «Intel» и «Qualcomm». Кроме того, в США производятся разные типы чипов, но самые «продвинутые» поколения, например, те, от которых зависят iPhones, производятся только на Тайване, который значительно опередил другие компании в этой области, особенно после запуска 3-х нанометровых чипов [3].

Следует упомянуть, что производство микрочипов на Тайване — одна из причин, по которой Китай и Америка стремятся установить контроль над островом. Недавний кризис микрочипов во время Covid-19 свидетельствовал об усилении соперничества между двумя странами.

Нет никаких сомнений в том, что весомое производство электронных чипов на Тайване и зависимость от них международных электронных компаний представляют собой настоящую дилемму для Вашингтона и Пекина. Это разжигает конкуренцию между двумя сверхдержавами за контроль над этим островом. Китай рассматривает Тайвань как

сепаратистский регион и ставит перед собой цель вернуть его. А если КНР удастся отвоевывать Тайбэй, то с поставками электронных чипов могут произойти два сценария: *первый* — заводы по производству чипов перейдут под контроль Китая; *второй* — эти заводы будут разрушены в результате войны. В обоих случаях это чревато глобальной катастрофой.

С целью противостояния стремления китайского правительства аннексировать Тайвань, Джейсон Матени, президент и главный исполнительный директор Rand Corporation, выдвинул американской администрации 3 решения, чтобы избавиться от последствий этой электронной зависимости.

Первое решение — увеличить производство в других странах, в том числе внутри США. В то же время, воспрепятствовать доступу КНР к передовым технологиям производства электронных микросхем в свете острой конкуренции между двумя странами [4].

Важно подчеркнуть, что с этой целью администрация США приступила к введению ограничений на продажу американских технологий Китаю. Они начались при бывшем президенте Дональде Трампе в 2018 году, когда он объявил, что введет санкции против Китая, обвинив его в воровстве прав собственности и американских технологий [5].

Этот вопрос перерос в так называемую торговую войну между Америкой и Китаем, о которой было заявлено в мае 2019 года, когда администрация Трампа приняла решение повысить тарифы на китайский импорт в США на сумму 200 миллиардов долларов с 10 до 25 процентов. Подобным образом, Китай отреагировал на это решение, введя тарифы в размере 25 процентов примерно на половину того, что Китай импортирует из Америки [6].

В том же месяце 2019 года Д. Трамп подписал указ, запрещающий американским компаниям использовать иностранное телефонное оборудование и системы, назвав их угрозой безопасности США. Кроме того, Вашингтон внес в черный список китайскую телекоммуникационную компанию «Huawei», что означает запрет на получение ею компонентов американского производства для своей продукции. В том же контексте в 2020 году Министерство торговли США проинформировало американских производителей микрочипов, что они должны получить лицензии, прежде чем экспортировать определенную технологию в Китай, поскольку она может быть использована в китайских военных действиях [7].

К тому же, чтобы ограничить технологические возможности Китая по разработке передовых электронных микросхем, в августе 2022 года Конгресс США принял Закон о микросхемах и науке, подписанный президентом Дж. Байденом. Закон предусматривает новое финансирование в размере около 280 миллиардов долларов для стимулирования внутренних исследований и производства полупроводников в Соединенных Штатах для противодействия Китаю [8].

Более того, в октябре 2022 года американская администрация объявила о некоторых экспортных ограничениях. Так компании, намеревающиеся экспортировать электронные чипы в Китай, должны получить экспортные лицензии. Ограничения включали чипы, произведенные с использованием американского оборудования или компьютерного программного обеспечения, независимо от того, где в мире они производятся. Ограничения также не позволяют гражданам США и владельцам грин-карт работать в некоторых китайских компаниях по производству чипов [9].

Второе решение, предложенное Джейсоном Матени в отношении угрозы Китая аннексировать Тайвань, заключается в готовности США защищать его военными средствами [4].

Третье решение — это сделать вторжение Китая на Тайвань очень дорогостоящим, позволив Тайваню защищаться, снабдив его различными типами систем, такими как ракетный комплекс высокой мобильности (HIMARS), беспилотники, противотанковые ракеты и морские мины, способные выполнить поставленную задачу при относительно небольших затратах. Этого достаточно, чтобы Тайвань построил так называемую «оборону дикобраза» [4].

Нужно сказать, что в ответ на меры США против КНР, китайская власть в рамках стратегии «Сделано в Китае 2025», опубликованной премьер-министром Ли Кэцяном и его кабинетом в мае 2015 года, стремилась к реализации независимости в отрасли производства электронных микросхем, снижая свою зависимость от США и укрепляя свои позиции в качестве страны-лидера в области технологий за счет развития на своей территории индустрии электронных микросхем [10].

Комментируя санкции США, официальный представитель МИД Китая Чжао Лицзянь назвал их «технологическим терроризмом». По его словам, это еще один пример принудительной дипломатии США посредством злоупотребления государственной властью и обладания технологической гегемонией. Это классический технологический терроризм. Американские санкции напомнят всем странам о рисках технологической зависимости от США и побудят их становиться независимыми и самостоятельными более быстрыми темпами [11].

Необходимо констатировать тот факт, что Китай, несмотря на санкции США, совершил огромный качественный прогресс в производстве электронных микросхем. В этом отношении, в июле 2021 года китайской компании «SMIC» удалось произвести 7-нм чипы. Это успешно было осуществлено за счет имитации дизайна чипа производства тайваньской компании «TSMC». Таким образом, Китай преуспел обойти американские санкции, направленные на ограничение его возможности получить любую

технологию, с помощью которой он мог бы производить усовершенствованные чипы [12].

Наряду с этим, китайская компания «SMIC» объявила о своих планах построить в Шэньчжэне завод по производству электронных микросхем стоимостью $2,35 млрд за счет средств правительства. В 2022 году производство в нем стартовало. Китай также продвигает свои планы по строительству 31 нового завода по производству электронных микросхем к 2024 году [2].

Несмотря на огромный успех, достигнутый Китаем, Пекину все еще предстоят трудности, с которыми он будет сталкиваться, такие как технические таланты, исследования и преодоление американских санкций. Более того, производство электронных чипов — это упорный труд, требующий высокой точности на заводах, строительство и оснащение которых стоит миллиарды долларов. Не говоря о том, что заводы должны работать круглосуточно, чтобы окупить свои инвестиции. Кроме того, скорость производства хороших чипсов за партию определяет успех или неудачу завода. Интересно, что производство хороших чипсов может занять несколько лет [2].

Заключение. Одной из особенностей XX века был контроль над нефтью, который провоцировал войны и конфликты во многих регионах мира, богатых природными ресурсами. Однако в последнее время две крупнейшие экономики мира - Америка и Китай, оказались в состоянии борьбы за другой ценный ресурс - электронные микрочипы, лежащие в основе почти всего, что мы используем в нашем электронном мире. Результаты технологического соперничества определят распределение сил и влияния в предстоящие годы. Китаю в значительной степени удалось добиться независимости в производстве электронных микросхем и преодолеть экономические санкции США, направленные на сдерживание технологического прогресса КНР. Однако Пекину еще предстоит пройти долгий путь для достижения технологической независимости в сфере производства передовых микрочипов. Одним из самых насущных вопросов является тайваньский кризис. По мнению автора, вероятность полномасштабной войны между сверхдержавами маловероятна, учитывая их ядерный арсенал, но наиболее вероятными в краткосрочной перспективе кажутся опосредованные войны, в которых Тайвань становится полем битвы между Китайской Народной Республикой и Соединенными Штатами. Штаты Америки.

Библиографические ссылки

1. *Авад А.* Ихтикар аль-шара’их аль-элкетрунийа: аль-син мамну’а мен альм’арифа (Монополия на электронные чипы: Китаю «запрещено» знание) [Электронный ресурс] // al-akhbar.com. URL: https://al-akhbar.com/Issues/328588 (дата обращения: 01.06.2023.

2. *Аль-Рийс Ш.* Хал сатарсом аль-шара’их аль-элкетрунийа маламех джиосийасийа фи аль-мустакбал? Будут ли ли электронные чипы в будущем опеределять международные геополитические черты? [Электронный ресурс] // aawsat.com. URL: https://aawsat.com/home/article/3968191/هل-سترسم-الرقاقات-الإلكترونية-المعالم-الجيوسياسية-الدولية-في-المستقبل؟ (дата обращения: 01.06.2023).

3. *Махмуд К.* Нано. ‘андама иакун мустакбал аль-‘алам фи шариха (Нано. Когда будущее мира в чипе) [Электронный ресурс] // aljazeera.net. URL: https://www.aljazeera.net/opinions/2022/8/19/النانو-عندما-يصبح-مستقبل-العالم-في (дата обращения: 01.06.2023).

4. Kaplan S. D. How the US can win the chips war with China? [Electronic resource]. URL: https://thediplomat.com/2022/12/howthe-us-can-win-the-chips-war-with-china/ (date of access: 02.06.2023).

5. *Masson J.* Exclusive: Trump considers big “fine” over China intellectual property theft [Electronic resource]. URL: https://www.reuters.com/article/us-usa-trump-trade-exclusive-idUSKBN1F62SR (date of access: 03.06.2023).

6. Аль-хареб аль-тиджарийа байна аль-син ва амрика кад тасел или тиджарет аль-ахзийа (Торговая война между Китаем и Америкой может коснуться даже торговли обувью) [Электронный ресурс] // bbc. URL://www.bbc.com/arabic/business-48334999 (дата обращения: 03.06.2023).

7. Вашитон тафро’д куюд ала бай’а аль-текнолоджийа аль-амрикийа лелсин (Вашингтон вводит ограничения на продажу американских технологий Китаю) [Электронный ресурс] // skynewsarabia.com. URL: https://www.skynewsarabia.com/world/1379198-واشنطن-تفرض-قيودا-بيع-التكنولوجيا-الأميركية-للصين (дата обращения: 03.06.2023).

8. The Chips and science act of 2022 [Electronic resource]. URL: https://www.nga.org/updates/the-chips-and-science-actof-2022/ (date of access: 05.06.2023)

9. Commerce implements new export controls on advanced computing and semiconductor manufacturing items to the People’s Republic of China (PRC) [Electronic resource]. URL: https://www.bis.doc.gov/index.php/documents/about-bis/newsroom/press-releases/3158-2022-10-07-bis-press-release-advanced-computing-and-semiconductor-manufacturing-controls-final/file (date of access: 06.06.2023).

10. Notice of the State Council on printing and disturbing “Made in China – 2025” [Electronic resource]. URL: https://perma.cc/9PA3-WYBA (date of access: 06.06.2023).

11. China Accuses US of ‘Technological Terrorism’ as Chip Curbs Grow [Electronic resource]. URL: https://www.bloomberg.com/news/articles/2022-07-06/china-calls-us-pressure-on-chipmakers-technological-terrorism (date of access: 06.06.2023).

12. *Аль-Хусейн М.* Аль-син танджах фи аль-тахаиол ‘ала аль-‘укубат аль-амрикийа фи маджал аль-шара’их аль-элкетрунийа битарика мултавийа (Китаю удается обходным путем обойти санкции США в области электронных чипов) [Электронный ресурс] // igli5.com. URL: https://www.igli5.com/2022/07/blog-post_856.html#:~:text=شريحة%20تصميم%20وتقليد%20عكسية%20هندسة,مصنع%20نجح%20مفاجئ%20تطور%20ففي (дата обращения: 07.06.2023).

ИСТОРИЧЕСКИЕ И ТЕРРИТОРИАЛЬНЫЕ ОСОБЕННОСТИ КИТАЙСКОГО ВЫЕЗДНОГО ТУРИЗМА

П.О. Сороко

Белорусский государственный университет,
Ленинградская, 20, 220030, г. Минск, Республика Беларусь, soroko.p.o@mail.ru

Экспансия Китая на мировом рынке выездного туризма привлекает внимание многих исследователей туризма, представителей туристического бизнеса и правительств ряда стран мира. Однако несмотря на то, что рынок туризма Поднебесной огромный и многообещающий, он достаточно сложный и требует знания особенностей китайской культуры и образа жизни современных китайских граждан, а также понимания их туристических потребностей и предпочтений.

В статье представлен анализ основных этапов становления китайского рынка выездного туризма, его современного состояния и перспектив развития. Исследуются регионы и страны мира, выступающие в качестве главных реципиентов туристов из КНР. Рассматриваются ключевые демографические, социально-экономические и поведенческие особенности китайских туристов, совершающих зарубежные путешествия.

Ключевые слова: выездной туризм; китайские туристы; расходы на поездки; страны-реципиенты китайских туристов; провинции-генераторы туристов.

HISTORICAL AND TERRITORIAL FEATURES OF CHINESE OUTBOUND TOURISM

P.O. Soroko

Belarusian State University,
Leningradskaya, 20, 220030, Minsk, Republic of Belarus, soroko.p.o@mail.ru

China's expansion in the global outbound tourism market attracts a lot of attention from tourism researchers, representatives of the tourism business and governments of many countries around the world. However, despite the fact that the Chinese tourism market is huge and promising, it is quite complex and requires knowledge of the peculiarities of Chinese culture and lifestyle of modern Chinese citizens, as well as an understanding of their tourist needs and preferences.

The article presents an analysis of the main stages of the formation of the Chinese outbound tourism market, its current state and future development. The destinations that act as the main recipients of tourists from China are studied. The key demographic, socio-economic and behavioral features of Chinese tourists traveling abroad are considered.

Keywords: outbound tourism; Chinese tourists; travel expenses; recipient countries of Chinese tourists; provinces-generators of tourists.

Стремительное развитие экономики Китайской Народной Республики на протяжении четырех с половиной десятилетий, сопровождавшееся быстрым ростом покупательной способности граждан страны и увеличением их свободного времени, стало основной причиной столь же быстрого увеличения потока китайских туристов на мировом рынке. В настоящее время Китай является крупнейшим рынком и основным драйвером международного туризма. Китайцы, с их тягой к знаниям, новым впечатлениям, культуре и шоппингу находятся в процессе превращения в главных клиентов для многих туристических стран мира.

Между тем китайский массовый международный туризм имеет сравнительно непродолжительную историю. До начала 1990-х туристические поездки жителей Поднебесной были под запретом. Отправлявшиеся за границу китайцы, как правило, были государственными служащими, путешествовавшими за государственные средства с официальными миссиями.

В последнее десятилетие XX века параллельно с проведением политики модернизации и открытых дверей китайское правительство постепенно приподнимало «бамбуковый занавес», разрешив своим гражданам выезжать за пределы страны. Первыми зарубежными дестинациями для посещения гражданами материкового Китая стали бывшие в то время владениями Великобритании и Португалии, Гонконг и Макао, соответственно.

На рубеже веков в структуре выездного потока преобладали состоятельные китайцы, которые путешествовали с гидами в составе организованных с помощью туристических агентств больших групп и выделялись на фоне туристов из западных стран довольно слабым знанием английского языка, минимальным взаимодействием с местными сообществами и ориентацией на китайскую кухню. Поведение неопытных китайских туристов в этот период нередко оказывались в центре внимания зарубежных средств массовой информации, где подверглось широкой критике как “неподобающее” или “нецивилизованное” [1].

В 1998 году туризм был объявлен руководством страны важным фактором роста национальной экономики. Введение в конце 1990-х оплачиваемого отпуска и официальных оплачиваемых выходных дней во время т. н. праздничных «золотых недель» стало еще одним важным поворотным моментом в развитии китайского выездного туризма. Это подтверждает и стремительный рост числа зарубежных поездок китайских граждан с 10 млн в 2000 году до 57,3 млн спустя 10 лет. В период с 2000 по 2012 год расходы китайских туристов за границей увеличились в восемь раз [2].

По данным Национальной администрации туризма КНР в 2012 году Китай стал крупнейшим генератором туристов и доходов от них на мировом рынке, обойдя Соединенные Штаты Америки и Германию. К этому времени число доступных для посещения китайскими туристами стран

увеличилось до 114. С 2008 года китайцы получили возможность свободно путешествовать в Соединенные Штаты Америки. А уже спустя 10 лет накануне пандемии коронавируса в США было зарегистрировано 3 млн прибытий гостей из Поднебесной [3]. В глобальном масштабе Соединенные Штаты стали основным направлением для международных поездок китайских туристов за пределами Азиатского региона, значительно опережая Францию. Помимо этого, Китай также стал главным источником доходов от въездных туристов в этой стране.

Стремительное развитие внутреннего и международного туризма привело к созданию в 2017 году Министерства культуры и туризма, заменившего бывшее Национальное управление туризма Китая.

В рейтинге «Самых сильных паспортов мира» Китай в 2023 г. находится рядом с Беларусью и занимает 112 место. Его жители могут без визы посещать 81 страну. В целом же китайские граждане путешествуют в более чем в 150 стран мира, с которыми правительство КНР заключило соответствующие двусторонние соглашения. Странам, не имеющим таких соглашений, не разрешается принимать туристические группы из Китая или продвигать себя на китайском рынке туризма.

По данным Национального бюро статистики КНР в 2019 году накануне пандемии коронавирусной инфекции китайские туристы совершили 169 млн международных поездок [4]. Это означает, что за рубежом побывал примерно каждый восьмой житель Поднебесной. В то же время каждый десятый международный турист в мире был китайцем.

Граждане КНР первые в мире не только по числу зарубежных путешествий, но и по совокупным расходам на поездки. Так, по данным, предоставленным Всемирной туристической организации, в 2019 году китайские туристы потратили за рубежом 254,6 млрд долл. США, что составило почти 1/5 часть расходов на международные поездки во всем мире и более 50% от всех туристических расходов в Азии [5]. Для сравнения, американские туристы потратили почти вдвое меньше.

Современные китайские туристы, выезжающие за рубеж, все чаще путешествуют самостоятельно или малыми группами, больше взаимодействуют с местными сообществами, погружаются в местные традиции и образ жизни, неуклонно совершенствуют свои языковые навыки. Они более зрелые и прагматичные, предъявляют более высокие требования к качеству получаемых услуг, а также озабоченные собственной безопасностью и состоянием экологии в принимающих их дестинациях.

Основные потоки зарубежных поездок туристов из Поднебесной приходятся на т. н «золотые недели»: Новый год по китайскому календарю и День образования КНР в начале октября. В то же время количество поездок китайцев за рубеж во время оплачиваемого отпуска, который

непродолжителен и варьируется от 5 до 15 дней в зависимости от стажа работы в организации, сравнительно невелико.

Приостановка потока туристов из Китая в период пандемии нанесла существенный урон мировому рынку в целом, и особенно странам, специализировавшимся на приеме гостей из Поднебесной. В 2021 году только 8,5 миллиона китайцев выезжали за пределы страны [6].

Более 100 млн поездок жителей материкового Китая приходится на два специальных административных района Гонконг и Макао, а также островную провинцию Тайвань, куда они направляются в большинстве своем из-за их близкого расположения, отсутствия лингвистического барьера, относительной легкости получения визы (специального разрешения) и больших возможностей для шопинга и развлечений [4].

Вторая по мощности волна выездного потока китайских туристов направлена на расположенные сравнительно недалеко от Поднебесной страны Юго-Восточной Азии, где проживают значительные диаспоры китайцев. Наиболее популярными направлениями на рынке китайского выездного туризма в 2019 году помимо Гонконга и Макао были Вьетнам, Таиланд, Япония, Южная Корея, Индонезия, Сингапур, Австралия и Малайзия. По данным Статистического отдела АСЕАН, в 2019 году регион принял около 32 миллионов китайских посетителей, что составляет 23 % от общего числа международных прибытий в Юго-Восточную Азию. Таиланд, Вьетнам и Сингапур были тремя основными направлениями АСЕАН для туристов, прибывающих из Китая [7].

Таиланд, который в 2019 году посетили 12 млн китайцев, и составили около 1/3 всех зарубежных гостей, стал главной дестинацией для туристов из Поднебесной.

Для Австралии Китай является вторым по величине после Новой Зеландии генератором международных туристов и крупнейшим источником доходов от них.

Третьим по популярности среди туристов из Поднебесной макрорегионом является Европа. На нее приходится около 10% выездного туристского потока КНР. Среди европейских дестинаций в 2019 г. китайцы чаще выбирали Францию (24,6%), Германию (15,6%), Швейцарию (9,2%) и Испанию (8,7%). До пандемии коронавируса Францию ежегодно посещали более двух миллионов китайских туристов. Каждый 12-й посетитель Лувра был китайцем. В настоящее время Франция, как и другие страны Европы с нетерпением ждет возвращения китайских туристов [8].

В 2010-е годы имела место тенденция увеличения интереса среди гостей из КНР к путешествиям, включающим посещение меньшего числа европейских стран и предполагающих соответственно более длительное пребыванию в этих странах. Одним из примеров этого являются страны

Скандинавского полуострова, которые обычно привлекают более опытных китайских туристов, стремящихся к углубленному изучению стран Европы.

В последние годы на китайском рынке имел место растущий спрос на посещение новых, ранее непопулярных, европейских дестинаций, к которым можно отнести страны Балтии и Юго-Восточной Европы и, прежде всего, Хорватию, Черногорию, Сербию и Словению. Значительная часть китайских туристов посещает Европу вне высокого туристического сезона.

Львиная доля китайских туристов, отправляющихся в зарубежные поездки, приходится на восточные провинции Гуандун, Цзянсу, Фуцзянь, Чжэцзян и Шаньдун, ровно, как и города центрального подчинения Шанхай, Пекин, Чунцин и Тяньцзинь, выделяющиеся более высокими доходами их жителей [2].

В качестве мощных генераторов китайского выездного потока туристов выступают также такие крупные города Поднебесной, как Гуанчжоу, Шэньчжэнь, Чэнду, Нанкин, Куньмин, Ухань, Сиань, Ханчжоу и другие с числом жителей более 5 млн каждый. В то же время значительно более высокие темпы роста потока выездного туризма наблюдались в городах поменьше, таких как Шеньян, Циндао, Хэфэй, Нанкин, Ханьчжоу.

Кроме них большим числом зарубежных поездок выделяются приграничные провинции Хэйлунцзян, Ляонин, Шаньдун и Юньнань и автономные районы Внутренняя Монголия, и Синьцзян, жители которых вовлечены в интенсивные торговые отношения с сопредельными странами.

С конца 2022 года происходит постепенное снятие правительством КНР ограничений на зарубежные поездки граждан страны. В свою очередь многие зарубежные страны устранили ограничения на поездки, введенные для китайских туристов, разработали маркетинговые стратегии и стимулы для их привлечения. Согласно оптимистическим прогнозам ряда китайских и международных экспертов, новая волна выездного туристского потока из Китая начнет стремительно возрастать в 2023 году и к 2024 году может вернуться к допандемическому уровню [9]. Существуют и другие, более сдержанные оценки перспектив развития китайского выездного туризма, которые учитывают ряд значимых сдерживающих факторов, включая рост политической напряженности в мире, снижение темпов роста доходов населения Китая, невысокий уровень их потребительского доверия, а также переключение на более безопасные и доступные по цене внутренние путешествия [10].

Библиографические ссылки

1. Chinese outbound tourism: An alternative modernity perspective [Electronic resource] // Annals of tourism research, 2021. URL: https://www.sciencedirect.com/science/article /pii/S0160738321000141 (date of access: 10.03.2023).

2. Rakotonanahary Fanomezantsoa Nasolomampionona. Profile of Chinese Outbound Tourists: Characteristics and Expenditures [Electronic resource] // American Journal of Tourism Management, 2014. URL: http://article.sapub.org/10.5923.j.tourism.20140301. 03.html#Sec2.1 (date of access: 13.03.2023).

3. Number of visitors to the U.S. from China 2011-2021 [Electronic resource] // Statista. URL: https://www.statista.com/statistics/1047804/inbound-travel-from-the-china-to-the-us/ (date of access: 13.03.2023).

4. Chinese tourists made 169 million outbound trips in 2019: report [Electronic resource] :// CGTN. URL: https://news.cgtn.com/news/2020-02-29/Chinese-tourists-made-169-million-outbound-trips-in-2019-report-OtIYWsZmOQ/index.html (date of access: 16.03.2023).

5. 5. Chinese tourists are back, but numbers still far from pre-COVID levels [Electronic resource] // Reuters. URL: https://www.reuters.com/world/china/chinese-tourists-are-back-numbers-still-far-pre-covid-levels-2023-04-19/ (date of access: 16.03.2023).

6. Countries Open Arms to Chinese Tourists [Electronic resource] // Tourism Review. URL: https://www.tourism-review.com/chinese-tourists-rejoice-over-open-borders-news12885 (date of access: 19.03.2023).

7. Return of Chinese tourists - a headache for Asian neighbors [Electronic resource] // Tourism Review. URL: https://www.tourism-review.com/chinese-tourists-on-the-move-but-countries-are-scared-news12898 (date of access: 25.03.2023).

8. France awaits return of Chinese tourists [Electronic resource] // Xinhua. URL: https://english.news.cn/20230201/248e952d83cd4735a1e02cd50230bdf9/c.htm (date of access: 25.03.2023).

9. Tourism in China: 2022 Trends and Investment Opportunities [Electronic resource] // China Briefing. URL: https://www.china-briefing.com/news/chinese-tourism-2022-trends-and-opportunities/ (date of access: 25.03.2023).

10. *Jessie Smith*. China travel recovery: Timings are clear, but magnitude remains uncertain for 2023 [Electronic resource] // Oxford Economics. URL: https://www.oxfordeconomics.com/resource/china-travel-recovery-timings-are-clear-but-magnitude-remains-uncertain-for-2023/#:~:text=The%20key%20question%20is%20how, additional%20Chinese%20travellers%20this%20year (date of access: 04.04.2023).

СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ ВОЛОНТЕРСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ В СТРАНАХ СЕВЕРО-ВОСТОЧНОЙ АЗИИ

А.В. Винокурова[1)], Д.Д. Тарасочкина[2)]

[1)] Дальневосточный федеральный университет
п. Аякс, 10, кампус ДВФУ, о. Русский, 690922, г. Владивосток, Российская Федерация,
vinokurova77@mail.ru

[2)] Дальневосточный федеральный университет
п. Аякс, 10, кампус ДВФУ, о. Русский, 690922, г. Владивосток, Российская Федерация,
tarasochkina.dd@dvfu.ru

На сегодняшний день волонтерство можно считать формой проявления социальной активности, которая способна стать ключевым фактором в развитии гражданского общества. В нашей работе мы обратимся к изучению социально-политических особенностей волонтерской деятельности некоммерческих организаций в странах Северо-Восточной Азии, а именно в Китае, Японии и Республике Корея. Основными методами являются анализ, синтез и индукция. В результате мы, на основе выделенных нами признаков, провели сравнительный анализ добровольческой деятельности в странах Северо-Восточной Азии.

Ключевые слова: волонтерство; гражданское общество; социальная активность; гражданское участие; добровольческая деятельность; некоммерческие организации.

COMPARATIVE ANALYSIS OF VOLUNTEER ACTIVITY IN THE COUNTRIES OF NORTHEAST ASIA

A.V. Vinokurova[1)], D.D. Tarasochkina[2)]

[1)] Far Eastern Federal University
Ajax Bay, 10, Campus FEFU, Russky Island, 690922, Vladivostok, Russian Federation,
vinokurova77@mail.ru

[2)] Far Eastern Federal University
Ajax Bay, 10, Campus FEFU, Russky Island, 690922, Vladivostok, Russian Federation,
tarasochkina.dd@dvfu.ru

Today, volunteering can be considered a form of social activity, which can become a key factor in the development of civil society. In our work, we will turn to the study of the socio-political features of the volunteer activities of non-profit organizations in the countries of Northeast Asia, namely in China, Japan and the Republic of Korea. The main methods are analysis, synthesis and induction. As a result, we conducted a comparative analysis of volunteer activity in the countries of Northeast Asia based on the features we identified.

Keywords: volunteering; civil society; social activity; civic participation; voluntary activity; non-profit organizations.

Добровольчество является важнейшим институтом современного общества, который, в свою очередь, обеспечивает успешное развитие гражданского и демократического строя. Волонтерство в современной социально-политической реальности считается неотъемлемым направлением реализации внутренней, в основном молодежной, политики во многих странах мира, где нужны люди, обладающие определенными внутренними качествами: с активной гражданской позицией и ориентацией на ценности и нормы, ответственные и инициативные. Помимо этого, добровольческая деятельность считается проявлением активной жизненной позиции как одного конкретного человека, так и объединения нескольких активистов. Как правило, именно вторая форма реализации волонтерства имеет более широкое распространение в виде некоммерческих организаций (далее – НКО).

Российские социологи, И. В. Мерсиянова и Л. И. Якобсон, используют традиционное определение термина «добровольчество», которое мы будем брать за основу нашего дальнейшего исследования. «Добровольчество – это бескорыстная индивидуальная или коллективная деятельность на благо других людей или общества, как разновидность филантропических практик» [см. подробнее: 1].

Действительно, добровольческая деятельность осуществляется на безвозмездной основе, однако, это является одним из принципов ее реализации. Основной целью принято считать именно принесенную человеком пользу обществу. Исходя из вышесказанного, мы можем сказать, что волонтерство представляет собой некоммерческий сектор достижения различных социальных, благотворительных, культурных, образовательных, научных целей, направленных на реализацию общественных благ [см. подробнее: 2].

В Северо-Восточной Азии НКО играют важную роль в социальном и экономическом развитии стран, в том числе Японии, Республики Корея и Китая. Они занимаются широким спектром вопросов: от защиты прав человека до охраны окружающей среды, от поддержки малого бизнеса до социальной помощи нуждающимся. Другими словами, мы можем сказать, что НКО выполняет похожие функции, что и добровольческая деятельность, а именно: они могут предоставлять помощь в различных социальных вопросах, таких как защита интересов граждан, оказание услуг нуждающимся; некоммерческие организации могут проводить образовательные программы по различным темам, таким как права человека, здоровье, экология, культура и др.; организации могут собирать средства на благотворительность; они также могут заниматься охраной природы, культурных и исторических достопримечательностей и т. д.

Исследуя формирование и развитие добровольчества на протяжении нескольких веков, можно заметить, что одним из ключевых параметров в волонтерской работе является фактор доверия, который способствует

укреплению сотрудничества между гражданами. Как верно отмечает И. В. Мерсиянова, доверие является обязательным условием в построении здорового гражданского общества, выступает основой самоорганизации совместной деятельности людей и служит поддержанию моральных основ и социальных норм [см. подробнее: 3].

Однако, уровень доверия к НКО может значительно различаться в зависимости от страны и культуры. Для этого мы предлагаем рассмотреть деятельность некоммерческих организаций в Китае, Японии и Республике Корея. В качестве источников мы опирались на результаты социологических опросов ежегодного американского исследования «Барометр доверия Эдельмана», который проводит глобальная коммуникационная фирма Edelman. Более 20 лет они изучают уровень доверия граждан разных стран к общественным институтам – правительству, средствам массовой информации, бизнесу и НКО. Для более качественного анализа мы взяли данные исследования за первый квартал 2023 года, которое было подготовлено институтом Edelman Trust Institute и состояло из 30-минутных онлайн-интервью. Участие в нем приняли свыше 32 тысяч респондентов из 28 стран [см. подробнее: 4].

Некоммерческие организации играют важную роль в социальной жизни Китая, в особенности в сфере благотворительности, охраны окружающей среды, образования и здравоохранения. В то же время политическая система Китая всегда характеризовалась высокой централизацией власти, что затрудняло работу некоммерческих организаций в стране. Однако, с приходом к власти Си Цзиньпина были предприняты шаги по либерализации законодательства и смягчению правил работы организаций гражданского общества.

Еще одним ключевым фактором успеха НКО в Китае является их опыт. Многие из существующих организаций уже добились определенных положительных результатов в решении социальных проблем и заработали репутацию надежных и эффективных партнеров [см. подробнее: 5]. Именно поэтому, большинство граждан Китая довольно высоко оценивают работу НКО и доверяют им. Согласно данным американского исследования Edelman, уровень доверия гражданского общества к некоммерческим организациям в Китае является самым высоким среди всех 28 стран (78 баллов), которые стали участниками данного социологического опроса [см. подробнее: 6]. Это показывает поддержку со стороны общества и делает работу некоммерческих организаций более эффективной. В целом, НКО становятся все более значимым и ключевым актором гражданского общества в Китае и играют важную роль в реализации социальных, экономических, политических и экологических проектов.

Противоположная ситуация относительно уровня доверия к НКО наблюдается у граждан Республики Корея (46 баллов) и Японии (38 баллов). Несмотря на то, что в этих двух азиатских странах действует большое количество некоммерческих организаций, деятельность которых направлена на решение проблем в различных сферах жизни человека, таких как здравоохранение, социальное обеспечение и охрана окружающей среды, их показатели находятся в самом конце рейтинга [см. подробнее: 6].

По данным опросов, японцы не всегда проявляют должный интерес в поддержку НКО. Одной из основных причин антропологи считают менталитет японцев по отношению друг к другу: люди, как правило, меньше заботятся о тех, кто не входит в их непосредственную группу. Безусловно, граждане Японии часто присоединяются к благотворительным фондам и другим подобным организациям, чтобы помочь нуждающимся, но охват, как правило, ограничивается теми, кто находится внутри круга – например, в семье, компании или деревне. Считается, что те, кто не входит в ближайший круг, несут ответственность за свое собственное сообщество. Другие факторы включают отсутствие западных религиозных установок у японцев в рамках благотворительности и их веру во всеобъемлющую роль правительства [см. подробнее: 7].

В Корее отношение к НКО разноплановое. Например, молодежь активно участвует в различных благотворительных мероприятиях и проектах, а старшее поколение относится к таким организациям более настороженно. Как и везде, есть те, кто считает некоммерческий сектор неэффективным и предпочитает решать социальные проблемы самостоятельно или через государственные программы.

Одна из перспектив развития некоммерческого сектора в Японии и Республике Корея – это улучшение юридической базы для создания и функционирования НКО. В настоящее время законодательство является довольно жестким и не позволяет полностью раскрыть потенциал некоммерческих организаций. Также, важным фактором является улучшение коммуникации между НКО и гражданским обществом. В Японии и Республике Корея традиционно относятся к благотворительности скептически, поэтому необходимо проводить больше информационных кампаний для повышения уровня осведомленности о деятельности НКО [см. подробнее: 8].

В процессе написания научно-исследовательской работы был использован сравнительный метод анализа различных особенностей развития волонтерской деятельности НКО в странах Северо-Восточной Азии. Некоммерческие организации представляют собой ту базу, на основе которой может развиваться социальная активность гражданского общества. Таким образом, мы можем говорить о деятельности НКО как об эффективном форме активной гражданской позиции.

Исходя из материалов, который были исследованы выше, мы можем сделать ряд выводов. Во-первых, несмотря на сходство в методах работы и принципах организации, каждая страна имеет свои особенности и риски, связанные с демографическими изменениями, социально-экономическим положением и политической стабильностью. На основании проведенного анализа можно сделать вывод, что необходимо усилить работу по расширению масштабов волонтерской деятельности путем создания благоприятных условий для ее развития. Во-вторых, для иллюстрации механизма оценивания уровня доверия граждан к НКО можно взять любые страны, которые располагаются в схожих по историческим, институциональным или культурным признакам. В-третьих, анализ уровня доверия граждан к некоммерческим организациям крайне актуален и востребован при изучении стран, поскольку их опыт волонтерской деятельность показывает разные пути развития и перспективы трансформации гражданского общества.

Библиографические ссылки

1. *Мерсиянова И.В., Якобсон Л.И.* Потенциал и пути развития филантропии в России [Текст] : монография / под ред. И. В. Мерсияновой, Л. И. Якобсона. М. : Изд. дом Гос. ун-та Высшая школа экономики. 2010. URL: https://www.hse.ru/data/2010/10/06/1224401567/Потенциал%20и%20пути%20развития%20филантропии%20в%20России.pdf (дата обращения: 02.05.2023).

2. О некоммерческих организациях [Электронный ресурс] : Федер. закон, 12.01.1996 г., № 7-ФЗ / ЗАО «Консультант Плюс». М., 2016. URL: https://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_8824/87a16eb8a9431fff64d0d78eb84f86accc003448/ (дата обращения: 02.05.2023).

3. *Акимова А. Ю.* Доверие и недоверие в условиях развития гражданского общества [Текст] : монография / отв. ред. А.Б. Купрейченко, И.В. Мерсиянова. Нац. исслед. ун-т «Высшая школа экономики». М. : НИУ ВШЭ, 2013. URL: https://www.hse.ru/data/2013/11/19/1334691491/книга_Доверие%20и%20недоверие....pdf (дата обращения: 03.05.2023).

4. Edelman [Electronic resource]. URL: https://www.edelman.com (date of access: 03.05.2023).

5. Блог «Обзор филантропии в Китае» [Электронный ресурс] // Благотворительный фонд «Потанина», 2019. URL: https://fondpotanin.ru/library/blog/obzor-filantropii-v-kitae/ (дата обращения: 04.05.2023).

6. Edelman [Electronic resource] // Trust Barometer Global Report [website]. URL: https://www.edelman.com/sites/g/files/aatuss191/files/2023-03/2023%20Edelman%20Trust%20Barometer%20Global%20Report%20FINAL.pdf (accessed: 05.05.2023).

7. Atsushi Yamakoshi. The Changing Face of NGOs in Japan [Electronic resource] // Japan Economic Institute. URL: https://www.gdrc.org/ngo/jpngo-face.html (accessed: 05.05.2023).

8. Рейтинг стран по уровню благотворительности [Электронный ресурс]. URL: https://nonews.co/directory/lists/countries/giving-index (дата обращения: 06.05.2023).

«ЗЕЛЕНЫЙ» ПЕРЕХОД: ОПЫТ КИТАЯ[1]

Я.В. Трофимова

Лаборатория современных проблем региональной экономики Центрального аппарата Уфимского Федерального Исследовательского Центра Российской Академии Наук, пр. Октября, 71, 450054, г. Уфа, Республика Башкортостан, Российская Федерация, tro1@mail.ru

В статье представлена современная позиция Китая в условиях «зеленого» перехода - установить баланс между поддержкой «грязных» производств и развитием «чистых» технологий. Охарактеризованы экологические проблемы, а также тактические решения правительства до 2030 г. в таких секторах экономики как угледобыча и эксплуатация угольных электростанций. Выделены основные стратегические направления стимулирования развития «зеленого» сектора экономики со стороны государства и отдельных регионов. Отмечены возможности применения опыта Китая в России.

Ключевые слова: «зеленый» переход; субсидии; дотации; электротранспорт; угольная промышленность, угольные электростанции.

«GREEN» TRANSITION: CHINA'S EXPERIENCE

Y.V. Trofimova[a]

Laboratory of Modern Problems in Regional Economics Central Office Federal Research Centre of the Russian Academy of Sciences, October Avenue, 71, 450054, S. Ufa, Republic of Bashkortostan, Russia, tro1@mail.ru

The article presents the current position of China in the conditions of the «green» transition - to establish a balance between the support of «dirty» industries and the development of «clean» technologies. Environmental problems are characterized, as well as tactical decisions of the government until 2030 in such sectors of the economy as coal mining and operation of coal-fired power plants. The main strategic directions of stimulating the development of the «green» sector of the economy by the state and individual regions are highlighted. The possibilities of applying China's experience in Russia are noted.

Keywords: «green» transition; subsidies; dotation; electric transport; coal industry; coal-fired power plants.

В постглобальном мире Китай - ключевой актор на мировом рынке энергоресурсов. Разделяя идеи «зеленого» перехода, страна пытается найти баланс между собственными экономическими интересами и

[1] Статья подготовлена в рамках выполнения плана НИР УФИЦ РАН по государственному заданию Министерства науки и высшего образования РФ.

мировой «зеленой» повесткой. Противоречивая государственная политика Китая первого десятилетия 2000-х гг., предусматривала, с одной стороны, поддержку развития инновационных технологий, с другой - опиралась на специфику политико-экономических отношений, включая региональный децентрализм, способствующий нерациональным инвестициям.

Какова современная позиция Китая в «зеленом» переходе?

В 2020 г. на Генеральной Ассамблее ООН Китай провозгласил тактические и стратегические цели «зеленого» перехода. Первые предусматривают сокращение спроса на энергоресурсы к 2030 г., достижение пика выбросов углекислого газа и нефти до 2030 г., прекращение финансирования угольных электростанций за рубежом, достижение 45% доли возобновляемых источников энергии в выработке электроэнергии к 2030 г. [1]), вторые – достижение углеродной нейтральности до 2060 г. Согласно этим целям правительством определена тактическая политика до 2030 г. и стратегическое видение после 2030 г.

Тактическая политика Китая предполагает сохранение стабильно получаемой природной ренты, в том числе энергетической ренты (точнее угольной) и соответственно поддержку существующего отраслевого уклада, включая «грязные» производства, например, такие как угольная промышленность и производство электроэнергии на угольных электростанциях.

Развитая угледобыча в Китае связана, прежде всего, с большими запасами угля. Китай занимает 4 место в мире после США, Австралии и России по запасам угля, добыча которого в 2018 г. превысила 3,55 млрд. т (46,2% мировой добычи). Добыча угля ведется в 27 регионах. Из 10 тысяч шахт и разрезов большая часть (около 90%) - объекты малой мощности. 60% добычи угля приходится на крупнейшие государственные угольные шахты в Шаньси и Шэньси и западной части Внутренней Монголии [2]. Запасы угля находятся в наиболее экономически отсталых западных и северных районах страны.

Китай – крупнейший в мире потребитель угля – более 1,9 млрд. т н. э. (53% мирового потребления) в 2022 г., большая часть которого используется для генерации электроэнергии и, в виде кокса, для сталелитейного производства. Мощность угольной энергетики в 2022 г. - около 1099 ГВт (половина общемирового объема угольной энергетики). В производстве электроэнергии доля угольной генерации преобладает (свыше 63%) [3], а солнечная и ветровая генерации составляют 4,72% и 9,18% соответственно. Уголь - дешевый вид энергоресурсов: за 2019 г. стоимость электроэнергии для электростанции на каменном угле составляла 67 долл. - 91/МВт*ч; для ветряных станций - 85 долл. - 121/МВт*ч, солнечных станций - 118 долл. - 172/ МВт*час.

Объем выбросов углекислого газа в стране растет (с 9,4 Гт CO_2/год в 2010 г. до 12,2 Гт CO_2/год в 2021 г.). Большая часть выбросов углекислого газа в 2021 г. приходилась на уголь и нефть 67,3% и 19,6% соответственно [4]. Промышленное и бытовое потребление угля загрязняет атмосферу угольной пылью и продуктами сгорания угля, включая диоксид серы. По данным Всемирной угольной ассоциации выбросы угольных электростанций в 50-100 раз превышают выбросы ветряных и солнечных электростанций.

Значительный объем выбросов в стране, связанных с углем, обусловлен техническими характеристиками многочисленных малых угольных электростанций поселково-волостной промышленности (низкий уровень очистки угля, устаревшее и изношенное оборудование, частичное либо полное отсутствие очистных сооружений и средств улавливания дыма, нерациональная транспортировка и хранение угля вплоть до складирования открытым способом) и их низкой эффективностью (в 4-6 раз ниже, чем у крупных электростанций), а также свойствами извлекаемого сырья, богатого серой.

Китай в краткосрочной перспективе пытается найти баланс между мировой экологической повесткой и сохранением грязных производств, важных с точки зрения экономики угольных провинций страны. С этой целью государство предоставляет «грязные» субсидии и кредиты производителям (хотя их величина сокращается в последнее время), то есть вместо изъятия природной ренты занимается ее перераспределением и, тем самым, компенсирует угольным производствам неэффективную деятельность, препятствуя их закрытию, и, одновременно, решает социальную задачу сохранения занятости. Вместе с тем государство поддерживает модернизацию угледобычи и пытается найти новые направления использования природного сырья.

За 2021–2022 гг. среди крупнейших компаний, занятых угледобычей и зарегистрированных на бирже согласно законодательства, количество получателей и объем предоставляемых государственных субсидий сократился: с 11 компаний до 6 и с 308 млн. долл. США до 238 млн. долл. США [5]. Угольная промышленность также получает средства в форме «повторного кредитования» (прямое инвестирование фондами, контролируемыми государством): в 2021 г. – 31,3 млрд. долл. США на поддержку «безопасной, эффективной и «умной» добычи угля, чистой переработки угля, чистого промышленного и бытового использования угольной энергии»; в 2022 г. – 15,1 млрд. долл. США на сохранение «угольных запасов» и «угольного энергоснабжения».

В тоже время, используя общемировую тенденцию ввода новых электростанций с 2020 г., Китай выдал в 4 раза больше разрешений на строительство угольных электростанций в 2022 г., чем в 2021 г. [6] и замедлил вывод из эксплуатации старых установок (в 2021 г. – 5,2 ГВт, в 2022 г. –

4,1 ГВт выведено из эксплуатации [7]), официально объясняя это необходимостью обеспечения энергетической безопасности страны, а по факту идя на встречу интересам местных властей и бизнес-элиты.

Сторонники угольного производства отмечают возможность совершенствования угольных технологий. Китай становится мировым лидером в применении чистых технологий использования угля – около 580 угольных электростанций в Китае соответствуют принципам HELE («высокая эффективность и низкая эмиссия»). Данные установки сокращают выбросы углекислого газа на 40 %, но они требуют угли с высокой калорийностью и низким содержанием золы и серы.

Стратегическая политика Китая предполагает рост выработки электроэнергии от возобновляемых источников энергии. С этой целью Китай инвестирует свыше 280 млрд. долл. в «чистые» технологии [8].

Государственная помощь оказывается лишь до определенного предела – по мере достижения инвестиционной окупаемости и технологической доступности инноваций финансирование постепенно сокращается и завершается. Занимая лидерские позиции в отрасли производителей солнечных и ветряных турбин (72 % и 50% мирового выпуска соответственно), Китай отменил с 2021 г. промышленные субсидии для солнечных и ветряных электростанций. С 2023 г. отменены субсидии при покупке электромобилей, действовавшие с 2010 г. Правительство ежегодно сокращало размеры субсидий покупателям электромобилей, учитывая резкое снижение затрат на их производство и продажной цены, расширение доступности и модельного ряда, а также рост продаж (продажи в 2021 г. выросли в 3 раза по сравнению с 2020 г., а максимальная субсидия в 5000 долл. была снижена до 3750 долл. [9]).

Государственное регулирование в Китае, как и в большинстве стран, предусматривает разнообразные меры поддержки ключевых отраслей национальной экономики [10]. Для поддержки производства электромобилей используется налоговый механизм стимулирования продаж, льготные кредиты, преференции (бесплатная парковка, льготная зарядка машин, бесплатный проезд по платным дорогам и т.д.), пилотные проекты с госдотациями – переход на электромобили в таксопарках, правительственном автопарке, коммунальном хозяйстве и др. Так, налоговые льготы в виде освобождения от налога с продаж для покупателей электромобилей, который составляет около 10% продажной цены автомобиля, предполагается продлить.

Региональные органы власти, наряду с правительством, вынуждены активно искать собственные пути применения угля, учитывая, что в угледобыче занята значительная часть населения. Подобная

позиция регионов исторически обусловлена сложившейся системой бюджетных отношений, предполагающей высокий уровень децентрализации управления регионами [11]. Такой подход также соответствует и постглобальному миру, когда на смену глобализации и национальному суверенитету приходит регионализация.

Основные угледобывающие провинции объявили о мерах по достижению максимального уровня выбросов углекислого газа до 2030 г. Согласно заявлению правительства Шэньси, оно будет содействовать диверсифицированному и низко углеродистому развитию угольной промышленности, внедрению новых материалов на основе углерода, таких как биоразлагаемые пластмассы и полиэстер. В промзоне Юйшэнь (Юйлин) освоен выпуск этанола из угля, что позволит сэкономить до 1,5 млн. т зерна в год [12]. Кроме того, регионы ужесточают экологические цели (провинция Хайнань в 2022 г. в региональном плане по сокращению выбросов углекислого газа ввела запрет на продажу автомобилей с двигателями внутреннего сгорания до 2030 г.).

Таким образом, финансовая политика Китая отличается адаптивностью к внешней среде и ярко выраженным стимулирующим характером для производителей и потребителей инноваций. Она осуществляется как за счет государственных вложений в «зеленый» переход, так и региональной поддержки. Однако последнее может привести к необоснованным преимуществам, предоставляемым инвесторам, без учета доходных возможностей региона. Тактическая политика Китая продолжает разнонаправленную политику начала 2000-х гг., а стратегическая – более продуманная, ориентированная на сохранение лидирующих позиций на рынке «чистых» технологий. Для России подобный опыт Китая представляет ценность, учитывая природные запасы, а также необходимость решения социально-экономических проблем угольных регионов.

Библиографические ссылки

1. WorldEnergyOutlook2022.pdf [Electronic resource]. URL: https://www.iea.org/reports/world-energy-outlook-2022 (date of access: 15.05.2023).

2. *Яновский А.Б.* На пути в чистое будущее: что ждёт российский уголь в Китае? // Энергетическая политика. 2019. №3 (141). С.10 – 17.

3. Ember Electricity Data Explorer, ember-climate.org [Electronic resource]. URL: https://ember-climate.org/data/data-tools/data-explorer/ (date of access: 15.05.2023).

4. China in Numbers (2022) [Electronic resource]. URL: https://www.undp.org/china/publications/china-numbers-2022 (date of access: 15.05.2023).

5. GLOBAL TRADE ALERT [Electronic resource]. URL: https://www.globaltradealert.org/state-act/60267/china-henan-province-state-led-purchase-of-462m-stake-in-yongcheng-coal-and-electricity-after-default (date of access: 8.05.2023).

6. China is building six times more new coal plants than other countries [Electronic resource]. URL: https://www.npr.org/2023/03/02/1160441919/china-is-building-six-times-more-new-coal-plants-than-other-countries-report-fin (date of access: 8.05.2023).

7. China genehmigt 2022 zwei neue Kohlekraftwerke pro Woche // CREA: Centre for Research on Energy and Clean Air [Electronic resource]. URL: https://energyandcleanair .org/publication/china-permits-two-new-coal-power-plants-per-week-in-2022/ (date of access: 08.05.2023).

8. WorldEnergyOutlook2022.pdf [Electronic resource]. URL: https://www.iea.org /reports/world-energy-outlook-2022 (date of access: 15.05.2023).

9. Global EV Outlook 2022 [Electronic resource]. URL: https://www.iea.org /reports/global-ev-outlook-2022 (date of access: 13.05.2023).

10. *Трофимова Я.В.* Государственное регулирование взаимодействия экологии и экономики. Уфа: Мир печати, 2019.

11. *Зулькарнай И.У.* Одноканальная бюджетная система в экономических реформах Китая 1979–1993 гг.: уроки для России // Экономика и управление: научно-практический журнал. 2016. № 6. С. 101–106.

12. *Xiao A., Yifei, D.* Green Silk Road drives sustainable development in BRI landscape [Electronic resource] // China Daily. URL: https://global.chinadaily. com.cn/a/202305/15/WS646187eba310b6054fad2ec7.html (date of access: 15.05.2023).

ПРОДОЛЖАЕТ ЛИ КАТАРСКО-ТУРЕЦКИЙ АЛЬЯНС БОРЬБУ ЗА РЕГИОНАЛЬНОЕ ЛИДЕРСТВО?

Т.Р. Хайруллин

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

Данная статья посвящена региональной роли катарско-турецкого альянса после событий «арабской весны». Цель исследования состоит в том, чтобы определить эффективность и масштабы распространения внешнеполитической стратегии Дохи и Анкары после «арабской весны». Успехи катарско-турецкого альянса, достигнутые в период «арабской весны» в ряде стран арабского региона, были нивелированы в результате довольно успешно проведенной контратаки со стороны саудовско-эмиратского блока. В результате позиции Катара и Турции в регионе значительно ослабли, а поддерживаемая ими Ассоциация «Братья-мусульмане» и аффилированные с ними движения понесли политическое поражение. Однако дальнейшие события показали сохраняющийся потенциал катарско-турецкого альянса.

Ключевые слова: катарско-турецкий альянс; «арабская весна»; Арабский мир; нестабильность; исламизм.

DOES THE QATARI-TURKISH ALLIANCE CONTINUE THE STRUGGLE FOR REGIONAL LEADERSHIP?

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 is devoted to the regional role of the Qatari-Turkish alliance after the events of the Arab Spring. The purpose of the study is to determine the effectiveness and extent of the spread of the foreign policy strategy of Doha and Ankara after the Arab Spring. The successes of the Qatari-Turkish alliance achieved during the Arab Spring in a number of countries in the Arab region were leveled as a result of a fairly successful counterattack by the Saudi-Emirati bloc. As a result, the positions of Qatar and Turkey in the region have significantly weakened, and the Muslim Brotherhood Association supported by them and the movements affiliated with them have suffered a political defeat. However, subsequent events have shown the continuing potential of the Qatari-Turkish alliance.

Keywords: Qatari-Turkish alliance; Arab Spring; Arab world; instability; Islamism.

В последние несколько лет появилось немало научных работ, освещающих феномен катарско-турецкого альянса как ключевого игрока, стремящегося к укреплению региональных позиций начиная как минимум с событий «арабской весны». Основа для дальнейшего развития данной

проблематики в отечественных и зарубежных исследованиях была заложена английским исследователем Д. Робертсом, который раскрыл особенности сближения Катара, Турции и «Братьев-мусульман»[1] [16; 17]. Другие зарубежные работы раскрывают отдельные аспекты формирования и взаимодействия союза между Катаром и Турцией, а также сосредотачиваются на конкретных страновых примерах, где альянс сумел показать свою эффективность [12; 18; 20; 21]. Масштабы регионального распространения катарско-турецких интересов и противодействие со стороны саудовско-эмиратского блока были изучены группой отечественных исследователей во главе с академиком А.М. Васильевым [3; 4; 6], а также сотрудниками из Института мировой экономики и международных отношений РАН [1].

Исходя из зарубежных и отечественных исследований, можно сделать вывод, что благодаря эффективности сформировавшегося союза и совместной внешнеполитической стратегии Катар и Турция в период событий «арабской весны» сумели значительным образом укрепить свои региональные позиции в Египте, Тунисе, Марокко, Судане, Палестине, Йемене, Иордании и Сирии, опираясь в т.ч. на местные отделения транснациональной организации «Братья-мусульмане». Это не могло не вызвать ответной реакции со стороны Саудовской Аравии для которой умеренный исламизм «Братьев-мусульман» является прямой угрозой государственному строю. В идеологическом отношении «Братья-мусульмане» выступают за совмещение ислама с принципами демократии, допускают применение передовых технологий, не противоречащих основным принципам ислама, а также ратуют за республиканский строй. В этом отношении исламизм «Братьев-мусульман» конкурирует с консервативным салафитско-ваххабитским исламизмом Саудовской Аравии, который отвергает любые новшества и стремится к возрождению «золотого века» ислама [5; 10]. В качестве ответных действий Саудовская Аравия совместно с ОАЭ провели успешное контрнаступление в 2013-2014 гг., в результате которого позиции Катара и Турции в регионе значительным образом ослабли [2].

Однако потенциал катарско-турецкого альянса на региональной арене после саудовско-эмиратского контрнаступления себя не исчерпал. В частности, Доха и Анкара продолжают оказывать значительное влияние на внутриполитическую ситуацию в Ливии, Сирии, Судане, Сомали и Афганистане. Так, в ливийском кризисе Анкара и Доха встали на сторону правительства национального согласия (ПНС), которое с 2014 г. ведет вооруженную борьбу с Ливийской национальной армией (ЛНА) маршала Х. Хафтара. В частности, 27 ноября 2019 г. в г. Триполи Турция и ПНС подписали два меморандума о взаимопонимании, наиболее важным из

[1] Запрещенная в Российской Федерации организация.

которых был меморандум о военном сотрудничестве. По новому договору турецкая сторона обязывалась поставлять оружие, а также осуществлять военную подготовку сил ПНС. Это помогло исламистскому правительству сдержать наступление армии Х. Хафтара на запад, которое началось в апреле 2019 г. с целью захвата Триполи [19]. В результате силы ПНС при поддержке Турции и Катара освободили большую часть западной Ливии, а прохафтаровские силы были отброшены на восток к городу Сирт. В августе 2020 г. Катар и Турция подписали соглашение о направлении военных советников и инструкторов для повышения потенциала вооруженных сил ПНС [14].

В Сирии с начала кризиса Турция осуществила четыре военных вторжения, направленных на расширение и укрепление своего влияния на севере сирийского государства. На данной территории Анкара осуществляет эффективный контроль, а вооруженные силы сирийской оппозиции (включая умеренных исламистов) действуют в качестве турецких прокси. Этому способствовал тот факт, что с 2015 г. ряд суннитских исламистских группировок, в том числе Джебхат ан-Нусра[1], Ахрар аш-Шам[2] и «Братья-мусульмане», ведут совместные операции против сирийского режима в рамках Джейш аль-Фатх (Армия завоевания). Отметим, что ряд салафитско-джихадистских структур в т.ч. Хай'ат Тахрир аш-Шам[3] (доминирующая группировка в Идлибе) отреклись от своих связей с аль-Каидой[4] и стремились перепозиционировать себя как умеренную фракцию, которая борется только с сирийским режимом и не враждебна Западу [13]. По некоторым данным, эмир Катара выступил посредником в создании Джейш аль-Фатх при поддержке Анкары. Катарская сторона оказала финансовую поддержку этим операциям [12; 18]. Более того, Катар, сохраняя политическую поддержку сирийской оппозиции, препятствовал возвращению сирийского режима в Лигу арабских государств [20]. Более того, катарско-турецкий блок использовал Астанинский процесс для полной ликвидации группировок сирийской вооруженной оппозиции, игравших в южной и центральной Сирии роль саудовско-эмиратских прокси или их переходу под турецкий контроль в тех случаях, когда сирийские вооруженные группировки предпочитали сложение оружия перемещению в контролировавшиеся Турцией районы северной Сирии.

В Судане пришедшее к власти в октябре 1993 г. правительство Омара аль-Башира, в котором доминировали исламистские силы близкие к «Братьям-мусульманам» предоставило благодатную почву для турецко-

[1] Запрещенная в Российской Федерации организация.
[2] Запрещенная в Российской Федерации организация.
[3] Запрещенная в Российской Федерации организация.
[4] Запрещенная в Российской Федерации организация.

катарских усилий по укреплению позиций в стране. Однако в результате скоординированных действий военных и экономических элит, поддержанных саудовско-эмиратским блоком, режим О. аль-Башира прекратил свое существование, значительно ослабив позиции Дохи и Анкары. Несмотря на это, Катар и Турция не теряют надежды на возвращение утраченных позиций [9].

В Сомали катарско-турецкий альянс укрепил свои позиции еще в 2011 г., когда страна столкнулась с сильнейшей за последние 60 лет засухой. Турция оказалась первым неафриканским донором, оказавшим внушительную гуманитарную помощь за последние два десятилетия [11]. Помимо гуманитарной помощи Анкара запустила крупные инфраструктурные проекты, включая строительство дорог, школ, больниц, государственные учреждения и т.д. [15] Однако Турция вряд ли смогла бы достичь впечатляющих успехов в Сомали без финансовой и дипломатической поддержки Катара. В частности, финансовые возможности Дохи позволили продвинуть к власти прокатарских кандидатов в период президентских выборов 2012 и 2017 гг. [7]

В Афганистане особую активность по укреплению позиций проявил Катар, сумевший на себе замкнуть переговорный процесс между США и талибами до их прихода к власти. Немаловажно, что на роль дипломатического посредника претендовали Саудовская Аравия и ОАЭ, однако утверждение кандидатуры Катара привело к усилению позиций катарско-турецкого альянса. Более того, катарские дипломаты выступили в роли ключевых посредников в деле эвакуации иностранных граждан из Афганистана. Турция оказала внушительную гуманитарную помощь стране, а также совместно с Катаром отстаивала право на восстановление важного объекта инфраструктуры – кабульского аэропорта, на что также претендовали ОАЭ [8].

Таким образом, потенциал катарско-турецкого альянса сохраняется, а масштабы распространения внешнеполитической стратегии Катара и Турции выходят за пределы Ближнего Востока и Северной Африки.

Библиографические ссылки

1. *Богачева А.С., Свистунова И.А.* Арабский вектор внешней политики Ирана и Турции после Арабской весны. *Восток. Афро-Азиатские общества: история и современность*. 2021, № 3, с. 61–73.

2. *Васильев А.М., Исаев Л.М., Коротаев А.В., Кожанов Н.А., Захаров А.А., Мардасов А.Г., Семенов К.В., Хайруллин Т.Р.* Схватка за Ближний Восток: региональные акторы в условиях реконфигурации ближневосточного конфликта. М.: Ленанд, 2019. 256 с.

3. *Васильев А.М., Хайруллин Т.Р., Коротаев А.В.* Новый альянс в борьбе за лидерство в арабском регионе. *Азия и Африка сегодня*. 2019, № 10, с. 2-9. DOI: 10.31857/S032150750006519-2

4. *Васильев А.М., Хайруллин Т.Р., Коротаев А.В.* Новый альянс в борьбе за лидерство в арабском регионе. *Азия и Африка сегодня*. 2019, № 11, с. 2-8. DOI: 10.31857/S032150750007015-8

5. *Наумкин В.В.* Исламский радикализм в зеркале новых концепций и подходов. М.: ЛЕНАНД, 2005. 64 с.

6. *Хайруллин Т.Р.* Борьба за лидерство в арабском регионе. Есть ли шанс для исламистов? М.: Институт Африки РАН, 2019. 2014 с.

7. *Хайруллин Т.Р.* Катарско- турецкий альянс в борьбе за лидерство в Сомали. *Ислам в современном мире*. 2021, № 4, с. 188–200. DOI 10.22311/2074-1529-2021-17-4-188-200

8. *Хайруллин Т.Р., Коротаев А.В.* Борьба между катарско-турецким и саудовско-эмиратским блоком за влияние в Афганистане. *Контуры глобальных трансформаций: политика, экономика, право*. 2022, Т. 15, № 2, с. 240– 252. DOI: 10.31249/kgt/2022.02.13

9. *Хайруллин Т.Р., Коротаев А.В.* Катарско-турецкий и саудовско-эмиратский блок: борьба за влияние в Судане. *Азия и Африка сегодня*. 2022, № 4, с. 29-36. DOI: 10.31857/S032150750019730-5

10. *Хайруллин Т.Р.* Современный исламизм в Арабском мире. М.: ЛЕНАНД, 2022. 224 с.

11. *Durmaz M.* A decade of Turkey's rise in Somalia // TRT World. URL: https://www.trtworld.com/magazine/a-decade-of-turkey-s-rise-in-somalia-49451 (дата обращения: 11.04.2023).

12. *Erdemir A., Koduvayur V.* Brothers in Arms. The Consolidation of the Turkey-Qatar Axis. FDD. URL: https://www.fdd.org/analysis/2019/12/11/brothers-in-arms/_(дата обращения: 10.04.2023).

13. *Gurcan M.* How will Taliban's return affect jihadi movements in Turkey, Syria? // Al-Monitor. URL: https://www.al-monitor.com/originals/2021/09/how-will-talibans-return-affect-jihadi-movements-turkey-syria (дата обращения: 12.04.2023).

14. Libya unity govt signs military accord with Qatar, Turkey // France24. URL: https://www.france24.com/en/20200818-libya-unity-govt-signs-military-accord-with-qatar-turkey (дата обращения: 14.04.2023).

15. *Mukhtar I.* OPINION - Turkey's growing smart power in Somalia // Anadolu Agency. URL: https://www.aa.com.tr/en/asia-pacific/opinion-turkey-s-growing-smart-power-in-somalia/2340384 (дата обращения: 12.04.2023).

16. *Roberts D.* 2014. Qatar and the Muslim Brotherhood: Pragmatism or Preference? Middle East Policy 21(3): 84–94.

17. *Roberts D.* Behind Qatar's Intervention In Libya // Foreign Affairs. URL: https://www.foreignaffairs.com/articles/libya/2011-09- 28/behind-qatars-intervention-libya (дата обращения: 08.04.2023).

18. *Soylu R.* In Libya, Turkey and Qatar deepen their footprint amid deadlock in negotiations // Middle East Eye. URL: https://www.middleeasteye.net/news/libya-turkey-qatar-military-deal-haftar-gna (дата обращения: 14.04.2023).

19. Qatar and Turkey to deepen military co-operation in Libya // The Economist. URL:http://country.eiu.com/article.aspx?articleid=1390029722&Country=Qatar&topic=Politics&subtopic=Forecast&subsubtopic=International+relations&u=1&pid=1839910767&oid=859922869 (дата обращения: 12.04.2023).

20. *Yuksel E., Tekines H.* Turkey's love-in with Qatar. A marriage of convenience. CRU Report. Hague: Clingendael Institute, 2021. 31 p.

21. *Yeşilyurt N., Yetim M.* Emergence of the Turkish/Qatari Alliance in the Middle East: Making of the Moderate Resistance Bloc // The Regional Order in the Gulf Region and the Middle East. Cham: Palgrave Macmillan, 2020. Pp. 131–164.

ФОТОАРХИВ ХРИСТИАНСКОЙ ПАЛЕСТИНЫ – НЕСОСТОЯВШИЙСЯ(?) ПРОЕКТ ЦИФРОВОГО ПАЛЕСТИНСКОГО АРХИВА

Д.Л. Шевелёв

Белорусский государственный университет,
ул. Ленинградская, 20, 220030, г. Минск, Беларусь, shavialiou@bsu.by

Статья рассматривает судьбу цифрового проекта «Архив Христианской Палестины». С этой идеей в 2009 г. выступил израильско-палестинский художник Дор Гэз. Проект ставил целью отражение истории христианской Палестины. В случае реализации проекта в Палестине появился бы еще один «народный архив». Однако идея так и осталась неосуществленной. Автор статьи приходит к выводу, что описываемый проект изначально строился на противоречии между желаемой целью (документирование христианской Палестины) и возникавшими в процессе его реализации задачами (например, документирование утраченной в 1948 г. Лидды). Создатель проекта намеренно усложнял методы и методологию построения цифрового архива. С течением времени основание архива обрело мифологические черты, а сам архив превратился в арт-объект и даже художественную мистификацию.

Ключевые слова: Архив Христианской Палестины; Дор Гэз (Гуэз); народный архив; Лидда (Лод); сканограмма.

THE CHRISTIAN PALESTINIAN ARCHIVE: A FAILED(?) DIGITAL PROJECT

D.L. Shavialiou

Belarusian State University,
20 Leninhradskaya str., 220030, Minsk, Belarus, shavialiou@bsu.by

The paper studies a Palestinian archival digital project “The Christian Palestine Archive,” the idea, which was constructed by an Israeli-Palestinian artist Dor Guez in 2009. The project aimed to show the history of Christian Palestine. In case of its fulfillment, the project could be one of the Palestinian “popular archives.” But this project has not been realized till now. The author of the paper comes to the conclusion that from the very beginning the archival project was constructed on controversy between the desired goal (documentation of Christian Palestine) and practice of the project’s fulfillment (e.g., documentation of the lost Palestinian Lydda). The archive’s creator overcomplicated methods and methodology of the digital archive’s foundation. In cause of time the archive’s creation gained fabulous-mythological features, and the archive itself became an art-object or even an artistic hoax.

Keywords: The Christian Palestine Archive; Dor Guez; a popular archive; Lydda (Lod); Scanogram

На современную палестинскую историографию в значительной степени повлияли теории, разрабатываемые в рамках «исследования угнетенных» (*Subaltern Studies*). Определенное место в таких теориях занимает отношение к архивам. Взгляд сторонников «исследования угнетенных» противопоставляет архив как официальную институцию и т.н. «народный архив» - последний, в отличие от официального архива, представляет исторический нарратив угнетенных [см.: 1].

Палестинские историки последнее время строят архивохранилища именно по такой модели: архив собирается из частных документов, его составление имеет целью показать народный нарратив, т.е. представлять мнение всех угнетенных, а большая часть или вся коллекция подобного архива должна быть оцифрована и доступна широкой публике (желательно - в Интернете). Так собирается и продолжает собираться, например, Архив «Хазааин» («Кабинет») [см.: 2; 3]. Подобным образом должен был быть построен и «Архив Христианский Палестины» - проект, с идеей которого достаточно давно выступил израильско-американский художник и дизайнер Дор Гэз (Гуэз).

Д. Гэз родился в 1980 г. Иерусалиме в смешанной еврейско-палестинской семье. Дедушка был евреем - выходцем из Туниса, а бабушка – палестинская христианка из Лидды - Самира Монайер[1]. Гэз живет в Израиле и в США. Известно, что некоторое время он преподавал ориентализм и архивное дело в Академии «Бецалель» и сотрудничал с Тель-Авивским университетом [7; 8][2].

Обратимся к архивному проекту Гэза. Информации об этом проекте не много: имеются лишь небольшие описания плана создания архива, отчеты и фотоматериалы о презентации архива на выставках, проводимых инициатором проекта, а также презентационная брошюра об архивном проекте, представленном на выставке в галерее Джеймсов Городского университета Нью-Йорка [см.: 5].

Как указано в этих материалах, проект начался во второй половине 2000-х гг.: даты создания архива называются две – 2006 [4] и 2009 г. [9; 5, p.3].

---

[1] Интересно, что о дедушке Гэз не говорит, а фамилию же бабушки – Монайер - сделал второй составной частью собственной фамилии, став Гэз-Монайер. Гэз вообще не интересуется прошлым деда до 1948 г. (по крайней мере публично), но обращается к жизненному пути бабки: здесь и фильм *Sabir* (2010) и «сканограммы» (см. ниже), выставляемые художником. Гэз легко обращается к памяти о Холокосте: словом «гетто» художник называет одну из территорий проживания арабов в Лидде (Лоде) после взятия города израильскими войсками в 1948 г. [4; 5, p.4]. Т.е. для Гэза Катастрофа – это палестинская Катастрофа (Накба). Клан Монайер был большим и известным в Лидде. Исход палестинцев из Лидды стал одним из ключевых эпизодов коллективной памяти о Накбе [6, p.82].

[2] См. также ивритскую страницу о Д. Гэзе в «Википедии».

Д. Гэз заявлял, что целью создания архива был показ истории христианского меньшинства в Палестине. Автор проекта планировал сконцентрироваться именно на фотодокументах. В архиве должны были быть собраны как профессиональные, так и любительские фотографии, в том числе свадебные и паспортные, сканированные открытки, карты. По задумке автора, работа с материалами, включала три этапа. На первом - должен был проводиться сбор материала. Известно, что первый открытый сбор фотодокументов прошел в Лондоне в 2013 г. Всё собранное должно было быть оцифровано. Второй этап предусматривал работу с исследователями. Результатом такой работы должна была стать «первая онлайн публикация изображений и статей об архиве». Третий, заключительный этап – создание открытого онлайн-архива [9].

Идея создания архивохранилища возникла якобы в тот момент, когда Гэз обнаружил под кроватями деда и бабки семейные фотографии и документы, сложенные в коробках из-под обуви. Затем к этим семейным реликвиям добавились присланные Гэзу «десятки тысяч» фотографий и официальных бумаг из Лидды и Яффо [5, p.3; 4; 10, p.45].

Как можно понять из PR-кампании, пропагандировавшей идею архива, Гэз претендовал на изобретение новой методики обработки материала. «Проект подчеркивает важность репрезентации образов в двух параллельных практиках, писал художник, - эстетической и исторической. Во-первых, это расположение компонентов в отсканированном материале — визуальное содержание изображения, на которое хотел обратить внимание автор фотографии. Во-вторых, материальные качества оригинальной фотографии - ее поверхность, фактура и т. д.». Дизайнер утверждал: «Архив представляет историческую фотографию не только как изображение, но и как объект» [4].

Продолжая усложнять подготовку архива, его создатель ввел термин «сканограмма», т.е. «рисование с помощью сканера» [см.: 4; 5, p.4-5; 10, p.45-48]. «Каждая сканограмма, - пояснял Гэз, - создается тремя разными сканерами и многократным сканированием, каждый сканер запрограммирован на отображение разных аспектов материала, а затем слои объединяются в одно изображение» [4].

Однако Гэз был склонен скорее запутать читателя и зрителя. Манипуляции художника со сканером поясняла далее брошюра, подготовленная к выставке Гэза в галерее Джеймсов в Нью-Йорке: «Так как большинство сканеров автоматически настроены на то, чтобы сгладить искривления и неточности, Гэз использует сканеры различного качества для разных слоев: каждый слой выбран, чтобы подчеркнуть различный аспект исходного документа, такой как композиция, цвет и физическое состояние. Слои объединяются в один цифровой файл высокого разрешения, а это

изображение, часто печатается в большом масштабе, увеличивая детали оригинальной композиции» [5, p.4].

Оцифрованные фотографии, по мысли создателя архива, должны были храниться в формате jpeg. «У каждого jpeg, - пояснял Гэз, - фактически есть два автора и две даты создания: его исходная дата, а затем - дата «возрождения» архивом в новой форме и контексте» [9]. Еще сложнее (и даже бессмысленно) выглядело объяснение второго этапа проекта, когда предстояла исследовательская работа в архиве: «Поскольку архив базируется на изображениях в формате jpeg, элементы публикуются онлайн как вектора» [9][1].

Судя по имеющейся в Интернете информации, первый этап проекта, когда предполагалась оцифровка материалов, продолжается до сей поры, хотя довольно странно, что за 14 (или даже более) лет о результатах архива больше ничего не написано, а материалы не стали достоянием широкой публики, включая исследователей.

Вообще же, в описании концепции архива присутствует достаточно много нестыковок. Во-первых, заявленная цель – создать архив палестинских христиан - явно не выполнена. Важность такого архива понимали и его создатели, и, спонсоры проекта. Так, брошюра, презентовавшая архивный проект Гэза указывала: в конце 2000-х гг. христиане-палестинцы в Израиле составляли менее 2% населения, на Западном берегу р. Иордан – 1% и 5% населения Газы [5, p.3], а Э.Фридман, автор *Jerusalem Quarterly*, похоже, вообще путалась в статистике [ср.: 10, p.44]. В любом случае наблюдатели справедливо отмечали, что исторические источники часто не придавали значения христианскому населению Палестины [5, p.3-4]. В итоге, судя по имеющимся описаниям, в своих художественно-архивных опытах Гэз ограничился исключительно периодом 1940-х – 1950-х гг. Это автоматически превращало архив христианской Палестины в «народный архив» эпохи ан-Накба, как и все остальные палестинские исторические проекты.

Во-вторых, Гэз, как представляется, намеренно усложняет методику создания архива вообще и консервации документов в частности (см., например, сноску 3 данной статьи). Поставив цель и составив этапы построения проекта, за более чем 14 лет художник не продвинулся дальше этапа 1. О количестве единиц хранения не известно практически ничего, за исключением того, что их «десятки тысяч». О качестве копий также мало что известно, кроме формата цифровой копии изображения. Выделяя «эстетическую» и «историческую» составляющие у фотодокумента, вводя собственный термин для обозначения лишь цифровой копии и выставляя затем «сканограммы» на биеннале, Гэз превращал исторический источник

[1] Формат jpeg – формат растровых изображений, не векторных; публикация же статьи исследователя онлайн возможна в формате веб-документа (html).

в арт-объект. Впрочем, художник сам это понимал, заявляя, что рассматривает «историческую фотографию не только как изображение, но и как объект».

В-третьих, с самого начала, еще не появившись, архивный проект стал мифологизироваться: вольно или невольно запутывая в дате начала прожекта - 2006 г. или 2009 г. - его основатель желал, чтобы все помнили коробки из-под обуви под кроватью деда и бабки - коробки, в которых складировались семейные документы и фотографии[1].

В-четвертых, несмотря на заверения, что идея Гэза переросла обычный семейный архив [5, p.3], те «сканограммы», которые художник представлял на собственных выставках, и также имеющиеся сведения об «Архиве Христианской Палестины» отсылают лишь к артефактам семьи Мунайер.

И последнее. Блог дизайнеров и художников *Visibleproject.org* упоминая сайт «Архива Христианской Палестины», отсылает на личный вебсайт Гэза [9], где имеется лишь несколько «сканограмм» и небольшое описание проекта [4].

Выше была сделана попытка рассмотреть лишь организационную сторону палестинского архивного проекта, который имел громкую PR-кампанию, но так и не был реализован - не стал ни архивом христиан Палестины, ни цифровым фотоархивом Лидды, ни даже обычным архивом ан-Накбы. Можно с уверенностью заметить, что данный проект изначально строился на противоречии между желаемой целью (документирование христианской Палестины) и возникавшими в процессе задачами (документирование утраченной в 1948 г. Лидды); при этом намеренно усложнялись методы и методология построения цифрового архива, а процесс основания архива обретал мифологические черты. В итоге, идея архива превратилась в арт-объект, если только изначально проект не строился как художественная мистификация.

Библиографические ссылки

1. *Pandey G.* Voices from the Edge: The Struggle to Write Subaltern Histories // Chaturvedi, V. (ed.). Mapping Subaltern Studies and the Postcolonial. L.-NY: Verso, 2000. P. 281-299.

2. «Левантийская тетрадь» [17.06.2022] [Электронный ресурс]. URL: https://t.me/lettersfromthelevant/458 (дата обращения: 04.04.2023).

[1] Архивный проект появился, скорее всего, с 2009 г. Об этом пишет Э. Фридман, обозревая творчество Гэза в журнале *Jerusalem Quarterly* [10, p. 44]. Необходимо отметить, что статья Э. Фридман написана с симпатией к «методологии Гэза». В блоге дизайнеров *Visibleproject.org* [9] указана дата начала проекта – 2009 г. 2006 год появился для мифологизации – состаренная идея, пусть даже на пару лет, имела бы в глазах общества больший вес.

3. Khazaaen [Electronic resource]. URL: https://khazaaen.org/en (date of access: 04.04.2023).

4. The Christian Palestine Archive (CPA) [Electronic resource]. URL: https://www.dorguez.com/copy-of-the-architect-1 (date of access: 04.04.2023).

5. Christian Palestinian Archive: A Project by Dor Guez. Exhibition and Programs. Apr 8- Jun 14, 2016: [Booklet] / The Center for the Humanities /The James Gallery, The City University of New York. [2016]. 16 p.

6. Munayyer, S. The Fall of Lydda / S.Munayer, W.Khalidi // Journal of Palestine Studies. 1998 (Summer). Vol. 27, no. 4. P. 80–98.

7. Dor Guez [Electronic resource]. URL: https://en.wikipedia.org/wiki/Dor_ Guez (date of access: 04.04.2023).

8. Dor Guez: Biography [Electronic resource]. URL: https://www.dorguez.com (date of access: 04.04.2023).

9. Award 2013 – Longlisted The Christian Palestinian Archive – Dor Guez [Electronic resource]. URL: https://www.visibleproject.org/blog/project/the-christian-palestinian-archive (date of access: 04.04.2023).

10. *Friedman, E.* "We Always Talk about War": Photography as Archive in the Work of Dor Guez // Jerusalem Quarterly. 2016 (Autumn). No.67. P.42–62.

СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ ФУНКЦИОНИРОВАНИЯ НАУЧНО-ТЕХНОЛОГИЧЕСКИХ ЦЕНТРОВ В ОАЭ И САУДОВСКОЙ АРАВИИ

Ю.В. Шевцов[1)], М.П. Ширяев[2)]

[1)]Белорусский государственный университет,
ул. Ленинградская, 20, 220006, г. Минск, Беларусь, Yury.shevtsov@gmail.com

[2)] Белорусский Государственный Университет,
ул. Ленинградская, 20, 220006, г. Минск, Беларусь, shiryaevmark12@gmail.com

В данной работе мы поставили своей целью выявление особенностей функционирования научно-технологических кластеров в Саудовской Аравии и ОАЭ путем сравнения систем двух этих стран между собой. Мы обнаружили, что в данных странах именно в университетах концентрируется производство нового знания, также сейчас уровень вовлеченности в этот процент местного населения невысок, но на государственном уровне декларируется важность науки для прогрессивного развития. В Аравии особенности этой сферы отражают направленность государства на построение качественно нового общества, в то время как в Эмиратах отражается особенность текущего социального порядка (так называемая, «двойная инфраструктура»). Таким образом, на более теоретическом уровне видно, что различия восходят к фундаментальным государственным идеологемам.

Ключевые слова: Саудовская Аравия; Объединённые Арабские Эмираты; научные кластеры; Видение 2030; Видение 2040.

COMPARING THE ACTIVITY OF S&T CENTERS IN THE UAE AND SAUDI-ARABIA

Y.V. Shevtsov[1)], M.P. Shiryaev[2)]

[1)] Belarusian State University,
20 Leningradskaya St., 220006, Minsk, Belarus, Yury.shevtsov@gmail.com

[2)] Belarusian State University,
20 Leningradskaya St., 220006, Minsk, Belarus, shiryaevmark12@gmail.com

Paper’s aim is to analyze the specifics of S&T clusters in Saudi Arabia and the UAE against each other. We found that universities concentrate knowledge’s production, also local population’s involvement is low, but the importance of science for progressive development is declared at the national level. In Arabia, the peculiarities of this sphere reflect the state's focus on building a new society, while the Emirates reflect the peculiarities of the current social system (the so-called “double infrastructure”). Thus, on a more theoretical level, we can see that the differences originate in fundamental state ideologemes.

Keywords: Saudi Arabia; United Arabic Emirates; science hubs; Vision 2030; Vision 2040.

Известный футуролог Э. Тоффлер в своих попытках описать будущее устройство общества отмечал необходимость перехода на качественно другой уровень работы со знанием, информацией и технологиями для достижения следующей стадии развития человечества [1, с. 559–570]. В тех или иных сообществах формируются разные подходы к развитию своего научно-технологического сектора с учетом собственного потенциала, политических, культурных и прочих особенностей. Их всех объединяет осознание необходимости работы над данной сферы, отличаться здесь будут лишь пути, которыми общества идут в своём развитии.

Целью нашей работы будет выявления особенностей функционирования и развития научно-технологических центров (далее – НТЦ) в Объединённых Арабских Эмиратах и Королевстве Саудовская Аравия (далее – КСА) путём сравнения их между собой. Основными источниками данных для нас являлась официальная статистика и справочная информация, находящаяся в открытом доступе (в основном на государственных ресурсах, например, открытые данные министерства образования КСА).

Филиалы западных университетов и частные вузы как основные технологические НТЦ в ОАЭ.

При изучении функционирования НТЦ в ОАЭ мы убедились в том, что ведущую роль в развитии науки и образования в стране играют исследовательские центры частных университетов. Большое распространение также получили филиалы известных западных университетов (похожая ситуация существует и на уровне среднего образования). Именно они, а не государственные учебные заведения выступают в роли научно-технологических кластеров и отчасти определяют приоритетные направления развития. При этом зачастую первоочередной задачей для них является коммерциализация своего имиджа, а не осуществление прорывных исследований в регионе. Сейчас обсудим эти наблюдения подробнее на примере конкретных университетских НТЦ.

Комиссия по академической аккредитации ОАЭ («مضوضية الاعتماد الاكاديمية») сообщает о 72 действующих на данным момент на территории страны высших учебных заведениях [2]. Но среди них всего три университета: университет ОАЭ («جامعة الامارات العربية المتحدة»), университет Зайда («جامعة زايد»), высший технологический колледж («كليات التقنية العليا») – являются государственными [3].

Первым здесь мы рассмотрим Американский Университет в Шардже, являющийся одним из крупнейших частных университетов в стране. Основанный доктором шейхом Султаном бин Мухаммадом Аль-Касими, университет набрал своих первых студентов в 1997 году. Несмотря на своё название, данный университет не является филиалом какого-то американского вуза. Судя по статистике вуза, большинство его студентов являются

гражданами ОАЭ (и лишь 3% учащихся являются американцами). Нельзя однозначно интерпретировать информацию, которую мы получили об Американском Университете Шарджи (да и о других университетах тоже). Так большинство преподавателей вуза являются выходцами из ближнего востока, но, тем не менее, лишь около пяти процентов из них получали образование в ОАЭ. Также в университете отсутствуют программы, связанные с арабским языком, историей региона или религией. Все программы на английском языке [4].

Подобная ситуация наблюдается и в других крупных университетах, где лишь изредка встречается большое разнообразие гуманитарных программ или образовательные программы на арабском языке. Исследования, ведущиеся рабочими группами в НТЦ, также не носят какой-либо специфический характер (в большинстве своём это исследования в сфере западной истории, медицины и информационных технологий). Выделяется университет Шарджи, где есть программы на арабском языке (хотя их намного меньше, нежели англоязычных), а также колледж шариата и исламских наук [5].

Построение собственной модели НТЦ с опорой на зарубежный опыт в КСА

Саудовская Аравия в своей политике стремится к построению нового типа общества, к сосуществованию прогресса и традиционных основ. Для этого происходит переработка иностранного опыта, попытка адаптировать достижения научно-технического прогресса под социально-культурные реалии КСА. Тут сложно судить, в какой степени саудитам это удаётся, но не отметить тенденцию нельзя. Вновь, как и в эмиратах, мы наблюдаем концентрацию научного потенциала в университетах. Однако, также уже есть и иной тип НТЦ (например, исследовательские центры нефтяной компании ARAMCO или «научный город имени короля Абдул-Азиза»), внеуниверситетские центры [6], [7].

В системе НТЦ страны есть несколько сюжетов, которые стоит отметить для контраста с ОАЭ. И это конечно же значительно более высокая доля государственных НТЦ, нежели в эмиратах (4% в ОАЭ против 80% в КСА) [8]. Такое соотношение вписывается в наше видение научной политики саудитов как политики «самоутверждения». КСА стремится не просто использовать научно-технический потенциал для экономического развития, но и закрепить за собой роль ведущей научной державы в регионе, а затем и в мире. На это также направлена и частная политика университетов по привлечению высоко цитируемых преподавателей со всего мира. Когда университеты КСА платят большие деньги не за результаты научных исследований зарубежных коллег, а за аффилиацию с университетами королевства (что поможет им заявлять о себе не международной арене, входить в наукометрические рейтинги) [9].

В видении 2030 КСА ставит своей целью также построение нового типа государства и общества через построение качественно нового саудовца. Поэтому в стране также достаточно значимую роль играют и социально-гуманитарные исследования. Вообще, это направление относительно более популярно среди молодых саудовцев (27% новых студентов в государственных университетах поступают на направления гуманитарных наук и искусств) [8]. Здесь ещё дополнительно проявляется позиционирование КСА как религиозного центра шиитского ислама. Этим тоже обусловлен интерес государства к исследованиям гуманитарного характера.

Отметить, что при сравнении двух систем (в ОАЭ и в КСА) мы не стремились определить, какая из них является более «правильной», более «оптимальной» или той, к которой следует стремиться и брать её за образец. Сравнение в этой работе призвано лишь подсветить общие моменты и различия двух подходов к построению НТЦ. Начнём с общего:

1) В обеих странах научное развитие на данном этапе концентрируется в университетской среде. То есть разработка инноваций сосредоточено в университетах и институтах, которые выполняют функции и высшего учебного заведения, и НТЦ.

2) В ОАЭ и КСА можно отметить низкий уровень вовлеченности собственно арабского населения в процесс производства знания. Как уже говорилось выше, большинство сотрудников НТЦ являются выходцами из западных университетов. Это одно из проявлений социального кризиса, вызванного модернизацией, про который более подробно говорится в других наших работах. Тем не менее правительства не согласны со сложившейся ситуацией и принимают определённые меры, про которые речь пойдёт в следующем пункте.

3) Как в ОАЭ, так и в КСА правительства декларируют значимость науки для прогрессивного развития общества. Мы видим сочетание определённой наукоцентричной позиции государства и его параллельной борьбой за сохранение религиозных основ общественного порядка. Это может казаться отчасти парадоксальным в рамках нашей картины мира, где стереотипно представлена дихотомия между религией и научно-техническим прогрессом (свободным поиском истины). Однако, при более детальном рассмотрении можно обнаружить, что в арабско-мусульманской философской мысли подобного противоречия не наблюдается. За пример мы можем взять вполне себе мусульманский и традиционный Аббасидский халифат, который превратился одновременно и в региональный научный центр [10].

Различия заключаются в следующем:

1) В основополагающих документах, определяющих направления стратегии развития двух стран, по-разному определяются цели этого самого развития. Для КСА этим документом является «видение 2030» (арабск. «رؤية

2030»), и для ОАЭ – «видение 2021» (арабск. «رؤية 2021»). Так вот саудиты для себя декларируют необходимость изменения рядового саудовца для построения качественно нового общества и государства [11]. А для эмиратов основной целью нового общества должна являться максимизация счастья его членов [12]. Здесь интересно отметить разницу с аналогичной программой, но созданной уже Маскатом, в которой целью объявляется, наоборот, защита оманца, сохранение его культуры и идентичности [13].

2) В развитии саудовских НТЦ мы видим отражение их стремления строить новое общество по своему уникальному пути. Конечно, стоит также отметить тот факт, что во многих сферах мы видим влияние иностранного опыта (в основном это опыт европейских стран и США), но все же есть попытки переработать этот опыт под специфичные культурные реалии страны. Как уже говорилось выше, НТЦ в КСА сосредоточены не только на практикоориентированных исследованиях, которые принесут ощутимую экономическую выгоду в кратчайшие сроки, но и на тех инновациях и разработках, которые позволят заявить о себе как о передовой державе, мировом научном центре. Параллельно с эти прослеживается и отражение роли КСА как определённого глобального религиозного исламского центра.

3) Система высшего образования и науки в ОАЭ также является отражением особенностей государства. Так там прослеживается то, что можно назвать «двойной инфраструктурой». Также мы снова делаем акцент на большей статусной нежели практической роли системы НТЦ в эмиратах. Однако, там тоже идут изменения и для более точных выводов стоит ещё понаблюдать за ситуацией.

Библиографические ссылки

1. *Тоффлер Э.* Цивилизация Третьей Волны. М, 2002.
2. Higher Education Institution – CAA [Electronic resource]. URL: https://www.caa.ae/Pages/Institutes/All.aspx (date of acess: 30.04.2023).
3. وزارة التعليم [مصدر الكتروني]. – طريقة الوصول: https://moe.gov.sa/en/knowledgecenter/dataandstats/Pages/educationindicators.aspx (تاريخ الوصول: 07.05.2023).
4. Vision of the Founder [Electronic resource] : Text. – Access mode: https://www.aus.edu/about/vision-of-the-founder. – Access date: 07.05.2023.
5. جامعة الشارقة [مصدر الكتروني]. – طريقة الوصول: https://www.sharjah.ac.ae/ar/Pages/default.aspx (تاريخ الوصول: 07.05.2023).
6. Global research centers [Electronic resource]. URL: https://www.aramco.com/en/creating-value/technology-development/globalresearchcenters (date of access: 07.05.2023).
7. Saudi Arabia Kingdom of, King Abdulaziz City for Science and Technology (KACST) [Electronic resource]. URL: https://council.science/member/saudi-arabia-kingdom-of-king-abdulaziz-city-for-science-and-technology-kacst/ (date of access: 07.05.2023).
8. وزارة التربية التعليم [مصدر الكتروني]. – طريقة الوصول: https://www.moe.gov.ae/ar/eservices/pages/govinstitutes.aspx (تاريخ الوصول: 07.05.2023).

9. *Ansede, M.* Saudi Arabia pays Spanish scientists to pump up global university rankings [Electronic resource] URL: https://english.elpais.com/science-tech/2023-04-18/saudi-arabia-pays-spanish-scientists-to-pump-up-global-university-rankings.html (date of access: 07.05.2023).

10. *Хасанов М.М.* Особенности возникновения арабской науки в VII-VIII вв. // Знание. Понимание. Умение. 2022, № 2. С. 271–275.

11. رؤية 2030 [مصدر الكتروني]. – طريقة الوصول: https://www.vision2030.gov.sa/media/5ptbkbxn/saudi_vision2030_ar.pdf. (تاريخ الوصول: 07.05.2023).

12. رؤية 2021 [مصدر الكتروني]. – طريقة الوصول: https://www.vision2021.ae/%D8%A7%D9%84%D8%B5%D9%81%D8%AD%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%B1%D8%A6%D9%8A%D8%B3%D8%A9 (تاريخ الوصول: 07.05.2023).

13. رؤية 2040[مصدر الكتروني]. – طريقة الوصول: https://www.mof.gov.om/ar/PDF/Vision_Documents_Ar.pdf (تاريخ الوصول: 07.05.2023).

МИГРАНТЫ ИЗ СТРАН ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ НА ДАЛЬНЕМ ВОСТОКЕ РОССИИ: ПРОБЛЕМЫ АДАПТАЦИИ И ИНТЕГРАЦИИ

А.И. Яковлев

Северо-Восточный федеральный университет им. М.К. Аммосова,
ул. Белинского, 58, 677000, г. Якутск, Россия, aytalyakovlev@mail.ru

В статье будет раскрыта проблема адаптации иностранных граждан и интеграции иностранных граждан в Республике Саха (Якутия). Для более объективной картины статья будет опираться на две стратегические линии адаптации к городской среде Якутии, в частности столицы региона Якутска. Первая - сельских мигрантов, составляющих основу этническим процессам в Якутии, вторая - иностранных граждан приезжающих работать в сфере услуг.

Ключевые слова: иностранные граждане; трудовые мигранты; принимающая среда; Якутия.

MIGRANTS FROM CENTRAL ASIA COUNTRIES IN THE FAR EAST OF RUSSIA: PROBLEMS OF ADAPTATION AND INTEGRATION

A.I. Yakovlev

M.K. Ammosov North-Eastern Federal University,
58 Belinsky str., 677000, Yakutsk, Russian Federation, aytalyakovlev@mail.ru

The article will reveal the problem of adaptation of foreign citizens and integration of foreign citizens in the Republic of Sakha (Yakutia). For a more objective picture, the article will be based on two strategic lines of adaptation to the urban environment of Yakutia, in particular the capital of the Yakutsk region. The first is rural migrants who form the basis of ethnic processes in Yakutia, the second is foreign citizens coming to work in the service sector.

Keywords: foreign citizens; migrant workers; host environment; Yakutia.

Дальний Восток Российской Федерации охватывает чуть больше 40% территории страны, на территории Дальнего Востока находятся 11 субъектов – 2 Республики, 4 области, 4 края и 1 округ. Население Дальневосточного Федерального округа составляет 7 935 220 человек [6] Из этого исходит следующий факт - плотность населения составляет 1,14 чел. на кв.км. Также надо отметить, что 74% населения федерального округа живет в городах.

Дальневосточный Федеральный округ является одним из главных территорий геостратегического развития России - Севморпуть, «ВСТО», «Сила Сибири», космодром Восточный, инвестирования в малую авиацию, строительство железных дорог (Томмот - Нижний Бестях), строительство федеральных сетей асфальтированных дорог в условиях многолетней мерзлоты, увеличение добычи полезных ископаемых является для страны приоритетной задачей. Но низкая плотность населения, нехватка квалифицированных рабочих рук, малая заинтересованность местного населения промышленного освоения края создает условия для роста притока мигрантов из Центральной Азии. Движения населения в ДФО и сопредельных территорий является одним из интересных аспектов современного развития государства и общества, что становится объектом исследования и опорой развития для социально-гуманитарных наук региона [4, 7].

В данной статье будут раскрыты две стратегии, внутренних и внешних мигрантов, их адаптации к принимающему сообществу, конкретно города Якутска. Материалы для статьи собраны в рамках гранта РНФ методом наблюдения, интервьюированния, фокус групп в городах ДФО, и, в частности, жителей городского округа «Город Якутск».

Одним из самых крупных регионов в Дальневосточном федеральном округе, и в целом по России является Республика Саха (Якутия). Численность населения по итогам переписи 2023 года в Якутии составила 997 699 человек [6]. Республика Саха (Якутия) является одним из немногих субъектов Росси с естественным приростом населения. Столица Республики Якутск [1] числится городом с быстро растущим темпом. Город Якутск – не просто политический, экономический центр Якутии, но и культурный, научно-образовательный центр, одной из градообразующих организаций которого является Северо-Восточный федеральный университет им. М.К. Аммосова, где обучаются практически все выпускники школ Якутии. Якутск является крупной кузницей кадров республики, высок его культурно-досуговый потенциал. Именно рекреационные возможности, наличие культурно-досуговых учреждений, которых из года в год в Якутске становится все больше, быстрое развитие сферы услуг – все это делает город привлекательным для внутренней миграции. Открытие новых социальных объектов: Республиканских перинатального и кардио центра, новых зданий в городах и районных больниц, школ, федеральные и республиканские программы поддержки молодых семей – можно определить как одна из причин к ускоренному естественному росту населения города.

В Якутии можно отметить существование нескольких городских агломераций: г. Якутск и Нижний Бестях (4 км.), г. Нерюнгри и п. Чульман (30 км.), Серебряный бор (9 км.), г. Алдан и п. Лебединый (24 км.), г. Мирный и п. Алмазный (24 км.). Эти города, кроме Якутска, были основаны в

XX в. и появились практически одновременно с поселками, расположенными рядом с ними. Например, Серебряный Бор – поселок городского типа – был основан как поселение для работников Нерюнгринского ГРЭС, подобная история основания и у других городов-спутников. Обособленно стоят г. Якутск и г. Нижний Бестях – два крупных городских образований Якутии, которые по темпу роста, своему значению в экономике республики занимают первые места среди прочих поселений Якутии. Именно Якутск является одним из городов, который растет за счет внутренних мигрантов и естественного прироста населения. Большинство внутренних мигрантов, в частности молодежь, приезжают из сел Арктических районов.

Рост городов и численности городского населения напрямую зависит от промышленного освоения Якутии в последние два десятилетия. Иностранные граждане, приезжающие на заработки в Республику, главный показатель экономического роста. Большинство трудовых мигрантов, по показателям 2021 – 2022 г. приезжают в Якутию из Киргизии, Таджикистана, Армении, Украины.

Как адаптируются мигранты в Якутии? Внутренние мигранты, строят мосты из родной, моноэтничной и монокультурной сельской среды в городскую среду через университеты, институты куда они поступают. Во время получения и после ее окончания молодые люди находят свои пары, заводят семьи и остаются в городе. Этому также помогают различные социальные программы «Путинские деньги» (Программы финансовой поддержки от федерального и республиканского центра молодым семьям), Дальневосточная ипотека для молодых семей. В итоге молодые семьи получают «денежный стартап» для закрепления в городе. Закрепление к городской жизни у молодых семей из сельской среды идет по формуле: частный дом в пригороде – однокомнатная/двухкомнатная квартира в центре.

Якутск является регионообразующим городом экономическим центром, находясь географически важном транспортном узле края, откуда управляются все экономические потоки. Этот пункт является важным моментом для привлечения внутренних людских ресурсов - трудовых мигрантов из села. Тут надо сделать оговорку, что внутренние трудовые мигранты, чаще всего являются силой, которая формирует маятниковую миграцию.

Что касается иностранных граждан, приезжающих на заработки, то тут надо отметить два крупных направления - работники крупных промышленных компаний, приезжающих в Якутию «на вахту», и работники, нанимаемые средними и мелкими частными компаниями, задействованных в сфере услуг.

Трудовые мигранты, привлекаемые крупными компаниями, с самого своего найма и до конца контракта с компанией, живут в условиях, создаваемых добывающими компаниями. Таким образом практически не

вливаясь в местную среду. При разговоре со случайным собеседником армянином-водителем такси, работавшим на вахте в Якутии, он описывал только тундру, тайгу, хотя был на вахте 10 лет.

Особое место занимают трудовые мигранты, нанятые мелкими и средними компаниями. Тут наблюдаются несколько вариантов: первое, когда работники живут в городских условиях, или имеют возможность выехать в село с мелкими строительными компаниями, они живут более обособленно. Второй вариант формируется из-за условий труда: Якутск являясь одним из крупных городов Дальнего Востока, имеет развитую сеть сферы услуг - рестораны, кафе быстрого питания, клининговые компании, услуги такси, овощные, продуктовые магазины, строительные и иные компании нуждающиеся в низкооплачиваемом, неквалифицированном труде. Практически все работодатели выходят к «хэдхантерам» - иногда это бывают специализированные конторы, главы общин или диаспор. Но все-таки, главным методом найма работников – это личные связи между работодателем и трудовыми мигрантами, которые набирают свои «бригады» по своим социальным каналам, часто родственным.

Сложности появляются из-за классической формы межкультурной коммуникации, дихотомии «свой-чужой», ментальном, смысловом противостоянии нового и старого. Можно даже осмелиться предположить, что конфликт опирается на историческую и культурную память жителей Якутска, в основе структуры повседневности которых лежит, православная религия, а как принято у большинство приезжающих исповедуют ислам. Надо отметить особо, что главным пунктом для адаптации иностранных граждан в Якутии и Якутске, является наличие соборной мечети в столице Республики. В прочих крупных городах Дальнего востока, этот пункт является болезненным моментом у интервьюеров. Хабаровске, например, нет мечети как таковой, и мусульманам приходится проводить свои молитвы не в специализированных местах - молельных комнатах. Как отмечает хазрат Якутской соборной мечети Н.М. «бывает так, что человек прилетел в Якутск, и сразу бежит с багажом к нам в мечеть. Здесь, если он в первый раз приехал, сразу может наладить контакты помимо работодателя, узнать про жизнь, про людей, которые здесь живут».

Помимо этого, местные работодатели якуты, по личным наблюдениям, и в интервью - все отмечают, что стараются по мере наличии времени и сил, владения русским языком на достаточном уровне учить наемных работников местным традициям, ведут определенные споры на религиозные и культурные темы. Интересен пример, когда при выезде в районный центр с. Борогонцы, Усть-Алданского улуса, улусная администрация полностью запретила работы и выход мигрантов из общежитий во время традиционного праздника ысыах. Это можно интерпретировать

возросшим последнее время традиционалистскими настроениями среди местного населения.

Ярким примером, роста традиционалистских настроений, открыто направленных против трудовых мигрантов является собрание якутской общественности, городских и республиканских властей на стадионе «Триумф» 23 марта 2019 г., число людей по некоторым данным достигало до 10 тысяч человек, приехали из близлежащих городов, поселков и районных центров. Координация людей проходила через мессенджеры, велась онлайн-трансляция по всем социальным сетям. Этот факт, также можно интерпретировать, как конфликт интересов на почве деления рынка труда. Катализатором этого стал факт преступления против половой неприкосновенности местной девушки. Однако, ситуация с традиционалистскими настроениями является не главной и не единственной проблемой для интеграции и адаптации граждан из Центральной Азии. Главным препятствием для этого является холод. Как отмечает Хазрат Н.М.: «холод это как первая сессия – кто остался и «выжил» первую зиму, тот уже отсюда не уедет!»

Заканчивая, надо отметить, что в Республике Саха (Якутия) работает Ассамблея народов Якутии, Молодежная Ассамблея народов Якутии, где представлены все народы проживающие на территории России и Якутии. Работа Диаспор, этнических общин идет под кураторством Ассамблей. Также надо отметить, что в пригороде Якутска, в мкр. Мархa заканчивается строительство трехэтажного здания Центра Таджикской культуры.

Заключение. Надо признать, что в Якутии, как и по всей Российской Федерации, у иностранных граждан имеется широчайший выбор способов интеграции и адаптации. Но в основе все-таки лежат традиционные методы адаптации - личные, родственные связи, опора на мечеть. Вахтовый и частный найм, с условием проживания в городе имеют одинаковые проблемы - низкое знакомство с местной культурой, низкий уровень образованности и знание русского языка, создают неблагоприятные условия для здоровой интеграции трудовых мигрантов. Но наличие Мечети в Якутске, Нижнем Бестяхе, работа Ассамблеи народов РС(Я) сглаживают определенные острые углы в адаптационных стратегиях и тактиках поведения трудовых мигрантов.

Библиографические ссылки

1. *Бреславский А.С.* Процессы урбанизации в Республике Саха(Якутия): динамика ключевых параметров (1989-2018) // Урбанистика. 2020. № 1. С. 68–81. DOI 10.7256/2310-8673.2020.1.32402.

2. *Винокурова А.В., Семенова К.П.* Адаптационные стратегии иностранных студентов (на примере Дальневосточного федерального университета) // Евразийство и мир. 2022. № 1. С. 26–33. DOI 10.18101/2306-630X-2022-1-26-33.

3. *Винокурова А.В., Яковлев А.И.* Дальневосточные столицы: уехать «куда» или «откуда» // Региональные проблемы. 2022. Т. 25, № 4. С. 46–53. DOI 10.31433/2618-9593-2022-25-4-46-53.

4. *Тиникова Е.Е.* Особенности этничности и межэтнических отношений в городской и сельской среде Хакасии // Мониторинг общественного мнения: экономические и социальные перемены. 2020. № 4(158). С. 533–548. DOI 10.14515/monitoring.2020.4.735.

5. *Купряшкин И.В.* Мигранты: жертвы или злодеи? // Вестник Бурятского государственного университета. 2021. № 1. С. 71–81. DOI 10.18101/1994-0866-2021-1-71-81.

6. Оценка численности постоянного населения на 1 января 2023 г. и в среднем за 2022 г. и компоненты ее изменения (с учётом итогов Всероссийской переписи населения 2020 г.) [Электронный ресурс]. URL: https://rosstat.gov.ru/folder/12781 (дата обращения: 12.03.2023).

7. «Пригородная революция» в региональном срезе: периферийные городские территории на постсоветском пространстве: Сборник тезисов докладов международной научной конференции. В 2-х частях, Улан-Удэ, 14–16 ноября 2019 года / Ответственный редактор А.С. Бреславский. Улан-Удэ: Бурятский научный центр Сибирского отделения РАН, 2019. 208 с. ISBN 9758792505711.

РАЗДЕЛ II
КУЛЬТУРНОЕ МНОГООБРАЗИЕ СТРАН ВОСТОКА

ИНСТИТУТ *СЯНЬСЮЭ ЮАНЬ* И ДАОССКОЕ ОБРАЗОВАНИЕ ЖЕНЩИН В КИТАЕ НАЧАЛА XX В.

И.В. Белая

Отдел Китая Института востоковедения РАН,
ул. Рождественка, 12, Москва, 107031;
Центр изучения культуры Китая Института Китая и современной Азии РАН, Нахимовский пр., 32, Москва, 117997, belaya-irina@rambler.ru

Статья посвящена изучению вклада даосского деятеля Чэнь Ин-нина 陳櫻寧 (1880–1969) в развитие даосского учения для женщин. Стремясь преподнести даосизм как научную область знаний, в тридцатых годах XX в. он основал «Институт, изучающий традиции *сяней*» (*Сяньсюэ юань* 仙學院) в котором создал женскую группу. За основу исследования были взяты вопросы о даосских методах самосовершенствования для женщин, которые он обсуждал со студентками своего института. На примере «женской алхимии» (*нюй дань* 女丹) Чэнь Ин-нин разъясняет основные принципы даосской традиции и подробно обсуждает методы, с помощью которых женщина может стать небожительницей-*сянем*.

***Ключевые слова*:** Китай; даосизм; Институт *сяньсюэ юань*; Чэнь Ин-нин; женская алхимия.

THE *XIANXUE YUAN* UNIVERSITY AND THE DAOIST EDUCATION OF WOMEN IN THE EARLY 20TH CENTURY CHINA

I.V. Belaya

China Department, Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences,
12, Rozdestvenka st., Moscow, 107031;
Center for the Study of Chinese Culture, Institute of China and Contemporary Asia,
Russian Academy of Sciences,
32, Nakhimovsky Av., Moscow, 117997, belaya-irina@rambler.ru

The article is devoted to the studying of the contribution of the Daoist figure Chen Ying-ning 陳櫻寧 (1880–1969) in the development of the Daoist teaching for women. In an effort to present Daoism as a science, in the thirties of the XX century he founded the "Institute for the Study of the Traditions of the Immortals" (*Xianxue yuan* 仙學院) in which he created a women's group. The questions about the Daoist methods of self-perfection for

the women were taken for a research basis on which he discussed with the students of his institute. Chen Ying-ning explains the main principles of Daoist tradition on the example of the “female alchemy” (*Nü dan* 女丹) and discusses in detail the methods with the help of which a woman can become immortal.

***Keywords*:** China; Daoism; Xianxue yuan University; Chen Ying-ning; Female Alchemy.

После Синьхайской революции 1911 г. политика властей по отношению к религиям была негативной, что вылилось в кампанию по борьбе с «суевериями», выступавшую против «народных религий». Даже после «движения 4 мая» 1919 г. общественное мнение в стране продолжало оставаться отрицательным по отношению к религиям, в том числе и к даосизму, воспринимавшемуся как «старое суеверие»[1].

Стремясь поднять научную значимость даосизма и подчеркнуть его ценность как немаловажной части национального культурного наследия, даосский деятель и исследователь даосизма Чэнь Ин-нин 陳櫻寧 (1880–1969) создает «особое исследовательское направление, которое называет *сяньсюэ* 仙學 – “наука о *сяньском*”, “наука, изучающая традиции *сяней*” [2, с. 86]. Эта наука, как указывает российский специалист в области изучения даосизма С.В. Филонов, «включала в себя методы оздоровления и продления жизни, которые могут быть объяснены, а их практическая значимость может быть доказана реальной жизнью» [там же].

Видя в «науке, изучающей традиции *сяней*» средство возрождения страны Чэнь Ин-нин стремился разъяснить концепцию *сяньсюэ* не только узкому кругу своих учеников, но и более широкой общественности. В 1933 г. он издает журнал «Славим добро» (*Ян шань бань юэ кань* 揚善半月刊), а в 1939 г. журнал «Путь *сяней*» (*Сянь дао юэ бао* 仙道月報) [3, с. 448]. На страницах журналов Чэнь Ин-нин предпринял усилия раскрыть «тайные методы» «внутренней алхимии», что стало беспрецедентным обсуждением даосских методов в национальном масштабе. Кроме журналов Чэнь Ин-нин рассказывал о даосских методах на лекциях и семинарах в «Институте *сяньсюэ*» (*Сяньсюэ юань* 仙學院), который он открыл в 1938 г. в Шанхае, где под его руководством занимались несколько десятков человек.

Чэнь Ин-нин отмечал, что в отличие от других религий мира, которые предоставляют мизерные возможности для равенства мужчин и женщин, «школа чудесных Небожителей-*сяней*» (*шэнь сянь цзя* 神仙家) занимает совершенно иную позицию. Это учение говорит о том, что женщины в своем подвижничестве достигают успехов и результатов значительно

[1]На плачевное состояние даосизма в первой половине XX в. указывал Е.А. Торчинов [1, с. 393–394].

быстрее мужчин. Там, где мужчине надо три года упорного труда, женщина достигает результат за один год. И это объясняется особенностями жизненных процессов, которые протекают в ее теле [3, с. 152]. По этой причине он создал женскую группу в «Институте *сяньсюэ*» в которую входили ученицы Чжу Чан-я 朱昌亞, Чэнь У-сюань 陳悟玄 и Чжао Хуэй-чжао 趙慧昭 и др. [4, с. 319].

На занятиях он обсуждал с Чэнь У-сюань ключевой метод «женской алхимии» «обезглавливание Красного дракона» (*чжань чи лун* 斬赤龍)[1]; разъяснял Чжу Чан-я особенности практики «женской алхимии»[2] для женщин разного возраста [3, с. 393–394; 4, с. 328–330; 8, с. 239–241], советовал, какие книги по даосизму необходимо изучить женщинам и приводил детальное описание даосских методов шести различных субтрадиций, которые могут быть полезны женщинам на стезе самосовершенствования[3] [3, с. 391–392; 4, с. 322–326; 8, с. 237–238]. В общей сложности Чэнь Ин-нин обсудил около двухсот вопросов. Большую часть из них составляли вопросы по теории и практике «женской алхимии» – даосских методах самосовершенствования, предназначенных для женщин, в которых Чэнь Ин-нин видел средство женской эмансипации.

Для того чтобы помочь студенткам женской группы Института *сюяньсюэ* освоить сложные даосские методы совершенствования и преобразования женского организма Чэнь Ин-нин отредактировал,

---

[1]Фраза «обезглавить Красного дракона» (*чжань чи лун* 斬赤龍) указывает на «алхимическое» преобразование грязной *иньской* менструальной крови в чистое *янское ци* (*лянь сюэ хуа ци* 煉血化氣), посредством методов визуальной медитации, дыхательных упражнений и массажа груди. Варианты исполнения метода «обезглавливания Красного дракона» (*чжань чи лун* 斬赤龍) приведены в работах автора этих строк [5, с. 146–147; 6, с. 144–145].

[2]«Женская алхимия» (*нюй дань* 女丹) – символическое обозначение специального комплекса даосских методов, учитывающих специфику женского организма и направленных на его преобразование с помощью метода «обезглавливания Красного дракона» (*чжань/дуань чи лун* 斬/斷赤龍) для обретения статуса небожительницы (*нюй сянь* 女仙) и получения ранга в мире бессмертных (*сянь цзин* 仙境) [7, с. 135].

[3]Шесть субтрадиций это: «Субтрадиция Почтенной матушки с гор Чжунтяо (*Чжунтяо Лао му пай* 中條老姆派), «Субтрадиция Матушки Чэнь из Даньяна (*Даньян Чэнь му пай* 丹陽諶姆派), «Субтрадиция госпожи Вэй с Южного пика (*Нань юэ Вэй фу жэнь пай* 南岳魏夫人派), «Субтрадиция бессмертной девы Се Цзы-жань (*Се Цзы-жань сянь гу пай* 謝自然仙姑派), «Субтрадиция Совершенной Цао Вэнь-и (*Цао Вэнь-и чжэнь жэнь пай* 曹文逸真人派), «Субтрадиция Изначальной владычицы Сунь Бу-эр (*Сунь Бу-эр юань цзюнь пай* 孫不二元君派). Все они были выделены Чэнь Ин-нином для примера успешности женщин на Дао-Пути и никогда не существовали под такими названиями как самостоятельные даосские школы. Подробнее см. [4, с. 323–326].

прокомментировал и издал пять сочинений, посвященных женской практике «внутренней алхимии», объединив их под названием «Учение о Дао для женщин: собрание из пяти работ» (*Нюй цзы Дао сюэ сяо цун шу у чжун* 女子道學小叢書五種) (1935–1939 гг.) [9]. В собрание Чэнь Ин-нина вошли:

1. **«Чудесная книга-основа об умиротворенности женского начала-*кунь*»** (*Кунь нин мяо цзин* 坤寧妙經) [9, с. 5–21];

Предисловие дат. 1743 г. от лица безымянной даосской монахини, которая, возможно, была также и автором самого этого произведения. Согласно легенде, этот текст составила Изначальная владычица Сунь Бу-эр 孫不二 по повелению Изначального августейшего владыки-повелителя Девяти небес. Состоит из 24 глав. Текст изложен в парадигме идеологии «трех учений» (*сань цзяо* 三教)– конфуцианства, даосизма и буддизма, и восхваляет их принципы. Даоска должна заняться очищением своего тела, чтобы через сто дней укротить Красного дракона (*чи лун сян* 赤龍降). От «женской алхимии» повествование плавно переходит к даосской космогонии, уподобляя семь звезд «Нефритового ковша» (*юй доу* 玉斗) (т.е. созвездия Большой медведицы) семи отверстиям в голове. Завершается повествование философскими рассуждениями о сердце. Ключ к прозрению – чистое, милосердное сердце, которого не могут коснуться грязь и пороки [10, с. 21–22].

2. **«Правильные методы женской практики»** (*Нюй гун чжэн фа* 女功正法) [9, с. 22–35];

Полное название – «Исправленные и дополненные высокоточные указания правильных методов женской практики [с гор] Цзиньхуа» (*Цзэн бу цзинь хуа чжи чжи* 增補金華直指女功正法), дат. 1880 г. Приписывается Лин-ян дао-жэню 靈陽道人 – прозвище, под которым скрывается Бессмертная дева Хэ – Хэ-сянь-гу 何仙姑. Начинается с предисловия Люй Дун-биня 呂洞賓. Текст разбит на 11 глав, в которых обсуждаются основы женской природы, разъясняется, как взращивать жизненные силы женского организма, подробно описываются методы «обезглавливания Красного дракона» (*чжань чи лун* 斬赤龍), массажа груди, «зародышевого дыхания» (*тай си* 胎息) и пестования бессмертного *янского* духа (*ян шэнь* 陽神).

3.**«Десять правил женской алхимии»** (*Нюй дань ши цзэ* 女丹十則) [9, с. 22–35; 11, т. 26, с. 455–465];

Полное название – «Десять правил женской алхимии [с помощью которых разъясняется] плод внутренней природы Волшебного мира» (*Ху тянь син го нюй дань ши цзэ* 壺天性果女丹十則). У этой работы отсутствует предисловие, также неизвестна и дата ее написания. Текст восходит, согласно традиции, к древнему Будде Чистоты и целомудрия (Цин-ле гу-фо 清烈古佛) с гор Хуацзаншань 華藏山. Это одно из

основополагающих сочинений по «женской алхимии», разъясняющее этапы и принципы женского совершенствования в 10 главах. Оно начинается с упражнений по очищению женского тела и преобразования дыхания-*ци*, постепенно доходя до стадии проявления бессмертного духа даоски. Результатом прилежного исполнения упражнений и предписаний станет обретение Дао-Пути, вознесение на Небеса и получения ранга небожительницы. Завершается сочинение небольшой поэмой из восьми семисложных строк [10, с. 17–18].

4. **«Обсуждение различий и общих черт в алхимическом мастерстве мужчин и женщин»** (*Нань нюй дань гун и тун бянь* 男女丹功異同辨) [9, с. 63–76; 11, т. 26, с. 448–455];

Предисловие дат. 1903 г. Автором этой работы была даоска Янь Цзэ-хуань 顏澤環 (fl. 1880–1906). Текст посвящен описанию различий в мужской и женской практике «внутренней алхимии». Основные положения подкреплены цитатами из других даосских источников, касающихся проблем гендерного совершенствования (напр. «Разъяснение трудностей во взращивании совершенства» (*Сю чжэнь бянь нань* 修真辯難) [11, т. 8, с. 467–492] Лю И-мина 劉一明 (1734–1821). По сути, работа представляет собой компиляцию фрагментов из разных сочинений по «женской алхимии», таких как «Сводные разъяснения женской алхимии» (*Нюй дань хуэй цзе* 女丹彙解) и «Суть женской алхимии» (*Нюй дань цо яо* 女丹撮要) [10, с. 15–16].

5. **«Собрание поэтических произведений о женской алхимии»** (*Нюй дань ши цзи* 女丹詩集) [9, с. 77–87; 11, т. 11, с. 535–537].

Состоит из стихотворений, написанных даосками разных эпох. Включает в себя 3 поэмы, приписанные У Цай-луань 吳採鸞 (IV в.), 6 поэм – Фань Юнь-цяо 樊雲翹 (III в.), 6 поэм – Юэ Хуа-цуй 月華崔, 4 поэмы – Тан Гуан-чжэнь 唐廣真 (XII в.), 5 поэм – Чжоу Сюань-цзин 周玄靜 (XII в.). Перед каждым стихотворным циклом приводится краткое жизнеописание даосской подвижницы. Стихи посвящены описанию опыта духовного постижения Дао, переданного с помощью образов из даосской сотериологии и терминологии «внутренней алхимии» [10, с. 19].

При редактировании сочинений по «женской алхимии» Чэнь Ин-нин считал важным использовать научный подход, как при обсуждении женских методов, так и при анализе происхождения самих текстов. Он заменяет схоластическое объяснение их появления на рациональное, а вместо религиозной составляющей женской практики акцентирует внимание на проблемах женского здоровья, методиках лечения женских болезней, способах омоложения и укрепления организма.

Чэнь Ин-нин считал, что мужчины и женщины равны в возможностях стать Небожителями-*сянями*. И хотя он ратовал за методы «женской

алхимии», он не отрицал, что женщина может достичь определенных успехов и с помощью других даосских практик.

Согласно Чэнь Ин-нину, разделение наставлений для женщин (*нюй дань цзюэ* 女丹訣) должно производиться по методологическому признаку и не зависеть от личности основателя или месторасположения. К таким методам Чэнь Ин-нин причисляет:

– искусство владения мечом (*цзянь шу* 劍术);

– применение формул-амулетов (*фу* 符), заклинаний (*чжоу* 咒) и ритуальных текстов (*лу* 箓— «реестры») для призыва духов к алтарю;

– мысленное «обытийствование» (*цунь сян* 存想) внутренних духов-божеств (*нэй шэнь* 內神), населяющих, согласно даосским представлениям, человеческое тело;

– «внутреннее зрение» (*нэй ши* 內視, *нэй гуань* 內觀), позволяющее обозревать внутренние органы и сакральные места своего организма;

– пост и различные диеты, например отказ от употребления в пищу зерна (*би гу* 闢穀, *дуань гу* 斷穀);

– метод «питания дыханием-*ци*» (*фу ци* 服氣) (чаще всего солнечным и лунным);

– различные виды медитации (*цзо ван* 坐忘 – «сидение в забытьи», *цзин дин* 靜定 – «неподвижное созерцание»);

– дыхательные упражнения, такие как «внутреннее дыхание» (*нэй си* 內息) и «зародышевое дыхание» (*тай си* 胎息);

– технику «обезглавливания Красного дракона» (*чжань чи лун* 斬赤龍, *дуань чи лун* 斷赤龍).

Исследования Чэнь Ин-нина определяют основную часть понимания традиции «женской алхимии» в наши дни. Его комментарии к даосским сочинениям для женщин наглядно иллюстрируют идеологические изменения, произошедшие в традиционных гендерных отношениях, в связи с переосмыслением места и роли женщины в новом китайском обществе.

Библиографический ссылки

1. *Торчинов Е.А.* Даосизм: Опыт историко-религиоведческого описания. 2-е изд., доп. СПб. Лань, 1998.

2. *Филонов С.В.* Исследование даосизма в Китае: достижения и перспективы. // Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке, 2012, № 3 (35). С. 83—92.

3. *陳櫻寧*。道教與養生 / 中國道教協會編。 北京: 華文出版社, 1989 年。

4. *Белая И.В.* «Новые женщины» Чэнь Ин-нина: развитие традиции «женской алхимии» в первой половине XX века // В пути за китайскую стену: к 60-летию А.И. Кобзева. / Колл. авторов. М.: ИВ РАН, 2014. С. 315–332.

5. *Белая И.В.* О даосских методах для женщин в «Важнейших поучениях по женской алхимии» (*Нюй дань яо янь* 女丹要言) // Общество и государство в Китае: XLV научная конференция: Ч. 2. М.: ИВ РАН, 2015. С. 143–162.

6. *Белая И.В.* Поучения Изначальной владычицы Сунь Бу-эр: даосское учение для женщин. Москва: Ганга, 2020.

7. *Белая И.В.* Как «вернуть тигра в Истинное логово» и «приручить тигриный хвост»: метафоры языка «женской алхимии» // Российское китаеведение, 2023. № 1 (2). С. 134–149.

8. *陳櫻寧*。仙学解秘。道教养生秘库。洪建林编。大连: 大连出版社, 1991 年。

9. 女子道學小叢書 / 陳櫻寧刪訂。香港：心一堂有限公司。2010 年。

10. *Белая И.В.* Тексты по даосской алхимии для женщин из собрания Хэ Лунсяна: опыт исторического анализа // Гуманитарные исследования в Восточной Сибири и на Дальнем Востоке. ДВГУ, 2016. № 1. С. 14–27.

11. 藏外道書 /胡道靜, 陳耀庭, 段文桂, 林萬清主編. – 成都:巴蜀書社出版, 1992. – 36 冊.

КОНЦЕПЦИЯ БОГА-ТВОРЦА В ТРАКТАТАХ НАГАРДЖУНЫ

А.Е. Вертинская[1)], С.И. Шатравский[2)]

[1)]ГУО «Институт теологии имени свв. Мефодия и Кирилла» БГУ,
пр-т Независимости, 24, 220030, г.Минск, Беларусь,
Viartsinskaya.anhelina@gmail.com

[2)]ГУО «Институт теологии имени свв. Мефодия и Кирилла» БГУ,
пр-т Независимости, 24, 220030, г.Минск, Беларусь, s-shatr@mail.ru

В данной статье изложены буддийские аргументы против концепции существования Бога-творца на примере нескольких трактатов Нагарджуны – крупнейшего буддийского махаянского философа II века, основателя философской школы мадхьямака. Вопреки мнению о политеизме индийских религий показано наличие идеи Бога-творца (Ишвары) и единобожия в древних добуддийских текстах, отношение к этой идее основных школ брахманизма. Приведен краткий обзор трактатов, приписываемых Нагарджуне, опровергающих идею Бога-творца с точки зрения буддийского учения о карме как двужущей силе существования. Также дана оценка трудов Нагарджуны современными исследователями.

Ключевые слова: Бог-творец; Ишвара; единобожие; брахманизм; буддизм; мадхьямака; Нагарджуна; карма.

THE CONCEPT OF GOD THE CREATOR IN THE TREATIES OF NAGARJUNA

A. E. Vertinskaya[1)], S. I. Shatrauski[2)]

[1)]SEI «Saints Methodius and Cyrill institute of theology» of Belarusian state university
24, Independence Ave., 220030, Minsk, Belarus, Viartsinskaya.anhelina@gmail.com

[2)]SEI «Saints Methodius and Cyrill institute of theology» of Belarusian state university
24, Independence Ave., 220030, Minsk, Belarus, s-shatr@mail.ru

This article presents the Buddhist arguments against the concept of the existence of a creator God on the example of several treatises of Nagarjuna, the largest Buddhist Mahayana philosopher of the 2nd century, the founder of the Madhyamaka philosophical school. Contrary to the opinion about the polytheism of Indian religions, the presence of the idea of God the Creator (Ishvara) and monotheism in ancient pre-Buddhist texts, the attitude of the main schools of Brahminism to this idea is shown. A brief review of the treatises attributed to Nagarjuna, which refute the idea of a Creator God from the point of view of the Buddhist doctrine of karma as a living force of existence, is given. An assessment of the works of Nagarjuna by modern researchers is also given.

Keywords: God-creator; Ishvara; monotheism; brahminism; Buddhism; madhyamaka; Nagarjuna; karma.

Часто можно услышать мнение, что Индия до возникновения буддизма была страной политеистической религиозности. С буддизмом на её территории появился атеизм. Сама же концепция единобожия в мире вообще, и в Индии в частности, появляется благодаря семитским народам [1, с. 59].

Однако еще в Ведах, древнейших священных текстах ариев, в том или ином виде пристутствует идея Бога-творца. Иногда таким божеством может выступать конкретный известный бог, как, например, Индра в VIII мандале 98-м гимне Ригведы: «Ты, Индра, превосходишь (всех). Ты зажёг солнце. Ты всеобщий творец, всеобщий бог, ты велик» [2, с. 439]. Иногда, как в X мандале 121-м [3, с. 278–279] или 129-м гимне [3, с. 286], таковым выступает некая абстрактная сущность, имя которой не называется.

В Упанишадах, древнейших текстах брахманизма, уже встречается вполне оформленная идея единобожия. Там бог рассматривался и как безличный дух, и как личность, наделённая волей и творящая мир. В Брихадараньяке, старейшей из всех Упанишад, говорится: «Вначале здесь не было ничего. [Все] это было окутано смертью или голодом, ибо голод – это смерть. Он [– зовущийся смертью – пожелал]: “Пусть я стану воплощенным” – и сотворил разум…» [4, с. 70–71]. Рамануджи, вишнуитский мыслитель XII века, создатель философской школы вишишта-адвайта, трактует это так: «Творец, отожествляемый со смертью <…> или голодом <…>, желая стать воплощеным <…>, произвести на свет одушевлённые и неодушевлённые объекты, творит из себя разум <…>, затем создает мир …» [4, с. 163]. Индийский философ и политический деятель С. Радхакришнан, комментируя эту Упанишаду, «отождествляет творца-смерть с Хираньягарбхой – “золотым зародышем”, манифестацией “самосущего” изначального верховного существа-абсолюта, Брахмана, из которой родился Бог-творец Брахман» [4, с. 163–164].

Брахманизм признавал духовное начало в виде личности, Творца и промыслителя мира. Для его обозначения использовалось имя «Ишвара» - «Господь», «Владыка», создатель вселенной, личный бог. «Ишвара – имя или термин, обозначающий в индуизме личного бога, создателя вселенной… <…> Исходное значение слова – “владетель”, “обладатель”» [5, с. 216–217].

Внутри брахманизма появилось 6 философских направлений-даршан, ортодоксальных школ (т. е. школ, признающих авторитет «Вед», древнейшего источника мудрости индуизма): Санкхья, Йога, Миманса, Веданта, Вайшешика, Ньяя. Последние две школы признавали концепцию Бога-творца и вели полемику в её защиту [6, с. 288]. В системе Веданты также встречаются понятия и принципы, относящиеся к монизму. В Йоге концепция Ишвары также присутствует, хотя и «занимает весьма неопределенное место, будучи скорее объектом традиционного культа, нежели необходимым элементом философской системы» [7, с. 202–203]. По сути, из

названных шести ортодоксальных даршан, атеистическими можно считать лишь Санкхью и Мимансу.

Итак, Древняя Индия имела представление и о единобожии, и о Боге-Творце. Как писал глава русской школы буддологии академик Ф. И. Щербатской, «самый тот факт, что буддисты боролись против единобожия, доказывает, что идея эта не была неизвестна в Индии» [1, с. 59].

Между буддистами, последователями брахманизма и основанными на брахманизме философскими направлениями столетиями велись дебаты в вопросе единобожия. Поэтому каждой системе пришлось выработать свои аргументы, подтверждающие бытие Бога или же опровергающие его. Одним из первых буддийских мыслителей, писавших трактаты по опровержению концепции Бога-Творца Ишвары, был Нагарджуна, крупнейший махаянский философ, основатель школы мадхьямаки.

Когда жил Нагарджуна доподлинно не известно. Считается, что он родился во II в. н.э. Известный российский буддолог В.П. Андросов, специалист по Нагарджуне, указывает время его жизни II–начало III века [8, с. 293]. Хотя есть и другие мнения на этот счёт. Другой авторитетный российский ученый-востоковед Е.А. Торчинов говорит о I–II веках, указывая на вторую половину II века как на наиболее вероятное время его жизни [9, с. 81]. Вообще в биографии Нагарджуны много мистических моментов, поэтому сложно выделить реальные факты его жизни. Некоторые буддисты считают, что он прожил около 600 лет, т.к. обладал алхимическими знаниями [9, с. 81], которые получил, спустившись в подводное царство нагов, мифических существ индуизма и буддизма, которые изображались с головой и торсом человека и змеиным хвостом ниже.

Полное название небольшого текста Нагарджуны, опровергающего идею Бога-творца, «Ишвара-картритва-ниракритир-вишнор-эка-ниракарана», что В. П. Андросов переводит как «Возражение по поводу творения Ишварой и опровержение единого творения Вишну» [6, с. 287]. (Ср. перевод названия Ф.И. Щербатским «Опровержение (мнения о том), что Бог создал мир, (а также) опровержение того мнения, что Вишну есть единственный творец всего мира» [1, с. 71]). Несмотря на то, что в названии трактата есть имя Вишну, в самом труде он не упоминается. Соответственно, текст не относится конкретно к вишнуитам, в нём кратко изложены лишь общие идеи. Скорее всего это был первый буддийский текст на подобную тему. Джон Райдер, однако, в своём исследовании подвергает сомнению авторство Нагарджуны [10, с. 121], но у В.П. Андросова сомнений в его авторстве нет [6, с. 289].

В указанном трактате представлены популярные аргументы мадхьямаки, основанной им философской школы в рамках буддизма Махаяны. Еще Будда в своём учении отвергал две крайности: жёсткий аскетизм и лёгкую мирскую жизнь, придерживался срединности. Это касается и метафизики его

учения: он осуждал и утверждение, что всё существует и утверждение, что всё не существует. Мадхьямака вобрала в себя эту часть учения Будды.

Важным аспектом мадхьямаки является понятие «шунья», что буквально переводится как «пустота». А. Парибок даёт как синонимы перевода слова «бессущностное», «ничтожное» [5, с. 468]. Мадхьямака утверждает, что всё бессущностно, пусто. Отсюда и второе название мадхьямаки – «шуньявада, т.е. доктрина (вада) пустоты (шунья)» [9, с. 81].

Помимо данного текста опровержение Бога-творца содержит ещё один трактат Нагарджуны «Учение о 12 вратах», который сохранился в китайском переводе. Там содержится более подробное изложение данной концепции: «Поднимаются такие проблемы, как божественное творение и “страдание сынов Бога”, его всемогущество, статус божественного бытия и т.д.» [6, с. 289].

В первом из указанных трактатов «аргументация “за Бога-творца” состоит из одного тезиса (пратиджня) и одного логического основания (хету). <…> Таким образом, умозаключение об Ишваре оказывается двучленным – состоящим из тезиса и основания» [6, с. 291]. В своём трактате Нагарджуна путём деструкции одного положения и положения ему противоположного выводит и то, и другое на понимание их пустотности.

Текст опровержения можно условно разделить на 2 части.

В первой части Нагарджуна разрушает основание («Кто творит, тот творец. Кто производит действие, тот называется творцом» [6, с. 291, 295]), путём выведения бессмысленности творения уже существующего («Если, например, человек уже есть, то дальнейшее [внешнее] воздействие на него не является творением, поскольку [он] существовал раньше» [6, с. 295]), абсурдности создания несуществующего, и показывает на примере, что делать несуществующее существующим невозможно, ибо эти понятия противоположны («где светло, там нет темноты, а где темно, значит, там нет света» [6, с. 296], «кто жив, тот, несомненно, живёт, а кто мёртв, тот, несомненно, умер» [6, с. 296]).

Во второй части разрушается тезис «есть Бог-творец». Нагарджуна даёт две интерпретации происхождения Бога-творца: либо он творит, не будучи рождённым, либо творит, будучи рождённым. Абсурдность первого толкования показана через выражение «сын бесплодной женщины», которое в Индии употребляется для чего-то нереального, иллюзорного. Нереальный Бог не может творить. Второе раскрывается так: встаёт вопрос причинности его возникновения. В силу чего Он возник: от самого себя, или от других, или от того и другого вместе. Возникнуть от самого себя нельзя, ибо это противоречит опыту. Если бы он мог возникнуть от самого себя, таким же образом могли возникнуть и люди, например. Тогда Бог-творец был бы не нужен. Возникнуть от другого невозможно, так как не будет «другого» без Творца [6, с. 296]).

Считая, что Нагарджуна пытается опровергнуть идею Творца, исходя из самых широких представлений об иллюзорности всего существующего сансарического мира, Д. Чаттопадхьяя в своей монографии пишет: «Хотя в настоящем контексте он имеет своей целью доказать, что идея бога является иллюзией, действительный смысл его рассуждения заключается в общей философской позиции иллюзионизма, то есть взгляда на всё как на иллюзию» [11, с. 120]. Однако опровержение Бога-творца Нагарджуной тесно связано с буддийскими идеями о карме, законе причинно-следственной связи, о страдании и его причинах. Именно карма выступает главной движущей силой происходящего, а не Бог-творец и промыслитель.

В своей статье Сюэ-ли Чэн (Hsueh-Li Cheng), анализируя религиозную позицию Нагарджуны, приходит к выводу, что отрицание последним теизма не означает, что он занимает атеистическую позицию. Если теизм для махаянского мыслителя является непонятной и ненужной теорией, то таким же является и атеизм [12, с. 214]. Также Сюэ-ли Чэн даёт комментарий касательно того, можно ли считать данный трактат агностическим: «С точки зрения агностицизма, мы не знаем, существует Бог или нет. Это позиция сомнения и отчаяния. Для мадхьямаков вопрос о существовании Бога не имеет смысла. Это позиция не сомнения и отчаяния, а убеждённости» [12, с. 214].

Библиографические ссылки

1. *Щербатской Ф. И.* Буддийский философ о единобожии // Записки Восточного отделения императорского русского археологического общества, Т. 16. 1904–1905. С-Петербург. Типография Императорской Академии Наук, 1906. С. 58–74.

2. Ригведа. Мандалы V-VIII. Пер. Т. Я. Елизаренковой. М.: «Наука», 1999.

3. Ригведа. Мандалы IX-X. Пер. Т. Я. Елизаренковой. М.: «Наука», 1999.

4. Упанишады. Пер. с санскрита, исслед., коммент. и Приложение А. Я. Сыркина. Изд. 2-е, доп. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН (Памятники письменности Востока).

5. Индуизм. Джайнизм. Сикхизм: Словарь. М.: Республика, 1996.

6. *Андросов В. П.* Буддизм Нагарджуны: Религиозно-философские трактаты. М.: Наука, 2000.

7. *Дасгупта С.* Философия йоги и ее отношение к другим системам индийской мысли. СПб.: Наука, 2008.

8. *Андросов В.П.* Индо-тибетский буддизм. Энциклопедический словарь. М.: Ориенталия, 2011.

9. *Торчинов Е.А.* Введение в буддологию. Курс лекций. СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2000.

10. *Ryder J.* The Easten Buddist, NEW SERIES, 1982. Vol. 15, No 2. Pp. 110–124.

11. *Чаттопадхьяя Д.* Индийский атеизм. М.: Издательство «Прогресс», 1973.

12. Cheng Hsueh-Li. Religious Studies // Cambridge University Press. 1976. Vol. 12. No. 2. Pp. 207–216.

ЭТНОКУЛЬТУРНЫЕ СРЕДСТВА РАЗМЕЩЕНИЯ В СТРАНАХ ВОСТОЧНОЙ АЗИИ

В.М. Дедок

Белорусский государственный университет,
пр. Независимости, 4, 220030, г. Минск, Беларусь, viktoria_dedok@yahoo.com

В статье автор представил краткий обзор развития этнокультурных средств размещения в странах Восточной Азии на примере КНР и Республики Корея. Сделан вывод, что развитие этнокультурных средств размещения имеет большое значение для привлечения иностранных туристов посредством создания аутентичной атмосферы, уникального опыта, обеспечения неповторимых и ярких эмоций; реализация программ по развитию этнокультурных средств размещения имеет положительный экономический эффект для местных жителей и для сектора средств размещения в целом; поддержка на уровне государства, разработка соответствующего законодательства и введение систем сертификации услуг этнокультурных средств размещения в исследуемых странах создала благоприятные условия для более активного развития данного сегмента средств размещения.

Ключевые слова: этнокультурные средства размещения; КНР; Южная Корея; национальное гостеприимство; туристская инфраструктура; индустрия гостеприимства.

ETHNOCULTURAL ACCOMMODATION FACILITIES IN EAST ASIA COUNTRIES

V.M. Dedok

Belarusian State University,
Niezaliežnasci Avenue, 4, 220030, Minsk, Republic of Belarus, viktoria_dedok@yahoo.com

In the article, the author presented a brief overview of the development of ethnocultural accommodation facilities in East Asian countries using the example of China and the Republic of Korea. It is concluded that the development of ethnocultural accommodation facilities is of great importance for attracting foreign tourists by creating an authentic atmosphere, a unique experience, and providing unique and vivid emotions; the implementation of programs for the development of ethnocultural accommodation facilities has a positive economic effect for local residents and for the accommodation sector as a whole; support at the state level, the development of relevant legislation and the introduction of certification systems for the services of ethnocultural accommodation facilities in the countries studied created favorable conditions for the more active development of this segment of accommodation facilities.

***Keywords*:** ethnocultural accommodation facilities; China; South Korea; national hospitality; tourism infrastructure; hospitality industry.

Глобализация и, как следствие, быстрые темпы развития мировых гостиничных ТНК, с одной стороны, обеспечили развитие туристкой инфраструктуры на высоком уровне в разных странах мира, но, с другой стороны, привели к унификации средства размещения ввиду соблюдения стандартов международных гостиничных сетей. Современные туристы зачастую отправляются в путешествие, желая познать уникальный опыт взаимодействия с местными жителями, познакомиться с их культурой и традициями, проникнуться аутентичной атмосферой жизни. Безусловно, при проживании в гостиницах или иных средствах размещения, относящихся к международным гостиничным сетям, такой опыт получить невозможно. Несмотря на то, что гостиничные бренды учитывают национальные этнокультурные аспекты в архитектуре, дизайне и иных элементах строящихся и новых гостиничных объектов, в полной мере передать местный колорит и атмосферу не предоставляется возможным. Понимание значимости получения уникального и неповторимого опыта для иностранных туристов от пребывания в стране легло в основу зарождения тенденции развития этнокультурных или тематических средств размещения в разных странах мира.

Началом развития индустрии туризма и гостеприимства в КНР считается 1949 год. В то время считалось, что индустрия туризма является своего рода внешней политикой – продолжением и дополнением китайской дипломатии. Однако именно после 1978 года, когда страна вступила в великую эру «реформ и открытости», индустрия туризма и гостеприимства начала быстро развиваться и в настоящий момент играет большую роль как на национальном, так и на международном уровне.

Исследователи выделяют три этапа в развитии этнокультурных средств размещения в КНР: с 1978 г. по 2004 г., с 2004 г. по 2010 г., с 2010 г. по настоящее время. Следует отметить, что потребовалось более двух десятилетий на осознание значимости данного сегмента средств размещения (первый этап), что в последующем привело к разработке всеобщей концепции «тематического отеля», а вместе с тем к выводу, что развитие этнокультурных средств размещения следует включить в стратегию развития национальной сектора средств размещения на XXI век, тем самым инициировав проведение многочисленных теоретических и практических исследований данного направления (второй этап). После 2010 г. (третий этап) возникла потребность стандартизации этнокультурных объектов размещения ввиду высоких темпов развития. В связи с этим многие местные административные департаменты по туризму начали придавать большое значение тематике при строительстве отелей и задались целью разработать соответствующие нормы и стандарты. В сентябре 2014 г. Национальная администрация туризма КНР запустила стандарт оценки тематических бутик-отелей, что означало начало процесса институциализации и

привлечение большого внимания со стороны государства к вопросу развития этнокультурных средств размещения. С тех пор строительство этнокультурных или тематических средств размещения имеет высокий интерес со стороны инвесторов, что лишь подтверждает мнение практиков о наступлении благоприятного периода для развития данного сегмента сектора средств размещения в КНР.

Согласно исследованию китайских требований к размещению и поведению туристов, опубликованному Пекинским колледжем гостиничного менеджмента Института вторых иностранных языков и Китайской туристической гостиничной ассоциацией, в 2013 году 82,3% опрошенных китайских путешественников надеялись, что отели будут соответствовать культурным особенностям. В общей сложности 48,1% опрошенных респондентов отдали предпочтение и отметили высокую значимость элементам китайской культуры в пространстве гостиничных объектов, нежели элементам, заимствованные из иных культур и традиций [1, p. 93].

Необычайно богатая китайская культура и традиции обусловили необходимость введения классификации этнокультурных средств размещения, выделяя следующие типы: историко-культурный объект размещения; объект размещения национальной культуры; объект размещения региональной культуры; объект размещения в стиле народной культуры; объект размещения, посвященный культуре знаменитых людей; объект размещения в области образования, науки и техники, культуры; объект размещения, посвященный природной культуре; объект размещения, посвященный природной эстетической культуре [1, p. 99; 2].

По данным на 2014 г. в КНР насчитывалось более 400 тематических отелей; этнокультурные средства размещения в провинциях Сычуань, Шаньдун, Гуандун и Чжэцзян стали успешной бизнес-моделью. По состоянию на 2013 г. объем инвестиций в сегмент тематических отелей в КНР составил 11,6 млрд юаней, что на 15% больше по сравнению с 2012 г. Предполагаемый темп роста инвестиций в краткосрочной перспективе - в среднем на +15% в год [1, p. 99].

В развитии этнокультурных средств размещения в Китае имеет место практика возрождения старых заброшенных домов в сельской местности. В качестве примера может служить проект «Фуюань» (в переводе – «счастливый двор»), который спустя несколько лет после успешного открытия первого гестхауса позволил сформировать бренд «Китайский Фуюань» [3].

Основоположником этой идеи стал молодой дизайнер Хань Цинсун, который окончил художественный факультет университета Цинхуа по специальности «Пространственное искусство» и занимается планированием культурного туризма, дизайном элитных отелей и коммерческих

пространств, а также сотрудничает со многими сельским администрациями по восстановлению старых заброшенных дворов.

Первый проект по восстановлению старого заброшенного дома и его превращению в элитный гестхаус под руководством дизайнера Хань Цин был реализован в период с 2013 по 2015 гг. в деревне Яньлоцунь поселка Булаотунь района Миюнь (г.Пекин).

Поселок Булаотунь расположен в северной части района Миюнь на территории водоохранной зоны. Яньлоцунь – самая большая в Миюне деревня с богатой историей, здесь даже сохранились наскальные надписи разных периодов, начиная с династии Тан (618 – 907 гг.). В самой деревне сохраняется традиционный уклад и по сей день все подчиняется древним канонам и сверяется с народным календарем. В основе реализации проекта - уважение местных традиций и обычаев, максимальное сохранение первоначальной формы и пространственного соотношения двора при естественном и ненавязчивом слиянии с современным дизайном.

Особенность создания дизайна сельского гестхауса в том, что вся работа было построена не на преклонении перед иностранным опытом и слепом заимствовании чуждых идей, а на вовлечении в процесс коренных жителей: на работу были приглашены многие сельчане, так как именно они обладают знаниями о традиционных технологиях и приемах, что позволяло сохранить эффект аутентичности.

Ярким примером этнокультурного средства размещения в Республике Корея является строение в стиле *ханок* – традиционный корейский дом а основе сочетания местных культурных особенностей и традиционных условий проживания. Эти дома отражают традиционный корейский образ жизни и самобытное национальное самосознание.

Вместе с тем стоит отметить, что этнокультурные средства размещения в Республике Корея подразделяются на несколько типов:

- Котхэк (Gotaek) и Чонтхэк (Jongtaek);
- гостевые дома в стиле ханок;
- корейские традиционные отели.

Котхэк (Gotaek) и Чонтхэк (Jongtaek) – традиционные дома в стиле ханок, признанные на правительственном уровне объектами культурного наследия и имеющие историческую ценность. Котхэк делает акцент на временном аспекте старых и давно существующих домов, Чонтхэк отмечает его исторический аспект как главный дом в представлении корейских дворянских семей.

По данным на август 2014 г. в Республике Корея были сертифицированы как Котхэк (Gotaek) или Чонтхэк (Jongtaek) 75 этнокультурных средств размещения, 55 из которых располагались в провинции Кёнсандо́

(Gyeongsang), 9 – в провинции Чхунчхондо (Chungcheong), 11 – в провинциях Чолладо́ (Jeolla) и Канвондо́ (Gangwon) [1, p. 28].

Гостевые дома в стиле ханок – относительно небольшое этнокультурное средство размещения, предлагающее базовые услуги на уровне гостиниц типа «ночлег и завтрак» (Bed & Breakfast). В отличие от Котхэк или Чонтхэк, не имеют исторической и культурной ценности; зачастую представляют собой либо отреставрированное сооружение, либо новую постройку в традиционном стиле. При постройке такого дома учитывается рельеф местности и сезонная особенность. Идеальным считается расположение дома, когда позади него возвышается гора, а перед ним течет ручей. В холодных северных районах страны традиционные дома строятся в форме квадрата, в центральной части страны – в Г-образной форме, в теплых южных районах – в форме прямой линии. Гостевые дома в стиле ханок – это экологически чистое жилище, которое создавалось исключительно из природных материалов: древесины, камня, соломы, земли для пола, глины для черепицы и рисовой бумаги для окон и дверей. Одна из отличительных особенностей корейского жилища – система отопления, которая состояла из проложенных под полом труб, по которым горячий воздух от очага на кухне проходил до жилых помещений, обогревая их. Таким образом полы не лежали на земле, а были приподняты на высоту, необходимую для укладки труб. Комнаты делали небольшие для размера для сохранения тепла. Такая система отопления обусловила отсутствие необходимости в использовании мебели - корейцы предпочитали спать или сидеть прямо на теплом полу, постелив на него циновку или тонкий матрас.

Корейские традиционные отели – это современные сооружения с элементами традиционного корейского стиля, предоставляющие полный спектр услуг. Иными словами, это современные отели и гостиничные комплексы, в которых применяется традиционная концепция гармонии, и поэтому каждое уникальное заведение позволяет туристам получить подлинное представление о корейской культуре и традициях через атмосферу отелей.

По данным Министерства культуры, спорта и туризма Республики Корея, в 2008 г. в стране был лишь один официально зарегистрированный корейский традиционный отель. В течение последующих пяти лет наблюдался положительный прирост числа традиционных отелей, и в 2013 г. количество официально зарегистрированных корейских традиционных отелей достигло шести. Положительные экономические показатели подтверждают успешность развития данного сегмента сектора средств размещения на уровне страны: в 2013 г. темп роста спроса на проживание в традиционных отелях составил +19%, продажи гостиничных номеров +50% по сравнению с 2012 г., чего нельзя сказать об иных сегментах сектора средств размещения [1, p.22].

Отдельного внимания заслуживает *программа Templestay*, которая относится к специализированной программе культурного опыта и предполагает познание корейского буддийского образа жизни и ведения дел посредством проживания при буддийских храмах.

Программа Templestay началась в 2002 г. к Чемпионату мира по футболу, и после большого успеха было принято решение оставить ее. Сейчас это одна из самых успешных культурных и туристических программ в Корее, в храмах которой ежегодно останавливается множество иностранцев и корейцев. В 2003 г. программы Templestay были представлены в 33 храмах, а в 2013 г. в ней приняли участие уже 110 храмов [1, p.33]. По данным на 2023 г. в данной программе принимают участие более 130 буддийских храмов, из которых 27 храмов предлагают программы для англоязычных путешественников [4].

Подводя итог, хотелось бы сделать вывод о том, что в исследуемых странах этнокультурные средства размещения имели разные временной период развития, но при этом и в КНР и в Южной Корее данный сегмент сектора средств размещения имеет поддержку со стороны государства, разработаны специализированные программы сертификации услуг, отмечаются положительный экономический эффект, а главное – развитие этнокультурных средств размещения имеет большое значение для привлечения иностранных туристов посредством создания аутентичной атмосферы, уникального опыта, обеспечения неповторимых и ярких эмоций.

Библиографические ссылки

1. Case Studies of Traditional Cultural Accommodations in the Republic of Korea, Japan and China [Electronic resource] // United Nations World Tourism Organization (UNWTO). URL: https://www.e-unwto.org/doi/epdf/10.18111/9789284417407 (date of access: 27.05.2023).

2. *Chen W.J.* Zhuti jiudian de zhuti xuanze [Subjectchoice of theme hotel], Enterprise Vitality, Zhengzhou, 2007.

3. *Лэй Ван.* Старому дому – новую жизнь // Журнал «Китай». 2023. №5 (206). С.42–45.

4. Staying in Golgulsa Temple: The Best Templestay in Korea [Electronic resource] // Virtual Blog «The Sunrise Dreamers». URL: https://thesunrisedreamers.com/south-korea/golgulsa-templestay-review/ (date of access: 27.05.2023).

СИМВОЛИЗМ ТРАДИЦИОННОЙ КИТАЙСКОЙ ЖИВОПИСИ *ХУА НЯО* В КОНТЕКСТЕ ПРИНЦИПА СОЗВУЧИЙ *СЕ ИНЬ* НА ПРИМЕРЕ БЛАГОПОЖЕЛАНИЙ КАТЕГОРИИ *ЖУИ* (如意)

А.В. Ерышов

Белорусский государственный университет,
ул Независимости, 4, 220030, г. Минск, sogesoge@mail.ru

В данной статье рассматривается проблема символического подтекста в традиционной китайской живописи, которая несет в себе благопожелательный императив и оформлена в соответствие с принципом созвучий *се инь.* Автором анализируется визуализация благопожелания *жуи* (如意) в живописном свитке императора Хуэй цзуна.

Ключевые слова: благопожелание *жуи;* принцип созвучий *се инь.*

SYMBOLISM OF TRADITIONAL CHINESE PAINTINGS *OF HUA NIAO* IN THE CONTEXT OF THE PRINCIPLE CONSONANCE OF *XIE YIN* ON THE EXAMPLE OF THE BENEVOLENT CATEGORY *RUYI* (如意)

A.V. Eryshov

Belarusian State University,
Independence Street ,4, 220030, Minsk, sogesoge@mail.ru

This article deals with the problem of symbolic subtext in the traditional Chinese paintings, which carry a benevolent imperative and are framed in accordance with the principle of consonances *xie yin.* The author analyzes the visualization of *ruyi* good wishes (如意) in the painting scroll of Emperor Hui zong.

Keywords: good wishes *ruyi;* the principle of consonance *xie yin.*

Традиционное китайское мировидение предполагает обязательное присутствие в данной системе образов определенного символического подтекста. На символическую ориентированность собственно традиционной китайской живописи указывали многие исследователи жанра *хуа няо*, к примеру, Е.В. Завадская отмечала, что в Китае образы «большой живописи» становились знаками социальной коммуникаций, и при этом, в процессе неизбежного сжатия полисемантизма изобразительного ряда символический язык приобретал ярко выраженную прагматическую функцию [1]. О «прагматическом символизме» в традиционной китайской живописи в контексте благопожелательной символики писал и В.М. Алексеев, он же утверждал, что характерной особенностью китайского искусства, и

в высшем его проявлении, и в народном лубочном *нянь хуа* (年画), является так называемая «мания ребусов» [2]. «Ребусами» Алексеев называл благопожелательные высказывания, сокрытые в живописных произведениях, где каждой лексической единице пожелания соответствовали изображения созвучных птиц и цветов. Вот, к примеру, традиционный китайский благопожелательный императив *и лу лянь кэ* (一路连科) или *одной дорогой череду экзаменов*. Представленное как живописный «ребус» это пожелание оформляется через изображения одинокой цапли *и лу* (一鹭) в зарослях лотоса *лянь* (莲) у гнезда *кэ* (窠). Собственно, в китайской традиции понятие так называемого «ребуса» была обозначено термином *се инь* (谐音) или *созвучие*. Мы предполагаем, что культура созвучий *се инь* весьма древнее явление и её наличие в Китае обусловлено ярко выраженной гомофонией китайского языка и системой иероглифического письма. В процессе своего становления и развития китайская цивилизация аккумулировала немереное число всевозможных благопожелательных комбинаций, которые подбирались и группировались в соответствие с запросами времени и определенным «социальным заказом». В данном исследовании мы ограничились освещением того, как, посредством мотивов живописи *хуа няо,* оформлялись благопожелания категории *жуи* (如意) со значением *да исполнятся (ваши) замыслы.*

Вариации благопожелательной формулы *жуи* могли появиться уже в эпоху Тан. Об этом свидетельствует одноименный девиз правления *Жуи,* который пробовала установить в 10-м месяце 692 года императрица У Дзэтянь (武则天 684–704 гг. н.э.). Мы знаем, что в 690 году У Дзэтянь узурпировала трон и заявила о создании новой династии Чжоу, себе же правительница присвоила гордое титулование Шэншэнь хуанди (圣神皇帝) или Богоподобная Августа. Далее, в 4-м месяце 692 года случилось затмение солнца, которое современники У Дзэтянь расценили как ниспосланное Небом дурное предзнаменование предвещающее наказание и гибель «новоявленной» государыни. Правительница отчасти прислушалась к общественному мнению и во избежание «кривотолков» последовала стандартному приему управления, а именно объявила в Поднебесной подобающую случаю всеобщую амнистию [3]. При этом, как нам представляется, У Дзэтянь нисколько не усомнилась в правильности своих действий и декларировала свою непреклонность установлением нового девиза правления *Жуи*, который подданные должны были понимать как императив: «Все равно все будет так, как я пожелаю!». Следует отметить, однако, что в качестве девиза правления данный идеологический лозунг принимался единожды и последующими государями был отвергнут как неподобающе «смелый» или радикальный, но в «домашнем» обиходе

китайцев данное пожелание закрепилось и обрело популярность. Символическая визуализация и оформление императива *жуи* происходили, как нам представляется, в несколько этапов. Становление образа приходится, по нашему мнению, на правление вышеупомянутой У Дзэтянь, которая вовлекается в мистическое декорирование своего режима и представляет себя публике в качестве ипостаси Небесной феи Чистого сияния или Дзингуан тяньню (净光天女). При этом, необходимые параферналии или сакральные знаки новой власти, как мы предполагаем, заимствуются из набора атрибутов божеств буддийского пантеона. Среди последних нам хотелось бы обратить внимание на одну из регалий будд и боддисатв под (санскритским) названием Цинта мани или Драгоценность исполнения всех желаний, которая в китайских письменных памятниках записывается иероглифической транскрипцией как 真陀摩尼, но чаще оформляется иероглифически в контексте значения как 如意宝珠. О драгоценности 如意宝珠 или Жуи баочжу, к примеру, в «Сутре Собрание сокровищ» или «Дзабао дзандзин» (杂宝藏经), в шестом свитке сообщается, что данная реликвия рождается в груди драконоподобной морской рыбы Макара (如意宝珠自出摩竭胸中) [4]. Данная драгоценность считалась атрибутом многих божеств буддийского пантеона, включая татхагату Баошен (宝生如来), боддисатву Гуанинь Жуилунь (如意轮观音), боддисатву Дидзан (地藏) и других. То, что У Дзэтянь могла положить начало традиции, согласно которой последующие правители Поднебесной прибегали к демонстрации своей обожествленной власти используя сакральную силу регалии Жуи баочжу, подтверждается, к примеру, в средневековом китайском письменном памятнике «Юян дзацзу» (酉阳杂俎). Во втором свитке данного памятника сообщается, что при восшествии на престол императора Тан Дайцзун (代宗, 762–779 гг. н.э.) видели явление благовещего облака, желтые испарения которого покрыли солнце, в землях Чучжоу (楚州) на протяжении двенадцати дней наблюдали беспрерывное сошествие с небес чудесных драгоценностей, при этом, на шестой день явилась Драгоценность исполнения всех желаний или Жуи баочжу, которая видом своим напоминала большое куриное яйцо (六日如意宝珠大如鸡卵) [5]. Таким образом, на первом этапе своего визуального оформления, который, по нашему мнению, приходится на эпоху Тан, благопожелательный императив *жуи* или *да исполнятся пожелания* был связан, в контексте буддийской традиции, с драгоценным камнем Жуи баочжу, похожим на большое птичье яйцо, что согласовывалось, в том числе, и с исконно китайскими представлениями о нарождении праведного благодетельного государя из яйца удивительной птицы. Следующий этап визуальной эволюции и

трансформации благопожелательной формулы *жуи* приходится, по нашему мнению, на эпоху Северная Сун, а именно на время правления императора Хуэй цзун (徽宗, 1100–1125 гг. н.э.), который с одной стороны считается вдохновителем и пропагандистом жанровой стилистики *хуа няо,* а с другой стороны известен своими попытками насадить в Китае идеологическую систему личного апофеоза в контексте уже даосских представлений. Мы знаем, что даосская школа Шэньсяо (神霄), адептом которой считал себя Хуэй цзун, объявила этого государя даосским божеством Чаншэн дадидзюнь или Великим владыкой вечной жизни (长生大帝君). О пропаганде культа Чаншэн свидетельствует, к примеру, бронзовый сосуд *доу* (豆), отлитый по повелению императора Хуэй цзун, и снабженный вотивной надписью - посвящением, в которой сообщается, что оный предмет был изготовлен в восьмой год эры Чжэнхэ, десятом месяце, в день Уцзы для совершения жертвоприношений в честь Великого владыки во веки вечные (政和八年十月戊子皇帝举上真作豆以祝長生大帝君其万年用保用). Соответственно, Хуэй дзун, как и правительница У Дзэтянь когда то, должен был разработать и популяризировать среди подданных иконографию своего обожествленного образа. Думается, что Хуэй цзун воспользовался «наработками» своей предшественницы и включил в число атрибутов своего культа Драгоценность исполнения всех желаний или Жуи баочжу, но с некоторыми внешними трансформациями в стилистике даосских представлений. Помимо всего прочего, Хуэй цзуну, который успешно демонстрировал свою мужественную плодовитость, и как «Отец Отечества» мог считать себя проявлением седьмой диаграммы *гэнь* (艮), символическая стилистика волшебного яйца могла показаться «феминной» и, соответственно, он постарался придать данной регалии более «брутальный» облик, а именно, представить её жезлом в форме гриба бессмертия *линчжи* (灵芝). Собственно, подобный жезл изображен на живописном свитке, который можно считать произведением самого императора Хуэй цзун (рисунок).

Хуэй цзун. Цинъя жуи, 12 век н.э.

Об этом свидетельствуют оригинальный картуш личной печати этого правителя - художника в виде тыквы – горлянки и характерная роспись императора *тянься и* или *первый в Поднебесной* (天下一). Помимо этого, каллиграфическая надпись на свитке выполнена в своеобразной манере вышеназванного государя, а именно, изобретенным им уникальным почерком, который получил название *шоуцзинь* или *золотая проволока* (瘦金). Начертанием *шоуцзинь* записано, что государь исполнил во дворцовом павильоне Сюаньхэ свиток с благопожеланиями *цинъя жуи* (清雅如意图宣和殿御製). Считается, что павильон Сюаньхэ был построен по повелению старшего брата Хуэй цзун, императора Чжэ цзун (哲宗, 1085–1100 гг. н.э.), а после смерти последнего в 1100 году отошел к принцу Чжао Цзи или будущему императору Хуэй цзун, который использовал данное помещение как свой рабочий кабинет. Представленный на свитке жезл *жуи* изображен как изящно изогнутый скипетр из белой яшмы с резными арабесками по тулову ручки, которая завершается эффектным навершием в форме сросшихся шляпок гриба линчжи, воспроизводящих контуры благовещего облака. Жезл *жуи* размещен в нижнем ярусе живописного

свитка вместе с двумя луковицами лилий. Выше представлена круглая чаша или коробка *хэцзы* (合子) из белого фаянса с приоткрытой крышкой, из-под которой выглядывает жаба. За коробкой изображена связка медных монет. Выше мы видим ландшафтную миниатюру *пэньцзин* (盆景), помещенную в квадратный контейнер синего цвета на ножках. В контейнере высажены мох бирюзового тона и китайская травянистая орхидея *лань* (兰), и помещен камень причудливой формы - так называемый *хуаши* (花石) или *тайхуши* (太湖石). Можно предположить, что характерный дизайн этого жезла *жуи* был подсказан Хуэй цзуну одним весьма «насущным» атрибутом иконографии даосских отшельников и бессмертных *сянь* （仙）, а именно, так называемой «чесалкой» или скребком *яняннао* (痒痒挠) или *лаотоулэ* (老头楽) – *отрадой старых голов*, посредством которого «непритязательные» святые аскеты утоляли кожный зуд или удаляли с тела насекомых, и тем самым получали «удовлетворение» – *жуи* (如意). В целом, все живописные элементы данного свитка воспроизводят благопожелательную семантику, которая характерна для произведений, выполненных в стилистике так называемых элегантных новогодних подарков по случаю высочайшей аудиенции или *суэйчао цингун* (岁朝清供). Основным императивом данной композиции является благопожелание *цинъя жуи* (清雅如意), записанное рукой императора почерком *шоуцзинь*. При этом, исполненное иероглифами словосочетание *жуи,* как мы уже отмечали выше, можно перевести как *да исполнятся (ваши) помыслы.* Оно же визуализируется как ребус посредством введения изображения нефритового жезла, что создает впечатление повтора этой благопожелательной формулы и трансформирует её в *жуи жуи* (如意如意) с усиленной благопожелательной составляющей. Оставшуюся часть благопожелания, а именно *цинъя,* мы переводим как *изысканный* или *элегантный* или *благородный.* Слово *цинъя* визуализируется, как нам представляется, посредством изображения цветущих травянистых орхидей *юлань* (幽兰), помещенных в квадратный контейнер на ножках. В «Семейных изречения Конфуция» (孔子家语) в разделе «Средние речения» (中所言) приведены знаменитые слова Учителя о том, что гриб долголетия и травянистая орхидея произрастают в глухой чаще, но даже в забвении они источают аромат; праведник блюдет доблесть и утверждает добродетель отнюдь не из-за нужды понравиться (芝兰生于深林，不以无人而不芳，君子修道立德，不为困而改节) [6]. Таким образом, мы видим, что издревле в Китае орхидея символизировала скромность и стойкость добродетельного правителя и благородного мужа. Соответственно, за орхидеей *юлань* закрепился эпитет *сы цин* или *четырежды благородная* (四清), то есть данный цветок

совмещал в себе благородство аромата (气清), благородство цвета (色清), благородство душевной наполненности (神清) и благородство созвучия (韵清). В традиционной китайской поэзии, посвященной орхидее *юлань,* слово *цин* присутствует очень часто. Например, в стихотворении поэта эпохи Северная Сун Мэй Яочэнь «Орхидеи» (梅尧臣, 1002–1060 гг. н.э.) содержатся строфы: Пусть люди всё еще не ведают о том, что у чуских прудов обилие орхидей, благородный аромат с избытком пробудит их воображение! (楚泽多兰人未辨，尽以清香为比拟.) [7]. У другого поэта династии Северная Сун Су Чжэ (苏辙, 1039–1112 гг.) в стихотворении «Сокрытая орхидея» содержится следующее описание: Распускается одна единственная драгоценная орхидея, нервно вдыхаю благородный аромат, словно не верю себе! (珍重幽兰开壹枝，清香耿耿听犹疑.) [8]. Таким образом, мы видим, что выражение *благородный аромат* или *цинсян* (清香) стало эпитетом к слову травянистая орхидея *юлань*, образ которой напоминал о незримом, но благодетельном присутствии праведного государя и благородного мужа. Нам бы хотелось обратить внимание и на то, что *четырежды благородная* (四清) орхидея *юлань* на данном живописном свитке Хуэй цзуна помещена именно в четырехугольный контейнер на ножках, напоминающий ритуальный бронзовый сосуд *дин* (鼎), обладание которым в древнем Китае понималось как прерогатива власти государя. Квадратная форма данной утвари отсылает нас к образу Поднебесной, раскинувшейся на четыре стороны света или *сыфан* (四方). В свою очередь, слово *сыфан* издревле входило в метафизически оформленную идеологическую формулу *сыфан тайпин* или *великое благоденствие в границах Поднебесной* (四方太平). Например, в стихотворении поэта эпохи Тан Вэнь Тинъюнь (温庭筠 812-870 гг. н.э.) под названием «Провожу беспечальные дни в Чанъане» есть строфы: В Поднебесной беспечальная пора великого благоденствия, пока не наступили дни Запретных огней природа являет миру мириады сущностей свежих и ясных. (四方无事太平年，万象鲜明禁火前.) [9]. Помимо орхидеи *юлань* в композицию ландшафтной миниатюры, разбитой в четырехугольном контейнере, входит камень очень экстравагантного вида. Как мы уже упоминали выше, подобные декоративные камни в Китае имеют названия *хуаши* (花石) и *тайхуши* (太湖石). Помимо этого, существует еще одно наименование для обозначения подобных камней, а именно, *шоуши* или *камни долголетия* (寿石). Считается, что именно Хуэй цзун первым стал украшать свои парки подобными камнями, за которыми на юг к озеру Тай отправлялись целые флотилии. Оформляющий ландшафтную миниатюру *камень долголетия* напоминает нам о том, что император объявил себя даосским божеством Чаншэн

дадидзюнь или Великим владыкой вечной жизни. Соответственно, весь символический подтекст изображенной в контейнере композиции сосредоточен вокруг персоны государя. Итак, возвращаясь к символическому содержанию записанного рукой императора Хуэй цзуна благопожелательного императива *цинъя жуи* (清雅如意), мы делаем вывод, что данный призыв с одной стороны был нацелен на китайское общество и идеологически пропагандировал среди подданных «достижения» художника на троне Хуэй цзуна, и подчеркивал претензии государя на «святость», а с другой стороны, как нам представляется, был обращен к нему самому, и содержал в себе определенные «сетования» на «невостребованность» и «недооцененность» его заслуг современниками, и, возможно, слова утешения: все Ваши (мои) благородные помыслы да исполнятся! Помимо благопожелательного императива *цинъя жуи,* записанного иероглифами и зашифрованного на манер ребуса, в данном свитке Хуэй цзуна должны содержаться и другие благопожелания, оформленные как живописные головоломки. Как мы уже отмечали выше, рядом с жезлом исполнения желаний *жуи* в нижнем ярусе живописного свитка Хуэй цзуна помещены две луковицы лилии *байхэ* (百合), название которой можно перевести как *равная стам* или *уподобленная сотне.* Присутствие слова *сто* или *бай*, плюс наличиствование в общей благопожелательной схеме свитка уже представленного нами императива *жуи* или *да исполнятся все (ваши) помыслы* позволяют нам предположить, что Хуэй цзун визуально зашифровал на манер ребуса следующую благопожелательную формулу, известную в Китае и в настоящее время, а именно *байши жуи* или *да исполнятся (ваши) помыслы о ста вещах* (百事如意)! Слово *ши* или *вещь* в соответствие с китайской традицией созвучий *се инь* (谐音) обычно оформляется посредством изображения плодов хурмы или персимона *ши* (柿), но в этом живописном свитке подобные фрукты не изображены, возможно по причине нежелания художника перегружать композицию свитка «докучными» подробностями. Мы допускаем, что слово *ши,* все - таки, могло быть продемонстрировано при помощи изображения уже описанного нами декоративного камня из цветочного контейнера, правда, при этом надлежащая тональность слова *вещь* не была соблюдена. Как уже отмечалось выше, над изображениями луковиц лилии *байхэ* и жезлом исполнения желаний *жуи* помещена группа, состоящая из круглой фаянсовой коробки с крышкой *хэцзы,* связки монет и жабы. Последняя, как нам представляется, изображает волшебную трехногую жабу *яотунцянь чаньчу* (咬铜钱蟾蜍), обитающую на луне, и выплёвывающую медные монеты. По традиции, этому образу сопутствует благопожелание *цайюань гуанцзинь* или *да преумножится (ваш) источник благоденствия* (财源广进)! Говоря о последнем,

хочется отметить, что хотя император остро нуждался в финансировании своих грандиозных «прожектов», себя он вряд ли считал «меркантильным», но, как нам представляется, надеялся подобным императивом внести в свое произведение определенный дух «народности». Волшебная жаба сидит внутри круглой коробки из белого фаянса *хэцзы,* вид которой напоминает нам об образе полной сияющей луны – обиталище этого существа. Слово *хэ* или *согласие* (合) в контексте традиции составления благопожелательных формул предполагает добавление к последнему слова *хэ* или *гармонии* (和), которое обычно визуализируется посредством изображения лотоса *хэ* (荷), но в данном живописном свитке отсутствует, возможно по причине нелюбви Хуэй цзуна к буддийскому учению, символом которого данное растение является. В результате, вместе с включением уже известного нам благопожелания *жуи,* оформляется еще одна благопожелательная конструкция, а имненно *хэхэ жуи* или *да исполнятся (ваши) мечтания о согласии и гармонии* (和合如意)!

Итак, композиционный строй вышеприведенного живописного свитка, исполненного, как мы предполагаем, императором династии Северная Сун Хуэй цзун, содержит в себе изображения, отсылающие к следующим благопожелательным высказываниям или формулам: 1) *цинъя жуи* или *все (Ваши) благородные помыслы да исполнятся* (清雅如意)!; 2) *сыфан тайпин* или *великое благоденствие в границах Поднебесной* (四方太平)!; 3) *байши жуи* или *да исполнятся (Ваши) помыслы о ста вещях* (百事如意)!; 4) *цайюань гуанцзинь* или *да преумножится (Ваш) источник благоденствия* (财源广进)!; 5) *хэхэ жуи* или *да исполнятся (Ваши) мечтания о согласии и гармонии* (和合如意)!

Библиографические ссылки

1. *Завадская Е.В*. Человек – мера всех вещей. О живописи хуаняо // Проблема человека в традиционных китайских учениях. М.: «Наука», 1983.

2. *Алексеев В.М.* Китайская народная картина. Духовная жизнь старого Китая. // отв. Ред. Б.З. Эйдлин. М.: «Наука», 1965.

3. 旧唐书・卷六. 上海: 艺雅出版社, 2018.

4. 杂宝藏经・卷六. 北京: 中国社会科学文出版社, 2014.

5. 酉阳杂俎・卷二. 北京: 中华书局, 2017.

6. 孔子家语・中所言. 台北: 中華書局, 2013.

7. 梅尧臣诗集. 北京: 商劳印书馆, 2022.

8. 苏辙诗集. 北京: 商劳印书馆, 2022.

9. 温庭筠诗集. 上海: 长江文艺出版社, 2023.

МИР МЕРТВЫХ *ЮДУ* СОГЛАСНО ЧЖОУСКИМ И ХАНЬСКИМ ПИСЬМЕННЫМ ПАМЯТНИКАМ

М.А. Исаченкова

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

Представления о загробном мире Юду рассматриваются в статье на основе чжоуских и ханьских письменных памятников, а также анализа названия мира мертвых. По мнению автора статьи, образ Юду, куда может отправляться душа 魂 *хунь*, сложился на юге Китая, а позже название стало использоваться для обозначения крайней северной точки обитаемого мира.

Ключевые слова: *Юду;* китайский мир мертвых; душа-*хунь*.

THE CAPITAL OF DARKNESS *YOUDU* ACCORDING TO PRE-HAN AND HAN TEXTS

M.A. Isachenkova

Belarusian State University,
Niezaliežnasci Avenue, 4, 220030, Minsk, Republic of Belarus, oriental_myphology@mail.ru

The article is devoted to the ideas about the afterworld Yudu according to Zhou and Han written monuments, as well as the analysis of its' name. According to the author, the image of Yudu as a place where the soul 魂 *hun* can go, was formed in the south of China, and later the name was used to denote the extreme northern point of the inhabited world.

Keywords: *Youdu*; the Chinese World of Dead; soul-*hun*.

Неразработанность древнекитайских представлений о мире мертвых, изменение ситуации с приходом буддизма неоднократно отмечались в исследованиях. На выбор темы повлиял тот факт, что в имеющейся научной литературе заметно смешение разновременных и, пожалуй, разнолокальных данных. В доханьских и ханьских текстах разного характера встречается несколько наименовании китайского мира мертвых. Среди самых известных – 黄泉 *Хуанцюань* и 幽都 *Юду*.

В одних текстах (но не в одних фрагментах!) имеют место два названия – Хуанцюань и Юду, в других – только Хуанцюань или только Юду.

В статье «Древнекитайские представления о мире мертвых Хуанцюань (на основе доханьских и ханьских текстов)» мы сделали выводы, что Хуанцюань понимался как: «1) обозначение конца жизни человека;

2) обозначение нижнего предела в вертикальной модели мира; 3) сакральное место – место хранения 氣 *ци*, рождения и смерти десяти тысяч вещей» [1, с. 52]. Как нам кажется, представления о Желтом источнике, как границе между мирами живых и мертвых, которую должна была преодолеть душа-*по,* связаны с бассейном Хуанхэ. В письменных памятниках никаких подробностей в описании устройства или населяющих его существ не представлено, однако связь с подземным миром мертвых очевидна.

Сведения о Юду еще более лапидарные. В большинстве текстов это место маркирует крайнюю точку на севере. В ряде сочинений повторяется история, относящаяся ко времени правления Яо (по традиции: 2356–2255 до н. э.), о том, как правитель повелел братьям-астрономам (Сичжуну, Сишу, Хэчжуну, Хэшу) в четырех сторонах света «почтительно следовать [законам] Великого Неба, исчислять [движение] солнца, луны, звезд и созвездий и со старанием сообщать народу о сроках [работ]» (пер. Р.В. Вяткина) [2, с. 137]. Благодаря приведению в соответствие природных изменений и действий людей все дела исполнялись и народ благоденствовал. Среди прочих наставлений говорится, что Яо «повелел Хэ-шу поселиться на севере, [в месте], называемом Юду, [чтобы] регулировать [работы], наблюдать за спячкой животных, а в день зимнего солнцестояния по звезде Мао правильно определять второй месяц зимы» (пер. Р.В. Вяткина) [2, с. 137]. История изложена у Сыма Цяня в «Шицзи» (《史記》, «Исторические записки», 108–92 гг. до н. э.), но еще раньше она описана в «Шаншу» (《尚書》, «Почтенные писания») в разделе «Яодянь (《堯典》, «Канон Яо») [3].

О правлении Яо в схожем значении вспоминает историк Лю Сян в сборнике «Шоюань» (《說苑》, «Сад историй», I в. до н. э.) в главе «Цзаянь» (《雜言》, «Бессодержательный разговор»). Он приводит слова Ю Юя, министра при Цинь Мугуне (примерно 687–623 гг. до н. э.): «Подданный слышал, что Яо обладал Поднебесной, ел из сосуда-*гуй* из необожженной глины, пил из простого сосуда-*син*. Его земли на юге доходили до Цзяочжи[1], на севере – до Юду, на востоке и западе достигали мест, где выходит и заходит солнце – не было никого, кто бы не покорился[2]» (пер. наш – *М. И.*). Слова министра о Яо приводит и легистский текст «Ханьфэйцзы» (《韓非子》) в главе «Шиго»(《十過》, «Десять недостатков») [5]. Схожие данные содержатся в сочинениях «Моцзы» (《墨子》) в главе «Цзеюнчжун» (《節用中》, «Бережное использование») [6],

[1] *Цзяочжи* – бывшая южная окраина империи, на юге нынешних пров. Гуандун и Гуанси и севере Вьетнама.

[2] 「臣聞堯有天下，飯於土簋，啜於土鉶，其地南至交趾，北至幽都，東西至日所出入，莫不賓服。」 [4].

«Синьшу» (《新書》) Цзя И в главе «Сючжунюй» (《脩政語》, «Слово об управлении государством») [7], а также «Хуайнаньцзы» (《淮南子》, «[Трактат] Учителей из Хуайнани», сер. II в. до н. э.) в главе «Сюусюнь» (《脩務訓》, «Учиться и работать») [8].

О преемнике Яо – правителе Шуне – конфуцианский текст «Да Дай лицзи» (《大戴禮記》, «“Записки о благопристойности” Старшего Дая», I в. до н.э., глава «Шаосянь» (《少閒》, «Останавливаться на отдых») доносит такую информацию: «Некогда Юй Шунь посредством небесной добродетели наследовал Яо и, распространяя гуманность, устанавливал ритуал. На севере подчинил территорию до Юду, на юге завладел Цзяочжи, следовал за солнцем и луной, все без исключения изъявили покорность, Сиванму прибыла и преподнесла свои белые нефриты. Народ, который накормлен хлебом, ясно понимает и четко видит. Народ постигал учение, овладел [им] в пределах четырех морей, [а также] за морем: сушэни[1] на севере, цюйсоу[2], ди цяны[3] – все покорились[4]» (пер. наш – *М. И.*). В этом же значении Юду вспоминается в «Хуайнаньцзы». Описание в главе девятой «Искусство владычествовать» относится ко временам Шэньнуна – всеобщего благоденствия, когда «земли простирались на юг до страны Спящих ногами вместе, на север – до Темной столицы, на восток – до Солнечной долины, на запад – до Саньвэй» (пер. Л.Е. Померанцевой) [11, с. 143].

«Яньтелунь» (《鹽鐵論》, «Спор о соли и железе») Хуань Куаня раскрывает особенности земель в соответствии в теорией усин, показывает, как Небо и Земля мудро распределяют природные богатства в разных частях света, что должно служить образцом в управлении государством: «Из пяти движущих [сил] восточная страна света [связана с] “деревом”, однако [в округах] Дань[ян и Юй]чжан есть горы, [дающие] золото и медь, южная страна света [связана с] “огнем”, однако [в округе] Цзыочжи есть реки, [словно] великое море; западная страна света [связана с] “металлом”, однако в Лун и Шу есть леса, [дающие] прославленный древесный материал;

---

[1]*Сушэни* – народ, проживавший на территории Маньчжурии в I тыс. н. э.

[2]Этноним *цюйсоу* обозначал западную некитайскую народность и образованное ею государство [9].

[3]*Ди цяны* – в основном – тангуты, некитайские народности запада на территории нынешних пров. Ганьсу, Цинхай, Сычуань, известные с древнейших времён до падения в XIII в. их государства Западное Ся, или Тангутское царство (1038–1227 гг.), позже ассимилировавшиеся с китайцами; самоназвание 尔玛(茉) *эрма, эрмо.*

[4]「昔虞舜以天德嗣堯，布功散德制禮。朔方幽都來服；南撫交趾，出入日月，莫不率俾，西王母來獻其白琯。粒食之民昭然明視，民明教，通于四海，海外肅慎北發渠搜氐羌來服。」 [10].

северная страна света [связана с] “водой”, однако в Юду есть земли, [полные] скопившегося песку. Вот как Небо и Земля пускают в обращение тьму товаров, уравнивая тех, кто имеет, и тех, кто не имеет» (пер. Ю.Л. Кроля) [12, с. 142–143].

Все эти примеры свидетельствуют, что местонахождение Юду на севере, но они не дают информации о ее связи с миром мертвых. Юду упоминается среди реальных или мифологический географических объектов, которые маркируют предельные точки в границах обитаемого людьми мира. Ю.Л. Кроль приводит комментарий Гао Ю о расположении Юду на территории Яньмэнь (雁門, ‘гусиные ворота’), которая локализовалась в северо-западной части современной пров. Шаньси, а также мнение Ма Фэйбая, что это местность Ючжоу, которая при Хань частично занимала земли современных провинций Хэбэй, Ляонин и Шаньдунского полуострова [12, с. 242–243].

Даосы оценивают это место как негативное. Полемизируя с конфуцианским подходом к жизни, в «Чжуанцзы» (《莊子》, «Учитель Чжуан», IV в. до н. э) говорится: «В старину Желтый Владыка впервые растревожил сердца людей человечностью и долгом. А потом Яо и Шунь трудились до изнеможения ради благоденствия всего живого на земле, истязали себя ради человечности и долга, не жалели сил ради законов и уложений, а успеха так и не добились. И тогда Яо сослал Хуань Доу на гору Чун, изгнал племя Саньмяо в Саньвэй и отправил Гун-гуна в Юду. Значит, успеха он так и не добился, верно?» (пер. В.В. Малявина) [13]. Даосские авторы подчеркивают, что активная деятельность владык древности не принесла желаемого результата, подтверждением чего является необходимость наказания неподчинившихся подданных. Одним из мест «изгнания» называется Юду.

В «Хуайнаньцзы», сочинении близком к даосским взглядам, в главе «Земные формы» также обозначается локализация Юду на севере, но остается неясным, реальное ли это место на земле: «Северо-запад знаменит жемчугом с гор Хошань и разноцветной яшмой (нефритом), северо-запад – нефритами с Куньлуня *цю*, *линь* и *лянгань*; север – сухожилиями и костью домашнего скота от Темной столицы; северо-восток – расписными шкурами зверей от гор Чи; центр – злаками, шелковицей и коноплей, а также рыбой и солью от пика Дай» (пер. Л. Е. Померанцевой) [11, с. 78]. Л.Е. Померанцева ссылается на комментарий Гао Ю о том, что Темная столица располагалась в древности в районе, который был особенно пригоден для разведения скота, и что рога скота и сухожилия использовались для изготовления луков [11, с. 25]. Информация повторяется в словаре «Эръя» (爾雅, «Приближение к правильному (языку)» III–II вв. до н. э.; в главе «Объяснение [рельефа] земли» (《釋地》, «Шидэ»): «Северная

сторона считается прекрасной за то, что есть сухожилия и рога из Юду…»[1] (пер. наш – *М. И.*).

Тем не менее, в «Хуайнаньцзы» в той же главе «Земные формы» называется вход в Юду: «За гранью восьми тяжей есть еще восемь пределов. На северо-востоке есть гора Квадратная земля, называется Темно-голубая. На востоке есть гора Восточный предел называется врата Открывающие свет. На юго-востоке есть гора Мать волн, называется Солнечные врата. На юге есть гора Южный предел, называется Ворота Жары. На юго-западе есть гора Бяньцзюй, называется Белые ворота. На западе есть гора Западный предел, называется Ворота Чанхэ. На северо-западе есть гора Щербатая, называется Ворота Темной столицы-Юду. На севере есть гора Северный предел, называется Студеные ворота. Облака восьми пределов поливают дождем Поднебесную. А ветры восьми ворот управляют холодом и жарой. Облака [пространств меж] восемью тяжами, восемью далями, восемью озерами поливают дождем девять областей и несут гармонию в центральные земли Хуайнаньцзы» (пер. Л. Е. Померанцевой) [11, с. 78]. Судя по комментарию Гао Ю, в этом фрагменте указан еще один вход в мир иной: *Чанхэ* означает ‘собирают жатву тьмы вещей и закрываются’, т. е. это ворота смерти [11, с. 294].

Про гору Щербатую поясняется в «Шаньхайцзин» (《山海經》 «Каталог гор и морей», III–II в. до н.э.) в «Каталоге Великих пустынь Запада»: «За Северо-западным морем, на краю Великой пустыни находится гора, [она] нецельная. Называется Щербатая (Бучжоу). Два желтых зверя охраняют ее» (пер. Э. М. Яншиной) [15, с. 118]. Описание горы Юду встречается в этом памятнике в «Каталоге Северных гор»: «Еще в пятистах ли к северу есть гора под названием Барабан Встречи Матерей. К северу от нее приносят жертвы горе Петушиного крика (Цзихао). С нее дует ветер, подобный смерчу. К западу от нее приносят жертвы горе Обитель Мрака. Оттуда берет начало река Юй. Там водятся большие змеи с красной головой и белым туловищем (?). Они мычат, как коровы. В том городе, где их увидят, быть большой засухе» (пер. Э. М. Яншиной) [15, с. 60], а также в «Каталоге внутри северных морей»: «В Землях Севера лежит гора под названием Обитель Мрака Оттуда вытекает Черная река. У ее верховья живут черные птицы, черные змеи, черные леопарды, черные тигры, черные лисы с взъерошенным хвостом. Есть гора Великой Черноты (Дасюань), есть народ горы Великой Черноты. Есть царство Великого Мрака. [Там] обитает народ Красноногих» (пер. Э. М. Яншиной) [15, с.128]. В «Каталоге» Юду называется горой, но прямых указаний, что это мир мертвых, нет. С загробным миром это место связывают только образы

[1]「北方之美者，有幽都之筋角焉」 [14].

«охранников» (黃獸, *хуаншоу*): об этом говорит их желтый цвет, который изначально ассоциировался с болезнью и смертью.

Ближе к теме запредельного относит нас «Ода о Великом человеке» Сыма Сянжу, которую цитируют ханьские исторические сочинения: «Шицзи» [16] и «Ханьшу» (《漢書》, «История [династии] Хань») [17], в разделах, посвященных жизнеописанию этого неординарного человека. Сыма Сянжу (179–117 до н. э.) показывает «образ святых [отшельников], по преданию обитавших среди гор и озёр» [16, с. 119]. Поэт-южанин обращается к известному мотиву *юаньюю* (遠遊, ‘дальние странствия’), рисует путешествие человека, достигшего бессмертия. Во время странствий, описание которых напоминает произведения чуских поэтов, лирический герой «прерывает [свой] путь у Бучжоу[1], трапезничает в Юду. // Вдыхает туман, вкушает зарю, // Жуёт ароматные травы, цветами дерева бессмертия закусывает» [16, с. 121]. Даосская модель мира лежит вне границ мира людей. Вспомним, что Чжуанцзы такое путешествие совершает к Желтому источнику [13, с. 168].

По-настоящему связь с миром мертвых видна только в произведении чуского поэта Цюй Юаня. В поэме «Чжаохунь» (《招魂》, «Призывание души») шаманка во время призывания души умершего описывает Юду: «Душа-хунь, возвратись! Господин, не опускайся в Юду. [Там] Тубо, свернувшийся в девять колец, его рога остры. Огромная тучная спина и пальцы в крови. Одного за другим [он] яростно преследует людей. Трехглазый, с головой тигра, его тело подобно быку. [Он] наслаждается человеческой плотью. Вернись! Страшись попасть в беду. Душа-хунь, возвратись! Войди в ворота [столицы Ин]. Опытный шаман призывает господина, отступает, идя спиной вперед [чтобы завлечь душу вовнутрь]. Корзины из Цинь, шелковые нити из Ци, ткань из хлопка и шелка из Чжэн – [у него] есть все необходимое для ритуала призывания. Продолжительными криками [он призывает блуждающую душу]» (пер. наш – *М. И.*)[2]. Пожалуй, это единственный раз, когда в письменном тексте рисуется образ владыки нижнего мира – кровожадного Тубо.

Возможно, дополнительный свет на семантику понятия Юду может пролить анализ его названия. Значение иероглифов 幽都 *Юду* позволяет перевести наименование как Столица Тьмы[3]. Однако древняя семантика 幽 *ю* –

---

[1]Комментарий Цзи цзе сообщает, что Бучжоу – это горы к юго-востоку от Куньлуня [16, с. 410].

[2]「魂兮歸來！君無下此幽都些。/土伯九約，其角觺觺些。/敦脄血拇，逐人佻駓駓些。/參目虎首，其身若牛些。/此皆甘人。/歸來！恐自遺災些。魂兮歸來！入修門些。/工祝招君，背行先些。/秦篝齊縷，鄭綿絡些。/招具該備，永嘯呼些。」[18].

[3]Темная столица (Л.Е. Померанцева [11], Обитель Мрака (Э.М. Яншина [15]).

‘малый’, ‘незаметный’; ‘ничтожный’ [19]. Пиктограмма эпохи *цзягувэнь* изображает двойной знак 幺 *ю* с тем же значением и 山 *шань* (‘гора’), что можно интерпретировать, как ‘скрытый в горах’. Такая трактовка предложена в «Шовэнь цзецзы» (《說文解字》, «Изъяснение знаков и толкование иероглифов», нач. II в.) Сюй Шэня. Знак 幽 *ю* здесь сравнивается с 隱 *инь* (‘скрытый’; ‘тайный’, ‘скрывать(ся)’; ‘прятать(ся)’)[1].

Иероглиф 都 *ду* в современном языке означает ‘столица’, ‘крупный город’. Обратим внимание, что иероглиф появляется только в эпоху *цзиньвэнь* и его первоначальное значение ‘город, где государь на костре приносит жертвы предкам’ [21]. В «Шовэнь» говорится, что территория древних храмов императорских предков при прежних династиях называлась 都 *ду* (有先君之舊宗廟曰都) [20]. Дуань Юйцай в «Шовэнь цзецзычжу» (《說文解字注》, «Комментарии к “Изъяснению письмён и толкованию иероглифов”», 1815 г.) приводит примеры использования знака в письменных памятниках. Например, в «Чуньцю Цзочжуань» (春秋左傳, «Толкование Цзо на “Весны и осени”», V–III вв. до н. э.) говорится, что город, в котором располагается храм предков прежних государей называется 都 *ду*, а не 邑 *и* [22].

Ассоциации вызывает наименование Фэнду (酆都, ‘город изобилия’), которое появляется в сочинениях даосской школы Шанцин (上清, Высшей Чистоты) в эпохи Цзинь (265–420) и Южных и Северных династий (420–589) [23]. В названиях мира мертвых знак 都 *ду* известен нам только в словах *Юду* и *Фэнду*. Возможно, на выбор названия мира мертвых южной даосской школы оказала влияние модель, присущая данному региону. В текстах Фэнду также изображается в виде горы, расположенной на севере, присутствуют упоминания адских наказаний.

Исходя из имеющихся в нашем арсенале данных, можно сделать вывод, что Юду, как мир мертвых изображен только в «Чжаохунь» – стихотворении чуского поэта IV в. до н.э. (возможно, это и первое упоминание названия). Отдельные мотивы наблюдаются в сочинениях южных авторов: у Сыма Сянжу, учителей из Хуайнани, авторов «Шаньхайцзина». В других памятниках о Юду говорится как о крайней точке на севере. Надо отметить, что у Цюй Юаня Юду противопоставляется небесному миру и не соотносится с севером. Анализ знаков позволяет уточнить семантику названия как ‘Скрытый город’, но в переводах на европейские языки лучше использовать транскрипцию. Кроме того, некорректно говорить о Юду как о *диюе*. Наименование *диюй* (地獄, ‘место заточения’ / ‘подземное заточение’ / ‘место судебного процесса’) не встречается в доханьских

[1]幽：隱也。从山中幺 [20].

и ханьских текстах, но очень часто после этого времени. Понятие о десяти судилищах развивается в русле китайских воззрений под влиянием буддийских представлений о нараке.

По мнению автора статьи, образ Юду, куда может отправляться душа *хунь*, сложился на юге Китая, и только позже название стало использоваться для обозначения крайней северной точки обитаемого мира.

Библиографические ссылки

1. *Исаченкова М.А.* Древнекитайские представления о мире мертвых Хуанцюань (на основе доханьских и ханьских текстов) // Вестник Санкт-Петербургского университета. Серия 13. Востоковедение и африканистика / гл. ред. М. Б. Пиотровский. СПб., 2023. № 15 (1). С. 43–57.

2. *Сыма Цянь.* Исторические записки : Ши цзи : [В 9 т.] : Т. I. Пер. с кит. и коммент. Р. В. Вяткина и В. С. Таскина под общей редакцией Р. В. Вяткина. Вступит, ст. М. В. Крюкова. Издание второе, исправленное и дополненное. М : Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2001. (Памятники письменности Востока. XXXII, 1).

3.尚書 [Electronic resource] //中國哲學書電子化計劃. URL: https://ctext.org/shang-shu (date of access : 21.05.2023).

4. 說苑 [Electronic resource] //中國哲學書電子化計劃. URL: https://ctext.org/shuo-yuan (date of access : 05.06.2023).

5. 韓非子 [Electronic resource] //中國哲學書電子化計劃. URL: https://ctext.org/hanfeizi (date of access : 10.05.2023).

6. 墨子 [Electronic resource] //中國哲學書電子化計劃. URL: https://ctext.org/mohism (date of access : 21.06.2023).

7. 新書 [Electronic resource] //中國哲學書電子化計劃. URL: https://ctext.org/xin-shu (date of access : 22.05.2023).

8. 淮南子 [Electronic resource] //中國哲學書電子化計劃. URL: https://ctext.org/huainanzi (date of access : 19.05.2023).

9. *Бань Гу.* История Ранней династии Хань. Цянь хань шу. Географический трактат «Истории хань»: описания 25 округов по северной границе империи. Раздел XIII. Округ Шофан перевел и прокомментировал М. Е. Ермаков. [Электронный ресурс] // DrevLit.Ru. Библиотека древних рукописей. URL: https://drevlit.ru/docs /kitay/I/Ban_Gu/text4.php#212 (дата обращения : 01.06.2023).

10. 大戴禮記 [Electronic resource] //中國哲學書電子化計劃. URL: https://ctext.org/da-dai-li-ji (date of access : 28.01.2022).

11. Философы из Хуайнани / Хуайнаньцзы. / пер. Л. Е. Померанцевой. М. : Мысль, 2004.

12. *Хуань Куань*. Спор о соли и железе (Янь те лунь). В 2-х томах. // пер. с китайского, введ., коммент. и прил. Ю. Л. Кроля. М. : Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2001. Т.1.

13. Чжуан-цзы. Ле-цзы / Перевод с китайского, вступ. статья и примеч. В. В. Малявина. М. : Мысль, 1995.

14. 爾雅 [Electronic resource] //中國哲學書電子化計劃. URL: https://ctext.org/er-ya (date of access : 15.06.2023).

15. Каталог гор и морей (Шань хай цзин). / Предисловие, перевод и комментарии Э. М. Яншиной. М. : Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1977.

16. *Сыма Цянь.* Исторические записки : Ши цзи : в 9 т. / пер. с кит. и коммент. под ред. А. Р. Вяткина ； вступ. ст. А. Р. Вяткина. М.: Вост. лит., 2010 Т. 9.

17. 漢書 [Electronic resource] //中國哲學書電子化計劃. URL : https://ctext.org/han-shu (date of access : 15.06.2023).

18. 屈原 招魂 [Electronic resource] //中國哲學書電子化計劃. URL : https://ctext.org /chu-ci/zhao-hun (date of access : 15.01.2023).

19. 大 БКРС [Электронный ресурс]. URL: https://bkrs.info/ (дата доступа : 18.06.2023).

20. 說文解字 [Electronic resource] //中國哲學書電子化計劃. URL : https://ctext.org/ shuo-wen-jie-zi?searchu=%F0%A2%86%B6 (date of access : 20.06.2023).

21. 象形字典 [Electronic resource]. URL: http://www.vividict.com (date of access : 17.06.2023).

22. 說文解字注 [Electronic resource] // 词典网. URL: https://www.cidianwang.com/ shuowenjiezi/yin968.htm (date of access: 11.02.2022).

23. *张泽洪.* 道教学视野中的酆都 // 湖南大学学报 (社会科学版). 2016. 卷 30，№3. 页 40–49.

КАТЕГОРИЯ 私 (SĪ) ‘ЧАСТНОЕ’ В РАННИХ ДАОССКИХ ТЕКСТАХ

В.В. Климович

Белорусский государственный университет
пр. Независимости, 4, 220030, г. Минск, Беларусь, victoria.klimovich@gmail.com

Категория 私 sī, которая формировалась в период становления китайской философии, на протяжении веков занимала важное место в рефлексии китайцев над историческими и социальными процессами. В рамках данной статьи мы предприняли попытку проанализировать данную категорию, с точки зрения ее включения в философскую систему раннего даосизма. Актуальность данной работы обусловлена следующими факторами: во-первых, рассматриваемая категория, в силу своей универсальности, является важно частью культурного кода китайцев, лежит в основе политической картины мира китайцев; во-вторых, эволюция данного понятий прекрасно иллюстрирует основной принцип формирования китайской философии: взаимное обогащение идеями и интеллектуальный обмен между школами, сочетающийся с постоянной взаимной критикой и реинтерпретацией базовых понятий в русле разных философских традиций.

Ключевые слова: даосская философия; социально-политическая мысль; эпоха Чжоу; эпоха Хан; понятия общее и частное.

CATEGORY OF 私 (SĪ) ‘SEPARATE’ IN EARLY TAOISM TEXTS

V.V. Klimovich

Belarusian State University
Niezaliežnasci Avenue, 4, 220030, Minsk, Belarus, victoria.klimovich@gmail.com

For centuries, category 私 sī has been an impotant patr of Chinese reflection on historical and social processes. The present paper attempts to analyze the inclusion of this category in the philosophical system of early Taoism. The topicality of the research question is defined by the following facts: first, as a universal philosophy category 私 sī underlies the political picture of the world of the Chinese; second, the evolution of this concept illustrates the basic principle of the formation of Chinese philosophy: intellectual exchange between schools, combined with constant criticism and reinterpretation of basic concepts within the framework different philosophical traditions.

Keywords: Taoist philosophy; socio-political thought; the Zhou era; the Han era; the concepts of general and particular.

Как философская категория понятие 私 sī проходит долгий путь становления: в наиболее ранних памятниках оно используется в следующих общеупотребительных значениях: 1) частный («*личная аудиенция*» [1], «*частные земли восьми домов*»[2]); 2) лично, от себя («*от своего лица выдать ему титул и жалование*»[3]); 3) иметь пристрастие к… («*отдавать предпочтение жене*»[4]) [1];[2]. В «Даодэцзине» начинает использоваться как негативная характеристика человека – личные интересы: «*усмирять свои интересы и желания*»[5] [3, с. 48].

В сферу социально-политической мысли данное понятие переходит в философии Мо-цзы. Его идея гармоничного устройства общества опиралась на представления о Небе как высшем начале, которое стремится к всеобщности, не знает эгоистичных побуждений и относится ко всем одинаково: «С*олнце и луна освещают всю Поднебесную, никого не выделяя*»[6] [4]. Хотя сама категория 私 sī не получила значимого развития в рамках моизма, это был важный шаг на пути ее включения в философскую систему.

Ранние даосские философы, в частности Чжуан-цзы, выступили с критикой социальной программы Мо-цзы, однако понятие ‘частное’ оказалось крайне востребовано в рамках их философии, так как хорошо сочеталось с идеей развития мира как деградацией от целостности к раздробленности. Однако, если на уровне космогенеза данный процесс рассматривался как происходящий в силу универсального закона развития от одной противоположности к другой, то на уровне людей и общества этот процесс усугубляется и приобретает искусственный характер: *«Когда дао приходит упадок, появляются гуманность и справедливость, когда утрачена мудрость, появляется искусственность»*[7] [3, с.69]. «*Если бы дао и дэ не пришли в упадок, как бы появились гуманность и справедливость!*»[8] [5, с. 143]. Именно для объяснения этого дальнейшего усугубления разделенности на социально-политическом уровне Чжуан-цзы прибегает к категории 私 (sī).

В первую очередь стоит отметить, что в ранних даосских текстах термин 私 (sī) используется в двух взаимосвязанных грамматических функциях: 1) для обозначения действия в значении ‘различать’,

---

[1]私覿

[2]八家皆私百畝

[3]私與之吾子之祿爵

[4]私妻子

[5]少私寡欲

[6]譬之日月，兼照天下之無有私也。即此文王兼也。

[7]大道廢，有仁義；智慧出，有大偽。

[8]道德不廢，安取仁義！

‘дифференцировать’ 2) для обозначения состояния: 容私 ‘иметь склонность к различению’無私, ‘не знать различий’, 用私‘использующий различия’. Данные значения могут подразумевать следующие аспекты: 1) разделение противоположностей (в этом значении приближается к глаголу 分); 2) выделение себя из общей целостности.

Первый аспект подразумевает искаженное видение истинной целостной природы мироздания: как разделенной на противоположности. Примеры такого использования характерны для трактатов «Вэнь-цзы» и «Хуайнань-цзы»: *«не различать прямое и искривленное»*[1], *«не различать хорошее и дурное»*[2], *«не различать тяжелое и легкое»*[3] [6]; [7, с. 55]. Такое ограниченное видение мира происходит в силу восприятия временных характеристик вещей как их неизменного атрибута, тогда как в реальность вещи существуют в постоянных циклических трансформациях от одного признака к противоположному. Истинное знание предполагает видение вещи как единства противоположностей: в процессе ее неизбежных изменений: «*Если смотреть с точки зрения дао, и ценное и ничтожное все возвращается к истоку, если они не соблюдают этого, то затрудняют дао*»[4] [5, с.261].

Подтверждение тому, что избавление от индивидуальной, дифференцирующей точки зрения на мир тесно связано со следованием переменам как залогу целостности, мы можем увидеть в следующих отрывках: *«Я не смею прибегать к разделению, и потому смог слиться с постоянно возвращающимся»*[5] [8, с. 202]. Или во фрагменте из Чжуан-цзы, в котором данные характеристики выступают как взаимосвязанные атрибуты дао: *«Общее и не противопоставляющее себя, изменчивое и не знающее разделения»*[6] [5, с. 577].

Второй аспект категории 私 (sī) является производным от более общеупотребительного значения – эгоизм и подразумевает отделение себя от общего: *«Я следую путем воды и не выделяю себя»*[7] [8, с.40]. Идея отказа от разграничения между «я» и «не-я» является одной из фундаментальных для этики даосизма. Еще в «Даодэцзине» она формулируется в виде метафоры «возвращение к состоянию младенца», которая обозначает высший духовный путь и возвращение к максимальной простоте и

[1]無私曲直
[2]無私好憎
[3]無私輕重
[4]以道觀之，何貴何賤，是謂反衍，無拘而志，與道大蹇。
[5]而吾不敢用私，所以能入而復出者
[6]公而不當，易而無私
[7] 從水之道而不為私焉。

максимальной растворенности в целостном первозданном хаосе. Выделение же себя как личности заставляют людей сопротивляться естественному течению жизни, вместо того чтобы следовать в ее потоке, порождает излишние индивидуальные желания и как следствие, излишнюю активность.

Таким образом, в первом значении 私 (sī) обозначает деятельность, которая подразумевает дифференциацию вещей и явлений и, соответственно, отдаляет человека от высшей цели его жизни – возвращению к целостности.

Как обозначение атрибута данная категория главным образом реализуется в этических фрагментах и обозначает внутреннюю способность к искусственному разделению мира. Необходимо отметить, что такая способность не характерна ни для дао, ни для противоположных начал – неба и земли: «*Десять тысяч вещей различны, но дао не разделяет их, и потому безымянно*»[1] [5, с. 449], «*Небо покрывает сущее и не делает различий, земля несет сущее и не делает различий*»[2] [5, с. 120]. Эту же мысль можно в более развернутом виде увидеть и в «Вэнь-цзы»: «*Тростник растет все вместе и не отделяет хорошее от дурного*»[3] [6]. В силу того, что универсальным мотивом этики даосизма является приведение внутреннего мира человека к подобию с изначальным целостным хаосом [9, с. 150], данная способность рассматривается как сугубо негативная, требующая исправления: «*Ты должен позволить своему сердцу странствовать в безыскусности, объединить ци в покое, следовать природе вещей, а не заключать в себе различия*» [4] [6].

В философии Чжуан-цзы эта способность к дифференциации прямо связывается с интеллектуальной, познавательной деятельностью человека. Стремление к познанию мира заложено в человеческой природе, однако большинство людей в первую очередь видят различия между вещами и отрицают общую природу, лежащую в их основе. *«Изначально дао не имело границ, а слова не имели постоянства, потом появились представления об истинном и образовались пределы»*[5] [5, с. 33]. В данном фрагменте Чжуан-цзы выступает с критикой не только накопления знаний, которое нарушает целостную природу мироздания, но, и традиционных конфуцианских добродетелей, которые нарушают естественное

[1]萬物殊理，道不私，故無名。
[2]天無私覆，地無私載。
[3]大苞群生而無私好
[4]汝遊心於淡，合氣於漠，順物自然，而無容私焉
[5]夫道未始有封，言未始有常，為是而有畛也。請言其畛：有左，有右，有倫，有義，有分，有辯，有競，有爭，此之謂八德。

существование человека и искажают его природу, порождают конфликты. Таким образом за категорией 私 закрепляется значение «дифференцирующее сознание», которое выступает как основа интеллектуальных усилий человека в его познании мира, выступает как один из источников страстей и желаний, присущих человеку и обществу.

Важным аспектом философизации понятия 私 (sī) является его противопоставление в системе категорий понятию 公 (gōng) ‘всеобщее’, которое особенно характерно для ханьских текстов синкретического характера: *«Поэтому, всеобщее дао проникает повсюду, индивидуальное встречается с преградами»*[1] [7, с. 64]. В ранних даосских текстах категория 公 (gōng), хотя и используется, однако не получает значимого развития. О ее содержании мы можем судить главным образом по ее противопоставлению понятию 私 (sī). Скорее всего, это происходит в силу того, что данное понятие формировалось и развивалось в рамках других философских школ: конфуцианства и моизма, для которых было характерно его позитивное восприятие как значимого аспекта гармоничного общества. В даосской же традиции понятие всеобщности или целостности выступало как атрибут дао, его фундаментальная характеристика, по которой оно противопоставляется оформленному миру, поэтому понятие 公 (gōng) не играет в рамках даосизма такой видной роли, как в других философских направлениях, и выступает как дополнительный способ обозначения целостности мира.

Уникальной для ранних китайских философских систем является даосское восприятие дихотомичной пары всеобщее-частное как целостности и использования ее для обозначения эманации дао – дэ. *«Объединение частного и общего – это дэ неба и земли»*[2] [8, с. 22]. *«Обладать вещами и не делать различий между первыми и последними, не значь частного и общего, объединиться с небом и землей, это и называется дэ»* [3][6]. Данные фрагменты все использованы в сходном контексте – для описания гармоничного устройства мира, когда все пребывает в целостности и не знает противопоставления между индивидуальным я и миром.

Обобщая вышесказанное, мы можем отметить, что понятие 私 (sī) является важной частью базовой антитезы, характерной для раннего даосизма: естественность мироздания – искусственность мира людей и общественных отношений. В данной антитезе оно используется как обобщающее понятие: дифференциация или способность к дифференциации,

[1]是故公道通而私道塞矣。
[2]公公私私，天地之德。
[3]稟受萬物而無所先後，無私無公，與天地洪同，是謂至德

которая характерна только для людей, обуславливает искусственность человеческого мира и обобщает в себе причины, по которым для человека затрудняется процесс возвращения к целостности. В системе категорий 私 (sī) противостоит понятию 公 (gōng), которое имеет универсальное для всех ранних философских школ значение «всеобщий». По сравнению с другими философскими направлениями даосизм расширяет сферу использования данного понятия, превращая его из категории социально-политической мысли в онтологический контекст, что возможно благодаря тому, что всеохватность и целостность – синонимичные понятия уже воспринимались как атрибуты изначального дао.

Библиографические ссылки

1. 论语[Электронный ресурс] //中國哲學書電子化計劃. URL: https://ctext.org/analects (дата доступа: 04.07.2023).

2. 孟子[Электронный ресурс] //中國哲學書電子化計劃. URL: https://ctext.org/mengzi (дата доступа: 04.07.2023).

3. 图说老子道德经 / 方韬编著. 北京: 北京联合出版公司, 2012. = Даодэцзин Лао-цзы с иллюстрациями / под. ред. Фан Тао. Пекин : Пекинская объединенная издательская компания, 2012.

4. 墨子[Электронный ресурс] //中國哲學書電子化計劃. URL: https://ctext.org/mozi (дата доступа: 04.07.2023).

5. 庄子 / 方勇译注. 北京 : 中华书局, 2010. = Чжуан-цзы / под. ред Фан Юн. Пекин : Чжунхуа, 2010.

6. 文子 [Электронный ресурс] // 中國哲學書電子化計劃. URL: http://ctext.org/wenzi/dao-yuan (дата доступа: 04.07.2023).

7. 淮南子 /顾迁译注. 北京 :中华书局，2009. = Хуайнань-цзы / под ред. Гу Цянь. – Пекин : Чжунхуа, 2009. – 306 с.

8. 列子 / 李建国、梁晓鹏译注. 北京： 中华书局， 2005. = Ле-цзы / под. ред Ли Цзяньго, Лян Сяопэн. Пекин : Чжунхуа, 2005.

9. *Климович В.В.* Категория хаоса и образ совершенномудрого в философии раннего даосизма / В.В. Климович // Пути Поднебесной: сб. науч. тр. Вып. VII. В 2 ч. Ч. 2 / редкол. : А. Н. Гордей (отв. ред.), Н. В. Михалькова (зам. отв. ред.) [и др.]. Минск : МГЛУ, 2022. С. 142–154.

МАГИЧЕСКИЙ МЕЧ КАК АТРИБУТ КИТАЙСКИХ БОЖЕСТВ И ВОСТОЧНОСЛАВЯНСКИХ СВЯТЫХ

В.И. Коваль

Гомельский государственный университет имени Ф. Скорины,
ул. Советская, 104, 246019, г. Гомель, Беларусь, vlad-kov@mail.ru

В статье в сопоставительном аспекте рассматривается один из атрибутов китайских божеств и восточнославянских святых – магический меч как орудие борьбы со злыми духами и опасными пресмыкающимися. Владельцами магического меча в китайской традиции выступают даосский патриарх Люй Дунбинь, даосский маг Чжан Тяньши и повелитель бесов Чжун Куй. В восточнославянских (белорусских) заговорных текстах представлены образы Архангела Михаила и Святого Георгия, атрибутом которых также является чудодейственный меч. Определяется функциональное сходство магического огненного меча в традиционной культуре Китая и в представлениях православных христиан. В статье впервые выявляются универсальные для обеих культур и специфические для каждой из них особенности, связанные с характеристикой магического меча.

Ключевые слова: магический меч; китайские божества; восточнославянские святые; няньхуа; заговоры.

MAGIC SWORD AS AN ATTRIBUTE OF CHINESE DEITIES AND EAST SLAVIC SAINTS

V.I. Koval

Gomel State University named after F. Skariny,
104 Sovetskaya str., 246019, Gomel, Belarus, vlad-kov@mail.ru

In the article, in a comparative aspect, one of the attributes of Chinese deities and East Slavic saints is considered – a magic sword as a tool for fighting evil spirits and dangerous reptiles. The owners of the magic sword in the Chinese tradition are the Taoist patriarch Lu Dongbin, the Taoist magician Zhang Tianshi and the lord of demons Zhong Kui. In the East Slavic (Belarusian) incantatory texts there are images of the Archangel Michael and St. George, whose attribute is also a miraculous sword. The functional similarity of the magical fire sword in the traditional culture of China and in the representations of Orthodox Christians is determined. For the first time, the article reveals universal for both cultures and specific for each of them features related to the characteristics of the magic sword.

Keywords: magic sword; Chinese deities; East Slavic saints; nianhua; spells.

В традиционной китайской культуре огромной сакральной значимостью наделяется такой атрибут сверхъестественных персонажей, как меч – *цзянь* 剑. В этой связи прежде всего выделяется наиболее известный из

числа «восьми святых» *ба сянь* 八仙 даосский патриарх *Люй Дунбинь* 吕洞宾 – «святой подвижник, познавший в мирской жизни страдания и решивший служить людям в качестве заклинателя демонов, преследующих беспомощный народ. На лубках *няньхуа* 年画он изображается обычно с мечом, разрубающим нечисть» [1, с. 514] (рисунок 1-а). Согласно китайским народным легендам, «Люй Дунбинь полвека странствовал по Китаю, сокрушая волшебным мечом разную нечисть» [2, с. 146].

Выдающийся российский синолог академик В.М. Алексеев в своей опубликованной в начале прошлого века работе, посвященной дешифровке даосских талисманов и китайских народных картин заклинательного содержания, подробно остановился на описании одной из *няньхуа*, изображающей Люй Дунбиня (рисунок 1-б): «Святой Люй (Люй Дунбинь) в роли заклинателя с мечом, разрубающим бесов, за плечами» [3, с. 28]. При этом ученый приводит «каноническое предание» об обретении Люй Дунбинем волшебного меча: «Люй, получив от Юань Фана (Тучеобитателя) секрет достижения святости и присоединив к нему секрет особого владения мечом, поведанный ему другим учителем, стал бродить по южным странам, пробуя чудодейственность своего меча. И действительно, он сразу же убил страшного крокодила этих мест» [3, с. 29]. В представленном на этой же народной картине тексте, обращенном к самому святому, отдельно говорится о мече Люй Дунбиня: «Засверкал к небесам твой чудотворный меч, и ты стал сметать им с земли угнетающие людей наваждения» [3, с. 30–31]. В примечании к приведенной фразе В.М. Алексеев замечает: «Мечом Люй научился владеть у некоего мага Святого Огненного Дракона, который передал ему это искусство особо оригинальным образом. После достижения им святости это свое искусство он направил на уничтожение чудовищ, вредящих людям. Поэтому он всегда изображается с мечом за плечами» [3, с. 30].

а) б) [3, с. 67] в) [3, с. 55] г) [3, с. 57]

Рис. 1. Изображения Люй Дунбиня *(а, б)* и Чжан Тяньши *(в, г)*

Обладателем «бесогонного» атрибута – магического меча – является также *Чжан Тяньши* 张天师 (Небесный наставник Чжан) – «в китайской

даосской и поздней народной мифологии главный маг и повелитель бесов» [4, с. 717]. Рисунок, приведенный в упоминавшейся статье акад. В.М. Алексеева (рисунок 1-в), «изображает заклинателя Чжана, замахивающегося пламенным мечом на покоряемую им нечистую силу и держащего в другой руке чашу с алхимической пилюлей жизни, из которой исходит пламя» [3, с. 19]. На рисунке 1-г, как и в предыдущем случае, меч в руке Чжан Тяньши изображен как активный, действующий предмет, находящийся в угрожающем, «атакующем» положении. Не менее важно и то, что на последних двух рисунках магическая «огненная» природа меча подчеркивается языками пламени на верхней (разящей) части лезвия. Кроме того, на последнем рисунке представлены и объекты магических действий Небесного наставника: «Под ногами у заклинателя находятся пять ядоносных зверей – скорпион, паук, трехлапая жаба, змея, стоножка, которых он попирает, устраняя, таким образом, возможность причинять людям зло» [3, с. 20].

Еще более грозный и устрашающий вид имеет усмиритель и повелитель злых духов *Чжун Куй* 钟馗 – божество в даосском пантеоне, неизменно изображаемое на китайских народных картинах в атакующей позе, с поднятым над головой мечом, с выпученными глазами и гневным выражением лица. Народная легенда гласит, что Чжун Куй покончил жизнь самоубийством, не выдержав государственных экзаменов, а после смерти превратился в духа, способного изгонять нечистую силу. Об этом он сообщил императору *Сюань-цзуну* 玄宗, увидевшему его во сне в образе беса: «Мое имя Чжун Куй. При жизни я провалился на экзаменах и покончил с собой. Я дал обет очистить для Вашего величества Поднебесную от всякой нечисти» [5, с. 162].

На выразительной народной картине няньхуа, выполняющей роль оберега (рисунок 2-а), Чжун Куй изображен в динамичной позе, схожей с позой Чжан Тяньши на рисунке 1-d: размахивая над головой магическим мечом, он стремится уничтожить попираемых высоко поднятой правой ногой пять ядоносов (паука, змею, трехлапую жабу, стоножку и ядовитую ящерицу). Последним, в свою очередь, в верхней части картины противопоставлены пять летучих мышей, символизирующих благополучие и счастье (в китайском языке словá *фу* 蝠 ‘летучая мышь’ и *фу* 福 ‘счастье’ являются омофонами). На рисунке 2-б Чжун Куй более «статичен», и лишь поднятый над головой меч и устрашающая мимика божества указывают на грозного Повелителя злых духов.

а) б) [3, с. 41] в) [3, с. 43] г) [3, с. 43]

Рис. 2. Изображения Чжун Куя на няньхуа

Народная картина, представленная на рисунке 2-в, замечательна тем, что изображает Чжун Куя, демонстрирующего свою важнейшую функцию – физическое уничтожение злых духов: крепко держа левой рукой маленького беса, он пронзает его грудь своим чудодейственным мечом. В.М. Алексеев в комментарии к данной няньхуа замечает, что эта «рисованная картина изображает самым наглядным образом «разрубание» чертей Чжун Куем». Здесь же ученый приводит перевод помещенного в верхней части картины текста, в котором указывается такая важная деталь, как изображенные на мече Чжун Куя семь звезд Большой Медведицы, что, несомненно, значительно усиливает магическую значимость меча, его неотвратимую губительность для нечистой силы: «С Небесного Дворца исходит ограждающий дом от наваждений святой Чжун Куй. В руке он держит чудодейственный меч с изображением на лезвии семизвездия Северного Ковша (Большой Медведицы). Он схватит бесчисленное множество чертей и сколько еще разрубит оборотней!» [3, с. 11]. На лезвии чудодейственного меча в руках Чжун Куя, как показано на рисунке 2-г, семизвездие более реалистично (зигзагообразно) передает соответствующее расположение звезд Большой Медведицы.

По представлениям древних китайцев, созвездие *Бэй-доу* 北斗 (Северный Ковш) «в целом владычествует над судьбой и смертью людей», а «графическое и иероглифическое изображение Большой Медведицы в средневековом Китае имело магический смысл – отвращало злых духов». Особенно важны сведения о том, что «существовало также представление о волшебном мече *ци-син-цзянь* 七星剑 (меч семи звезд), разрубающем нечисть» [6, с. 396]. При этом прямо указывается на принадлежность этого меча Чжун Кую: «Меч *ци-син-цзянь*, лезвие которого украшают семь звезд Бэй-доу, – обычный атрибут Чжун Куя» [6, с. 398].

В восточнославянской православной традиции покровителем военных является Архангел Михаил, неизменным атрибутом которого также является меч (как правило – огненный меч) (рисунок 3-а). Еще один обладатель чудесного меча, которым был обезглавлен пожиравший людей змей, – Святой Георгий (Георгий Победоносец) (рисунок 3-б).

а)

б)

Рис. 3. Изображения Архангела Михаила и Святого Георгия соответственно

Вполне закономерно поэтому, что в текстах восточнославянских заговоров регулярно присутствует обращение к названным помощникам – христианским святым, которые своими мечами и огнем уничтожают опасность. Важно при этом обратить внимание на то, что образы святых, атрибутом которых является огненный (золотой) меч, встречаются преимущественно в заговорах от змей, в чем также можно видеть параллель с китайскими божествами, угрожающими магическим мечом ядоносам, среди которых – ядовитая змея. Существенной особенностью восточнославянских «змееборческих» заговоров, содержащих рассматриваемые образы, является упоминание о небесных защитниках в рамках так называемых «формул угроз»: в тексте заговора могущественный святой не поражает своим мечом змею, но, как следует из подобных текстов, такая «перспектива» неизбежна в том случае, если змея «ослушается» и не будет по просьбе заговаривающего вынимать свое жало, прекращать действие смертоносного яда и вообще не будет «униматься».

Чаще всего в заговорных текстах встречается огненный (золотой, то есть сияющий, сверкающий, как огонь) меч Архангела (Архистратига) Михаила. Показателен в этом отношении белорусский материал: ... *Прашу ж я цябе, змяя-змяіца, усіх змей царыца, унімай жа ты ўсіх сваіх змей-шкурапей, і змей-змеянят, і яшчар-яшчаранят <...> Унімай жа іх, <...> і жала вымай, і яд выняй, і раны етыя зажыўляй, і на помач давай. Не ўпрашу ж я цябе <...> – упрашу святога Міхайлу-архангала. Святы Міхайла сыйдзець з неба на землю з сваёю залатою меччу і цябе, змяя-змяіца, сваёю меччу пасячэць і парубіць* [7, с. 179]; *Пад каменем Барласом*

там ёсць змеі Шкурапеі: Ягіпа і Улляна, Матрэля і Сахвея. Унімайця вы сваіх слуг і жалы і яды; а то стану перад святым Міхаілам Архістраціламна каленях. Будзець Міхаіл Архістраціл выязджаць сы агнянным пламем, з залатою меччу, будзець сеч і рубаць, і агнянны град кідаць, і па коллю мяса торкаць [7, с. 179–180]; *... А ня будзеш ты занімаць <...> – сашлець Гасподзь сымагушчы на твой яд паганы Міхаілу-архангала, вялікага Архістраціха з войстрым, вогнянным мечам: усю тваю сілу акаянную і паганую агнём выпаліць і мечам вырубіць* [8, с. 150]; *...Ня будзяця памагаць – пайду сама да Госпада Бога, да Святогна Юр'я. Святый Юрэй сойдзе на зямлю і з залатою меччу. Громам будзя біць і агнём паліць, з ліца зямлі вас будзя змятаць* [9, с. 362].

В целом, как отмечает Л.Н. Виноградова, в белорусских заговорах «состав угрожающих действий, приписываемых божественным персонажам, может быть представлен весьма длинным, списком: бить, сечь, рубить, пронзать стрелой, пробивать копьем, снять голову с плеч, кости ломать, бить по голове молотами, на кол посадить, камнями побивать, тело на мелкие части порубить, железными гребнями драть; громами бить, молнией сжечь, в печь бросить, жарким солнцем запечь, губы-зубы в кузнице запекать; загнать в огненную реку, на заход солнца погнать, бросить с востока на запад с лица земли смести; судить грозным судом и др.» [10, с. 428–429].

Сходную закономерность, характерную для даосских магических талисманов, направленных на отвращение злых духов, отмечал В. М. Алекссев, который указывал, что во многих талисманных начертаниях можно видеть «прихотливо замаскированные знаки *лэй* 雷 (гром) и *гуй* 鬼 (бес), соединяемые между собой разнообразными глаголами, имеющими значение 'убить', 'изрубить', 'казнить', 'истребить', 'задавить', 'унести' и т.д. Таким образом, общая формула подобного графического заклинания сводится к упрощенной фразе *Гром убивает бесов!*» [3, с. 2–3].

Приведенный материал свидетельствует о том, что магический меч как атрибут китайских божеств и восточнославянских святых выполняет сходные функции в сопоставляемых культурных традициях, что, однако, не искючает значительной специфики в проявлении названных функций.

Библиографические ссылки

1. *Рифтин Б.Л.* Люй Дунбинь / Б.Л. Рифтин // Духовная культура Китая : энциклопедия : в 5 т. / гл. ред. М. Л. Титаренко; Ин-т Дальнего Востока. [Т. 2 :] Мифология. Религия / ред. М.Л. Титаренко и др. М.: «Восточная литература», 2007. С. 513–514.

2. *Алимов И.А.* Бесы, лисы, духи в текстах сунского Китая. СПб.: Изд-во «Наука», 2008.

3. *Алексеев В.М.* О некоторых главных типах китайских заклинательных изображений по народными картинами и амулетами // Записки восточного отделения

Императорского русского археологического общества. Том двадцатый. 1910. С.-Пб. : Типография Императорской академии наук, 1912. С. 1–76.

4. *Рифтин Б.Л.* Чжан Тяньши // Духовная культура Китая : энциклопедия : в 5 т. / гл. ред. М.Л. Титаренко; Ин-т Дальнего Востока. [Т. 2 :] Мифология. Религия / ред. М.Л. Титаренко и др. М.: «Восточная литература», 2007. С. 717.

5. *Юань Кэ.* Мифы древнего Китая. Пер. с кит., послесловие Б.Л. Рифтина. Худож. Л.П. Сычев. М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1987.

6. *Рифтин Б.Л., Кобзев А.И.* Бэй-доу // Духовная культура Китая : энциклопедия : в 5 т. / гл. ред. М. Л. Титаренко; Ин-т Дальнего Востока. [Т. 2 :] Мифология. Религия / ред. М. Л. Титаренко и др. М.: «Восточная литература», 2007. С. 396–398.

7. *Романов Е.Р.* Белорусский сборник. Вып. 5: Заговоры, апокрифы, духовные стихи / Е.Р. Романов. Витебск, 1891.

8. Замовы / Уклад., сістэм. тэкстаў, уступ. арт. і камент. Г.А. Барташэвіч; Рэдкал.: А.С. Фядосік (гал. рэд.) і інш. Мінск: Навука і тэхніка, 1992.

9. Полесские заговоры (в записях 1970–1990 гг.). Сост., подготовка текстов и коммент. Т.А. Агапкиной, Е.Е. Левкиевской, А.Л. Топоркова. М.: Издательство «Индрик», 2003.

10. *Виноградова Л.Н.* Формулы угроз и проклятий в славянских заговорах / Л.Н. Виноградова // Заговорный тест : Генезис и структура. М.: «Индрик», 2005. С. 425–440.

КУЛЬТУРНАЯ ЭКСПАНСИЯ КИТАЯ, ЯПОНИИ, ЮЖНОЙ КОРЕИ КАК ДЕТЕРМИНАНТА ЭФФЕКТИВНОСТИ СОЦИОКУЛЬТУРНОЙ КОММУНИКАЦИИ

С.Д. Коробко

Белорусский государственный университет культуры и искусств,
ул. Рабкоровская, 17, 220007, г. Минск, Республика Беларусь,
svetlana.korobko.1997@mail.ru

Применен коммуникативный подход к рассмотрению культурной экспансии стран Восточной Азии, что связана с технологией «мягкой силы» и направлена на трансляцию и укоренение в сознании потребителей информации положительного образа о самобытных традициях, ценностях и установках восточной культуры. Социокультурная коммуникация позволяет государствам обходить острые углы, связанные с политическими и экономическими тенденциями, акцентируя внимание на культурных особенностях и достижениях. Выявлено, что межкультурное взаимодействие строится по нескольким направлениям: туристическое, образовательное, просветительское, научно-исследовательское. На примере социокультурной коммуникации между Китаем, Японией, Южной Кореей и Республикой Беларусь показаны векторы сотрудничества и степень их интенсивности на современном этапе.

Ключевые слова: социокультурная коммуникация; внешняя культурная политика; культурная экспансия.

CULTURAL EXPANSION OF CHINA, JAPAN, SOUTH KOREA AS A DETERMINANT OF THE EFFECTIVENESS OF SOCIO-CULTURAL COMMUNICATION

S.D. Karobka

Belarusian State University of Culture and Arts,
Rabkaraйskaja Street, 17, 220007, Minsk, Republic of Belarus,
svetlana.korobko.1997@mail.ru

A communicative approach has been applied to the consideration of the cultural expansion of East Asian countries, which is associated with the technology of «soft power» and is aimed at broadcasting and rooting in the minds of consumers of information a positive image of the original traditions, values and attitudes of Eastern culture. Socio-cultural communication allows states to bypass the sharp corners associated with political and economic trends, focusing on cultural characteristics and achievements. It is revealed that intercultural interaction is built in several directions: tourist, educational, educational, scientific research. Using the example of socio-cultural communication between China, Japan, South Korea and the Republic of Belarus, the vectors of cooperation and the degree of their intensity at the present stage are shown.

Keywords: socio-cultural communication; foreign cultural policy; cultural expansion.

Социокультурная коммуникация на современном этапе занимает одну из ключевых позиций по причине того, что благодаря ей осуществляется распространение, продвижение и трансляция культурных особенностей, традиций и ценностей на мировой арене. Экономические, политические, инновационные проекты, созданные в одном государстве, развиваются и укореняются в других странах принося с собой самобытную культуру. В то же время немаловажным фактором в процессе глобализации становится умение понимать и оценивать состояние современного человеческого общества для определения некоторых границ, которые помогут сохранить культуры в своей самобытной форме. Парадоксальное воздействие современного западного мира на другие страны во всех областях культуры показывает, что многие установки приводят к подрыву духовного потенциала, разрушению моральных норм и ценностей без полноценной замены их новыми, что порождает растерянность людей и потерю идентичности.

На смену западной культуре, которая приходит в упадок из-за повсеместного рационализма, технократизма и индивидуализма, приходит восточная культура, которая характеризуется устойчивостью, приверженностью традициям, тесной связью с природой и глубоким ощущением мироздания. Технология «мягкой силы», выбранная странами Восточной Азии позволяет ненавязчиво, не агрессивно, возможно даже медленне, чем хотелось бы, укоренять в сознании Запада ту культуру, что в тесной связке с экономикой набирает большие обороты и распространяется по всему миру. Социокультурная коммуникация в данном случае позволяет реализовывать цели внешней культурной политики стран Восточной Азии.

Коммуникация в сфере культуры зачастую может сопровождаться культурной экспансией, которая представляет собой распространение, углубление воздействия за пределами государственных границ. Культурная экспансия также предусматривает политическую и экономическую экспансию и включает в себя помощь странам в финансовом плане, строительство совместных промышленных предприятий, обучение молодежи, внедрение совместных инновационных достижений.

Страны Восточной Азии (Китай, Япония, Южная Корея) много внимания уделяют построению внешней культурной политики, которая направлена на экспансию путем распространения национального языка, образования за рубежом, широкого информирования общественности других стран о достижениях, инвестирования в научные исследования по изучению восточной культуры, а также молодежных, научных и художественных обменов [1, с. 52].

Взаимодействие между Китайской Народной Республикой и Республикой Беларусь включает в себя регулярные обмены визитами на разных уровнях, активный диалог между властями, сотрудничество по вопросам экономики и политики. Социокультурная коммуникация между двумя странами строится по линии взаимодействия на уровне зарубежных культурных центров. С 21 декабря 2016 г. в Минске осуществляет свою деятельность Китайский культурный Центр. Его создание является важным символом дальнейшего углубления двусторонних отношений, направленных на укрепление культурных обменов, на развитие взаимопонимания и дружбы между двумя народами.

Выделим несколько направлений, по которым Китайский культурный центр выполняет свою деятельность на территории Республики Беларусь. Первое направление – это социокультурная деятельность, включающая регулярные и непрерывные выступления, выставки, фестивали искусства, культурные и спортивные соревнования и другие мероприятия по обмену. В рамках второго направления – образовательного, культурный центр организовывает различные программы обучения, языковые курсы, спортивные мероприятия, итогом которых становится получение разнообразных навыков. Следующее направление подразумевает собой обмен идеями, через организацию академических лекций, семинаров, обменов китаеведами. Информационное обслуживание реализовывается благодаря деятельности библиотеки, где предоставляется информация о Китае, его истории, культуре, развитии, современной общественной жизни китайского народа. И последнее направление – туристическое, которое воплощено в различных мероприятиях, направленных на всестороннюю демонстрацию культурных и туристических ресурсов Китая, что способствует обменам и сотрудничеству в сфере культуры и туризма между нашими странами, а также укрепляет взаимопонимание и дружбу народов двух стран.

Ключевым инструментом трансляции китайской культуры в мировом пространстве выступают Институты Конфуция, которые в рамках культурной экспансии Китая занимаются распространением и укоренением китайского языка, что изучается в белорусских школах, университетах. Очевидно, что китайская культура достаточно широко представлена в маленькой Беларуси большим количеством социокультурных проектов, которые развиваются, расширяются и постоянно совершенствуются. Китайская культурная экспансия является логичным продолжением внешней политики, которая базируется на идее культуры как центральном условии духовного, социально-экономического и политического развития страны и важнейшем компоненте основной национальной мощи.

Япония также развивает и совершенствует социокультурную коммуникацию с Беларусью. Немаловажную роль сыграло назначение в 2019 г. первого в истории двусторонних отношений Чрезвычайного и Полномочного Посла Японии в Беларуси Х. Токунага. Гуманитарное направление представлено реализацией программы оздоровления в Беларуси для детей из префектур, пострадавших в результате аварии на атомной электростанции «Фукусима-1». Кроме того, японская сторона реализует проекты технической помощи в рамках программы «Корни травы», которая предусматривает реализацию проектов преимущественно гуманитарного характера в районах, пострадавших в результате аварии на Чернобыльской атомной электростанции [2, с. 261].

Образовательное направление представлено деятельностью Японского фонда, учрежденного Министерством иностранных дел Японии с целью реализации программ гуманитарного сотрудничества с зарубежными странами, которое практикует обмен преподавателями японского языка, а также приглашение белорусских дипломатов и государственных служащих в Японию для изучения японского языка. Японский фонд поддерживает научные исследования Японии за рубежом, выплачивает стипендии ученым-японоведам, оплачивает поездки на конференции.

Культурная экспансия проявляется в процессе гастрольной деятельности японских исполнителей и творческих коллективов в Беларуси. Дети и талантливая молодежь обеих стран принимают участие в программах культурного обмена. К примеру, в 2018 г. в университете «Васеда» организован литературный вечер памяти Максима Богдановича. В ходе белорусско-японского экономического форума состоялось выступление перед японскими зрителями вокального ансамбля «Примавера», а также Детского хореографического коллектива.

Социокультурным институтом, продвигающим культуру Японии в Беларуси, является Информационный центр японской культуры «Хагакурэ». История организации берет свое начало в 1994 году. Общественное объединение восточной культуры и традиций «Хагакурэ» было создано в целях: содействия изучения и освоения его членами богатств японского и славянского культурного наследия; изучения и пропаганды достижений японского и славянских народов в области искусств, традиций, спорта, культурного наследия.

Центр осуществляет свою работу по направлениям образования, культуры, искусства. Отсюда следует, что японский культурный центр в рамках своей деятельности ориентирован на многостороннюю работу, затрагивающую разные грани японской культуры. Каждый желающий может стать членом этого общественного объединения и вносить свой вклад в укоренение и трансляцию японской культуры в Беларуси.

Социокультурная коммуникация между Республикой Корея и Беларусью активно развивается с 5 ноября 2007 года, когда в Сеуле было подписано Соглашение между Правительствами обеих стран о сотрудничестве в области культуры. В соответствии с указанным международным договором стороны содействуют развитию контактов между организациями культуры двух стран, обмениваются информацией о проводимых культурных мероприятиях и акциях. Соглашение предусматривает развитие отношений в таких областях как: музейное дело, сотрудничество между библиотеками, охрана культурного наследия, оперное, балетное, театральное и музыкальное искусство, изобразительное искусство и кинематография. Кроме того, стороны развивают программы по обмену и подготовке специалистов в указанных областях.

Новым вектором в социокультурной коммуникации Беларуси и Кореи стала встреча Чрезвычайного и Полномочного Посла Республики Беларусь в Республике Корея Андрей Попкова 9 декабря 2020 года с представителем Международной ассоциации мастеров. Эта ассоциация образовала широкую сеть международного культурного обмена, объединяющую более 350 мастеров искусств из 77 государств, при этом 13 из них – мастера из Беларуси. Каждые 5 лет ассоциация издает «Книгу искусств», которая содержит подробную информацию об аккредитованных мастерах, их творчестве, а также поздравительные послания иностранных послов.

Немаловажную роль в процессе культурной экспансии Южной Кореи играет деятельность Международной ассоциации мастеров по трансляцию культуры посредством взаимодействия с иностранными дипломатическими представительствами в Корее. Специфика работы включает в себя взаимообмен достижениями культуры, науки, образования и привлечение представителей других государств с целью формирования дружественных отношений на международной арене.

В Минске осуществляет свою деятельность Центр института короля Седжона. С именем Ван Седжон связано создание корейской национальной письменности и корейского алфавита, известного сегодня как хангыль. В честь корейской письменности каждый год ЮНЕСКО объявляет о конкурсе премий имени короля Седжона. Они присуждаются образовательным программам и проектам. Центры Института короля Седжон – это образовательные учреждения, которые создаются по всему миру по поручению правительства Республики Корея. Целью работы центров является обучение корейскому языку и знакомство с культурой корейцев, проживающих в разных странах, а также представителей других национальностей [3]. К основным направлениям работы относятся также подготовка преподавателей корейского языка для учебных заведений;

организация языковых курсов и различных научных, культурных мероприятий и конкурсов.

Таким образом, в соответствии с проанализированными данными стоит выделить направления, в рамках которых осуществляется культурная экспансия стран Восточной Азии: научно-исследовательское, образовательное, просветительское, туристическое. Каждое из направлений ориентировано на репрезентацию национальных культур Китая, Японии, Южной Кореи с учетом национальных традиций, ценностей. Социокультурная коммуникация выстраивается в соответствии с целями внешней культурной политики указанных стран. Культурная экспансия включает в себя расширение национального языка за пределы государств, пропаганду образования за рубежом, инвестирование в научные исследования, осведомление общественности о национальных достижениях, художественные обмены.

Библиографические ссылки

1. *Ломова Т.Е.* Внешняя культурная политика Японии и Китая в современном мире // Россия и АТР, 2019. № 3 (105). С. 52–70.

2. Степченко, В.И. Беларусь и Япония: взаимоотношения и сотрудничество / В. И. Степченко // Беларусь в современном мире : материалы VIII Междунар. науч. конф. студентов, аспирантов и молодых ученых, Гомель, 5 мая 2015 г. / М-во образования Респ. Беларусь, Гомел. гос. техн. ун-т им. П. О. Сухого, Гом. епархия Белорус. православ. церкви ; под общ. ред. В. В. Кириенко. Гомель : ГГТУ им. П. О. Сухого, 2015. С. 260–263.

3. Школа корейского языка имени короля Седжона [Электронный ресурс]. URL: https://blizko.by/companies/sejong (дата доступа: 15.04.2023).

DAHYU В ДРЕВНЕПЕРСИДСКИХ ЦАРСКИХ НАДПИСЯХ

Ю.С. Кухарчик

Белорусский государственный университет,
пр. Независимости, 4, 220030, г. Минск, Беларусь, kukharchyksch44@gmail.com

Работа посвящена рассмотрению одного из основных древнеперсидских терминов. Традиционно понятие dahyu- рассматривается в значениях «территория, земля», «народ», «и народ и территория». Работа опирается на широкий круг источников, в первую очередь древнеперсидских текстов, составленных на нескольких официальных языках империи. В работе использованы различные методы исследования: историко-сравнительный, историко-генетический и историко-системный, морфолого-семантический анализ, методы компаративистики и метод построения описательных дефиниций древнеперсидских терминов.

Ключевые слова: dahyu; Ахемениды; древнеперсидские царские надписи; Персидская империя.

DAHYU IN OLD PERSIAN ROYAL INSCRIPTIONS

Yu.S. Kukhrchyk

Belarusian State University,
Niezaliežnasci Avenue, 4, 220030, Minsk, Republic of Belarus,
kukharchyksch44@gmail.com

The work is devoted to the consideration of one of the main old Persian terms. Traditionally, the concept of dahyu- is considered in the meanings of “territory, land”, “people”, “and people and territory”. The work draws on a wide range of sources, primarily old Persian texts compiled in several official languages of the Persian empire.The work uses various research methods: historical-comparative, historical-genetic and historical-systemic, morphological-semantic analysis, methods of comparative studies and the method of constructing descriptive definitions of ancient Persian terms.

Keywords: dahyu; Achaemenids; Old Persian royal inscriptions; Persian Empire.

Древнеперсидские царские надписи – это корпус надписей царей Персидской империи из династии Ахеменидов, составленных в IV–VI вв. до н.э. на нескольких официальных языках государства. Древнеперсидские царские надписи – это субъективный источник. Однако изучение различных понятий и построение развернутых дефиниций изучаемого объекта на основе глубокого анализа исторического источника на языке оригинала позволяет максимально снизить уровень субъективизации исследования. Метод концептуального описания дает

возможность более объективного перевода текстов, а значит и его понимания.

Древнеперсидские царские надписи содержат информацию о важных делах царей династии Ахеменидов, и создают положительный образ царя. События, которые могли создать невыгодный образ царя, как правило, опускаются [1, с. 179]. Поэтому следует учитывать их особенности. Древнеперсидские тексты посвящены прославлению персидских царей и то, что они делали, содержат множество стандартных формул, их словарь достаточно невелик. Наибольшее количество надписей известно из Персеполя и его окрестностей.

Несмотря на достаточно долгую традицию изучения истории империи Ахеменидов и ее языка на сегодняшний день есть проблема в интерпретации некоторых древнеперсидских терминов. Одним из таких понятий является *dahyu-*.

Традиционно есть три группы источников, в которых содержатся списки территорий и сатрапов Персидской империи: список сатрапий у Геродота, у историков Александра (Арриан, Курций Руф, Диодор, Помрей Торг), древнеперсидские царские надписи и статуя Дария I Великого.

Среди специалистов сложилось несколько традиций интерпретации этого понятия: в значении «территория, земля»; в значении «народ»; в значении «и народ и территория».

Древнеперсидское *dahyu-* связано с арийск. **dásiu- «народ»* и **dasiú* «страна, область» [2, с. 286]. Термин, вероятно, связан с древнеиндийским *dásyu «*враг*»*, в значении *«*враг, чужак; враг Богов, демон;*»* [3, p. 114].

Термин засвидетельствован в Авесте в форме *daiṅ́hav (daṅ́hu-, daŋhu-)* «страна, область, край», также «народ; житель страны, края» [4, p. 706]. В текстах Авесты употребляется и в так называемых производных словах, например:

- *daiṅ́hu-patay-, daiṅ́hupaite* «господин, властитель провинции, страны» [4, p. 681-682];
- *uz-daṅ́hav-, *uz-dahyav-* «находящийся вне страны»; «чужой, принадлежайщий чужой стране»; «ведущий за пределы страны» [4, p. 412].

В Авесте этот термин имеет другое значение, чем в древнеперсидском языке, и относится к крупнейшей единице в вертикальной социальной организации авестийского общества, т.е. в авестийских текстах *dahyu-* это и этническая единица, следующая за племенем [5, с. 234].

Древнеперсидское понятие *dahyu-*, как правило, переводят «провинция, область, земля, страна» [6, p. 100; 7, p. 190], «земля, область» [8, p. 18–19], «земля, провинция» [4, p. 114], «земля, страна» [9, p. 162], «страна, провинция, сатрапия округ» [10], «земля, область; народ» [11, p. 36, 39], «народ» [12, p. 28–32], «место проживания народа; область, страна, земля;

но если *dahyu-* связано с *dah-* , то оно может означать “люди с их жилищами”» [13, p. 110], «страна», но «люди, нации» для множественного числа [14, p. 160], «земля вместе с людьми [15, p. 463], «человеческая группа, народ или население» как противостояние *kāra-*, и «народ, скорее в значении страна, место, занятое народом» [16, p. 136–137], «страна и люди» [17, p. 141, 152], «земля/народ» [18, p. 113, 115].

В древнеперсидских царских надписях термин *dahyu-* засвидетельствован 94 раза (таблица).

Парадигма употребления понятия *dahyu-*
в древнеперсидских царских надписях

Формы	**Падеж/число**	**Упоминание древнеперсидских текстах**
dahyāuš dahyāuš-maiy	nom. sg	AmH 5, 8–9; DB I 59, II 28, 53, 59, 72; III 9, 11, 20, 23, 66, 75, 79–80, V 4, 13–14, 29–30 DB IV 39
dahyāum dahyāvam	acc. sg	AsH 8, 11, 13; DPd 15, 18; DNa 53 XPh 33, 58–59
DHum DHyaum	acc. sg	DSf 58; DSj 6. A3Pa 26
dahyauva	loc. sg	DB I 34
dahyāva	nom. plur	DB I 13, 17, 18, 23, 41; II 26; IV 33; DPe 7, 14; DNa 17, 39; DSe 15–16, 32–33; DSm 5–6; XPh 15.
dahyava	acc, plur	DB I 21, 47, 67; IV 92; XPh 31, 35.
dahyūnām dahyūvnām	gen. plur	DB I 2; DBa3; DPa 4; DPe 3; DNa 10; DSb 6–7; DSe 9; DZb 2–3; DZc 5; DE 15; XPa 7–8; XPb 15; XPc 7; XPd 10–11; XPf 10–11; XPh 8–9; XSc 2; XE 15; XV 11–12; A1Pa 11–12; A2Sc 3–4; Wb 5; Wc6; Wd 6. DPh 2; DH 1–2.
dahyušuva	loc. plur	DB I 35.
DHnām DHyūnām	gen. plur	DSa 2; DSd 1; DSf 6; DSg 1; DSi 1; DSk 2; DSm 2; DSy 2; XPj; A1I; D2Sb 1; A2Sa 1; A2Sd 1; A2Ha 1; A2Hc 8; A3Pa11.

Dahyu- – это существительное женского рода, используется как в единственном, так и множественном числе, в прямых и косвенных падежах. В древнеперсидском языке шесть падежей: номинатив, вокатив, аккузатив, генетив-датив, инструментал-аблятив и локатив. Термин *dahyu-* засвидетельствован в номинативе (в единственном и множественном числе), аккузативе (в единственном и множественном числе), локативе (в

единственном и множественном числе). В генетиве засвидетельствована только форма множественного числа.

Следует сразу отметить, что один раз понятие *dahyu-* используется не просто в косвенном падеже, а носит составной характер *dahyāuš-maiy*, где к древнеперсидскому *dahyu-* присоединяется энклитическое местоимение 1 лица единственного числа в генетиве-дативе, т.е. в значении «мой, мне».

Поскольку древнеперсидское *dahyu-* засвидетельствовано как в прямом падеже, так и косвенных падежах, то оно может выступать как субъектом действия, так и объектом, на который направленно действие.

Также следует отметить, что в древнеперсидских надписях для понятия *dahyu-* используются и логограммы, которые обозначают целое слово. Когда слово выражено логограммой, то оно имеет падежное окончание. Но в Бехистунской надписи древнеперсидские логограммы не использовались.

Следует отметить, что большое количество случаев употребления *dahyu-* засвидетельствовано в типичных для древнеперсидских надписей конструкциях:

1. «Царь *dahuyūnām / dahyūnām / dahyūvnām / DHnam / dahyūnam / DHnām / DHyunam*» (DB I.2; DPa 3–4; DPe 3; DPh 1–2; DNa 10; DSb 5–6; DSe 9; DSf 6; DSi 1; DSm 2; DSy 2; DZb 2; DZc 5; DE14–15; DH 1–2; XPa7–8; XPb 14–15; XPc 6–7; XPd 10–11; XPf 10–11; XPh 8–9; XPj; XSc 1–2; XE 14–15; XV 11–12, AH; D2Sb 1; A2Sa 1; A2Sc 3–4; A2Sd 1; A2Ha 1; A2Hc 8; A3Pa 10–11; Wc5–6; Wd 5–6), что, по сути, является стандартной формой для титулатуры царя;

2. При перечислении стран, которые входили в состав империи и, вероятно, были сатрапиями;

3. «X *nāmā dahyāuš»,* т.е. «страна под названием X» (например, DB II 28, 53, 59, 72, III 11, 23 66 и др.);

4. *Dahyāuš manā abava,* т.е. «страна моей стала» (например, DB III 11, 20, 75–76; V 13–14*).* Как правило, эта конструкция используется, после описания подавления очередного восстания;

5. В значении *dahyūnam paruzanānām/ paru zanānām,* т.е. «страна, имеющая много людей / страна многих людей» (DE 14-15; XPa 7; XPb14–16; XPc 6–7; XPd 10–11; XPf 10–11; XPh 8–9);

6. Используется для названия конкретных территорий.

В тех случаях, когда *dahyu-* употребляется в номинативе, то оно выступает как объект, который совершает действия, т.е. *dahyu-* приносит (дань), становится враждебным, не отходит (в значении следует моему закону), была в смятении и стала моей (в значении подчинилась).

Действия над *dahyu-* производят Ариярамна, Аршама, Дарий, Ксеркс, Артаксеркс, Ахурамазда: держать/владеть, захватить, достались/попали

во владение, отправлять, побеждать/ударять, поставить, защищать (Ахурамазда), приносить (Ахурамазда).

Dahyu- имеет определенное отношение к царю, закону, дани, сражению, надписи, врагу, месту, лжи.

В эламских вариантах древнеперсидских надписей используется термин, заимствованный из древнеперсидского языка *dayāuš*. При этом заимствованное понятие имеет фиксированную форму, которая не меняется в зависимости от падежных форм [19, p. 113]. В эламском языке *dayāuš* с большой вероятностью одушевленное и собирательное существительное, которое имеет значение «народ, этнос» [19, p. 121]. В вавилонском варианте Бехистунской надписи, для передачи древнеперсидского *dahyu-* используется традиционное понятие KUR, которое в начале XX в. переводили как mātu, с самым общим значением «земля, территория, население» [20, p. 438–445]. Одно из частых употреблений в значении (иностранная) земля.

Таким образом, в древнеперсидских царских надписях понятие *dahyu-* используется исключительно в значении «территория, страна, область», т.е. ограниченная территория. Оно не является административно-территориальной единицей, поскольку используется как для названий областей различных по своим размерам, так и самых общих значениях «в такой-то стране», «в другие страны», «отправил всюду в пределах стран». При этом распространено употребление этого понятия как дополнения к названию конкретной страны/территории. Опираясь на данные древнеперсидских царских текстов *dahyu-* можно владеть захватить, победить/разбить, туда можно что-то отправить. Также в значении народ в древнеперсидских текстах используется понятие *kāra-*.

Библиографические ссылки

1. *Медведская И.Н.* Древний Иран накануне империй (X-VI вв. до н.э. История Мидийского царства. СПб.: Петербургское востоковедение, 2010.

2. *Расторгуева В.С., Эдельман Д.И.* Этимологический словарь иранских языков. Т. 2. b-d. М.: Вост. лит., 2003.

3. *Brandenstein W., Mayrhofer M.* Handbuch des Altpersischen. Wiesbaden: Otto harrassowitz, 1964.

4. *Bartholomae, Ch.* Altiranisehes Wörterbuch. Strassburg: Verlag von Karl J. Trübner, 1904.

5. *Соколов С.Н.* Язык Авесты: учеб. пособие. Л.: Из-во ленинградского университета, 1964.

6. *Tolman H.C.* A Guide to the Old Persian inscriptions. Tennessee: Vanderbilt University, 1908.

7. *Kent R.G.* Old Persian: Grammer, Text, Lexicon. 2nd ed. New Heven, 1953.

8. *Weissbash F.* Die Keilinschriften der Achämeniden. Leipzig, 1911.

9. *Skjærvø O.* An Introduction to Old Persian. 2nd edit. Harvard, 2002.

10. *Gnoli G.* Dahyu // Encyclopædia Iranica [Electronic resource], 1993. URL: https://iranicaonline.org/articles/dahyu- (date of access: 10.04.2023).

11. *Konig F.* Relief und Inschrift des Koenigs Dareios I am Felsen von Bagistan. Leiden, 1938.

12. *Junge P.J.* Satrapie und nation. Klio. 1942. № 34. Pp. 1–55.

13. *Baiey H.W.* Iranian Arya and Daha // Transactions of the Philological Society. 1959. vol. 58. Pp. 71–115.

14. *Gershevitch I.* The Alloglottography of Old Persian // Transactions of the Philological Society. Vol. 77. Pp. 114–190.

15. *Frye R.* The Heritage of Persia. Cleveland and New York, 1962.

16. *Lecoq P.* Les inscriptions de la Perse achéménide. Paris, 1997.

17. *Kuhrt A.* The Persian Empire: A Corpus of Sources from the Achaemenid Period. London, 2003.

18. *Tuplin C.* Administration of the Persian Empire // Coinage and Administration in the Athenian and Persian Empires. Oxford, 1987. Pp. 109–166.

19. *Babolghani S.A.* Achaemenid Elamite dayāuš (~Old Persian dahyāu̯-š)*. Bulletin of the Asia Institute. 2013. Vol 27. Pp. 113–128.

20. The Assyrian Dictionary / Civil M. [et al.]. Chicago: Oriental institute, 1977. vol. 10.

ШИИТСКАЯ РИТУАЛЬНАЯ ПРАКТИКА САМОБИЧЕВАНИЯ: КУЛЬТУРНЫЙ И РЕЛИГИОЗНЫЙ АСПЕКТЫ

В.О. Лещенко

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

Ритуал самобичевания встречается во многих религиях и культурах. В данной работе рассматривается ритуал самобичевания, ставший неотъемлемой частью религиозной шиитской культуры. Вышеупомянутая практика анализируется на примере ритуала Ашуры (Арбаин). В рамках проведенного исследования произведена попытка выявления сути праздника Ашура, история его возникновения, место в нем самоистязания, отношение суннитов к шиитскому ритуалу самоистязания, правомерность исполнения ритуала самобичевания с точки зрения шиитского духовенства.

Ключевые слова: шиизм; Ашура; ритуальная практика; самоистязание.

SHIITE RITUAL PRACTICE OF SELF-FLAGELLATION: CULTURAL AND RELIGIOUS ASPECTS

V.O. Leshchenko

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

The ritual of self-flagellation is found in many religions and cultures. This paper discusses the ritual of self-flagellation, which has become an integral part of the religious Shiite culture. The above practice is analyzed on the example of the ritual of Ashura (Arbain). As part of the study, an attempt was made to identify the essence of the Ashura, the history of its occurrence, the place of self-torture in it, the attitude of Sunnis to the Shiite ritual of self-torture, the legitimacy of performing the ritual of self-flagellation from the point of view of the Shiite clergy.

Keywords: Shiism; Ashura; ritual practice; self-torture.

Сегодня ритуал самобичевания не ограничивается лишь религиозными мистериями, связанными с Ашурой. Некоторые шииты занимаются самомистязанием и в другие даты, например 21 Рамадана (день, когда первый Имам, Али ибн Абу Талиб, был убит в Куфе) и 28 Сафара (в память о смерти Мухаммеда и второго имама Хассана ибн Али). Также ритуал самоистязания исполняется в память о видных религиозных шиитских деятелях, павших мученической смертью во имя веры.

Для анализа была выбрана именно Ашура, так как шиитский ритуал самоистязания изначально являлся актом траура мусульман-шиитов по

имаму Хусейну. И на сегодняшний день повсеместно в той или иной форме распространен у шиитов именно в этот день.

Ашура является десятым днем первого запретного месяца года по лунной хиджре (мухаррам). Данный день почитается как шиитами, так и суннитами [1, с. 537]. Согласно общепризнанной мусульманской практике в данный день произошел целый ряд событий: день ниспослания Аллахом великой благодати десяти пророкам ислама; родились Адам и Ибрахим, произошло покаяние Адама в своих грехах; предположительно состоится Конец света; корабль пророка Нуха причалил к горе Джуди, спасся брошенный в огонь пророк Ибрахим; пророк Йакуб после долгой разлуки встретился со своим сыном Юсуфом; Аллах спас пророка Мусу и сынов Израиля от войска египетского Фараона [1, с. 538].

Несмотря на то что шииты не отрицают вышеупомянутые события, однако на первый план в данный день у них выходят трагические события, в результате которых в битве при Кербеле в 680 году войсками Язида I были убиты третий шиитский имам Хусейн, его брат Аббас и 70 их сподвижников [1, с. 538-539]. Таким образом, для шиитов, в первую очередь, Ашура – день траура по убитому имаму Хусейну и его сподвижникам, который отмечается публичными самоистязаниями.

Ритуал самобичевания, сопровождающий Ашуру, распространен в Иране, Азербайджане, Афганистане, частично в Таджикистане, Пакистане, Турции и в других странах, где проживают мусульмане-шииты [2, с. 562].

Существуют разные мнения о происхождении шиитской практики самобичевания. Известно, что ритуал самобичевания не был популярен среди шиитов до начала правления иранской династии Сефевидов (1501–1736 гг.) [3]. Как известно именно при этой династии шиизм становится государственной религией Ирана и тем самым противопоставляет его соседним суннитским государствам. Таким образом, ведение коллективной практики самобичевания в день Ашура могло являться попыткой объединить единоверцев, противопоставить ими себя суннитам, представители которых убили имама Хусейна, тем самым выполняя консолидирующую функцию.

Повсеместно практика самоистязания при проведении Ашуры стала применяться во времена Каджаров (1795–1925 гг.). Первые попытки иранских государственных деятелей запретить практику самобичевания происходят еще в период Каджаров Амиром Кабиром (1807–11 января 1852 гг.), для этого он даже получил фетву имама Джумы из Тегерана, который сказал, что этот обычай противоречит шариату [4, с. 427]. При Реза-шахе Пехлеви (1925–1941 гг.) в Иране были запрещены траурные мистерии, но эти распоряжения властей часто нарушались. Представители религиозного руководства Ирана использовало дни Ашура для политических выступлений. После исламской революции эти запреты утратили силу [3].

Другое название Ашуры и сопровождающих его ритуалов - «шахсей-вахсей», которое переводится с персидского «шах Хусейн, вах, Хусейн!», и, по-видимому, связано с особой формулой, сопровождающей религиозную мистерию и ритуалы самобичевания, которые заключаются в нанесении себе увечий, напоминающих о страданиях имама Хусейна [2, с. 562].

Ритуалы Ашуры происходят при строгом соблюдении определенных последовательных действий, с целью более глубокого погружения его участников в трагические события при Кербеле [2, с. 562].

Как правило, происходит публичное шествие, посвященное оплакиванию Хусейна, сопровождающееся самоистязанием. В более легких формах самобичевание предполагает ударение себя кулаком в грудь и по голове. Более тяжелый вариант ритуала самобичевания предполагает избиения себя мечом «тальвар» по голове («тальвар зани»), что приводит к кровотечению в память о невинно пролитой крови имама Хусейна. Некоторые шииты также избивают свои спины и грудь лезвиями на цепях («камах-зани», «занджир-зани»). Во время ритуала адепты, как правило, впадают в определенный транс, помогающий не обращать внимание на боль. Самобичевание олицетворяет раскаяние верующих, служит своего рода искуплением вины за неспособность спасти имама Хусейна от смерти [3].

Как отмечалось выше, у суннитов также присутствует траур по Хусейну, однако у них он имеет более спокойную форму и не включает причинение себе вреда. В данном случае сунниты апеллируют к Корану и хадисам, которые постулируют недопустимость причинения себе вреда любыми способами (избиение самого себя, умышленное попадание в рискованные ситуации или отсутствие заботы о своих физических или эмоциональных потребностях). Доказательство чему можно найти в Суре 2. Корова, 195-ом аяте (и не обрекайте себя на гибель) [5], Суре 4. Женщины, 29-ом аяте (Не убивайте самих себя (друг друга), ведь Аллах милостив к вам) [5] и т.д.

Вопросы о допустимости самобичевания также разбираются и в хадисах. Так, например, Абдуллах ибн Мас‘уд сообщает, что Пророк Мухаммед сказал: «Не из нас тот, кто бьет себя по щекам, рвет на себе одежды, и возглашает слова причитаний времен джахилийи (невежества)» [6]. Опираясь на данный хадис, можно сделать вывод, что причиняющий себе вред не является истинным мусульманином.

Таким образом, обобщая вышесказанное, можно прийти к выводу, что сунниты практикуемый шиитами ритуал самобичевания считают одним из факторов усомнения в праведности последних, а также правомерности их причисления к истинным мусульманам, ведь запрет на самоистязания установлен самим Аллахом и многократно передается посредством пророка Мухаммеда.

Следует также отметить, что внутри самого шиизма взгляды на допустимость татбира (ритуала самоистязания, сопровождающего Ашуру) неоднозначны и касательно его правомерности были изданы многочисленные фетвы. Например, Рухолла Хомейни (первый духовный лидер Ирана) считал, что татбир, «если он не причиняет вреда, допустим, но сегодня проводить его не следует» [7]. А сегодняшний духовный лидер Ирана аятолла Хаменеи считает его «проявлением ереси и недопустимым» [8]. В связи с этим татбир в некоторых районах современного Ирана запрещен, хотя необходимо сказать, данный запрет не исполняется повсеместно и ритуалы самоистязания проходят, несмотря на предостережения со стороны властей, религиозных деятелей и сил правопорядка. Другие ученые-богословы имеют фетвы, в соответствии с которыми татбир, в общем и целом, дозволен, если не приводит к вреду жизни и здоровью и не наносит урон репутации шиизма [8].

Участие в ритуале часто наносит вред здоровью, и часть образованных мусульман-шиитов призывает от него отказаться. Следует отметить, в дни Ашуры в больницы Кербелы поступают сотни человек, страдающих от кровотечения. В больницы Ирана в эти дни также попадают сотни человек, страдающих сильным кровотечением. В качестве современного аналога татбира выступает донорство крови [8].

В целом, всех самых известных шиитских толкователей допустимости самоистязания можно разделить на следующие группы: 1) если причиняет вред, то недопустим (Сейид Абу аль-Касим аль-Хои); 2) если не причиняет вреда, то допустим (Мохаммад Али Араки, Али Систани, Мухаммад аль-Файад); 3) допустим (Садик Рохани, Хоссейн Вахид Хорасани, Башир ан-Наджафи, Шамсодин Ваези, Лотфолла Сафи Голпайгани, Джавад Табризи, Мирза Мухаммад Хоссейн Наини), 4) запрещен (Али Хаменеи, Насер Макарем Ширази, Мохаммад Фазель Ланкарани, Абдолла Джавади-Амоли, Мохаммад-Таки Бахджат Фумани, Хоссейн Нури Хамедани, Хоссейн Мазахери, Казем аль-Хаери, Мохакик Кабули, Сейд Мохсен Амин); 5) желателен, если не причиняет вреда (Мухаммад Саид аль-Хаким) [8].

В качестве причины сохранения ритуала самобичевания в шиизме можно также назвать тот факт, что данная мистерия трансформировалась в особый вид восточного театрального искусства, что позволило сделать из данного события массовое зрелище, придавая Ашуре помимо духовной также и экономическую востребованность. Некоторые страны, в частности Ирак, используют Ашуру и сопровождающий его ритуал самобичевания, для привлечения туристов-зевак, не столько заинтересованных в религиозной составляющей данного события, сколько в культурной.

Обобщая все вышесказанное, можно прийти к ряду выводов: 1) ритуал самобичевания во время Ашуры повсеместно распространяется с приходом

к власти династии Сефевидов, выполняя функцию консолидации шиитов; 2) суть самоистязания в шиизме – нанесение себе увечий, напоминающих о страданиях, перенесенных имамом Хусейном; 3) сунниты критикуют ритуал самобичевания, который дает им возможность причислить шиитов к неистинным мусульманам; 4) среди шиитов не существует единого мнения о правомерности ритуала самобичевания; 5) в последнее время наблюдается тенденция отхода от ритуала самобичевания со стороны шиитского духовенства; 6) кроме религиозного аспекта ритуала самобичевания у него также появился и культурный, посредством трансформации его в особый вид восточного театрального искусства.

Библиографические ссылки

1. *Али-заде А.А.* Исламский энциклопедический словарь. М.: Ансар, 2007.

2. *Седанкина Т.Е.* Шиитские ритуальные практики в теолого-психологическом контексте (на примере ритуала шахсей-вахсей) // Minbar. Islamic Studies. 2019. №12(2). С. 559–570.

3. افراط در عزاداری‌ها از کجا شروع شد؟[Electronic resource] // BornaNews.com. URL: https://www.hugedomains.com/domain_profile.cfm?d=bornanews.com (date of access: 23.02.2023).

4. فریدون آدمیت. فریدون آدمیت / امیر کبیر و ایران. 2006.

5. Перевод Корана Крачковского Игнатия Юлиановича [Электронный ресурс] // Falaq.Ru. URL: http://falaq.ru/quran/ krac/ (дата обращения: 14.03.2023).

6. Хадис: «Не из нас тот, кто бьет себя по щекам, рвет на себе одежды и возглашает слова причитаний времен джахилийи (невежества)» [Электронный ресурс] // hadeethenc.com. URL: https://hadeethenc.com/ru/browse/hadith/5380/ (дата обращения: 14.03.2023).

7. فتوای امام خمینی درباره قمه زنی [Electronic resource] // Aparat. URL: https://www.aparat.com/v/LHdK2 (date of access: 25.03.2023).

8. حکم قمه زنی محرم و روز عاشورا در اسلام [Electronic resource] // namnak.com. URL: https://namnak.com/moharam-ghame-zani.p37374 (date of access: 25.03.2023).

РЕКОНСТРУКЦИЯ СЕМАНТИКИ ЗНАКА 妆: КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ

А.Я. Лобанова

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

Статья посвящена реконструкции семантики иероглифа 妆 (妝) с опорой на экстралингвистические факторы – культурные традиции древних китайцев. Выдвинуто предположение, что рассматриваемая логограмма получила значение ‘косметика, грим; прихорашиваться, совершать туалет; притворятся, прикидываться’ от одного из следующих действий: призывания души больного/умирающего шаманкой, которая наряжалась в специальный костюм и маску; ритуала замещения умершего живым двойником, для обращения к душе/духу покойного; специфики погребального обряда, предполагавшего окрашивание тел умерших.

Ключевые слова: 妆 (妝); реконструкция семантики; экстралингвистические факторы; китайский шаманизм; ритуал *шицзи* (尸祭).

妆 CHARACTER SEMANTIC RECONSTRUCTION: CULTURAL ASPECT

A.Y. Lobanova

Belarusian State University,
Niezaliežnasci Avenue, 4, 220030, Minsk, Republic of Belarus, lobanova_a@bsu.by

The article is devoted to semantic reconstruction of the 妆 (妝) character based on extralinguistic factors – cultural traditions of ancient Chinese people. It has been assumed that the logogram has got the following meaning, that is ‘cosmetic, makeup; to adorn oneself, to dress up; to pretend, to fake’, from one of the following acts: summoning the soul of the diseased/dying man by a shaman dressed in special clothes and a mask; ritual of substitution of the deceased with an alive doppelganger to address to the deceased person’s soul/spirit; a specific funeral tradition, involving body paint of the deceased person.

Keywords: 妆(妝); semantic reconstruction; extralinguistic factors; Chinese shamanism; *shiji* (尸祭) ritual.

Декодирование значения китайских логограмм с опорой на экстралингвистические факторы, в частности на культурные традиции, является перспективным направлением междисциплинарных исследований, которое позволяет уточнить модель мира архаичных китайцев. Цель данной статьи – реконструировать изначальную семантику знака 妆 (妝).

Иероглиф 妆 (妝) ‘косметика, грим; прихорашиваться, совершать туалет; притворяться, прикидываться’ [1, Т. 4, с. 1011] встречается уже на надписях *цзягувэнь* (рисунок 1), состоит из двух элементов: ‘кровать’ и ‘коленопреклоненная женщина/человек’. В «Шовэнь цзецзы» значение данного знака объясняется иероглифом 饰 ‘украшать; наряжать; украшение; одежда’ [2].

Самое раннее начертание рассматриваемого иероглифа по структуре напоминает использовавшиеся в тот же исторический период знаки 梦 *‘сон, сновидение; видеть во сне; мечты, грёзы; фантазия, воображение’* [1, Т. 3, с. 395]; 疒‘*болезнь*’ [1, Т. 3, с. 384]; 葬 ‘*хоронить, погребать, предавать земле; захоронение*’ [1, Т. 2, с. 976] (рисунок).

Начертания иероглифов 妆, 梦, 疒 и 葬 на надписях *цзягувэнь* соответственно [3]

Все знаки в составе имеют элементы, обозначающие кровать ( ) и человека ( ). Это наводит на мысль, что семантика данных иероглифов может иметь общие корни.

Согласно словарю «Иероглифы на гадательных надписях цзягувэнь» (《甲骨文字编》), иероглиф 妆 встречается на четырех уцелевших фрагментах гадательных надписей: 屯 2767, 合集 05652, 合集 18063, 花[1]241 [4, с. 1206]. Рассмотрим, в каком контексте употребляется данный знак в упомянутых текстах.

Фрагмент 合集 18063 представлен лишь одним знаком – собственно 妆 [5], что не позволяет делать выводы о его значении.

Исследователи указывают, что на надписи 合集 05652 знак 妆 используется для обозначения имени шаманки [6, с. 319], [7, с. 127].

Чжао Пэн в работе «Анализ структуры женских имен на гадательных надписях из Иньсюя» рассматривает следующий фрагмент мантического текста: 妆女 (《屯南》2767). Исследователь отмечает, что данные знаки

[1] «合集», «屯», «花» – сокращенные названия коллекций надписей *цзягувэнь*: «Коллекция надписей цзягувэнь» (《甲骨文合集》), «Надписи на панцирях и костях из местности на юге Сяодунь» (《小屯南地甲骨》) и «Надписи на панцирях и костях из местности на востоке Хуаюаньчжуан столицы Иньсюй» (《殷墟花园庄东地甲骨》) соответственно.

образуют следующую структуру: этноним + указатель пола (женский) + имя собственное (族名+女+私名). В данном случае речь идет о девушке по имени из рода Чжуан 妝, которая упоминается в тексте гадания о том, можно ли ее брать в жены [8, с. 197]. Это типичный для надписей *цзягувэнь* вопрос о заключении политического брачного союза между правящей династией времен эпохи Шан-Инь и иными «чужими» племенами [9].

Встречающийся на гадательных надписях 花 241 иероглиф 妝 является разнописью знака 疾 ‘болезнь’ [10 с.5], [11, с. 149].

Известно, что при династии Шан-Инь шаманки *у* (巫) не только играли главенствующую роль в осуществлении магических ритуалов [12, с. 64–65], но и выполняли функции лекаря, поскольку болезни напрямую связывались с деятельностью духов[1]. Шаманки могли «наряжаться», стоять на коленях у постели больного, совершая соответствующий ситуации обряд [14, с. 85]. Шаманство при династии Шан-Инь было прерогативой женщин, поэтому шаманы-мужчины для выполнения данных функций должны были переодеться в женщину [15, с. 100].

На одной из гадательных надписей (天 85) встречается следующий текст: «Ван » [цит. по: 16, с. 23]. Логограмма по структуре напоминает упомянутые ранее знаки: на ней также присутствует кровать и человек. Отличие состоит в элементе, который опоясывает голову. Профессор Сун Чжэньхао, специализирующийся на изучении надписей *цзягувэнь*, выдвинул две версии семантики данного знака: 1) человек в маске спит/болеет[2] на лежанке; 2) начальная форма логограммы 瘳 ‘больной, поврежденный’ – . Исследователь отмечает, что данный знак, вероятно, изображает человека, нарядившегося *гуем* (鬼), чтобы изгнать злых духов [16, с. 2]. Кроме того, представленный на знаке человек, мог быть шанским ваном, переодетым в *гуя* шаманом – *гуй у* (鬼巫), отпугивающим и избивающим духов

[1]Подробнее о связи шаманок с врачеванием см.: [13].

[2]Сунь Чжэнхао для толкования семантики знака использует иероглиф 卧, который в свою очередь имеет ряд значений: ‘лежать, отдыхать’; ‘спать, дремать’; ‘лежать больным; быть на одре болезни; хворать’ [1, Т. 3, с. 591].

эпидемий [16]. Иероглиф 鬼[1] – на иньских надписях – изображал коленопреклоненного человека с маской на лице[2] [17].

Цзян Бои пишет о том, что «превращение» в умершего напоминает ритуал *шили* (尸禮, букв: ‘ритуал трупа’), проводившийся при династиях Шан–Чжоу. Он предполагал, что живой человек играл роль умершего предка, которому родственники совершали жертвоприношения и поклонения [17]. Согласно Фань Ли, сам иероглиф 尸 *ши* использовался для обозначения двойника покойного, человека, который «притворялся» мертвым [18, с. 440]. Отметим, что знак 尸 используется и для обозначения собственно умершего [1, Т. 3, с. 384].

Чао Фулинь указывает, что отличие живого человека от мертвого заключено в голове, а точнее в лице. В качестве двойника умершего могли выступать совершенно разные люди, не похожие на того, в честь кого проводится обряд. В связи с этим было важно «подменить» лицо, для этого и нужны были маски либо другие средства [19].

Данный ритуал в письменных источниках обозначается также как *цзиши* (祭尸, букв.: ‘поклонение трупу’). В *ши* мог перевоплощаться не любой человека, а внук либо подданный (если внуки были слишком маленькими, допускалось, чтобы их держал во время ритуала взрослый), сыновья обычно не подходили [20, с. 24].

На одном из китайских форумов нам встретилась информация о том, что знак 妝 изображал обряд *шицзи* (尸祭), однако автор объясняет его семантику иначе: девочка-подросток исполняла роль умершей бабушки, лежа на спине на кровати. Таким образом проводился древний обряд установления правопреемства. Девочка официально назначалась прямой наследницей. В ходе данной церемонии дух/душа прародительницы могла «приклеиться» к девочке. Родные верили, что в ней «живет» бабушка и

---

[1]Цзян Бои также обращает внимание на древнее начертание иероглифов 異 ‘иной, другой; чуждый; странный, диковинный’ [1, Т. 4, с. 637] – , а также 魌 ‘безобразный демон *(с двумя головами и четырьмя глазами; нарядом под такого демона пользовались, чтобы отгонять бедствия и несчастья)*’ [1, Т. 4, с. 485] – . Относительно второго иероглифа указывается, что он также изображает человека в маске. Это мог быть шаман, отгоняющий нечистую силу. Согласно исследователю, данный ритуал является пережитком прошлого, но дошел до наших дней в виде представлений *но* (傩戏) [17].

[2]Изначально использовали череп умершего, затем – бамбуковые и деревянные клетки, а уже после – маски [17].

повиновались новой главе рода [21]. Мы пока не обнаружили подтверждение данной информации в более авторитетных источниках.

В тракте «Или» (《仪礼》) приводится описание одежды для обряда призывания души умершего *фуишан* (復衣裳): «*Там, повернувшись лицом на север, призывал [душу умершего], используя его одежду и восклицая: «Я зову тебя, такого-то, вернись!» Повторив [призыв] трижды, [он] бросал одежду [умершего] перед собой, ее прибирали, складывали в ящик (篋 це) и, поднимаясь по парадной лестнице, шли одеть в нее ши (尸). Между тем фучжэ спускался по тыльному западному проходу [и уходил]»* [цит. по 22, с. 147]. Специалист по древнейшей и древней истории и культуре Китая С.Р. Кучера выражает свою убежденность в том, что в указанном фрагменте описывается одевание двойника умершего для возвращения души [22, с. 148]. М.А. Исаченкова отмечает, что в данном случае речь идет об манипуляциях с одеждой самого умершего [23, с. 140].

Стоит также обратить внимание на следующий момент: в палеолите (ок. 20 тыс. до н.э.) в Китае бытовала традиция окрашивания тел умерших в красный цвет, что, как указывает А.И. Кобзев, «символизирует веру в возрождение и воскрешение» [24, с. 172].

Таким образом, предварительный анализ показал, что по аналогии со схожими по структуре знаками, а также исходя из ряда культурных обычаев, можно сделать вывод, что изначально семантика знака 妝 могла быть связана с определенными сакральными действиями: 1) призыванием души больного/умирающего шаманкой, которая наряжалась в специальный костюм и маску; 2) ритуалом замещения умершего живым двойником, для обращения к душе/духу покойного; 3) спецификой погребального обряда, предполагавшего окрашивание тел умерших.

Библиографические ссылки

1. Большой китайско-русский словарь: в 4 т. / под ред. И.М. Ошанина. М.: Наука, 1983–1984. Т. 4.

2. 說文解字[电子文献]. URL: https://www.shuowen.org/ (上网日期: 15.03.2023).

3. 小學堂甲骨文資料庫 [电子文献]. URL: https://xiaoxue.iis.sinica.edu.tw/jiaguwen (上网日期: 15.03.2023).

4. 甲骨文字编 / 李宗焜 编著. 北京: 中华书局, 2012.

5. 甲骨文合集 [电子文献] // 国学大师. URL: http://www.guoxuedashi.net/jgwhj/ (上网日期: 15.03.2023).

6. 簡明甲骨文詞典: 增订本 / 崔恒昇 编著. 合肥: 安徽教育出版社, 2001.

7. *宋雅萍*. 商代背甲刻辭研究 : 博士学位论文. 台北, 2014.

8. *趙鵬*. 殷墟甲骨文女名結構分析 // 甲骨文與殷商史. 2008. № 1. 第 191–202 页.

9. *宋镇豪*. 夏商社会生活史. 第三节 商代婚制 [电子文献] / 宋镇豪 // 读书网. URL: https://www.dushu.com/showbook/101165/1041428.html (上网日期: 15.03.2023).

10. *杨于萱*. 論花東甲骨卜辭的否定副詞 // 東方人文學誌. 2008. № 7 (4). 1–21 页.

11. *朱歧祥*. 殷墟花園莊東地甲骨讀本. 台北: 萬卷樓圖書, 2020.

12. *Васильев Л.С.* Культы, религии, традиции в Китае. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2001.

13. *Исаченкова М.А.* Китайские шаманские практики по данным письменных памятников и фольклора // Сборник статей научно-практического круглого стола «Картина мира через призму китайской и белорусской культур». Минск, 14 декабря 2018 / БГЭУ; редкол.: М.В. Мишкевич (науч. ред.) [и др.]. Минск : Изд. Центр БГАТУ, 2019. С. 109–114.

14. *张炜*. 商代医学文化史略. 上海: 上海科学技术出版社, 2005.

15. *Kan Man Yee*. *A* Critical Study of the Representation of Women in the Shang Dynasty through the Lens of Oracle Bones and Other Written Records: dis. … Master of Philosophy. Hong Kong, 2017 (In Chinese).

16. *宋镇豪*. 商代疾患医疗卫生保健考 // 历史研究. 2004. № 2. 第 3–26 页.

17. *江柏毅*. 從早期文字談中國上古時期的「鬼」與「神」[电子文献] // CASE 報科學. URL: https://case.ntu.edu.tw/blog/?p=41339 (上网日期: 15.03.2023).

18. *范里*. 《儀禮》喪與祭中巫祝尸的分別 // 有鳳初鳴年刊. 2015. № 11. 第 433–447 页.

19. *晁福林*. 先秦时期鬼、魂观念的起源及特点 // 历史研究. 2018. № 3. 第 4–20 页. URL: https://www.sohu.com/a/259805824_488440 (上网日期: 15.03.2023).

20. *冯尔康, 阎爱民*. 宗族史话. 北京: 社会科学文献出版社, 2012.

21. 化妆是尸体崇拜 [电子文献] // 自由微信. URL: https://freewechat.com/a/MzkzNjMwNzEwNw==/2247483923/1 (上网日期: 15.03.2023).

22. Установления династии Чжоу (Чжоу ли): Разд. 1. Небесные чиновники. Цз. 2 / пер. с кит., вступ. ст., коммент. и прил. С. Кучеры; Ин-т востоковедения РАН. М.: Наука. Вост. лит., 2017.

23. *Исаченкова М.А.* Древнекитайский ритуал призывания души (на основе чжоуских текстов) // Вести БГПУ. Серия 2. 2023. №2. С. 138–141.

24. *Кобзев А.И.* Китайские религия и мифология древние // Большая российская энциклопедия: в 35 т. М., 2004–2017. Т. 14, 2009. С. 172–173.

К ВОПРОСУ ОБ АРИЯХ В АВЕСТЕ

А.С. Миксюк

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

Статья посвящена определению места ариев в текстах Авесты. Установлено, что термин airya применяется в Авесте в качестве самоидентификатора наряду с термином mazdayasna («почитающие Мазду»). Указывается, что невозможно прямое отождествление данных терминов. На основе анализа «арийской» терминологии Авесты определено, что арии имеют привязку к географическим объектам или территории, обладают особыми характеристиками (хварно) и организованы в сообщество. Критерии самоидентификации ариев включают хозяйственные занятия (земледелие и животноводство), принадлежность к определенной религиозной системе, выполнение ритуалов и борьбу с врагами авестийского общества.

Ключевые слова: арии; Авеста; Древний Иран; зороастризм; индоиранцы.

TO THE QUESTION ON THE ARYANS IN THE AVESTA

A.S. Miksiuk

Belarusian State University,
Niezaliežnasci Avenue, 4, 220030, Minsk, Republic of Belarus, miksiukas@bsu.by

The article is devoted to determining the place that the Aryans occupy in the texts of the Avesta. It is determined that the term airya is used in the Avesta as a self-identifier along with the term mazdayasna ("those who worship Mazda"). It is indicated that direct identification of these terms is impossible. Based on the analysis of the "Aryan" terminology of the Avesta, it is established that the Aryans are tied to geographical objects or a certain territory, have special characteristics (hvarno) and are organized in a community. The criteria for self-identification of the Aryans include economic activities (agriculture and animal breeding), belonging to a particular religious system, the performance of rituals and the struggle against the enemies of the Avestan society.

Keywords: Aryans; Avesta; Ancient Iran; Zoroastrianism; Indo-Aryans.

Термин «арии» (санскр. arya-; ав. airya) обозначает совокупность народов, говорящих на языках индоиранской группы индоевропейской языковой семьи. В качестве собирательного термина, обозначающего самоназвание, термин применялся еще индоиранцами [1, с. 755], о чем говорит его упоминание в Ригведе и Авесте.

Существуют различные этимологии термина «арий», большинство из которых возводят его появление ко времени существования индоиранской и даже индоевропейской общности. Последняя гипотеза была достаточно

популярна в XIX в. и базировалась на том, что индоевропейская форма *ar-i̯-o-, связанная с термином «арий», нашла отражение в различных языках индоевропейской семьи: др.-ирл. aire («знатный», «свободный», «дворянин»), др.-сканд. arjōstēr («знатнейшие»), шум. ari («кочевник»), лат. arāre («пахарь») [2, p. 696–697]. Подобные ассоциации отражали общие тенденции историко-лингвистических исследований XIX в., заключавшиеся в установлении генетического единства языков, культурных и ментальных феноменов индоевропейцев. Кроме того, упоминания в Авесте о неком пространстве ариев (ав. airyanəm vaējō) рассматривались как указание на общеиндоевропейскую прародину (А. Ф. Потт, Э. Ренан, Т. Моммзен и др.), что отчасти стало следствием распространения термина «арий» на всех носителей индоевропейских языков [3, с. 121]. Так в научной и публицистической литературе распространилось не имеющее под собой серьезных оснований мнение о том, что термин «арии» (или «арийцы») обозначал все индоевропейские народы [4, с. 12].

Впоследствии в научном мире выдвигалось множество теорий, объясняющих значение и происхождение термина «арий» применительно к индоиранским народам. Достаточно аргументированной, на наш взгляд, представляется теория Э. Бенвениста, который предложил следующую версию этимологии термина – «тот, кто связан с чужеземцем», «защитник чужеземца», «проявляющий гостеприимство по отношению к чужеземцу» (др.-инд. arí «друг», «враг», «чужестранец») [5, с. 241–242]. Данный термин мог быть производным от санскр. arya-, что изначально означало «благородный», «верный», «дружественный» [6, с. 72], однако со временем приобрело иную коннотацию и стало использоваться для противопоставления «своих» окружающим индоиранцев народам. Таким образом, термин «арии» использовался для обозначения людей, принадлежащих к одному обществу. О том, что термин «арий» мог быть идентификатором древних иранцев, говорят также и античные авторы: *«Мидяне же носят в походе такое же вооружение, как и персы (вооружение это, собственно, мидийское, а не персидское). Предводителем мидян был Тигран из [рода] Ахеменидов. В древности* ***все называли их ариями»*** (Геродот VII, 62) [7, с. 332].

В Авесте термин airya используется достаточно широко и в различных формах. Прежде всего, это упоминание легендарного лучника Эрехши, который именуется «из ариев» (ав. airyanąm) (Яшт 8, 6). Прообраз мифа об Эрехше (Араше) угадывается в данном фрагменте Яшта, где божество Тиштрия сравнивается по скорости со стрелой, выпущенной Эрехшей. В более полном виде миф известен из источников мусульманского периода, где стрела Эрехши, вложившего свою жизнь в выстрел, определяет границу между Ираном и Тураном [8].

Также в Авесте упоминается ряд иных терминов, связанных с ариями:

– airyanəm xvarənō, т. е. «арийское хварно», которое представляет собой некое абстрактное могущество, дарующее всевозможные блага, и которому посвящен Яшт 18;

– airyaman-, т. е. «арийское сообщество», «арийское племя», единица родоплеменной структуры общества (Ясна 32, 1; Ясна 33, 3–4; Ясна 49, 7, Ясна 46, 1);

– airyanəm vaējō, т. е. «пространство/просторы ариев»: возможно, родина Заратуштры и/или место появления нового вероучения, что объясняет первенство этой территории при перечислении в списке 16-ти стран «географической поэмы» Видевдата [9] (Яшт 9, 14; Яшт 13, 87; Видевдат 1, 1);

– airyā daiŋhāvō, т. е. «страны/земли ариев» (Яшт 8, 9; Яшт 8, 56; Яшт 14, 48), и airyana daχyuna, т. е. «арийские страны/земли»: занимают первое место в списке пяти стран, где проживали праведные мужчины и женщины (Яшт 13, 143–144), и наиболее часто упоминаются в Авесте (Яшт 5, 42; Яшт 5, 49; Яшт 13, 10; Яшт 13, 43–44; Яшт 13, 87; Яшт 13, 143; Яшт 14, 53; Яшт 19, 56–57; Яшт 19, 69; Видевдат 19, 39);

– airyō.šayana-, т. е. «обиталище/жилище ариев» (Яшт 10, 13);

– airyō.xšuθa-, название горы, возможно, Демавенд (Яшт 8, 6).

Преимущественно термины, связанные с ариями, встречаются в Яштах и Видевдате. В Ясне (в т. ч. в Старшей Авесте) нет других упоминаний ариев, кроме производного понятия airyaman-. Характерно, что из «арийской» терминологии Авесты большинство терминов связано с географическими объектами или территорией, которую занимают арии. Термин airyanəm xvarənō указывает на некую особость ариев, а термин airyaman- позволяет говорить о наличии организованного сообщества.

Таким образом, термин «арий» (ав. airya) использовался создателями Авесты в качестве одного из самоназваний и описывал часть известного, заселенного людьми пространства. В связи с этим возникает закономерный вопрос: на основании каких критериев выделялись арии?

Достаточно распространенное мнение, сложившееся в науке и «мигрировавшее» в научно-популярную и публицистическую литературу, называет в качестве основного критерия идентификации ариев языковой фактор. Такое мнение сложилось в европейской науке еще в XIX в. [10, с. 542] и остается популярным сегодня. К примеру, Большая российская энциклопедия определяет ариев как группу «древних народов, говоривших на индоиранских языках» [11]. Теория опирается на аналогичное понимание ариев еще античными историками. Так, к языковому фактору обращается Страбон в своем описании Арианы: *«Впрочем, название Арианы*

распространяется на часть Персии и Мидии, а также на северные части стран бактрийцев и согдийцев. Ведь эти народности ***говорят почти на одном языке*** *только с незначительными отступлениями»* (Страбон XV, II, 8) [12, с. 672].

Интересно отметить, что и в Бехистунской надписи Дария I термин ariya- также связан с языком: *«Говорит Дарий-царь: милостью Аурамазды это – надпись, которую я сделал. Кроме как* ***на арийском языке****, она была написана также на глиняных табличках и на коже»* (Бехистунская надпись 4, 88–92) [13, с. 427]. Однако мы не можем распространить на Авесту данные источников более позднего периода и с иными качественными характеристиками. Собственно критерии самоидентификации, принятые определенной группой людей, не могут быть заменены теоретическими установками, выведенными «на основании других традиций или современного понимания проблемы» [10, с. 544].

Обращение к первоисточникам позволяет выделить перечень характеристик ариев и на их основании установить критерии самоидентификации. При этом следует учитывать, что наряду с термином airya авестийские тексты оперируют и другим понятием, которое обозначает самоназвание, а именно mazdayasna, т. е. «почитающие Мазду», «приносящие жертву Мазде» (Ясна 8, 3–4; Ясна 57, 13; Яшт 13, 108 и др.).

Исходя из текста источника, невозможно произвести прямое отождествление между терминами airya и mazdayasna. Более того, термин mazdayasna употреблялся в более широком контексте и включал в себя не только ариев. На это указывает, в частности, перечисление пяти стран, где живут праведные (= почитающие Мазду) жители, но страны ариев (ав. airyana daźyuna) являются только одним пунктом из списка, далее перечисляются праведные мужчины и женщины из стран туриев (ав. tūiryanąm daźyunąm), саирим (ав. sairimanąm daźyunąm), саиньев (ав. sāininąm daźyunąm) и дахьев (ав. dāhīnąm daźyunąm) (Яшт 13, 143–144).

Применительно к самоидентификации ариев перечень критериев был составлен Б. Лайонетт. Для Авесты он включает следующие характеристики:

– аграрное, пастушеское общество племенного типа, проживающее в деревнях;

– общество почитает огонь, но кремация категорически запрещена и заменена выставлением тел;

– известны жертвоприношения лошадей, но не упоминаются человеческие жертвоприношения;

– высоко оценивается культ хаомы [14, p. 426].

Отметим, что данный перечень может быть уточнен и расширен, т. к. автор составляла его в контексте исследования археологических данных,

что обусловило конкретные задачи: выделить критерии, которые могут быть проверены на археологическом материале. Таким образом, с учетом привлечения данных Авесты в качестве критериев самоидентификации ариев могут также рассматриваться:

– принадлежность к определенной религиозной системе и почитание определенных богов, прежде всего, бога Ахуры Мазды, что находит отражение в наименовании mazdayasna и в «символе веры» (Ясна 12);

– выполнение соответствующих ритуалов, в строгом соответствии с правилами: *«Так говорит Ахура Мазда: Возлияния ему пусть возносят арийские страны, баресман ему пусть протягивают арийские страны, овцу ему пусть варят арийские страны белую или черную или которая любого цвета одноцветная»* (Яшт 8, 58);

– борьба с врагами, т. е. теми, кто почитает дэвов (ав. daēvayasna), посредством ритуала и оружия: *«так их разите оружием»* (Ясна 31, 18), но при этом не причинение зла тем поселениям, которые почитают Ахуру Мазду (Ясна 12, 3).

Данный перечень соотносится в целом с критериями самоидентификации, отраженными в Ригведе [15, с. 217].

Таким образом, термин airya в Авесте является самоидентификатором, который используют в отношении себя создатели источника наряду с термином mazdayasna («почитающие Мазду»). Термин airya является более узким, составляя лишь часть почитающих Мазду. Исходя из данных источника, критериями самоидентификации ариев могут быть определенные хозяйственные занятия (земледелие и животноводство), принадлежность к одной религиозной системе (почитание определенных божеств и выполнение соответствующих ритуалов) и борьба с врагами авестийского общества. Указанные критерии не разграничивают airya и mazdayasna, в связи с чем вопрос о соотнесении данных понятий требует отдельного рассмотрения. Специфические характеристики airya вычленяются на основании анализа «арийской» терминологии Авесты:

– привязка к конкретным географическим объектам (гора airyō.xšuθa-) и территориям, которые населяют арии (airyanəm vaējō, airyana daχyuna и др.);

– «особость» ариев среди mazdayasna: обладание арийским хварно (airyanəm xvarənō) и первое место ариев в перечнях стран, известных создателям Авесты;

– наличие организованного сообщества (airyaman-).

Библиографические ссылки

1. *Гамкрелидзе Т.В., Иванов В.В.* Индоевропейский язык и индоевропейцы. Реконструкция и историко-типологический анализ праязыка и протокультуры : в 2 т. Тбилиси : Изд-во Тбилисского ун-та, 1984. Т. 2.

2. *Mayrhofer M.* Kurzgefasstes Etymologisches Wörterbuch des Altindischen : in 4 vol. Heidelberg, 1976. Vol. 1.

3. *Чайлд Г.* Арийцы. Основатели европейской цивилизации. М. : Центрполиграф, 2007.

4. *Бонгард-Левин Г.М., Грантовский Э.А.* От Скифии до Индии. М. : Мысль, 1983.

5. *Бенвенист Э.* Словарь индоевропейских социальных терминов. М. : Прогресс-Универс, 1995.

6. *Кочергина В.А.* Санскритско-русский словарь // под ред. В.И. Кальянова ; с приложением «Грамматического очерка санскрита» А. А. Зализняка. 2-е изд., испр. и доп. М. : Русский язык, 1987.

7. *Геродот.* История в девяти книгах / под общ. ред. С.Л. Утченко; пер. и прим. Г.А. Стратановского. М. : Наука, 1972.

8. ĀRAŠ [Electronic resource] // Encyclopaedia Iranica. URL: https://iranicaonline.org/articles/aras-avestan-erexsa (date of access: 08.04.2023).

9. *Witzel M.* The Home of the Aryans // Anusantatyai. Fs. für Johanna Narten zum 70. Geburtstag / Münchener Studien zur Sprachwissenschaft ; ed. by A. Hintze, E. Tichy. Dettelbach : J. H. Roell, 2000. P. 283–338.

10. *Перзашкевич О.В.* К вопросу об идентификации древних индоевропейцев (на примере древних ариев) // Пытанні мастацтвазнаўства, этналогіі і фальклярыстыкі / Інстытут мастацтвазнаўства, этнаграфіі і фальклора НАН РБ. Мінск, 2010. Вып. 8. С. 542–547.

11. *Вигасин А.А.* Арии [Электронный ресурс] // Большая российская энциклопедия 2004–2017. URL: https://old.bigenc.ru/world_history/text/1828144 (дата доступа: 07.04.2023).

12. *Страбон.* География в 17 книгах / под общ. ред. С. Л. Утченко ; пер. и прим. Г. А. Стратановского. М. : Наука, 1964.

13. «Бехистунская» надпись Дария I / пер. М.А. Дандамаева // Мифы древнего и раннесредневекового Ирана (зороастризм) / И.В. Рак. СПб. М. : Журнал «Нева» : Летний сад, 1998. С. 418–427.

14. *Lyonnet B.* Central Asia, the Indo-Aryans and the Iranians: some reassessments from recent archaeological data // South Asian Archaeology. Helsinki : Suomalainen Tiedeakatemia, 1994. P. 425–434.

15. *Перзашкевич О.В.* Ригведийское жречество. Минск : БГУ, 2014.

ЯПОНСКИЕ НАРОДНЫЕ ПРЕДАНИЯ О ПРУДАХ ДЕРЕВНИ ОСИНО-МУРА: РЕАЛЬНОСТЬ И ВЫМЫСЕЛ

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 бытования в современной японской культуре фольклорных произведений несказочной прозы. Указывается, что у японцев издавна существовал культ природных явлений, связанных с главной и священной горой Японии – Фудзи. Ставится цель определить значение так называемых «восьми морей Фудзи» в распространении фольклорных знаний о чудодейственном значении небольшой деревни Осино-мура у подножья Фудзи. Впервые проведенный анализ дает возможность рассмотреть «восемь морей Фудзи» с точки зрения бытования несказочной прозы, соотношения реальных фактов и фольклорного вымысла. Исследование современного восприятия древних фольклорных текстов дает основание для широкого понимания глубины национальной традиции бытования несказочной прозы, ее связи с религиозными представлениями и бытовой культурой японцев.

Ключевые слова: лягушка как символ; древняя поэзия; культурная адаптация; трансформация образа.

JAPANESE FOLK TALES ABOUT THE PONDS OF OSHINO-MURA VILLAGE: FACT AND FICTION

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 explores the existence of folklore non-fairytale prose in modern Japanese culture. It examines the longstanding worshipping by the Japanese of natural phenomena associated with Mount Fuji, Japan's main and sacred mountain. Specifically, the article investigates the significance of the "eight seas of Fuji" in disseminating folklore knowledge about the miraculous small village of Oshino-mura at the foot of Mount Fuji. For the first time, through analysis, the article considers "the eight seas of Fuji" in terms of the non-fairytale prose and the relationship between facts and folklore fiction. By studying the contemporary interpretation of ancient folklore texts, the article provides a deeper understanding of the Japanese national tradition of non-fairytale prose, its links to religious belief, and everyday Japanese culture.

Keywords: “eight seas of Fuji”; folklore; non-fairytale prose; contemporary culture.

Одним из самых известных символов Японии по праву считается гора Фудзи. Для японцев это святое место, олицетворение величия и красоты

Японии. Не случайно и все, так или иначе связанное с этой горой, исстари приобретало в сознании японцев особый ореол значимости. Это относилось и к тем географическим объектам, которые попадали в поле зрения паломников. А поскольку Фудзи – это отдельно стоящая гора и подойти к ней можно практически со всех сторон, таких объектов оказалось довольно много. Это и озера, и поля, и деревни, местные предания и легенды которых приобрели особый статус, то есть получили «свою порцию» святости и значимости.

Среди большого количества таких объектов несомненный интерес представляет деревня Осино-мура, которая находится на юго-востоке префектуры Яманаси со стороны северного склона горы Фудзи.

Достопримечательность этой деревни – восемь прудов разного размера и глубины, которые почитаются как источники святой воды. Это естественные водоемы, созданные благодаря многочисленным родникам, которые начали бить в этих местах после извержения Фудзи еще в XVIII в. Вода прудов попадает в одно из пяти озер Фудзи – Яманакако, а потом в реку Саамигава [1, с. 105]. Сами же они питаются чистой водой родников. Исторически их называют прудами, хотя правильнее было бы говорить о естественных озерах, но небольшие размеры не позволили дать им такое определение. При этом те же размеры не помешали местным жителям считать свои пруды морями – за их значимость и древнюю фольклорную историю. Так родилось понятие *осинохаккай*, то есть «восемь морей Осино».

Сегодня вокруг этих прудов создан парк, и, как и прежде, можно совершить паломничество к восьми прудам, с каждым из которых связана своя фольклорная история, почти во всех случаях объясняющая появление название пруда [2, с. 257–261].

Так, самый большой пруд известен как *Дэгути-икэ*, что означает «Пруд выхода». Под словом «выход» в этих местах исстари понималось начало пути к подъему на Фудзи, «выхода» к ней. Паломники встречали этот пруд на своем пути первым, если хотели подняться на гору со стороны деревни Осино-мура. К нему стремились также и потому, что вода в нем считалась не только чистой, но и святой, дающей особою силы для столь непростого восхождения. Здесь было принято набирать воду и молиться богам о благополучном пути. Также существовало поверье, что вода пруда отгоняет все напасти и болезни, обладает целебными свойствами.

Интересно и название второго пруда, которое произошло, по всей видимости, благодаря его форме. Его называют *О-кама-икэ*, то есть «Пруд-котелок», хотя больше бы подошло название «Пруд-сосуд». Дело в том, что это самый маленький по площади пруд, всего 24 кв. м. (для примера «Пруд выхода» имеет площадь около 1500 кв. м.), но при этом самый глубокий – более 4 м. (другие пруды много мельче). Его берега и сегодня

сильно заросли, отчего вода в нем кажется еще темнее. С этим прудом связана печальная история, которая вполне соответствует облику водоема. Сохранилось предание о двух сестрах, которые часто приходили к пруду стирать белье. И вот однажды с самого дна пруда поднялась огромная жаба, схватила младшую сестру и утащила в темную воду. Старшая сестра стала звать на помощь, но спасти девушку так и не смогли. С тех самых пор люди стали приходить к пруду и молиться за упокой души несчастной девушки, хотя в некоторых вариантах этого предания рассказывается, что девушка не погибла, а вышла замуж за бога воды и сама стала покровительницей этого пруда или всех прудов, которые, может быть, связаны друг с другом.

Как подтверждение этой версии выглядит фольклорная история, связанная с третьим прудом. Его называют *Соконаси-икэ*, то есть «Пруд без дна», хотя сегодня его название записывается иероглифами «дно» и «тащить, извлекать». Название никак не связано с глубиной пруда (1,5 м.), а восходит к легенде о том, что местные боги считали воду этого пруда кристально чистой и никому не позволяли ничего в ней мыть. Рассказывали, то если кто-то нарушал запрет, то вещь, которую человек решил сполоснуть в пруде, тут же выскальзывала из рук и исчезала бесследно. Хоть пруд всегда был неглубоким, на дне ничего найти не могли. Но случалось, что утраченная вещь вдруг всплывала на поверхности Пруда-котелка, как бы дразня своего хозяина, а потом исчезала в глубинах этого пруда навсегда. Это считали доказательством того, что все пруды связаны, и покровительствует им та самая младшая сестра, которую утащила огромная жаба.

Четвертый пруд также, вероятно, получил свое название благодаря форме: как и второй пруд, он не очень большой по площади (79 кв. м.), но среди восьми прудов второй по глубине (3 м.). Своими размерами он напоминает бутылочку с узким горлышком, отчего его и назвали *Тёси-икэ* – «Пруд-бутылочка для сакэ». Об истории названия этого пруда сохранилось такое предание. Когда-то на берегу пруда стоял богатый дом, где праздновали свадьбу. Невеста, взяв в руки бутылочку, подходила к гостям, предлагая сакэ. И тут раздался странный звук: это лопнула внутренняя подвязка на ее красивом поясе-*оби*. Но звук был такой громкий и так напоминал звук, когда портят воздух, что все засмеялись. Девушка покраснела, и, сгорая от стыда, прямо с бутылочкой в руках выскочила из дома и бросилась в пруд. Когда жених и гости подбежали к пруду, на его поверхности плавали только бутылочка для сакэ и сандалии-*гэта*.

Интересно, что, несмотря на столь грустное народное предание, пруд считается благоприятным местом. Говорят, что та невеста не озлобилась, а стала богиней пруда и теперь помогает новобрачным. Именно поэтому постепенно произошло переосмысление этой истории, и пруд стал

считаться Прудом свадеб: к нему приходят молодожены и просят у богини пруда счастья в семейной жизни.

С образом богини связана старинная легенда пятого пруда деревни Осино-мура. Это один из самых больших прудов (152 кв. м) и глубокий (4 м). Его называют *Ваку-икэ*, то есть «Пруд, [из которого] бьет [вода]» или «Фонтанирующий пруд». Согласно местной легенде, этот пруд образовался не так давно и тогда же получил свое название. Как известно, в 1707-1708 гг. произошло последнее извержение главной горы Японии – Фудзи. Пепел засыпал все окрестные водоемы, исчезла вода. Людям было нечем дышать и нечего пить. И тогда с небес раздался громкий женский голос. Это говорила с людьми богиня Конохана-сакуя-химэ-но микото – главная богиня горы Фудзи. Она желала, чтобы ее чтили не только на самой горе, но и в ее окрестностях. Тогда она дарует людям воду. Едва люди начали молиться богине, как из земли с силой поднялась струя воды. Образовался большой и глубокий пруд с чистой прозрачной водой. Эта вода спасла людей от гибели. С тех пор вода этого пруда считается целебной, ведь ее ниспослала людям сама хозяйка горы Фудзи.

Интересно, что в фольклорных текстах пруды деревни Осино-мура различаются по качеству воды. Если отличительной особенностью пруда Ваку-икэ считается его божественная прозрачность, но шестой пруд, наоборот, прославился своей необычной мутностью, отчего получил название *Нигори-икэ* – «Мутный пруд». Вероятно, это связано с тем, что у пруда илистое дно, а сам он самый мелкий среди восьми прудов: его глубина местами не превышает полуметра. Однако народная легенда иначе объясняет эту особенность пруда, который, кстати говоря, не всегда кажется мутным: вода там зачастую абсолютно прозрачная.

Местная легенда построена на широко распространенном в японском фольклоре мотиве прихода в здешние края бедного монаха или старца. Этот незнакомец в результате оказывается известным монахом-чудотворцем, желающим проверить людей на доброту и праведность. Большинство текстов с таким мотивом связано с именем великого буддийского монаха Кобо-дайси. Истории о рождении им чудодейственных источников широко известны по всей стране [2].

Рассказывают и здесь, как один нищенствующий монах пришел в окрестности деревни и подошел к шестому пруду, около которого стоял богатый дом. Монах обратился к хозяину дома с просьбой дать ему черпак, чтобы напиться. Но хозяин закричал на монаха и прогнал его прочь. Не успел монах уйти, как прозрачная вода пруда, которой так гордился хозяин, помутнела. Грязь и ил стали подниматься со дна, пока вода не стала совсем грязной. С тех пор, как говорят, пруд стал мерилом чистоты души человека: если добрый человек зачерпнет воду из пруда, даже если

она и немного мутная, в его черпаке вода прямо на глазах станет совершенно прозрачной, а если воду зачерпнет человек злобный, то муть в воде только усилится.

Было б странно, если бы среди восьми прудов не было такого, вода которого считалась особо целебной: ведь появление целебных свойств воды является основным мотивом легенд, связанных с появлением любых источников. В деревне Осино-мура прудов с особо целебной водой, согласно местным фольклорным повествованиям, два. Это седьмой и восьмой пруды, лечебные свойства которых, как рассказывают, были испробованы еще в давние времена.

Седьмой пруд называется *Кагами-икэ* – «Зеркальный пруд». Сохранилось немало историй о том, как вода этого неглубокого пруда излечила от болезней разных людей. Считается, что пруд получает свою целебную воду из озера Коносироко – одного из пяти озер Фудзи, с которым связан множеством подземных протоков. Но главным проявлением святости этого пруда местные жители издавна считали появление в ясные дни на его поверхности отражения горы Фудзи, которая, казалось, смотрится в пруд как в зеркало. Увидеть Фудзи на поверхности пруда с давних пор считалось добрым предзнаменованием, счастливым знаком.

Целебные свойства приписываются воде и восьмого пруда. Сегодня его название звучит *Сё:бу икэ* и понимается как «Пруд ирисов». Как бы подтверждая свое название, на берегах довольно большого пруда (281 кв.м.) буйно растут разноцветные ирисы. Однако, как полагают, первоначально слово «сё:бу» имело иное значение и записывалось в названии пруда другими иероглифами, а именно «победа и поражение». Сохранилось местное предание о том, что около пруда жила счастливая пожилая супружеская пара. Муж занемог, и жена начала отпаивать его целебной водой из пруда. Она не знала, победят они болезнь или нет, но продолжала верить в удивительные свойства воды. И победа пришла: муж поправился, и они прожили еще долго и счастливо. Вот тогда, как рассказывают в этих краях, у пруда появилось название «Победа или поражение».

Сегодня к Пруду ирисов приходит много супружеских пар. Считается, что это место дарует благополучную семейную жизнь парам в возрасте, укрепляет супружеские отношения и обещает долгую совместную жизнь.

Как видно, благодаря особому значению Фудзи в жизни японцев, почитание ее как священной горы, привело к тому, что все окрестности также получили статус «места силы», и на протяжении веков обрастали преданиями и легендами. Можно даже говорить о том, что вокруг Фудзи, воспевать которую японцы начали еще много веков назад, и уже в поэтической антологии «Манъёсю» посвятили ей много прекрасных песен [4], сформировался особый фольлорно-культурологический комплекс,

включивший в себя огромное количество реально существующих объектов и связанных с ними фольклорных текстов. Деревня Осино-мура и ее «восемь морей» – яркая составляющая этого комплекса.

Библиографические ссылки

1. Фудзисан-но рэкиси [История горы Фудзи]. Токио: Синъюся, 2013.

2. *Такэя Юкиэ.* Фудзисан бунка [Культура горы Фудзи]. Токио: Сёдэнся, 2013

3. *Садокова А.Р.* Японские народные легенды о «чудодейственной воде» «чудесах» воды // Молодой ученый. 2017. № 6. С. 484–487.

4. Манъёсю («Собрание мириад листов») / пер. с яп., предисл., коммент. А.Е. Глускиной. Т.1-3. М.: Наука. ГРВЛ, 1971.

СИСТЕМА 稟議制度 В ЯПОНСКОЙ КОРПОРАТИВНОЙ КУЛЬТУРЕ

К.О. Севрюк

Белорусский государственный университет,
пр. Независимости, 4, 220030, г. Минск, Беларусь, sevruk.karina@gmail.com

В статье описана концепция система принятия решений 稟議制度 (ринги сэйдо), которая используется в японских корпорациях. Система освещена с точки зрения корпоративной культуры японских корпораций. В статье анализируются положительные и отрицательные стороны системы ринги сэйдо. К положительным относятся: принятие решения на базе всеобщего одобрения; личные беседы для нахождения консенсуса (根回し – нэмаваси); вовлеченность сотрудников разных позиций в управление компанией и т.д. К отрицательным: продолжительность процесса принятия решения; влияние межличностных отношений на процесс обсуждения проблемы один на один; вопрос коллективной ответственности. В статье упомянуты примеры использования ринги сэйдо в современных японских корпорациях.

Ключевые слова: японская корпоративная культура; японские корпорации; коллективизм; «ринги сэйдо»; «рингисё»; «нэмаваси».

THE 稟議制度 SYSTEM IN JAPANESE CORPORATE CULTURE

K.O. Sevruk

Belarusian State University,
Niezaliežnasci Avenue, 4, 220030, Minsk, Belarus, sevruk.karina@gmail.com

The article describes the concept of the decision-making system 稟議制度 (ringi seido), which is used in Japanese corporations. The system is explained from the point of view of the corporate culture of Japanese corporations. The article analyzes positive and negative sides of the ringi seido system. Positive sides are the following: decision-making based on approval from everyone; personal conversations to find consensus (根回し – nemawashi); involvement of employees of different positions in the management of the company, etc. Negative are the following: the duration of the decision-making process; the impact of interpersonal relations on the process of discussing the problem one on one; issue of collective responsibility. The article mentions examples of the use of ringi seido in modern Japanese corporations.

Keywords: Japanese corporate culture; Japanese corporations; collectivism; “ringi seido”; “ringisho”; “nemawashi”.

В деловой культуре Японии заметно влияние заимствованных религиозных и философских воззрений, в частности, конфуцианства.

Конфуцианская этика предполагала в том числе и то, что семья является прототипом любой общественной организации. Корпоративная этика, сохраняющая традиционную семейную культуру, предполагает высокую степень сплоченности коллектива и становление интересов этого коллектива выше индивидуальных [1, с. 600].

Одним из важных проявлений принципа коллективизма в корпоративной этике японской компании является 稟議制度 [ринги сэйдо:]. Дословно переводится как «система запроса на утверждение». Смысл этой системы в том, что в государственных учреждениях и коммерческих организациях проекты предложений готовятся лицом, ответственным за поднятый вопрос, и распространяются для коллективного обсуждения и окончательного утверждения отдельными (назначенными) должностными лицами или руководителями [2]. *Ринги сэйдо* являлась методом государственного управления, основанном на китайском бюрократическом этикете и была перенесена в корпоративное управление [3, с. 94]. Система хорошо вписывалась в корпоративную культуру, основывающуюся на принципе «большой трудовой семьи», поскольку многие крупные японские корпораций образовывались именно как семейные предприятия [1, с. 602].

Ринги сэйдо представляет собой коллективный подход к обсуждению «снизу вверх», то есть, лицо, отвечающее непосредственно за работу, эффективно участвует в управлении делами наравне со управляющим звеном, не имея при этом формальных полномочий управления и не неся единоличную ответственность [4, с. 111].

Ринги сэйдо состоит из следующих элементов:

• сотрудник компании поднимает вопрос для обсуждения, после чего вышестоящее звено управления составляет запрос на обсуждение задачи или проблемы. С одной стороны, не имеет значение, на какой именно ступени в иерархии человек находится, однако чем он выше, тем больше у него шансов быть услышанным. С другой стороны – чем выше в иерархии человек, поднимающий вопрос, тем меньше может быть пространства для обсуждения ввиду его авторитета;

• поднятый вопрос обсуждается с людьми, находящимися на различных позициях, функционально связанных с поднятым вопросом;

• обсуждение вопроса не выносится на какое-либо общее собрание, а проводится в формате личных бесед. Поскольку целью руководства компании является найти и принять решение, подходящее для коллектива и для бизнес целей, а также принять это решение единогласно, в японской корпоративной культуре принято проводить личные беседы. Этот процесс имеет название 根回し [нэмаваси], что является термином из садоводства и дословно переводится как «окучивание корней», но в контексте деловой культуры имеет смысл «закулисных переговоров». Целью *нэмаваси*

является обсуждение поднятого вопроса в личной беседе с каждым, кого поднятый вопрос так или иначе касается, заранее, чтобы прийти к консенсусу в том случае, если человек не согласен;

• поскольку промежуточные результаты обсуждения закрепляются в документе 稟議書 [рингисё:] – окончательный результат обсуждения способа решения вопроса имеет форму письменного документа, оформленного согласно установленным процедурам.

Ринги сэйдо используется для широкого спектра решений. Однако, безусловно, для обсуждения стратегических и операционных решений *рингисё* будет направляться к различному кручу работников компании. Стратегические решения, например, могут окончательно приниматься вышестоящим звеном руководства, которые предварительно могут проконсультироваться со специалистами из других отделов для полноты картины.

Традиционный японский процесс *ринги сэйдо* имеет ряд положительных и отрицательных моментов. Если говорить о положительных, то:

• одним из ключевых преимуществ является факт, что решения принимаются на основе согласия всех вовлеченных сторон;

• процесс исключает возможность принять решение единолично, под влиянием только собственных интересов, потенциально идущих вразрез с интересами коллектива и компании в целом, что соответствует принципу коллективизма;

• *ринги сэйдо* обеспечивает рассмотрение всей необходимой информации до принятия решения. Это позволяет максимально снизить риски, поскольку учитывается мнение специалистов из разных сфер;

• поскольку вопрос обсуждается со всеми группами, которые будут вовлечение в исполнение принятого решения, члены этих групп постоянно анализируют, как скажется на результате то или иное изменение, и для более точного анализа повышают собственную квалификацию, что приводит к самосовершенствованию работников компании;

• в процессе обсуждения вопроса каждый участник чувствует себя вовлеченным в общее дело, то есть, не оказывается в стороне от коллектива, что повышает личную мотивированность и, следовательно, эффективность работы групп и коллектива в целом;

• при этом *ринги сэйдо* способствует поддержанию гармонии трудовых отношений, поскольку обсуждение – *нэмаваси* – производится не перед лицом группы, а в процессе личных бесед, в ходе которых сотрудник имеет возможность высказать свои мысли и пожелания;

• *ринги сэйдо* позволяет компании достаточно быстро реализовать принятое решение, поскольку все вопросы из всех сфер, касающихся принятого решения, были прояснены на этапе обсуждения.

При этом система имеет также ряд отрицательных моментов:

• личные обсуждения решения в целом и каждого внесенного изменения требуют времени. Несмотря на то, что после утверждения решение может быть реализовано быстро и гладко, сам по себе процесс обсуждения займет немало времени, что существенно замедляет, например, переговоры между компаниями;

• *нэмаваси* как часть *ринги сэйдо* является наиболее проблемной с точки зрения межличностных коммуникаций в японской деловой культуре, поскольку даже неформальное общение между руководителем и подчиненным не исключает неискренности сотрудника. Проявление желания сохранить гармонию в личных отношениях на работе через минимизацию разногласий может привести к тому, что человек вместо искренних мыслей (本音 [хоннэ]) выскажет социально приемлемый ответ (建前 [татэмаэ]), который ожидает услышать руководитель [5, с. 164];

• поскольку решение принимается в ходе общего обсуждения, то есть, всеми членами коллектива, то и ответственность за успех или провал лежит на коллективе. Такая система ответственности является довольно размытой, и есть ситуации, когда, в итоге, никто не отвечает за результаты принятого решения.

Применение *ринги сэйдо* закреплено в уставах известных японских корпораций. Например, корпорация Тойота Моторс (トヨタ自動車株式会社 [тоёта дзидо:ся кабусикигайся]) в своем уставе пишет: «Мы будем надлежащим образом управлять средствами через бюджетную систему и т. д., а также выполнять операции на основе установленных полномочий и ответственности через систему принятия решений (*ринги сэйдо*). Важные вопросы должным образом выносятся на рассмотрение Совета директоров и других органов» [6], показывая таким образом, что решения не принимаются единолично. Финансовая группа корпорации Мицубиси (株式会社三菱 UFJ フィナンシャル・グループ [кабусикигайся мицубиси UFJ финансяру гуру:пу]) включает *рингисё* (письменный результат *ринги сэйдо*) в список необходимых документов для выдачи корпоративного кредита [7], что свидетельствует о внутреннем обсуждении возможности выдачи кредита, без принятия такого решения одним человеком. Правила внутреннего управления отделения корпорации Кавасаки, отвечающего за теплотехнику (川重冷熱工業株式会社 [кавадзю: рэинэцуко:гё: кабусикигайся]) предписывают следующее: «В соответствии с правилами компании сотрудники отчитываются перед членами аудиторского и

наблюдательного совета о выполнении своих обязанностей посредством внутренней системы запроса на утверждение (*ринги*)» [8], что доказывает вовлечение сотрудника в процессы управления компанией. Компания СофтБанк (ソフトバンク [софутобанку]) пыталась модернизировать систему *ринги сэйдо* через ограничение времени на одобрение. Однако модернизация предполагала автоматическое одобрение по истечении двадцати четырех часов, и это, по мнению руководителей других компаний, шло вразрез с самой идеей *ринги сэйдо* [9], которая предполагает некоторое время на обсуждение вопроса в личной беседе. Корпорация Мицуи (三井グループ [мицуи гуру:пу]) предложила изменение формы *ринги сэйдо* – обсуждение «по отдельной оси» [10]. В целом, был предложен процесс цифровизации документации и обеспечения постоянного доступа к статусу процесса обсуждения [11]. Это изменение не затрагивает культурный аспект *ринги сэйдо*, однако доказывает важность этого процесса и желание улучшить его для более удобного использования в больших корпорациях.

Японская деловая культура, впитавшая в себя черты многих иных культурных и религиозных воззрений, в частности, конфуцианства, выстроила чёткие принципы корпоративного управления. Одним из таких принципов является коллективизм, повлиявший на формирование системы принятия решений внутри корпорации. *Ринги сэйдо* предполагает вовлечение в процесс обсуждения проблемы не только руководителей, но и тех людей, которые будут заниматься непосредственно реализацией принятого решения. Проблему может поставить любой служащий корпорации, обсуждение проблемы проводится в формате личных бесед, чтобы достигнуть консенсуса и позволить каждому участнику обсуждений свободно высказать свои мысли не перед лицом группы. Несмотря на ряд отрицательных моментов (проблема влияния межличностных отношений на ход обсуждения один на один, проблема временных рамок принятия решения, а также проблема коллективной ответственности в особенности за провал принятого решения), система *ринги сэйдо* до сих пор используется в крупных японских корпорациях.

Библиографические ссылки

1. *Севрюк К.О.* Влияние конфуцианства на формирование японской философии и принципов японской деловой культуры / К.О. Севрюк // Беларусь в современном мире = Беларусь у сучасным свеце : материалы XX Междунар. науч. конф., посвящ. 100-летию образования Белорус. гос. ун-та, Минск, 29 окт. 2021 г. / Белорус. гос. ун-т ; редкол.: Е.А. Достанко (гл. ред.) [и др.]. Минск : БГУ, 2021. С. 598–604.

2. Weblio 英和辞典・和英辞典 [Электронный ресурс] // 稟議制度. URL: https://ejje.weblio.jp/content/稟議制度 (дата обращения: 01.04.2023).

3. *山城章.* 日本的経営論. 東京 : 野村総合研究所情報開発部, 1976.

4. *中村健壽.* オフィス環境の変化と稟議制度に関する一考察 // 静岡県立大学短期大学部研究紀要. 1996. № 10. С. 107–119.

5. *Севрюк К.О.* Концепция 本音-建前 в японской деловой культуре // Сборник тезисов : Проблемы современного востоковедения : материалы II Между-нар. науч.-практ. конф., Минск, 30 июня – 1 июля 2022 г. / Белорус. гос. ун-т ; редкол.: В.Р. Боровой (гл. ред.) [и др.]. Минск : БГУ, 2022. С.163–167.

6. トヨタ自動車株式会社 [Электронный ресурс] // コーポレートガバナンス. URL: https://global.toyota/pages/global_toyota/ir/library/corporate-governance/2022_corporate-governance_jp.pdf (дата обращения: 02.04.2023).

7. MUFG 三菱 UFJ 人事サービス株式会社 [Электронный ресурс] // お仕事詳細情報. URL: https://www.mujs.co.jp/job/detail/266 (дата доступа: 02.04.2023).

8. 川重冷熱工業株式会社 [Электронный ресурс] // 内部統制システム構築の基本方針. URL: https://www.khi.co.jp/corp/kte/aboutus/internal_management/ (дата обращения: 02.04.2023).

9. ヤフー川邊氏「いかに居心地を悪くするかに腐心した」 イノベーションを起こす人材・組織づくりとは？ [Электронный ресурс] // LongmiBiz. URL: https://logmi.jp/business/articles/18478 (дата обращения: 02.04.2023).

10. 稟議書は不満があるのに廃止できない制度なのか？稟議をポジティブに変換した事例 [Электронный ресурс] // Knock 管理部門の扉を開く情報メディア. URL: https://www.noc-net.co.jp/blog/2015/09/column_072/ (дата доступа: 02.04.2023).

11. 稟議～決裁～契約書保管業務をワークフローシステム化三井住友トラ [Электронный ресурс] // スト TA ソリューション. URL: https://www.smttas.jp/digital/approval.html (дата доступа: 02.04.2023).

ВОСПРИЯТИЕ ДРЕВНЕЕГИПЕТСКИХ ОБЕЛИСКОВ НА ДРЕВНЕМ БЛИЖНЕМ ВОСТОКЕ

А.А. Спартак

Учреждение образования «Белорусская государственная академия связи», улица Франциска Скорины, 8, корп. 2, Минск, Беларусь, spartakala@gmail.com

В статье рассматриваются древнеегипетские обелиски и их восприятие в различных регионах древности за пределами собственно Древнего Египта: на территории Ханаана (Финикия, Древний Израиль) и в Древней Анатолии. В исследовании используются как языковые данные изучаемых регионов (финикийского, древнееврейского, хеттского), так и археологические свидетельства. Проводится сопоставление культа аниконических камней, распространенного во всей Передней Азии в период бронзового века, с древнеегипетской традицией установки обелисков. Автор приходит к заключению, что ни в Финикии, ни в Древнем Израиле обелиски не имели того значения, которое им придавалось в Древнем Египте. В хеттской же культуре культ аниконических камней был достаточно широко распространен и имел некоторые общие элементы с культом обелисков.

Ключевые слова: Древний Египет; Древний Ближний Восток; обелиск; аниконические камни; институт царской власти.

PERCEPTION OF THE ANCIENT EGYPTIAN OBELISKS IN THE ANCIENT NEAR EST

A.A. Spartak

Educational Institution «Belarusian State Academy of Telecommunications», Francysk Skaryna Street, 8, bldg. 2, Minsk, Belarus, spartakala@gmail.com

The article is devoted to the study of the ancient Egyptian obelisks and their perception in various regions of antiquity, outside of Ancient Egypt: in Canaan and Ancient Anatolia. The study uses both the linguistic data of the studied regions (Phoenician, Hebrew, Hittite) and archaeological evidence. The aniconic stones cult, which was widespread throughout Asia Minor during the Bronze Age, is compared with the ancient Egyptian tradition of erecting obelisks. The author concludes that neither in Phoenicia, nor in Ancient Israel obelisks had the same significance as they did in Ancient Egypt. In the Hittite culture, the cult of aniconic stones was quite widespread and had some common elements with the cult of obelisks.

Keywords: Ancient Egypt; Ancient Near East; obelisk; aniconic stones; institution of royal power.

Обелиски были неотъемлемой частью древнеегипетской цивилизации. Однако подобные памятники на Древнем Востоке были известны не только в Древнем Египте, но и: в Финикии, в Храме Обелисков в г. Библ,

в Ассирии – «Чёрный обелиск» Салманасара III и «Белый обелиск» либо Ашшурнацирпала I, либо Ашшурнацирпала II, Аксумский обелиск в Эфиопии. Столбы храма Мелькарта в Тире, известные благодаря Геродоту, и их прототипы, медные столбы возле входа в Храм Соломона (Первый храм) в Иерусалиме, известные по упоминанию в Танахе (под названиями Яхин и Боаз), также могли иметь отношение к египетской традиции установки парных монументов на входе в храм.

В древности во всей Передней Азии засвидетельствован культ аниконических камней. В этой связи интересно рассмотреть, как за пределами цивилизации в Долине Нила воспринимались подобные объекты и как они использовались в других регионах.

Если рассматривать страны Восточного Средиземноморья и Древней Анатолии, а также островные государства Эгейского мира (Кипр, минойский Крит), то для них еще с периода раннего бронзового века был характерен культ аниконических камней. На Кипре, судя по всему, культ являлся автохтонным [1, с. 30]. Однако здесь культовые камни чаще всего ассоциировались с культом плодородия, культом предков, а не царским культом, как это было в Древнем Египте [1, с. 27]. Вероятно, они могли также обозначать границу мира сакрального и профанного. Также аниконические камни занимают видное место в культе минойского бронзового века (с 2200 г. до н. э.) на Крите [1, с. 26]. Почитание обелисков и стоящих камней (бетилов) засвидетельствовано и в Западно-семитском регионе, и в Финикийско-Пуническом мире как согласно письменным источникам, так и археологически [2, с. 65].

На территории Ханаана обелиски нам известны в Финикии. Основные их находки здесь происходят из г. Библ, где были обнаружены руины так называемого Храма Обелисков, относящегося к периоду среднего бронзового века – раннего железного века. Иное название, данное французским исследователем М. Дюнаном – Храм Решефа [3], по имени упоминаемого на одном из обелисков божества. Выделяются четыре различных архитектурных этапа строительства Храма Обелисков (фазы IV, V, VI, VII) [4, 60-7]. На основе планов М. Дюнана и стратиграфических исследований У. Финкбайнера швейцарский исследователь М. Килани провел 3-D реконструкцию Храма Обелисков и определил хронологию его строительства:

Фаза 4: средний бронзовый век I–II/Среднее царство.

Фаза 5: средний бронзовый век I–II/Среднее царство.

Фаза 6: средний бронзовый век III–поздний бронзовый век I/ Второй переходный период–Раннее Новое царство (начало XVIII династии).

Фаза 7: поздний бронзовый век IIA–B/позднее Новое царство (поздняя XVIII династия и позднее) [2, с. 82].

Храм, по-видимому, намеренно не застраивался до римского

периода. М. Дюнан истолковал этот факт, как ключ к пониманию того, что данный район непрерывно сохранял некую сакральную коннотацию до очень позднего периода [3, 35-6, 128-9]. Наиболее вероятно, что Храм Обелисков был храмом главного мужского божества города, который был связан с Баалат Гебал не только на теологическом уровне, но и в культовой практике (в ритуале) [2, с. 65].

В храме сохранилось порядка 26 обелисков. Однако надпись известна только на одном (сейчас находится в музее Бейрута). Она гласит: «Возлюбленный Херишефа, господин Библа, Ибишему, повторяющий жизнь, печать царя его Кукун, сын Рукека, правогласный». Таким образом, мы имеем дело либо с египетской традицией в библском контексте, либо с традиций местной, переданной посредством египетского языка. Что совершенно допустимо, поскольку фазы функционирования Храма Обелисков совпадают по времени с периодом, когда здесь использовали египетскую систему письма как основную. По всей вероятности, в этот период город формально был египетским, а его правители – наместниками фараона [5, с. 386].

Согласно Ветхому Завету, царь Хирам построил в финикийском Тире новый храм в честь бога Мелькарта, который описал в своей Истории Геродот (Herod., Hist., II, 44). Хирам сравнивался с восседающим на троне il (богом). Логично было бы предположить, что именно в период правления этого царя в Тире могли появиться аналоги обелисков, поскольку последние были тесно связаны с культом бога-царя. Геродот сообщает о наличии неких колонн Мелькарта на входе в храм, однако археологически этот факт не подтвержается. Да и само существование тирского царя Хирама в X в. до н. э. достаточно спорный вопрос, учитывая тот факт, что нет ни одного независимого синхронного или более позднего источника, в котором бы упоминалась данная историческая личность, все наши знания о Хираме опираются исключительно на библейские и зависимые от них источники [6], и достаточно противоречивы.

Таким образом, у нас нет оснований рассматривать колонны Мелькарта как объекты, тождественные в сознании финикийцев древнеегипетским обелискам.

Общесемитское название аниконических камней – бетил «дом бога» (др.-евр. **בֵּית־אֵל** [Beyth-‘El]) (Ge 28: 18–22). В древнееврейской традиции бетилы известны как **מַצֵּבָה** [matstsêbâh] – нечто «размещенное, установленное, обелиск, колонна, идол, мемориальный памятник, стоящее изображение, столб» [7, с. 70], либо как **חַמָּן** [chammân] (от chammâh – высокая температура; по смыслу, солнце: тепло, солнце) – солнечный столб, идол, изображение [7, с. 40].

В финикийском языке также присутствовал аналог древнееврейского **מַצֵּבָה** [matstsêbâh] – слово mṣbt или maṣṣeba – «стела, колонна». Слово

употреблялось в отношении каменных памятников, установленных в качестве элементов заупокойного культа.

Соотнесение древнееврейского **מַצֵּבָה** [matstsêbâh] и обелиска, по всей вероятности, основано на фрагменте из Книги Пророка Иеремии Ветхого Завета: «и разломает он обелиски Гелиополя, которые в земле Египетской» (Jer 43:13), где, судя по контексту, **מַצֵּבָה** [matstsêbâh] соответствуют «обелиски». Также, в некоторых англоязычных переводах Библии (например, New American Standart Bible), здесь употребляется слово «obelisks» [8]. Нигде более Танах не выделяет **מַצֵּבָה** [matstsêbâh] как конкретно египетские предметы солярного культа. Таким образом, культовые объекты, обозначаемые в древнееврейском языке словом **מַצֵּבָה** [matstsêbâh] обозначали не только и не столько именно обелиски, а некие священные камни и столбы, вне зависимости от того, речь шла об объектах культа в Египте, или в Ханаане [8]. По всей видимости, для древних евреев обелиски были разновидностью **מַצֵּבָה** [matstsêbâh] или **בֵּית־אֵל** [Beyth-'El].

Аналогами древнеегипетских обелисков в Древнем Израиле вполне могли выступать столбы Храма Соломона. Согласно ВЗ (1Ki 7:15-22; 2Ch 3:15-17; Jer 52:21-23), перед Иерусалимским храмом царя Соломона (Первый храм) были установлены два столба из бронзы, которые были названы Яхин (**יָכִין** *jākhîn*) и Боаз (**בּוֹעַז** *bo'az)* (1Ki 7:21; 2Ch 3:17). По всей видимости, это были имена собственные колонн. Запрет на произнесение и использование всуе имени **יהוה** [YHWH] в еврейской традиции мог привести к замене выписывания имени бога на колонне на использование тропов [9], коими и явились имена Яхин и Боаз.

Нельзя однозначно утверждать, что древние евреи пытались воспроизвести в своих реалиях идею о парных монументах на входе в храм как символическом воплощении божественности царской власти. Это была совершенно иная культурно-религиозная традиция, в которой царем признавался только бог **יהוה** [*YHWH*]. Царь (**מֶלֶךְ**) выступал лишь в качестве наместника бога на земле. Евреи всячески пытались дистанцироваться от традиции материального воплощения царской власти, считая её угрозой религиозной чистоте народа Израиля.

Вероятно, традиция возведения обелисков как элементов царского культа не была перенята в Древнем Израиле именно в силу иного религиозно-политического устройства государства, вне зависимости от историчности колон храма Соломона.

На территории Малой Азии в древности также был распространен культ аниконических камней, которые хетты называли камни-ḫuwaši. Они играли ключевую роль в хеттской религии [10, с. 303]. Камни-ḫuwaši чаще всего не имели изображений и надписей, они никогда не использовались как погребальные стелы, хотя могли применяться как пограничные знаки

или даже как мемориальные стелы, и иногда использовались как materia magica в культовом контексте [10, с. 303].

В Древней Анатолии культ аниконических камней известен с периода неолита и халколита, а также бронзового века. Среди наиболее известных – колонны из Невали-Чори (ранненеолитическое поселение на реке Евфрат в восточной Турции), неолитический храмовый комплекс из Гёбекли́-Тепе́ со стоящими каменными монументами. Наиболее релевантные параллели для хеттских культовых стел можно найти среди древних ассирийских колоний. И. Хеффрон убедительно продемонстрировал, что вертикальные камни, найденные в частных домах в Нижнем городе в Кюльтепе / Кане служили культовым целям, а помещения, где они размещались, служили домашними часовнями [11, с. 27 fig. 2; 11, с. 31 fig. 9]. Внешне, эти камни имели форму, схожую с обелиском.

Однако в хеттской традиции неизвестны монументы, имеющие форму обелиска. Здесь более распространены были именно камни-ḫuwaši, что засвидетельствовано в хеттских клинописных источниках с древнехеттского периода, однако этимология этого типа аниконических камней неясна [10, с. 307]. Есть более позднее название этих памятников NA4ZI.KIN (псевдошумерографическое письмо) [10, с. 308]. Гетерограмма NA4ZI.KIN, где NA4 – детерминатив «камень», ZI.KIN – вероятно, фонетическая передача семитского слова *sikkanum (корень SKN «жить, оставаться») [10, с. 308].

Основной функцией ḫuwaši была функция культового изображения [10, с. 308]. Стелы, называющие (или представляющие) хеттского царя, также могли представлять собой камни-ḫuwaši, но только в том случае, если они были задуманы как культовые изображения (умершего) обожествленного царя. Таким образом, в хеттской культуре каменные монументы могли отождествляться с царем и являться частью царского культа.

Таким образом, традиция установки аниконических камней была широко известна во всей древней Передней Азии; камни могли использоваться как в качестве культовых объектов, как materia magica, так и, в некоторых случаях, в качестве мемориальных памятников, которые устанавливались для царей либо самими царями. Однако сама идея установки обелископодобных монументов как элементов царского культа не имела распространения ни в Ханаане, ни в Малой Азии.

Библиографические ссылки

1. *Crooks, S.* Cult Stones of Ancient Cyprus // Journal of Prehistoric Religion. 2012. № 23.

2. *Kilani M.* Byblos in the Late Bronze Age: Interactions between the Levantine and Egyptian Worlds : diss. … for the degree of Dr. of Philosophy. Oxford, 2017.

3. *Dunand M.* Fouilles de Byblos. Paris, 1954. Vol. II: 1933–1938, pl. CCXII, point

XII, temple de Rechef.

4. *Finkbeiner U.* Untersuchungen zur Stratigraphie des Obeliskentempels in Byblos: Versuch einer methodischen Auswertung // Deutsches Archäologisches Institut Abteilung. Baghdad. Berlin, 1981. Bd. 12.

5. Древний Восток : учеб. пособие / Н. В. Александрова [и др.]. М. : Астрель : АСТ, 2008.

6. *Lehmann R. G.* Hiram [Electronic resource]. URL: https://www.bibelwissenschaft.de/wibilex (date of access: 19.03.2023).

7. Древний Восток : учеб. пособие / Н. В. Александрова [и др.]. М. : Астрель : АСТ, 2008.

8. Bible study tools [Electronic resource]. URL: https://www.biblestudytools.com. (date of access: 10.12.2019).

9. *Дьяконов И. М.* Архаические мифы Востока и Запада. М. : Наука, 1990.

10. *Cammarosano M.* Ḫuwaši. Cult Stelae and Stela Shrines in Hittite Anatolia // Natur und Kult in Anatolien. 2019. Bd. 2.

11. *Heffron Y.* Stone Stelae and Religious Space at Kültepe-Kane // Anatolian Studies. 2016. Vol. 66.

ОСОБЕННОСТИ НОВЕЛЛЫ ПУ СУН-ЛИНА «ЛЮ ХАЙ-ШИ»

А.Г. Сторожук

Санкт-Петербургский государственный университет,
Университетская набережная д. 7/9, 199034, Санкт-Петербург, Россия.
a.storozhuk@spbu.ru

Аннотация: В статье проводится анализ новеллы цинского писателя Пу Сун-лина «Лю Хай-ши» из цикла «Странные истории из Кабинета Неудачника» (Ляо Чжай чжи и, 聊齋志異), в которой представлена оригинальная трактовка темы оборотничества, одной из наиболее детально представленных в творчестве писателя. Целью исследования было выявление общих характеристик оборотничества и объяснения враждебности оборотней по отношению к людям. Вместе с тем был проанализирован подход Пу Сун-лина к теме традиционного лекарства и бессилия медицинских средств перед болезнями, насланными наваждениями; возможностью спасти от недуга обладают в данном случае только даосские бессмертные или другие посланцы горнего мира. Все эти особенности носят системный характер и прослеживаются в других произведениях Пу Сун-лина.

Ключевые слова: Пу Сун-лин; новеллы; верования Китая; оборотни; даосские бессмертные.

CHARACTERISTICS OF A SHORT-STORY “LIU HAISHI” BY PU SONGLING

A.G. Storozhuk

Saint-Petersburg State University,
Universitetskaya embankment 7/9, 199034, St. Petersburg, Russia, a.storozhuk@spbu.ru

Abstract: The article presents an analysis of a short-story “Liu Haishi”, part of a famous collection “Strange Tales from a Chinese Studio” (聊齋志異) by a Qing writer Pu Songling. The story gives an original interpretation of the turnskins’ topic which has been comprehensively represented in Pu Songling’s works. The goal of the article was to reveal general characteristics of shapeshiftering and turnskins’ hostility towards humans. Along with that Pu Sogling’s approach to traditional medication and its weakness against diseases caused by evil spirits has been explored; the only remedy against those illnesses is the help of Taoist immortals or other supreme beings. All these features are systematic and can be deduced in other works by Pu Songling.

Keywords: Pu Songling; short-stories; Chinese beliefs; turnskins; Taoist immortals.

В новеллистическом наследии Пу Сун-лина (蒲松齡, 1640–1715), представленном в собрании «Странные истории из Кабинета Неудачника» (Ляо Чжай чжи и, 聊齋志異) произведения, посвящённые теме

оборотничества, представлены чрезвычайно широко и многообразно. Чаще всего это рассказы о лисах, ищущих общества молодых учёных, но есть и целый ряд новелл данной тематики, сюжет которых строится на совершенно других основаниях и представлениях. Некоторые из них являются парафразом на те или иные варианты локальных культов, как, например, новелла «У-тун» (五通), в которой рассказывается о характерных для Цзянсу верованиях в злое наваждение, изводящее женщин, и на основе которого строится сатирическое повествование [подробнее см. 1]. Некоторые могут быть духами не людей или животных, а, например, опасных растений, как это происходит в новелле «Водяной бадьян» (水莽草) [подробнее см. 2, с. 164–165]. В то же время существует и ряд произведений, где тема оборотничества не может быть определённо отнесена к какой-либо локальной традиции поклонения, но где также невозможно утверждать, что данный сюжет опирается единственно на фантазию автора. Именно к такого рода новеллам относится и «Лю Хай-ши» (劉海石), помещённый в 3 цзюань Чжусюэчжайского собрания и в 6 цзюань Цинкэтинского.

Интерес вызывает не только сама фабула новеллы, но и те фольклорные представления, которые бесспорно сопутствовали её возникновению. Спустя много лет после расставания, Лю Цан-кэ встречает своего товарища по учёбе – Лю Хай-ши. Семья Лю Цан-кэ зажиточна и благополучна, сыновья уже выросли и прославлены талантами, а сам Лю недавно взял в жёны госпожу Ни, которую нежно любит и бережёт. Вдруг внезапно умирает старший сын, затем первая супруга Лю, затем старшая сноха, потом начинается череда смертей среди прислуги. Лю Цан-кэ пребывает в растерянности и скорби, не представляя, что можно предпринять. Тут и появляется неожиданно старый однокашник, прямо с порога определяющий, что в доме царит «бедствие родового уничтожения» (滅門之禍). На вопрос, не лекарь ли он, Лю Хай-ши отвечает отрицательно, но заявляет, что силён в гаданиях по лицу и геомантии.

Лю Хай-ши проводит осмотр жилища и всех обитателей, и, лишь увидев госпожу Ни, начинает смеяться, запрокинув голову. От этого смеха с госпожой Ни начинают происходить метаморфозы, и в конце концов она превращается в некое подобие чёрной кошки. Лю Хай-ши вырывает у неё особые волоски на затылке и хвосте, лишая её колдовской силы, и пресекает попытку убежать и скрыться. Осмотр домашних выявляет, что злотворное влияние оборотня перекинулось и на них: на теле у большинства членов семьи также находят странные волоски, и Лю Хай-ши говорит, что через совсем малое время они также погибли бы, если бы пагуба не была бы устранена. Об истоках своих столь необыкновенных умений герой новеллы говорит скупо, упоминая лишь, что состоит в учениках у даосского

мастера по имени Горный Валун (山石). Отобедав у радушных хозяев, Лю Хай-ши уходит, унося с собой и оборотня, а Лю Цан-кэ впоследствии догадывается, что его друг стал святым бессмертным и состоит в учениках у мастера Люй Яня [текст новеллы 3, Т. 1, с. 399–401].

Интерес вызывают прежде всего некоторые объяснения, представленные в новелле, способные объяснить и ряд трудных для понимания частностей из других произведений, входящих в свод «Ляо Чжай чжи и». Во-первых, это традиционное отношение к медицинским практикам в Китае; в самом тексте их называют «искусством Юэ-жэня» (越人術) в честь великого древнего врача периода «Вёсен и осеней» (春秋, 770–476 гг. до н. э.), впоследствии обожествлённого как один из покровителей медицины. Всё искусство лекарей бессильно перед коварством навьих тварей, поэтому помощь в случае смертельной угрозы куда оправданнее искать у мага, нежели у врача. В новеллах Пу Сун-лина эта идея высказывается неоднократно и в самых разных контекстах. Даже такая напасть, как врождённая умственная ограниченность может быть вылечена с помощью высших сил, если привести в порядок внутренние органы (прежде всего, сердце) и устранить закупорку микроскопических каналов, отвечающих за способность общаться с Абсолютом (так происходит, например, в новелле «Прокурор Лу» из 2 цзюаня Чжусюэчжайского собрания [3, Т. 1, с. 139–146]). Практика эта базируется на объяснении связи внутренних органов с пятью основными «хранилищами» – главными органами человека: сердце, хранилище духа шэнь (神), легкие, хранилище душ по (魄), печень, хранилище душ хунь (魂), селезенка, хранилище помыслов (и, 意), почки, хранилище [изначальной силы] цзин (精)» [«Хуан-ди нэйцзин» (黃帝內經), Линшу (靈樞, «Ось духа»), цзюань 12, глава 78 «Цзю чжэнь лунь» (九鍼論, «Объяснение девяти игл»), – 4, с. 465]. Особые мельчайшие отверстия в сердце отвечают за умственные способности и связь с источником янской силы; желая взглянуть на них деспот и злодей – последний иньский царь Чжоу Ди-синь (紂帝辛, ?–1046) – велел вырезать сердце у своего добродетельного дяди Би Ганя (比干, 1110–1047 до н.э.) (см. [«Ши цзи» (史記, «Исторические записки»), цзюань 3, раздел «Бэнь цзи» (本紀, «Основные записи»), часть. 3, «Инь бэнь цзи» (殷本紀, «Основные записи о царстве Инь»), – 5, Т. 1, с. 30]). Как в новелле «Прокурор Лу», так и в «Лю Хай-ши» устранение телесных и душевных недугов – не удел врачей, а область компетенции мистических сил.

Во-вторых, в новелле однозначно объясняется основной принцип существования оборотней как враждебной человеку навьей силы: Лю Хай-ши сообщает своему другу, что оборотень высасывает из человека «дух и

силу» (神氣) и создаёт себе душу (靈) – средоточие иньской силы, необходимой для поддержания физического существования. «Дух и сила» — янские составляющие тонкого тела, которых пришельцы из навьего мира в принципе лишены и которые они добывают, опустошая живых людей и обрекая из на смерть. Дух шэнь как раз сосредоточен в сердце [«Хуан-ди нэйцзин» (黃帝內經), Су вэнь (素問, «Вопросы о простом»), цзюань 3, глава 8 «Линлань ми дянь» (靈蘭秘典, «Секретный свод Линланя»), – 6, с. 52], что дополнительно подкрепляет сказанное выше. Именно этим объясняется злокозненность подавляющей части описываемых Пу Сун-лином оборотней, в том числе, и в упоминавшихся выше новеллах (например, «У-тун»).

И, наконец, в-третьих – роль избавителя и защитника связывается в новелле с именем одного из наиболее почитаемых в Китае даосских бессмертных – Люй Дун-биня. Из знаменитой восьмёрки бессмертных Люй Дун-бинь щедрее других наделён атрибутами достоверности: о нём не только можно найти свидетельства в самых различных текстах, в том числе, упоминание его предков (отца Люй Жана) в «Старой истории Тан» (舊唐書, цзюань 137, «Биографии» (列傳), раздел 87 – 7, Т. 11, с. 3770), но существуют и приписываемые ему стихотворения ([«Цюань тан ши» (全唐詩 (Полное собрание танских стихов), цзюани 856–859 — 8, Т. 24, стр. 9675–9716]; там представлено 249 его стихотворений в жанре «ши» и 30 стихотворений в жанре «цы»), и приписываемые ему трактаты, например, «Сущность [учения] Золотого цветка Тай-и» (Тай-и цзинь хуа цзунчжи, 太乙金華宗旨) [см. 9]. В народных верованиях он неизменно выступает как защитник от бед и напастей. В тексте новеллы его имя зашифровано в упоминавшемся выше прозвище даоса Горный Валун (山石): совмещение этих иероглифов даёт иероглиф 岩, «Утёс», который и был родовым именем Люй Дун-биня.

Таким образом, текст новеллы «Лю Хай-ши» демонстрирует приверженность Пу Сун-лина традиционным установкам в вопросах исцеления от болезней, которые он связывает, прежде всего, с магией изгнания злотворных духов; чётко формулирует причины злокозненности оборотней по отношению к людям и постулирует могущество даосских бессмертных как основной силы, способной бороться с наваждениями. Эти же идеи, как было показано, присутствуют и в ряде других новелл из собрания «Странных историй из Кабинета Неудачника».

Библиографические ссылки

1. *Сторожук А.Г.* Новелла Ляо Чжая «У-тун»: истоки становления образа // Проблемы литератур Дальнего Востока. VII Международная научная конференция. 29

июня – 3 июля 2016 г.: Сборник материалов. – Санкт-Петербург: Студия НП-Принт, 2016. Т. 1. С. 508–520.

2. *Сторожук А.Г.* «Неправильные» покойники и полудемоны в цинских фантастических новеллах: на примере сборника Пу Сун-лина «Ляо Чжай чжи и» // Россия-Китай: история и культура: сборник статей и докладов участников XIII Международной научно-практической конференции. Казань: Издательство «Фэн», 2020. С. 160–167.

3. *Пу Сун-лин.* Ляо Чжай чжи и. Хуй цзяо хуй чжу хуй пин бэнь (蒲松齡.聊齋誌異.會校會注會評本 «Странные истории из Кабинета Неудачника» с собранными аннотациями, комментариями и ремарками) / составление и сверка Чжан Ю-хэ (張友鶴輯校,) / Пу Сун-лин. Шанхай: «Гуцзи чубаньшэ», 2011. Т. 1–4.

4. Хуан-ди нэйцзин (黃帝內經, Трактат Желтого императора о внутреннем). Лин шу и чжу (靈樞譯注, «“Ось духа” с переводом и комментариями») / Отв. ред. Хань Гэ-пин и Дун Лянь-чи (韓格平, 董蓮池). Харбин: Хэйлунцзян жэньминь чубаньшэ, 2002.

5. *Сыма Цянь.* Ши цзи. Эрши сы ши цюань и (司馬遷. 史記. 二十四史全譯, Исторические записки. Полный перевод двадцати четырех династийных историй). Шанхай: Ханьюй да цыдянь чубаньшэ, 2004. Т. 1–2.

6. Хуан-ди нэйцзин (黃帝內經, Трактат Желтого императора о внутреннем). Су вэнь и чжу (素問譯注, «“Вопросы о простом” с переводом и комментариями») / Пер. и комм. Цуй Вэй (崔為). Отв. ред. Хань Гэ-пин и Дун Лянь-чи (韓格平, 董蓮池). Харбин: Хэйлунцзян жэньминь чубаньшэ, 2002.

7. Цзю Тан Шу (舊唐書, Старая история Тан) / составление Лю Сюй (劉昫). Шанхай: Чжунхуа шуцзюй, 1975. Т. 1–16.

8. Цюань Тан ши. (全唐詩, Полное собрание стихотворений эпохи Тан). Пекин: Чжунхуа шуцзюй, 1960. Т. 1 – 25.

9. *Вэй Хуа-цунь, Люй Дун-бинь.* Хуантин цзин чжу и. Люй Дун-бинь. Тай-и цзинь хуа цзунчжи чжу и (魏華存.黃庭經注譯.呂洞賓.太乙金華宗旨注譯. Канон Срединного зала с переводом и комментариями. Сущность [учения] Золотого цветка Тай-и с переводом и комментариями) / перевод и комментарии Ду Цуна (杜琮) и Чжан Чао-чжуна (張超中). Пекин: Чжунго шэхуй кэсюэ чубаньшэ, 2004.

КУЛЬТУРНОЕ СОТРУДНИЧЕСТВО КНР И РЕСПУБЛИКИ БЕЛАРУСЬ В 2005–2013 гг.

Сунь Шэнцзы

Белорусский государственный университет,
пр. Независимости, 4, 220030, г. Минск, Беларусь, sunshengzi296@gmail.com

Статья посвящена изучению сотрудничества и развития связей в сфере культуры между Китайской Народной Республикой и Республикой Беларусь в 2005–2013 гг. Автор определяет основные направления сотрудничества двух стран, анализирует ведущие тенденции китайско-белорусского культурного диалога в данный период. В статье продемонстрировано разнообразие форм взаимодействия Китая и Беларуси. Сделан вывод о том, что сотрудничество в сферы культуры занимало важное место в гуманитарном партнерстве государств.

Ключевые слова: Китайская Народная Республика; Республика Беларусь; китайско-белорусские отношения; культурное сотрудничество; гуманитарная сфера.

CULTURAL COOPERATION BETWEEN THE PRC AND THE REPUBLIC OF BELARUS IN 2005–2013

Sun Shengzi

Belarusian State University,
Independence Ave., 4, 220030, Minsk, Belarus, sunshengzi296@gmail.com

The article is devoted to the study of cooperation and development of relations in the field of culture of the People's Republic of China and the Republic of Belarus in 2005–2013. The author defines the main areas of cooperation between the two countries, analyzes the leading trends in the Chinese-Belarusian cultural dialogue in this period. The article demonstrates the variety of forms and contents of interaction between China and Belarus. It is concluded that cooperation in the sphere of culture occupied an important place in the humanitarian partnership of states.

Keywords: People's Republic of China; Republic of Belarus; Chinese-Belarusian relations; cultural cooperation; humanitarian sphere.

Культурное сотрудничество призвано укрепить взаимопонимание между Китаем и Беларусью и способствовать конструктивному строительству на евразийском стратегическом пространстве. Развитие сотрудничества в культурной сфере является одной из важных задач китайско-белорусских отношений. Целью данной статьи является анализ основных направлений и форм культурного сотрудничества Китайской Народной Республики и Республики Беларусь в 2005–2013 гг. Выбор

хронологических рамок обусловлен нахождением двусторонних отношений на стадии стратегического сотрудничества, которое было провозглашено в 2005 г. и вышло на уровень стратегического партнерства в 2013 г.

Официальные соглашения, заключенные правительствами Китая и Беларуси, являются основой для сотрудничества в области культуры. В 1992 г. в Пекине было подписано «Соглашение о культурном сотрудничестве между Правительством Республики Беларусь и Правительством Китайской Народной Республики» [1, с. 210–212]. Это первое соглашение о культурном сотрудничестве, подписанное-правительствами Китая и Беларуси. Его содержание охватывало практически все направления. Являясь одним из важнейших соглашений между Китаем и Беларусью в гуманитарной сфере, оно заложило нормативно-правовую основу культурного сотрудничества государств. Актуальность культурного диалога сторон дополнительно отмечалась в двусторонних документах 2005 и 2007 гг. [2; 3]. В 2007 году председатель Китайской Народной Республики Ху Цзиньтао впервые предложил концепцию «мягкой силы» в своем выступлении по вопросу публичного управления Интернетом в Политическом бюро Центрального комитета Коммунистической партии Китая (Политбюро ЦК КПК). Он подчеркнул необходимость усиления национальной культурной дипломатии. Неслучайно в докладе Ху Цзиньтао Семнадцатому национальному конгрессу «мягкая сила» была официально включена в раздел, посвященный культурному строительству [4].

Достижение взаимопонимания на правительственном уровне способствовало развитию диалога между учреждениями культуры двух стран. Этому также содействовали визиты премьер-министра Вэнь Цзябао в Беларусь (2007 г.) и министра культуры Беларуси В. Матвейчука в Китай (2008 г.), а также посещение Китайской правительственной культурной делегации Беларуси (2009 г.) [5; 6, с. 35; 7].

Благодаря усилиям правительств Китая и Беларуси количество культурных мероприятий, совместно проводимых двумя странами, продолжало увеличиваться. В 2005 г. в Республике Беларусь прошла «Выставка китайских музыкальных инструментов», на которой было представлено более 40 экспонатов с китайской спецификой, включая старинные и современные музыкальные инструменты [8]. В 2006 г. было проведено четыре крупных культурных мероприятия. В июле китайские деятели литературы и искусства впервые приняли участие в международном фестивале искусств «Славянский базар», проходившем в Витебске [9, с.230]. В сентябре в Минске с успехом прошла «Китайская выставка ледяной и снежной живописи» [10]. В ноябре в Белорусском государственном музее прошла выставка «Иероглифы – от надписей на черепашьих панцирях до компьютеров» [11, с.116]. Она демонстрировала историю развития китайских

иероглифов, от изобретения пиктограмм до бурного развития современных компьютерных технологий. В декабре того же года молодые китайские и белорусские артисты выступили совместно на Рождественской концерте в Минске [12].

Музыка занимала особое место в культурном диалоге Беларуси и Китая. В феврале 2007 г. в Минске прошел «Вечер китайской музыки и поэзии», для участия в концерте были приглашены артисты Тяньцзиньской консерватории [13]. В 2008 г. заслуженный хореографический ансамбль Беларуси «Хорошки» был приглашен китайской стороной для участия в концертных программах в КНР [14]. Особое внимание уделялось популяризации традиционных видов искусства. Так, в конце 2007 г. – начале 2008 г. в Беларуси проходила выставка «Шелковый сад», на которой были представлены все виды изысканных шелковых тканей, украшений и произведений искусства из шелка, производимых китайскими предприятиями (в основном, в Сучжоу) [11, с. 120]. В 2008–2010 гг. в Белорусском государственном историческом музее прошла фотовыставка на тему «Китай: 30 градусов северной широты», посвященная уникальной культуре данного региона, а также фотовыставки «Экспо-2010 в Шанхае» и «Новые образы: современная китайская живопись тушью» [15, с. 164, 167, 170].

По приглашению китайской стороны представители белорусского искусства стали чаще принимать участие в культурных инициативах КНР. В 2010 г. Министерство культуры Республики Беларусь направило в Китай представительную команду творческой элиты для участия во Всемирной выставке в Шанхае. В сентябре 2011 г. Народное правительство города Чанчунь провело 12-ю Международную выставку скульптуры, которая позиционировалась как попытка объединить инновации, национальности и регионы. На выставке была представлена работа белорусского скульптора Максима Пиртеля «Баланс» [17].

Активную роль в развитии культурного диалога сторон стали играть библиотеки и музеи, которые все чаще выступали площадками проведения мероприятий. Так, в 2011 г. в Белорусском государственном историческом музее прошла выставка на тему «Современное китайское искусство волокна», демонстрирующая традиционное и инновационное искусство китайского ткачества [16, с.451]. В 2011 и 2012 гг. в Белорусском государственном историческом музее и Пекинской библиотеке прошли выставки традиционных китайских и белорусских народных костюмов, а также современной живописи. На них были представлены самобытные национальные костюмы, в том числе праздничные платья и свадебные наряды различных этнических групп Китая и Беларуси [9, с. 231; 18].

Среди культурных мероприятий, организованных совместно Китаем и Беларусью, одними из самых заметных и важных являются День

культуры Китая в Беларуси и День культуры Беларуси в Китае. Совместное проведение Дней культуры двумя странами, несомненно, является самой прямой и быстрой интерактивной формой для активизации культурных обменов и сотрудничества. Начиная с 1999 года Китай и Беларусь успешно провели 13 дней культуры. Среди них 7 раз проводился Дни культуры Беларуси (1999 г., 2001 г., 2003 г., 2005 г., 2008 г., 2010 г. и 2012 г.) и 6 раз – Дни культуры Китая (2000 г., 2002 г., 2004 г., 2006 г., 2009 г., 2011 г.). Нетрудно заметить, что Китай и Беларусь почти каждый год проводят Дни культуры. Однако только с выходом двусторонних отношений на уровень стратегического сотрудничества в 2005 г. они превратились в эффективную площадку активизации культурных обменов, привлекая большое количество участников и включая разнообразные виды мероприятий.

Подводя итог, отметим, что в 2005–2013 гг. культурное сотрудничество сыграло важную роль в развитии китайско-белорусского партнерства в гуманитарной сфере. Период характеризовался частыми контактами на высоком уровне, включая культурные ведомства двух стран. Это стимулировало расширение сети контактов учреждений, организацию и проведение серии тематических мероприятий. Высокую активность демонстрировали библиотеки и музеи двух стран, которые превратились в площадки культурного обмена. Наиболее распространенными формами взаимодействия оказались фольклорные выставки и тематические концерты, призванные познакомить народы Беларуси и Китая с культурными особенностями друг друга. Достижения в области культурного сотрудничества заложили прочную основу для дальнейшего развития китайско-белорусских отношений в гуманитарной сфере, которая рассматривалась руководством государств как неотъемлемая составляющая стратегического сотрудничества и партнерства.

Библиографические ссылки

1. Соглашение о культурном сотрудничестве между Правительством Республики Беларусь и Правительством Китайской Народной Республики // Белорусско-китайские отношения в межгосударственных, межправительственных и межведомственных документах (1992—2019 гг.) / сост.: А.В. Воловик, А.Ю. Грабко, Ю.С. Вергейчик. Минск: Изд. центр БГУ, 2019. С. 1–363.

2. Китай и Беларусь подписали Совместную декларацию [Электронный ресурс] // Министерство иностранных дел Китайской народной республики. URL: https://www.fmprc.gov.cn/rus/wjdt/gb/200512/t20051206_858111.html (дата обращения: 26.12.2022).

3. Совместное коммюнике правительства Республики Беларусь и правительства Китайской Республики от 5 ноября 2006 г. [Электронный ресурс] // СБ. – Беларусь сегодня. URL: https://www.sb.by/articles/sovmestnoe-kommyunike-pravitelstva-respubliki-belarus-i-pravitelstva-kitayskoy-narodnoy-respubliki-.html (дата обращения: 05.06.2022).

4. Ху Цзинь тао цзай чжун го гун чань дан ди ши цы цу юань го дэ би ао да хуй шан дэ бао гао = Доклад Ху Цзиньтао на XVII съезде КПК [Электронный ресурс] // Чжун го гун чань дан синь вэнь ван = Коммунистическая партия Китая: Новости сети. URL: http://cpc.people.com.cn/GB/104019/104099/6429414.html (дата обращения: 26.06.2022).

5. Вэнь Цзябао провел встречу с и.о. премьер-министра Беларуси В. Семашко [Электронный ресурс] // Министерство иностранных дел Китайской Народной Республики. URL: https://www.fmprc.gov.cn/rus/wjb/zzjg/dozys/xwlb/200711/ t20071106_930357.html (дата обращения: 26.12.2022).

6. *Сунь Инцзе*. Китайско-белорусское взаимодействие в области культуры (1992—2018 гг.) // Журнал международного права и международных отношений. Минск, 2018. № 3–4 (86–87). С. 33–40.

7. Вэнь хуа бу фу бу чжан шуай чжун го чжэн фу вэнь хуа дай бяо туань фан вэнь бай э ло сы = Заместитель министра культуры возглавил культурную делегацию правительства Китая с визитом в Беларуси [Электронный ресурс] // Чжун хуа жэнь минь гун хэ го чжэн фу ван = Правительственная сеть Китайской Народной Республики. URL: http://www.gov.cn/govweb/gzdt/2009-09/21/content_1422737.htm (дата обращения: 26.09.2022).

8. Выставка китайских народных костюмов открылась в историческом музее Беларуси / В России и СНГ // Газета «Жэньминь жибао» онлайн [Электронный ресурс]. URL: http://russian.people.com.cn/31519/7289317.html (дата доступа: 08.07.2022).

9. *Власюк Ю.Л., Ли Цзиньминь*. Сотрудничество Национального исторического музея Республики Беларусь с Китаем: выставки и другие культурные мероприятия [Электронный ресурс] // БГУ. URL: https://elib.bsu.by/handle/123456789/240148 (дата доступа: 21.01.2023.

10. Чжун го бин сюе хуа пай цюнь син шань яо бай эр ло сы = Звезды китайской школы рисования снегом и льдом сияют в Беларуси [Электронный ресурс] // Чжун го шань шуй хуа и шу ван = Китайская сеть ландшафтного искусства. 24.03.2013. URL: http://zgsshw.cn/content.asp?id=15553 (дата обращения: 31.07.2022).

11. Вестник музея: Вып. 4 / вкл. Н. Колымага, А. Ладисо; Национальный музей истории и культуры Беларуси. Мн.: Унипак. 2008. С. 1–148.

12. Талантливые белорусские и китайские молодые артисты выступили на рождественском концерте в Минске [Электронный ресурс] // news.21.by: стартовая страница Беларуси. 12.03.2010. URL: http://news.21.by/culture/2006/12/27/494134.html (дата обращения: 13.06.2022).

13. Творческий вечер китайской музыки и поэзии прошел в Доме дружбы в Минске [Электронный ресурс] // news.21.by: стартовая страница Беларуси. 15.03.2010. URL: http://news.21.by/culture/2007/02/14/498157.html (дата доступа: 13.06.2022).

14. В Китае с 15 по 20 июля пройдут Дни культуры Беларуси [Электронный ресурс] // Naviny.by: белорусские новости. 30.06.2008. URL: https://naviny.by/node /140787/talk (дата обращения: 13.06.2022).

15. Вестник музея: Вып. 5 / вкл. Н.У. Колымага, А.И. Ладисов, М.А. Плавинский; Национальный исторический музей Республики Беларусь. Мн.: М 89 Artia Group. 2011. С. 1–200.

16. Этнокультурные процессы Центральной Беларуси в прошлом и настоящем / А. Вл. Гурко [и др.]; науч. ред. А. Викт. Гурко; Нац. акад. Наук 236 Беларуси, Центр исслед. белорус. культуры, языка и лит., Фил. «Ин-т искусствоведения, этнографии и фольклора им. К. Крапивы». Минск: Беларуская навука. 2016. С. 1–539.

17. Ди ши э цзе чан чунь го йзи дяо су цзо пинь яо цин чжуан цзе му = Открытие 12-й Чанчуньской международной пригласительной выставки скульптуры [Электронный ресурс] // Чжун хуа жэнь мин гун хэ го вэнь хуа хэ люй ю бу = Министерство культуры и туризма Китайской Народной Республики. 05.09.2011. URL: https://www.mct.gov.cn/whzx/qgwhxxlb/jl/201111/t20111121_780841.htm (дата обращения: 26.07.2022).

18. Бай э ло сы мин цзоу фу чжуан ди сянь дай хуэй хуа чжань лян сян шоу ду ту шу гуань = Выставка белорусского национального костюма и современной живописи в столичной библиотеке [Электронный ресурс] // Чжун хуа жэнь мин гун хэ го го у юань = Государственный совет Китайской Народной Республики. 27.11.2012. URL: http://www.scio.gov.cn/zhzc/35353/35354/Document/1503763/1503763.htm (дата обращения: 26.07.2022).

ПРИНЦИП ГАРМОНИИ В НОВОЙ КУЛЬТУРНОЙ ИДЕОЛОГИИ КИТАЯ

Чжан Цзысюань

Белорусский государственный университет,
пр. Независимости, 4, 220030, г. Минск, Беларусь, zzx62@qq.com

Статья посвящена комплексному исследованию реконструкции принципа гармонии в новой культурной идеологии. XIX Всекитайский съезд Коммунистической партии Китая является стратегически необходимым съездом, созванным на решающей стадии построения среднезажиточного общества и в ключевой момент вступления социализма с китайской спецификой в новую эпоху. Анализ роли принципа гармонии проведён на фоне истории его возникновения и модернизации в современный период. Культурный феномен принципа гармонии, зародившегося в эпоху Западного Чжоу, способствует формированию новой культурной идеологии Китая. Цель новой идеологии – привести гармоничное среднезажиточное общество к историческому успеху. Необходимо возродить традиционную культурную картину мира для возрождения великой китайской нации, которая превратит Китай в гармоничную, богатую, могущественную, демократическую, цивилизованную модернизированную социалистическую державу.

***Ключевые слова*:** китайская культура; культурная идеология; принцип гармонии; гармоничное общество, гармоничный социализм, Си Цзиньпин.

THE PRINCIPLE OF HARMONY IN CHINA'S NEW CULTURAL IDEOLOGY

Zhang Zixuan

Belarusian State University,4,
Niezaliežnasci Avenue, 220030, Minsk, Belarus, zzx62@qq.com

The article is devoted to a comprehensive study of the reconstruction of the principle of harmony in the new cultural ideology. The 19th National Congress of the Communist Party of China is a strategically necessary congress, convened at a crucial stage in building a moderately prosperous society and at a key moment in the entry of socialism with Chinese characteristics into a new era. The analysis of the role of the principle of harmony is carried out against the background of the history of its emergence and modernization in the modern period. The cultural phenomenon of the principle of harmony, which originated in the Western Zhou era, contributes to the formation of a new cultural ideology in China. The goal of the new ideology is to bring a harmonious moderately prosperous society to historical success. It is necessary to revive the traditional cultural picture of the world in order to revive the great Chinese nation, which will turn China into a harmonious, rich, powerful, democratic, civilized modernized socialist power.

Keywords: Chinese culture; cultural ideology; the principle of harmony; harmonious society, harmonious socialism, Xi Jinping.

Для китайских лидеров одной из важнейших задач гармоничного государственного управления является достижение народом средней зажиточности. Эта цель Коммунистической партии Китая (КПК) была впервые озвучена на исторической встрече Дэн Сяопина с премьер-министром Японии Масаёси Охирой [1]. В докладе на XIX съезде КПК Председатель КНР Си Цзиньпин объявил продолжение курса на достижение всеобщего благосостояния народа [2].

В 2004 г. стратегическая цель общественного развития, обозначенная как «социалистическое гармоничное общество» (社会主义和谐社会), включала социальное положение гармонии, единства и сплоченности между всеми слоями общества. 19 сентября 2004 г. на четвертом пленарном заседании 16-го Центрального комитета КПК концепция «построения социалистического гармоничного общества» была официально объявлена [3, с. 21].

Гармония играет большую роль в традиционной культуре и в современной культурной идеологии Китая. «Гармония» может пониматься как иероглиф 和 (龢 hé) или как понятие 和谐 (héxié). «Изначально логограмма 龢 (和) представляла собой фоноидеограмму, где знак 龠 (yuè) *флейта* являлся ключом, а знак 禾 (hé) *хлеб на корню* – фонетиком. Её первоначальное чтение было hè, а значение – *гармоничное звучание*. Её древняя разнопись – фоноидеограмма 和 (咊) – в кайшу стала доминирующей. Актуализатором логограммы является иероглиф 龠 *флейта*, а модификатором – иероглиф *хлеб на корню*» [4, с. 135]. Теперь, иероглиф 禾 (hé) – один из ключей иероглифа, он может выражать зерновые растения или деятельность, которая связана с зерновыми культурами [5]. Как указывает С. Ю. Распертова, в древности понятие (ощущение) гармонии зависело от обладания зерном. Наличие зерна, а, следовательно, и пищи – необходимое условие существования человека [6]. Таково было изначальное намерение Дэн Сяопина, который объявил «сяокан» как общество средней зажиточности и, тем самым, хотел решить проблему обеспечения народа питанием и одеждой. После решения этой проблемы люди начали стремиться к личностному развитию, искать возможности своего личного вклада в дело общественного процветания государства, осуществляя свои мечты и способствуя процветанию своей страны.

Гармония заключается в **едином**, **согласованном** развитии общества, при этом время является идеальным условием для развития общества, основанного на гармонии между людьми, гармонии в отношениях между различными системами и классами общества и в то же время на гармонии между людьми и природной средой и другими аспектами природного пространства (坚持人与自然**和谐**共生。–Обеспечивать **гармоничную**

синергию человека и природы [2]; 推动绿色发展，促进人与自然和谐共生。– Содействовать экологическому развитию, способствовать гармоничному сосуществованию человека и природы); 丰富人民精神世界，实现全体人民共同富裕，促进人与自然和谐共生，推动构建人类命运共同体，创造人类文明新形态。–Обогащать духовный мир народа, достичь всеобщей зажиточности населения, содействовать гармоничному сосуществованию человека и природы, стимулировать формирование сообщества единой судьбы человечества, создать новую форму человеческой цивилизации [7]).

Как отмечает С. А. Насирова, директор Узбекско-китайского Института имени Конфуция при Ташкентском государственном университете востоковедения, «концепция социальной гармонии 社会和谐 (shèhuì héxié), объявленная сущностным атрибутом социализма с китайской спецификой (общество 小康 xiǎokāng), базируется на ценностных ориентирах раннего конфуцианства» [8].

По мнению С. Ю. Распертовой, гармония – одна из древних философских концепций. В древнем Китае гармония являлась стремлением, а сейчас гармония представляет собой историческую базу в государственном развитии современного общества, а также ключ к продвижению страны по пути социалистической модернизации. Много конфуцианских идеологий подчеркивает социальную гармонию, а теперь «гармоничная культура», «гармоничное общество», «гармоничный мир» и т.д., связанные с концепцией гармонии, стали символом новой идеологии китайских лидеров [9].

Принцип гармонии проходит через все сферы (от гармонии между людьми и природой, от социальной стабильности особых административных районов до благополучия общества и трудовых отношений), существование которых невозможно без гармоничных отношений между людьми. Если принцип гармонии лежит в основе культурной картины мира и все её аспекты сочетаются друг с другом, то общество будет стабильным, а люди – счастливыми. Социальный и культурный прогресс не только вызывает изменения в жизненной среде человека, но и приводит к изменениям в социальной идеологии и в политике страны. Коммунистическая партия Китая знает потребности народа, уделяет большое внимание экономическому строительству, заботится о национальной сплоченности, социальной гармонии и стабильности, осуществляет построение модернизированной социалистической державы.

В современном обществе гармония опирается на законы морали и культуры, в основе которых лежит уважение прав личности. Соблюдение этих законов позволяет обеспечить гармонию человеческих отношений и свободное развитие каждого человека в обществе.

Построение гармоничной культуры основано на ориентации на народ, в пользу представления его идеалов и убеждений. Традиционная китайская культура и понятие гармонии неразделимы в рамках новой идеологии Китая [10]. Фундаментальный принцип гармонии в культуре Китая отражает ожидания людей и их духовный рост на протяжении тысячелетий.

Для прогресса общества необходимы принципы развития и преемственности гармоничной культуры, которые являются важным звеном в развитии страны. Высокое признание культуры неотъемлемо от гармоничной культуры и продвижения идеи гармоничного общества. Социальная стабильность и гармония должны стать важной предпосылкой для построения гармоничного общества.

Обращение к содержанию докладов Председателя КНР Си Цзиньпина [2; 7] является неотъемлемой частью методологии исследования китайской культуры в новую эпоху. Данный исторический период обозначен в связи с объявлением новой идеологии Китая, закреплённой 11 марта 2018 г. в Конституции КНР. В основу новой идеологии легла идея о социализме с китайской спецификой Новой эпохи (обозначается с 2017 года, по итогам 19-го всекитайского съезда КПК).

Призыв Председателя КНР Си Цзиньпина к возрождению традиционной китайской культуры является основой новой культурной идеологии, которая призвана достичь две цели, стратегически необходимые для построения гармоничного общества: 1) воспитание молодёжи в духе социализма с китайской спецификой в новую эпоху; 2) воспитание молодёжи в духе традиционных китайских ценностей. Реализация новой культурной идеологии и реконструкция традиционной для китайцев культурной картины мира позволит возродить великую китайскую нацию.

Председатель КНР Си Цзиньпин в докладе на XX съезде КПК указывает, что выдающаяся традиционная китайская культура – это богатая и глубокая культура, она корнями уходит в далекое прошлое и представляет собой квинтэссенцию мудрости китайской цивилизации (中华优秀传统文化源远流长、博大精深，是中华文明的智慧结晶) [7]. Культура – это душа нации, но она является выражением её внешнего характера. Культура отражает идеологический стержень, а также ценностную ориентацию нации. В контексте построения гармоничного общества, традиционная культура играет важную роль в национальном развитии. Традиционный принцип гармонии в новой идеологии не может рассматриваться отдельно от проблемы его наследования (другими поколениями) во времени. Понимая под традицией передачу опыта от одного поколения к другому, приобретающего определенную устойчивость и характеризуемого способностью наращиваться, сгущаться и становиться все более действенными, С. Ю. Распертова следовала за авторитетными русскими синологами

(Л. С. Васильевым, П. М. Кожиным, Г. Ф. Салтыковым, К. Тертицким) [9]. Значение «традиция» может обобщить, старые культуры (опыты), связанные с общественными требованиями, и превратиться в новую, соответствующую своему времени, культуру. Определение «новый» здесь достаточно условно. Речь идет не о новой культуре, а о старой (традиционной) культуре в новых информационных, культурных и социально-политических условиях. Цель китайского руководства – не создать новую культуру, а воссоздать древнюю китайскую культуру для новых поколений китайцев. Именно таким образом нами понимается реконструкция принципа гармонии в новой культурной идеологии. Это не новый принцип культуры, а древний принцип эпохи Западного Чжоу, основанный на исконной идее Чжоу-гуна. Впоследствии принцип гармонии был воспринят Конфуцием и преобразован для его современников. Но принцип гармонии не стал новым в идеологии Конфуция – это было возвращением к изначальной идее Чжоу-гуна.

Таким образом, принцип гармонии в традиционной культуре представляет огромную идеологическую и моральную мощь для построения социалистического гармоничного общества. Только наличие единомыслия, в основе которого лежит идея гармонии, способствует духовной связи представителей китайской нации во всём мире, обеспечивает их прогресс и сплочение.

Библиографические ссылки

1. Дэн Сяопин – биографическая хроника [Электронный ресурс]. URL: http://russian.china.org.cn/russian/126594.htm (дата обращения: 31.01.2023).
2. Доклад председателя КНР Си Цзиньпина на XIX съезде КПК (Синьхуа) [Электронный ресурс]. URL: http://russian.china.org.cn/exclusive/txt/2017-11/04/content_41845752.htm (дата обращения: 31.01.2023).
3. 社会主义核心价值观·关键词. 和谐/韩震总主编；章伟文，黄义华，蒋胜英 编著. 北京：中国人民大学出版社. 2015.4. (Основные ценности социализма – ключевые слова. Гармония / главный редактор: Хань Чжэня, общий редактор; под редакцией Чжан Вэйвэня, Хуан Ихуа, Цзян Шэнъина. Пекин: Издательство Китайского народного университета. 2015.4.).
4. *Карасёва К.В.* Принципы декодирования китайских логограмм и реконструкция их семантики. – Минск: РИВШ, 2014.
5. 汉字“禾” (иероглиф «禾») [Электронный ресурс]. URL: https://baike.baidu.com/item/%E7%A6%BE/4864824?fr=aladdin (дата обращения: 01.03.2023).
6. *Распертова С.Ю.* Гармония общество и гармоничная культура как платформа формирования «китайской мечты» // Индивидуальный предприниматель Соколова Марина Владимировна / Международный научно-исследовательский журнал. 2013. № 8 (15). С. 63–67.

7. Доклад председателя КНР Си Цзиньпина на XX съезде КПК (Синьхуа) [Электронный ресурс]. URL: https://russian.news.cn/20221025/b32a2a0cff064246838b0999eeedebaa/c.html (дата обращения: 15.11.2022).

8. *Насирова С.А.* Влияние конфуцианских ценностей на формирование новых общественно-политических терминов в современном китайском языке // Oriental renaissance: Innovative, educational, natural and social sciences. 2022. Т. 2. Специальный выпуск 20. С. 622–631.

9. *Распертова С.Ю.* Современные культурные стратегии китайской народной республики в практике международного взаимодействия: автореф. дисс. … канд. философ. наук: 24.00.01 – теория и история культуры. М., 2011.

10. 建设和谐文化需要处理好几个关系，邓伟志 (Построение гармоничной культуры требует урегулирования многих типов отношений, Дэн Чживэй) [Электронный ресурс]. URL: https://www.gmw.cn/01gmrb/2006-12/18/content_523795.htm (дата обращения: 26.02.2023).

ТРУДЫ В.А. КОЖЕВНИКОВА ПО РЕЛИГИЯМ ИНДИИ

С.И. Шатравский

ГУО «Институт теологии имени свв. Мефодия и Кирилла» БГУ,
пр. Независимости, 24, 220030, г. Минск, Беларусь, s-shatr@mail.ru

В статье дан краткий обзор работ по религиям Индии незаслуженно забытого русского мыслителя конца XIX – начала XX вв. Владимира Александровича Кожевникова. Показан контекст написания главного труда исследователя «Буддизм в сравнении с христианством», указаны некоторые причины интереса ученого к буддизму – полемика с теософами и лидирующее количество адептов буддизма в мире в начале XX в. Также рассмотрена работа В. А. Кожевникова, посвященная критическому анализу добуддийской аскезы в Индии, в которой, с одной стороны, сравниваются различные формы подвижничества в брахманизме, джайнизме и буддизме, с другой стороны дается оценка индийского аскетизма с христианских позиций.

Ключевые слова: В.А. Кожевников; сравнение буддизма и христианства; религии Индии; брахманизм; джайнизм; аскеза; подвижничество.

V.A. KOZHEVNIKOV'S WORKS ON RELIGIONS OF INDIA

S. Shatrauski

SEI «Saints Methodius and Cyrill institute of theology» of Belarusian state university
24, Independence Ave., 220030, Minsk, Belarus, s-shatr@mail.ru

The article provides a brief overview of the works on the religions of India by the undeservedly forgotten Russian thinker of the late 19th - early 20th centuries Vladimir Alexandrovich Kozhevnikov. The context of writing the main work of the researcher "Buddhism in comparison with Christianity" is shown. Some reasons for the scientist's interest in Buddhism are indicated – polemics with theosophists and the leading number of adherents of Buddhism in the world at the beginning of the 20th century. Also considered the work of V. A. Kozhevnikov, devoted to a critical analysis of pre-Buddhist asceticism in India, in which, on the one hand, various forms of asceticism in Brahmanism, Jainism and Buddhism are compared, on the other hand, an assessment of Indian asceticism is given from Christian positions.

Keywords: V.A. Kozhevnikov; comparison of Buddhism and Christianity; religions of India; Brahmanism; Jainism; asceticism.

В.А. Кожевников является последним из плеяды христианских дореволюционных мыслителей, в сферу научных интересов которого входил буддизм. В данной области он, можно сказать, подвел своего рода итог того, что было сделано в мировой буддологии, используя, кроме первоисточников, практически все имеющиеся на тот момент научные ресурсы по

теме на русском и европейских языках. Принимая во внимание его исключительную эрудицию, умение находить параллели между порой весьма удаленными друг от друга системами мысли и культурными традициями, нельзя не признать, что его труды обладают значительной ценностью. Но написано о них мало. Самого В.Н. Кожевникова вспоминают обычно как ученика и издателя трудов известного русского мыслителя Н.Ф. Федорова, что ведет к одностороннему и неточному восприятию его образа.

Главный труд В.А. Кожевникова, работе над которым он посвятил последние 7 лет своей жизни, – это фундаментальное исследование «Буддизм в сравнении с христианством». Объем изданной в 1916 г. части составляет около 1400 страниц (2 тома). В основу двухтомника были положены прочитанные им в 1908-1909 гг. лекции для студентов ВУЗов и слушательниц женских курсов, а также на собраниях «Кружка ищущих христианского просвещения». Небольшая часть этого материала была издана в «Христианском чтении» [1] и «Богословском вестнике» [2] в 1910-1912 гг. Но для итогового издания эти лекции были переработаны и дополнены в нескольких направлениях: было уделено особое внимание культурному контексту возникновения буддизма и добавлены малоизвестные данные из буддийских первоисточников.

Первое дополнение, по словам автора, было необходимо, т.к. только так «можно было выяснить происхождение буддизма и определить, в какой мере он является творением личной гениальности своего основателя, и в какой – следствием совокупности предшествовавших ему или окружавших его условий» [3, Т. I, с. IV]. Второе было сделано, для более полного погружения в атмосферу буддийского мировоззрения, необходимое для его подлинного восприятия, а также по причине наличия необуддийских и теософских изданий, часто извращающих подлинный буддизм.

В.А. Кожевников перед смертью подготовил и третий, по его замыслу – главный – том его компаративистской работы. «Что касается учения Будды, то генезис, развитие и анализ его, так же, как и сравнение его основных начал и тенденций с христианскими, составит содержание третьей и последней части моего труда, подготовленной к печати» [3, Т. I, с. IX]. Третья часть должна была содержать необходимые для сравнения приложения из области истории христианства. К огромному сожалению, том этот был безвозвратно потерян в одной из типографий.

Одна из причин интереса исследователя к буддизму – лидирующее положение этой религии по числу приверженцев. Он приводит статистические данные второй половины XIX в.: буддисты составляют 40% всего населения земли, христиане 26%, индусы и мусульмане около 13%, говоря, однако, что вполне вероятно изменение этих данных в пользу буддизма [3, Т. I, с. 27]. Несколько иную статистику приводит в своей

написанной пятнадцатью годами раньше работе профессор А. Введенский: буддисты 31,2%, христиане 30,7%, мусульмане – 15,7%. Он также делает оговорку, что буддистов может быть больше [4, с. 8].

В.А. Кожевников был хорошо знаком с имеющимися трудами, сравнивающими христианство и буддизм. «Громадный по объему и по источниковедческой базе (практически все зарубежные и отечественные исследования по буддизму того времени) труд В.А. Кожевникова поражает своей фундаментальностью, честностью и страстностью исследовательского таланта» [5, с. 290]. Особо он выделял книгу профессора Киевской духовной академии Д.В. Горохова «Буддизм и христианство: Опыт историко-апологетического исследования» [6] за широкое использование в ней оригинальных буддийских текстов.

Ученый указывает на главную трудность при исследовании буддизма: абсолютную несхожесть и противоположность мировоззрению европейцев тех настроений, которые породили эту религию. Другая проблема – несовершенство нашей терминологии для адекватной передачи реалий чужой нашему сознанию культуры.

До издания упомянутого выше двухтомника выходит еще одна его книга, родившаяся во время работы над буддизмом и являющаяся своего рода прелюдией к нему. Речь о исследовании «Индусский аскетизм в добуддийский период» [7], которое, по словам автора, «в качестве «форштудии» к истории подвижничества христианского, было бы […] не бесполезным» [8, с. 115] в силу отсутствия работ по этой теме.

Указывая на глубокую древность индусского аскетизма, В.А. Кожевников отмечает его существенное отличие от христианского подвижничества: «Самоограничению и самоотречению индус отдавался не ради Бога, а ради самого себя. […] Индусский аскетизм был следствием и спутником пессимистического жизневоззрения, выросшего на почве убеждения в неизбежности перевоплощений и связанного с ними бремени бытия» [7, № 1, с. 51–52]. По мнению автора, в этом аскетизме нет никакой жертвенности, хотя бы потому, что «жертвоприношение в ведическом и браманическом периодах лишено нравственного значения: ему, и по происхождению и по применению, приписывается характер эгоистический; оно не акт благоговения, не выражение бескорыстного порыва души к Богу, а дело расчета и выгоды, как со стороны богов, так и людей» [7, № 1, с. 52–53]. С такой категоричностью автора трудно согласиться. По крайней мере, в ведийскую эпоху брахманскому ритуалу и жертвоприношению сопутствовал принцип, называемый санскритским словом тьяга, обозначающий жертвенность, отказ от материального, от плодов своего труда. А описываемые им отношения между богами и людьми свойственны более позднему времени, времени кризиса брахманизма.

Далее В.А. Кожевников описывает то, что в индусской традиции называется словом тапас [см. 9, с. 414–415]: «В понятии […] аскетических трудов и усилий с самого начала включено было представление о некотором возвеличении над состоянием обычной человечности, о превозмогании и превосхождении только-человеческого. Процесс, которым это достигается, и есть экстаз, «тапас» («разгорячение, рдение, воспламенение»)» [7, № 1, с. 58]. Ученый приводит средства для достижения этого: пост (включающий почти всегда и половое воздержание), бдение, задержка дыхания, молчание, уединение и др. Но сквозь весь текст проходит идея того, что основной лейтмотив этих подвигов не нравственный и не религиозный, а сугубо утилитарный, с целью добыть себе божественные способности и силы.

Исследователь описывает возрастающую роль аскезы от эпохи Вед до Упанишад, объясняя это тем, что «мертвящий формализм браманического ритуала смягчается и одухотворяется в религиозной жизни аскета» [7, № 1, с. 77]. Вместе с ростом роли подвижничества, как может показаться, меняется его внутренний смысл: от прагматического содержания аскеза «поднимается на высоту, недосягаемую для первоначального, грубо-утилитарного подвижничества, на высоту мистического созерцания абсолютного религиозного начала непосредственной интуицией, очищенною, будто бы, от себялюбивых расчетов и движимою, будто бы, одним благоговейным преданием себя и судьбы своей Богу» [7, № 1, с. 82]. Но главная цель прежняя – поиск способов достижения сверхъестественных возможностей для избавления от перерождений. На этом этапе развития ученый называет аскезу йогой и описывает ее формы, обращая внимание на практики принесения в жертву собственного дыхания, именуемые пранайама. Позже этим практикам приписывается искупительное покаянное значение: «Совершаемое в точности «правило пранаямы», если его выполняют во время утренних и вечерних молитв, устраняет […] «всякую вину, содеянную делом, словом или помышлением, днем или ночью»» [7, № 2, с. 262]. Такое понимание значения дыхательных упражнений низводило аскезу из духовно-нравственной плоскости в материальную физиологическую, механизируя процесс «спасения».

В индийской литературе есть масса текстов, описывающих тайные знания йогов, их сверхъестественные способности, достигаемые путем аскезы. Индусы верили, что эти практики могут сделать человека невидимым, всеведущим, понимающим язык животных, могущим усилием воли перемещаться на любые расстояния и т.д. Зачастую рассказы эти говорят об использовании аскетами этих сил для личной выгоды и корысти, для удовлетворения собственного честолюбия.

Отдельное место в исследовании ученый отводит для описания четырех ашрамов – стадий жизни человека [10, с. 429–432]: стадии ученика,

домохозяина, лесного отшельника и аскета-санньясина, подробнее останавливаясь на различиях двух последних. Несколько спорным кажется то, что ученый утверждает, что «аскет представляет меньшую, а отшельник наибольшую степень строгости поведения и отрешения от мира» [7, № 2, с. 273]. Разные формы аскезы на этих стадиях сопоставимы по уровню сложности их выполнения. Сама традиция брахманизма-индуизма ставит санньясина выше лесного отшельника. С другой стороны, санньясин был наиболее свободным лицом в средневековой Индии, т. к. он «не был ограничен […] кастовым принципом в общении, не был привязан к специфической мифологии какого-нибудь храма, к узким вероисповедным установкам […] кастовой группы. […] Наконец, он воспринимался массовым религиозным сознанием как носитель божественной истины, как святой, наделенный тайным знанием и способностью к чудотворению» [11, с. 474].

В.А. Кожевников констатирует на определенном этапе развития аскетизма освобождение индусских подвижников от сложной брахманской обрядности, что привело к усилению значения телесных подвигов и роли созерцательности, доводящей до мистического экстаза. «То была победа субъективного благочестия и внутренних, индивидуальных способов спасения над однородным для всех, извне предписанным […] обрядовым способом осуществления религиозных обязанностей, вдохновлявшихся, однако, […] не одними религиозными побуждениями и целями» [7, № 2, с. 277]. Т. о., аскетизм, делает вывод ученый, был свойственен Индии задолго до творцов подлинного монашества Джины Махавиры и Гаутамы Будды.

Следующим объектом исследования Кожевников избрал общину противников буддизма – джайнов, с целью показать, в чем Будда новатор, в чем – подражатель. Несомненной заслугой Махавиры, как считает ученый, было то, что «он имел смелость определенно высказаться за нравственную содержательность и самостоятельную ценность аскетического подвига» [7, № 3, с. 500]. Основатель джайнизма призывал бороться с грехом с помощью аскезы, и в этом его превосходство над брахманизмом и «над идеалом буддийской дхармы, неутомимой в рассудочных поисках истины, но апатичной в нравственном делании и мертвой в смысле религиозном» [7, № 3, с. 503]. Еще одно принципиальное отличие этих учений в том, что Будда в своих речах постоянно призывал учеников исследовать все самостоятельно, не принимать ничего на веру, а Махавира, не отрицая первого, предпочтение отдавал вере в чудесно откровенную истину.

Мыслитель описывает весьма подробно джайнское мировоззрение, уделяя этому более трети своего труда. Именно джайнский аскетизм он считает лучшей из форм индусского подвижничества, несмотря на ряд недостатков, присущих индийскому мировоззрению вообще и указанных выше.

Библиографические ссылки

1. *Кожевников В.А.* Буддизм в сравнении с христианством // Христианское Чтение. 1910. № 7–8. С. 801–829. № 9. С. 1061–1087. № 11. С. 1331–1351. № 12. С. 429-1446. 1911. № 1. С. 23–37. № 2. С. 135–147. № 5-6. С. 591–626.

2. *Кожевников В.А.* Повести о перевоплощениях Гаутама-Будды и их значение в истории развития буддизма // Богословский вестник. 1912. Т.4. № 11. С. 538–560. № 12. С. 710–738.

3. *Кожевников В.А.* Буддизм в сравнении с христианством : в 2 т. Петроград: Типография М. Меркушева, 1916.

4. *Введенский А.И.* Религиозное сознание язычества. Опыт философской истории естественных религий. Т.1: Основные вопросы философской истории естественных религий (Prolegomena). Религии Индии. М.: Университетская типография, на Страстном бульваре, 1902.

5. *Фунтусов В.С.* Восточные интенции русской религиозно-философской мысли: в поисках чаемого единства // Русская религиозная философия в историческом, теоретическом и социальном измерениях. Материалы международной научно-практической конференции, Владивосток, 21–22 декабря 2006 г. Владивосток: Изд-во Дальневост. ун-та, 2007. С. 275–296.

6. *Горохов Д.В.* Буддизм и христианство: Опыт историко-апологетического исследования. Киев: Тип. Акц. О-ва «Петр Барский в Киеве», 1914.

7. *Кожевников В.А.* Индусский аскетизм в добуддийский период // Богословский вестник. 1914. Т.1. № 1. С. 51–83. № 2. С. 254–278. № 3. С. 496–537.

8. Переписка П.А. Флоренского и В.А. Кожевникова // Вопросы философии. 1991. № 6. С. 92–151.

9. Индуизм. Джайнизм. Сикхизм: Словарь. М.: Республика, 1996.

10. *Куценков А.А.* Социальный индуизм // Древо индуизма. М.: Вост. лит., 1999. (Культура народов Востока)

11. *Ткачева А.А*. Неоиндуизм и неоиндусский мистицизм // Древо индуизма. М.: Вост. лит., 1999. (Культура народов Востока)

РАЗДЕЛ III
ЯЗЫКИ И ЛИТЕРАТУРА СТРАН ВОСТОКА

О ФУНКЦИОНИРОВАНИИ НЕКОТОРЫХ ДЯНЬГУ В ЛЮБОВНОЙ ЛИРИКЕ ЛИ ЦИНЧЖАО

А.А. Аксёнчикова-Бирюкова

Гомельский государственный университет им. Ф. Скорины,
ул. Советская, 108, 246006, г. Гомель, Беларусь, angelaleks99@mail.ru

Целью данного исследования является определить, как Ли Цинчжао использовала дяньгу 锦书 – *грамота на шелку* и 雁 – *дикий гусь* в одном из стихотворений. Объект изучения – китайская классическая поэзия, стихотворение Ли Цинчжао «Не радует лотос увядший…». Предметом исследования являются основные этапы семантических изменений дяньгу 锦书 – *грамота на шелку* и 雁 – *дикий гусь* и особенности их функционирования в тексте стихотворения «Не радует лотос увядший…» Ли Цинчжао. В результате исследования выявлены изменения значения данных дяньгу в процессе исторического развития китайской поэзии. В стихотворении Ли Цинчжао дяньгу используются для передачи состояния печали лирической героини, живущей на чужбине.

***Ключевые слова*:** китайская классическая поэзия; дяньгу; дикий гусь; грамота на щелку; Ли Цинчжао; эмоции.

ABOUT THE FUNCTIONING OF SOME DYANGU IN LI QINGZHAO'S LOVE LYRICS

A.A. Aksionchikova-Biryukova

Gomel State University named after Francisk Skorina,
246006, Soviet str.; Gomel, Belarus, angelaleks99@mail.ru

The purpose of this study is to determine how Li Qingzhao used diangu 锦书 – writing on silk and 雁 – wild goose in one of her poems. The object of study is Chinese classical poetry, Li Qingzhao's poem «The faded lotus does not please ... ». The subject of the research is the main stages of the semantic changes of diangu 锦书 – writing on silk and 雁 – wild goose and the peculiarities of their functioning in the text of the poem «The wilted lotus does not please…» by Li Qingzhao. As a result of the study, changes in the meaning of diangu data in the course of the historical development of Chinese literature were revealed. In Li Qingzhao's poem, diangu are used to convey the state of sadness of a lyrical heroine living in a foreign land.

Keywords: Chinese classical poetry; diangu; wild goose; a diploma is not a click; Li Qingzhao; emotions.

Классическая китайская поэзия представляет собой исключительное явление. Стихи создавались представителями ученого сословья и являлись тем средством, при помощи которого передавалась их точка зрения на природу, общество, а также сложнейшие эмоциональные состояния. Стихотворения отличались лаконичностью и большой информативностью. Им были присущи простота и «пресность» (淡 dàn) и в то же время глубокая смысловая наполненность [1].

Зачастую сюжет и отличительные черты лирических героев стихотворений являлись стабильными, присущими менталитету китайского народа, его культуры, обычаев [2]. Кроме того, для китайской классической поэзии характерно обращение к произведениям предшественников. В китайской филологии существует термин 典故 *дяньгу*, который обозначает цитаты из классических источников, афоризмы, крылатые слова и выражения, исторические и мифологические сюжеты [3, с. 658]. Необходимо отметить, что *дяньгу* имеют непосредственную связь с известными личностями и событиями; представляют собой некоторый текст; систематически воспроизводятся в речи; имеют устойчивый характер.

Впервые данный термин был использован в книге «История династии Поздняя Хань – Жизнеописание восточного князя Цана» в следующей фразе: *«Снисходительно, вежливо относился к чиновникам, часто устраивал княжеские пиры, каждый раз в новом наряде и в новых украшениях выступал перед чиновниками и кланялся княгине. Так сам князь и его пиры стали дяньгу»* [4].

Рассмотрим использование *дяньгу* в поэтических произведениях китайской поэтессы эпохи Сун Ли Цинчжао (1084 – 1155) на примере стихотворения «Не радует лотос увядший…» 《一剪梅 红藕香残玉簟秋》 на мелодию 《一剪梅》 «Сорванная слива мэй»:

红藕香残玉簟秋, 轻解罗裳, 独上兰舟。 云中谁寄锦书来? 雁字回时, 月满西楼。 /自飘零水自流，一种相思，两处闲愁。 – *Легкий, душистый красный лотос увядший, словно шелковая юбка. В одиночку поднимаюсь вверх на легкой ладье. Кто в облаках отправит грамоту на шелку в парчовом футляре? Гусь белолобый возвращается в обратный путь, полная луна над западной башней. / Цветы опадают, вода свободно течет, не переставая тоскуем в разлуке, в разных местах безграничная печаль* [5].

Дяньгу 锦书 – *грамота на шелку в парчовом футляре*, которое Ли Цинчжао использует в стихотворении, имеет отношение к легенде, упоминающейся в «Хрониках эпохи Цзинь» 《晋 书》, датируемых VII веком. В «Биографии жены Доу Тао Су Ши» «列女列传·窦滔妻苏氏

говорится, как тоскующая в разлуке госпожа Су послала своему мужу, чиновнику Доу Тао, который был сослан далеко от дома, письмо на шелковой ткани:

窦滔妻苏氏，始平人也，名蕙，字若兰。善属文。滔，苻坚时为秦州刺史，被徙流沙，苏氏思之，织锦为回文旋图诗以赠滔。宛转循环以读之，词甚悽惋，凡八百四十字，文多不录。– *Тао был губернатором Фу Цзяня и был сослан в пустыню. Су Ши скучала по нему, а парча представляла собой палиндром с картинками и стихами, чтобы преподнести Дао. Прочтите его по кругу, слова очень грустные, а слов 840* [6].

С тех пор сочетание иероглифов 锦书 употребляется для обозначения любовных посланий тоскующих в разлуке жен своим мужьям. Уехавшим возлюбленным женщины отправляли письма, вытканные на шелке парчой.

Согласно легенде, парча имеет 8 дюймов в длину и ширину, более 200 стихотворений и более 800 слов, повторяющихся по вертикали и по горизонтали. Позже *дяньгу грамота на шелку* 锦书 стали использовать для обозначения не только писем тоскующей жены, но и прекрасных женских стихов и для восхваления женских талантов.

В стихотворении эпохи Тан Лю Цзяня «Женская обида» 《征妇怨》отмечалось:

曾寄锦书无限意，塞鸿何事不归来。– *Однажды я отправила парчовую книгу с бесконечным желанием, почему лебедь с пограничной стороны не вернулся* [6].

Используя в стихотворении *дяньгу грамота на шелку в парчовом футляре* 锦书, Ли Цинчжао передает печаль лирической героини, причиной которой является ее одиночество и ожидание послания от любимого.

Кроме того, в стихотворении «Не радует лотос увядший…» 《一剪梅 红藕香残玉簟秋》на мелодию 《一剪梅》 «Сорванная слива мэй» Ли Цинчжао использовала *дяньгу дикий гусь* 雁.

Первым значением *дяньгу дикий гусь* 雁 является ‘вестник’, что связано с событием, произошедшим в жизни государственного деятеля Су У (140–60 гг. до н.э.). В «Хрониках Хань» «漢書» говорилось, что император отправил Су У с поручением к гуннам (сюнну), вождь которых попытался привлечь дипломата на свою сторону, но получив отказ, оставил Су У в плену, Заточение длилось восемнадцать лет, император множество раз безрезультатно пытался освободить дипломата из плена гуннов, пока ему не пришлось прибегнуть к хитрости:

教使者謂單于，言天子射上林中，得雁，足有係帛書，言武等 在某澤中。使者大喜，如惠語以讓單于。單于視左右而驚，謝漢使曰： 武等實在. – *Посла научили сказать вождю сюнну, Сын Неба стрелял в*

императорском лесу и добыл дикого гуся, на лапке которого было завязано письмо на шелке, со словами, у какого озера находится Су У. Посол очень обрадовался и передал вождю сюнну эти слова. Вождь сюнну испуганно посмотрел на свое окружение и сказал, что пленники действительно находятся у них [6].

Образ *дикого гуся* встречается в «Книге песен» («Шицзин» 《詩經》) – памятнике китайской поэзии XI–VII вв. до н. э. В песне «Дикие гуси» 《鴻雁》 птица служит символом печали и тоски по родине крестьян, которые были вынуждены жить на окраине страны. Поэт Цао Чжи (192 – 232), в стихотворении из цикла «Стихи о разном» 《雜詩》выразил свою печаль о родных местах:

孤雁飞南游，过庭长哀吟。 / 翘思慕远人，愿欲托遗音。 / 形影忽不见，翩翩伤我心。 – *Одинокий дикий гусь летит на юг, прохожу через двор, печально причитываю. / С беспокойством неотступно думаю о том, кто далеко, стремлюсь сердцем в далекие края, очень хочу передать письмо. / Гусь и его тень внезапно исчезли, быстро ранят мое сердце* [6].

В дальнейшем семантика *дяньгу дикий гусь* 雁 расширяется, передавая чувство одиночества человека. Поэт эпохи Тан Ду Фу (712–770), будучи вдали от родного дома, использует это *дяньгу* в стихотворении «Летящий на север (домой) дикий гусь»:

《歸雁》: 春來萬里客， 亂定幾年歸？ / 腸斷江城雁， 高高向北飛。 – *Весна пришла, за десять тысяч ли чужеземец. / Мятеж успокоился несколько лет возвращаюсь. / Душа разрывается, дикие гуси летят над городом у реки. Высоко-высоко летят в северном направлении* [6].

Таким образом, используя в стихотворении *дяньгу дикий гусь* 雁, Ли Цинчжао передает чувство печали одинокого человека, живущего на чужбине.

В результате исследования выявлены изменения значения *дяньгу дикий гусь* 雁 и *грамота на шелку в парчовом футляре* 锦书 в процессе исторического развития китайской поэзии. В стихотворении «Не радует лотос увядший Ли Цинчжао *дяньгу* используются для передачи печали и любовной тоски лирической героини, оставшейся на чужбине в одиночестве.

Библиографические ссылки

1. *Смирнов И.С.* Китайцы ценят в литературе «пресность» [Электронный ресурс]. URL: http://www.slowo.ru/stat11_14.html (дата обращения: 23.02.2023).

2. *Кравцова М.Е.* Хрестоматия по литературе Китая. СПб., 2004.

3. Большой китайско-русский словарь / В. С. Кузес [и др.] ; под общ. ред. И. М. Ошанина. Т. 1–4. М., 1983–1984.

4. *Воропаев Н. Н.* Прецедентные имена в китайскоязычном дискурсе : дис. … канд. филол. наук: 10.01.02. М., 2012.

5. Китайская поэзия Ли Цинчжао (1084-1151?) 李清照 Династия Сун [Электронный ресурс]. URL: https://chinese-poetry.ru/poems.php?action=show&author_id=113 (дата обращения: 15.02.2023).

6. Словарь дяньгу [Электронный ресурс]. URL: https://sou-yun.cn/AllusionsIndex.aspx?page=9 (дата обращения: 25.01.2023).

ДВУСЛОЖНЫЕ МОДАЛЬНЫЕ ЧАСТИЦЫ СОВРЕМЕННОГО КИТАЙСКОГО ЯЗЫКА

Е.В. Береза

Амурский государственный университет,
ул. Игнатьевское шоссе 21, корпус 7, ауд. 503, 675000, г. Благовещенск, Россия
kravchenko0992@mail.ru

Данная статья посвящена анализу основных способов употребления и передаваемых значений двусложных модальных частиц современного китайского языка. На каждый способ функционирования частиц методом сплошной и направленной выборки был отобран пример из текстовых фрагментов произведений художественной литературы корпуса Пекинского университета языка и культуры. Далее были использованы метод семантического и контекстного анализа и описательный метод. В результате предоставлен полноценный анализ функционирования двусложных частиц в современном китайском языке, практическая значимость которого состоит в возможности применения и способности распознавания значений данных частиц при общении с носителями языка, теоретическая значимость заключается в применении на занятиях по теоретической грамматике и устной речи.

Ключевые слова: современный китайский язык; двусложные модальные частицы; дополнительный смысл.

DISYLLABIC MODAL PARTICLES IN THE MODERN CHINESE

E.V. Bereza

Amur State University,
st. Ignatievskoe shosse 21, building 7, room 503, 675000, Blagoveshchensk, Russia
kravchenko0992@mail.ru

This article is devoted to the analysis of the main ways of using and the meanings of disyllabic modal particles in the modern Chinese language. The example of each way of particles functioning was selected by the method of continuous and directed sampling from text fragments of works of fiction from the Corpus of Beijing Language and Culture University. Then we used the method of semantic and contextual analysis and the descriptive method. As a result, was provided a full-fledged analysis of the functioning of disyllabic modal particles in modern Chinese, the practical significance of which lies in the possibility of using and the ability to recognize the meanings of these particles when communicating with native speakers, the theoretical significance in applying in theoretical grammar classes and oral speech classes.

Keywords: modern Chinese; disyllabic modal particles; additional meaning.

Модальные частицы являются самой большой группой частиц современного китайского языке, общее количество которых в различных

классификациях варьируется, большинством исследователей выделено около 30 элементов. По количеству модальных частиц мы можем судить о разнообразии выражаемых ими значений, а соответственно о важной роли в современном китайском языке. Основная функция модальных частиц заключается в передаче дополнительных оттенков высказывания, выражении коммуникативных характеристик и отношения говорящего.

При классифицировании модальных частиц по слоговому критерию выделяются три группы: односложные (самая многочисленная – около 20), двусложные (около 10) и трехсложные (1). Предметом настоящего исследования является группа двусложных модальных частиц, которая включает в себя следующие элементы: 也好(yěhǎo), 也罢(yěbà), 的话(dehuà), 着呢(zhe ne), 罢了(bàle), 便了(biànle), 而已(éryǐ), 不可(bùkě), 不成(bùchéng), 不行(bùxíng). Перейдем к описанию основных способов употребления и значений данных частиц, на каждый из которых приводится пример из раздела художественной литературы корпуса Пекинского университета языка и культуры для отображения реального функционирования [1].

Частицы **也好(yěhǎo), 也罢(yěbà)** выражают снисхождение, смирение, согласие терпеливо перенести предложенную ситуацию [2, с. 597]. Например: 1) 你在爹的床上躺躺**也好**。 *Полежи на кровати отца, да и все.* 2) 我并没了不得的事，今天不出去**也罢**。 *У нас вовсе нет чрезвычайных дел, сегодня не пойдем, да и ладно.*

Они употребляются как по отдельности, так и в конструкциях… 也好, … 也好 и … 也罢, … 也罢, или же вместе в одной конструкции … 也好, … 也罢, в которых выражают, что при любом из предложенных вариантов результат будет одинаков. При этом присутствует оттенок недовольства, но смирения с ситуаций [3, с. 272]. Например: 1) 这实在是惊人的事情但是信**也好**不信**也好**。 *Это на самом деле удивительное дело, но все равно веришь или нет*. 2) "我真的不知道。 “知道**也罢**，不知道**也罢**” 。 *“Я правда не знаю.” “Знаешь, не знаешь, неважно.”* 3) 但是无论男人**也好**女人**也罢**，都不愿意自己的恋人仍同以前的恋人保持藕断丝连的关系。 *Но неважно, парень или девушка, никто не хочет, чтобы его партнер поддерживал связь с бывшим любимым человеком и тянулся к нему*.

Данные частицы могут употребляться с наречием 反正 *во всяком случае* и союзами 不管 и 不论 *несмотря на, независимо от*. Например: 1) **反正**哭**也罢**发牢骚**也罢**都减轻不了痛苦，而徒然使自己更加窝囊委屈。 *Плачешь ты или причитаешь, все равно ничего не сможет облегчить боль, а только еще больше будешь чувствовать обиду и несправедливость*. 2) 但是**不管**你信**也好**不信**也罢**，他居然是个色盲。 *Независимо от того, веришь ты или нет, очевидно, что он дальтоник.* 3) **无论**玩的**也好**，吃的

也好，她都毫不客气地收下了，并且连谢谢二字都没有。*Не важно развлечения или еда, она все принимает бесцеремонно, даже одного слова «спасибо» не говорит*.

Частица **也罢(yěbà)** также может употребляться в конструкции 即使……也罢 *даже если …… все равно*. Например: 人们总是把随口乱说看成是缺乏明智，**即使**这个人才高学深**也罢**。 *Люди всегда воспринимают сказанное наобум как недостаток ума, даже если это произносит высокообразованный человек.*

Между частицами **也好(yěhǎo) и 也罢(yěbà)** существует разница, которая заключается в выражении частицей **也罢(yěbà)** более сильной интонации компромисса [4, с. 392].

Пойти на компромисс и согласиться с ситуацией побуждает собеседника также частица **便了(biànliǎo)**, которая предлагает легче отнестись к ситуации. Однако, она в современном китайском языке употребляется не так часто, более частотное употребление данной частицы было отмечено в раннем байхуа [3, с. 273]. Приведем примеры использования: 1) 那么，就烦妈妈领路，我们去寻她们**便了**。 *Тогда попросим маму показать дорогу и пойдем их искать, вот и все.* 2) 夫人不要着急，等到了农闲时，我再请人细细查访便了。 *Супруге не стоит переживать, будет свободное от сельскохозяйственных работ время, и я попрошу людей все тщательно проверить и все*.

В современном китайском языке вместо частицы **便了(biànliǎo)** данный смысл в предложение вносят частицы **罢了(bàle)** и **而已(éryǐ)**. Дополнительный смыл, передаваемый ими заключается в выражении ограничения [5, с. 224], что соответствует следующим словам русского языка: только лишь, лишь, только, не больше чем. Разница их состоит в сфере употребления, так **而已(éryǐ)** чаще употребляется в письменной речи, а **罢了(bàle)** в устной [4, с. 365]. Приведем примеры: 1) 这些都是例行公事**罢了**。*Это всего лишь повседневные дела.* 2) 除了一个荣誉学位什么的，几个字母**而已**。 *Кроме почетной степени и т. п., только несколько букв.*

Часто данные частицы можно встретить в одном предложении с наречиями 只不过，不过，只，只是，无非，仅，仅仅 *только, всего лишь*. Например: 1) **只不过**不同的人找的麻烦大小不同**罢了**。 *Всего лишь у разных людей, разные хлопоты.* 2) 其实这些人并不是不知道这些，他们**无非**就是想在这上面达到什么目的**罢了**。 *На самом деле эти люди совсем не знают этого, они не иначе как хотят достичь здесь каких-то целей и все.* 3) 他们**仅仅**在北京呆了几天**而已**。 *Они в Пекине остановились всего на несколько дней*. 4) 我马上看出，他和我一样激动，**只是**方向不同**而已**。*Я*

сразу распознал, что он также как и я взволнован, только лишь направления разные.

Существует устойчивое выражение с частицей **而已(éryǐ)**, которое может употребляться отдельно как часть предложения или целое предложение – 如此而已 rú cǐ ér yǐ *и не более того, и только, всего лишь, вот и все, только и всего.* Например: 1) 他吃喝睡觉，**如此而已**。 *Он ест, пьет и спит, вот и все.* 2) 那个办法就是，在丈夫饮食过后，告诉他刚才的食物里下了无能药。**如此而已**。 *Тот метод заключается в том, что после еды говорить мужу, что в ней было лекарство бессилия. Только и всего.*

Частица **着呢 (zhe ne)** употребляется после прилагательного, усиливая его степень, при этом присутствует дополнительный смысл преувеличения [4, с. 364]. После прилагательных не употребляется наречие степени [2, с. 667]. Например: 而况他还年轻，离老死还远**着呢**。 *К тому он еще молодой, очень далеко до смерти.*

Необходимо отличать данную двусложную модальную частицу от совместного использования в одном предложении видовременной частицы 着 и модальной 呢, которые соответственно используются после глагола или прилагательного (着) и в конце предложения (呢) для обозначения длящегося состояния или происходящего в данный или обозначенный момент действия. Они также могут обозначать данные характеристики действия или состояния по отдельности. Приведем примеры:

1) 那朵花到现在我还留着呢。 *Тот букет цветов я до сих пор все еще храню.* – В данном случае видовременная частица 着 стоит после глагола 留 *оставлять, сохранять*, а модальная частица 呢 в конце предложения, тем самым обозначается, что состояние сохраняется.

2) 我正在这儿等着呢。 *Я как раз сейчас здесь тебя жду*. – В данном примере видовременная частица 着 стоит после глагола 等 *ждать*, модальная частица 呢 в конце предложения, что в сочетании с наречием 正在 *как раз* показывает, что действие совершается как раз сейчас.

3) 等会儿，我正忙着呢。 *Подожди немного, я сейчас занят*. – В данном предложении видовременная частица 着 стоит после прилагательного 忙 *занятый*, в конце употребляется модальная частица 呢, что в сочетании с наречием 正 *как раз* говорит о том, что состояние сохраняется в настоящий момент.

4) 还早**着呢**。 *Еще слишком рано.* – Здесь употребляется двусложная модальная частица **着呢 (zhe ne)** после прилагательного 早 *ранний* для выражения степени.

Частица **的话(dehuà)** употребляется для введения условия, занимает позицию соответственно после него [2, с. 163]. Например: 受精不彻底完成**的话**， 种子本身就会灭绝。 *Если оплодотворение не будет выполнено до конца, то семена сами по себе погибнут.*

Данная частица часто образует рамочные конструкции условия в сочетании с союзами 假如, 要是, 如果 *если, если*. Например: 1) 所以**假如**一个人没有儿子**的话**， 外甥就是他的继承人。 *Поэтому, если у человека нет сына, то племянник является его наследником.* 2) 我**要是**知道**的话**，至少就会去寻它了。 *Если бы я знал, то, как минимум, бы пошел искать его.* 3) 现在，**如果**你不介意**的话**，我们继续检查。 *Сейчас, если ты не возражаешь, мы продолжим проверку.*

Частица **的话(dehuà)** также может сочетаться с наречиями 否则，要不然，不然，要不 *в противном случае, иначе, или же,* употребляясь в начале предложения или в середине. Например: 1) **要不然的话**，你就搬到我家里去住，诸事也方便些。 *В противном случае, переезжай ко мне домой жить, все будет удобнее.* 2) **不然的话**他将一事无成。*В противном случае он ничего не достигнет.* 3) 他得知道自己要说些什么，**否则的话**一定会说得不着边际。*Он должен знать, что будет говорить, иначе непременно будет ничего не понятно.* 4) 可惜这件毛衣丢了，**要不的话**，我会把它送给你们做个纪念。 *Жалко, что тот свитер потерялся, иначе я бы тебе его подарил на память.*

Среди двусложных частиц также выделяются частицы отрицательной формы: **不可(bùkě)**, **不行(bùxíng)**, **不成(bùchéng)**. Они часто употребляются в сочетании с отрицательным наречием 非 *не*, образуя структуру двойного отрицания, которая обозначает абсолютное подтверждение [3, с. 273]. Например: 1) 他觉得这盆汤自己**非**好好享受一下**不可**。 *Он думает, что непременно должен хорошенько насладиться чашкой этого супа.* 2) 但是一定要为我留一点时间，我**非**跟你说点事**不行**。 *Но ты обязательно должен оставить для меня немного времени, мне непременно нужно кое-что тебе рассказать.* 3) 我**非**得在这儿待下**不成**。 *Я обязательно должен здесь остаться.*

Частица **不成(bùchéng)** обладает еще одной сферой употребления – риторический вопрос [4, с. 377]. Например: 你疯了**不成**? *Ты что с ума сошел?*

В риторическом вопросе частица **不成(bùchéng)** может употребляться с наречиями 难道 *разве* и 莫非 *неужели*. Например: 1) 这很奇怪了，**难道**她还要躲避我**不成**？ *Это очень странно, разве он тоже избегает*

меня? 2) 莫非他害怕我的竞争了不成？ *Неужели он испугался конкуренции со мной?*

Таким образом, двусложные модальные частицы вносят в предложение различные дополнительные оттенки, тем самым делая речь более живой и касательно иностранцев – приближенной к речи носителя. На основе анализа корпусных данных можно сделать вывод о том, что данные частицы способны как самостоятельно вносить определенные оттенки в высказывание, так и употребляться вместе с союзами и наречиями, образуя рамочные конструкции и вводные фразы. Предоставленный анализ исследования будет полезен для широкого круга лиц, в том числе преподавателей при чтении курсов по теоретической грамматике и проведении практических занятий по китайскому языка, а также всех причастных к китайскому языку и использующих его для общения с носителями.

Библиографические ссылки

1. BCC 语料库 (Корпус BCC). URL: http://bcc.blcu.edu.cn/lang/zh (дата обращения: 20.03.2023).

2. 吕叔湘：《现代汉语八百词》，商务印书馆，1999，北京。Люй Шусян. Восемьсот слов современного китайского языка. Пекин : Коммерческое изд-во, 1999.

3. 张斌，张谊生：《现代汉语虚词》，华东师范大学出版社， 2000，上海。Чжан Бинь, Чжан Ишэн. Служебные слова современного китайского языка.– Шанхай : Изд-во Восточно-китайского педагогического университета. 2000.

4. 李晓琪：《现代汉语虚词讲义》，北京大学出版社北京, 2005，北京。Ли Сяоци. Лекции по служебным словам современного китайского языка. Пекин : Изд-во Пекинского университета , 2005.

5. 房玉清：《实用汉语语法》，北京大学出版社, 2001 ，北京。Фан Юйцин. Практическая грамматика китайского языка. Пекин : Изд-во Пекинского университета, 2001.

КОМБИНАТОРИКА МОДАЛЬНОЙ ЧАСТИЦЫ 哇 [WA] В КИТАЙСКОМ ЯЗЫКЕ

М.И. Богута

Белорусский государственный университет,
пр. Независимости, 4, 220030, г. Минск, Беларусь, 6665467@mail.ru

В данной статье рассматривается проблема исследований и номинации китайских модальных частиц. На примере модальной частицы 哇 [wa] в работе указаны особенности её употребления, представлена классификация и выделены роли в китайских предложениях. Автор описывает роли указанной частицы в соответствии с проведенным анализом примеров из корпуса текстов китайского языка, выделяет наиболее частотное и редкое употребление частицы, а также рассматривает особенности фонетического использования частицы в конце предложения после определенных финалей с использованием категориального аппарата комбинаторной семантики и парадигмы предложений.

Ключевые слова: модальность; модальная частица; комбинаторная семантика; комбинаторика; знак алфавита синтаксиса; метасемантическое ядро; метасемантическая периферия.

COMBINATORICS OF MODAL PARTICLE 哇 [WA] 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 research and nomination of the Chinese modal particles. Using the modal particle 哇 [wa] as an example, the article indicates the classification and highlights the roles in the Chinese sentences. The author describes the roles of this particle, the specifics of its combinatorics based on the analysis of examples from the Chinese text corpus, highlights the most frequent and rare use of the particle, considers the features of the phonetic use of the particle at the end of a sentence after certain finals using the categorical apparatus of combinatorial semantics and the paradigm of sentences.

Keywords: modality; modal particle; combinatorial semantics; combinatorics; syntax alphabet sign; metasemantic core; metasemantic periphery.

В настоящее время исследования природы китайских модальных частиц представлены богато, но одной из ключевых проблем по-прежнему является номинация данного класса слов: не существует единого термина для обозначения частиц в китайском языке. Наименования отражают

разные подходы в понимании частиц как языкового явления и 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. Задоенко, 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].

В исследовании мы на основании данных китайского электронного словаря Хань Дянь (汉典) [6] и анализа предложений из корпуса текстов китайского языка Пекинского Университета языка и культуры (BCC 语料库) [7] представим роли указанного ЗАС в различных типах предложений, опишем особенности его комбинаторики, а также выявим, при каких условиях происходит фонетическая замена частицы 啊 [a] на 哇 [wa]. Для этих целей мы проанализировали более 2.000 примеров с указанным ЗАС.

В словаре Хань Дянь (汉典 [Hàndiǎn]) указаны два чтения и несколько значений иероглифа 哇: 1) 哇 [wā] (первый тон) – это звукоподражательное слово 象声词 [xiàngshēngcí], обозначающее плач, тошноту. 2)哇 [wa] (нулевой тон) – это частица 助词 [zhùcí], которая, согласно словарю, в целом эквивалентна модальной частице 啊 [a], но её употребление зависит от финали предшествующего слога [8].

Первая роль: ЗАС 哇 [wa] как повествовательная модальная частица. Как повествовательная частица 哇 [wa] проявляет себя в повествовательных предложениях:

阿通又问：«您不赞成？现在国家需要人人奋斗***哇***。» Атун спросил снова: «Вы не одобряете? Сейчас стране нужно, чтобы боролись все».

ЗАС 哇 [wa] помогает говорящему передать информацию, выражая свою уверенность и убеждение. Рассмотрим пример, когда ЗАС 哇 [wa] усиливает отрицание с негаторами 不 [bù] или 没 [méi]:

他说：«在宋朝中国人还**不**打棒球***哇***。» Он сказал: «Китайцы в династию Сун ещё не играли в бейсбол».

你现在管我也没必要***哇***。 Тебе сейчас также нет необходимости обо мне беспокоиться.

Акцентируя внимание на 哇 [wa] как повествовательной модальной частицы в этом предложении, можно указать, что она выступает одновременно как утвердительная, отрицательная и эпическая модальная частица, помогает донести информацию до собеседника, передать раздражение и отчуждение (что мы можем констатировать исходя из расширенного контекста фразы). Повествовательной частице по форме в соответствии с парадигмой предложения противопоставляется вопросительный ЗАС 哇 [wa].

Вторая роль: ЗАС 哇 [wa] как вопросительная модальная частица (таблица 1).

Таблица 1

Сценарии употребления второй роли ЗАС 哇 [wa]

Сценарии употребления	Пример употребления
С наличием вопросительных маркеров в предложении	1. 坐在床边上，竭力用平静的语调说：«张顺成！你是不是有点不舒服***哇***？» Сидя на краю кровати, всеми силами старался спокойно спросить: «Чжан Шуньчэн! Тебе нездоровится?» 2. 然后，平和地问道：«赢官同志，你有**什么**具体想法**没有*哇***？» Затем он спокойно спросил: «Товарищ Лэй Гуань, у Вас есть какие-либо конкретные идеи?»
Без вопросительных маркеров в предложении	你要走哇？等一下。 Тебе надо уходить? Подожди минутку.
Риторические вопросы	只得微笑着道：«那我**哪儿**知道***哇***?» Оставалось лишь улыбаясь сказать: «Так откуда ***же*** мне знать?»

Главную роль в задании вопроса в первом примере предложении играет ЗАС 是不是 [shì bù shì], а потому при «удалении» частицы 哇 [wa] смысл и грамматическая целостность высказывания остаются неизменными.

Во втором предложении вопрос был построен благодаря ЗАС 没有 [méiyǒu], за которым следует ЗАС 哇 [wa]. Модальная частица 哇 [wa] в

этом примере также служит для передачи эмоционального состояния говорящего.

Частица 哇 [wa], как мы смогли выяснить, может участвовать в построении вопроса, поскольку употребляется в конце вопросительного предложения в основной позиции вместо ЗАС 吗 [ma], а также при построении риторических вопросов.

Ранее мы не отражали лексически модальную частицу 哇 [wa] в русском переводе, но в риторических вопросах с данным ЗАС вполне уместно использовать русскую модальную частицу «же».

Третья роль: ЗАС 哇 [wa] как утвердительная модальная частица. В утвердительных предложениях частица 哇 [wa] в первую очередь выступает как утвердительная частица (служит для выражения различных эмоциональных состояний при утверждении или опровержении информации, акцентируя на ней внимание), играет три из последующих шести ролей: повествовательную/вопросительную, положительную/отрицательную, нейтральную/ восклицательную:

你们的产品不错，效益很好*哇*。У вас неплохая продукция, выгода очень хорошая .

В этом предложении 哇 [wa] помогает передать похвалу собеседника, выразить удовлетворение ситуацией.

Четвертая роль: ЗАС 哇 [wa] как повелительная модальная частица. Мы обнаружили, что ЗАС 哇 [wa] в императивных предложениях выступает как повелительная модальная частица и заменяет модальную частицу 吧 [ba] и может использоваться как в положительных императивах, так и отрицательной форме – прохибитивах:

瞧*哇*。 Взгляни.

我关照她，你*可别*玷污先生的家门口*哇*。Я позабочусь о ней, а ты не смей осквернять дом господина.

Эффект амплификации в этом примере достигается не только благодаря модальной частице 哇 [wa], но и 可 [kě], который, в предложениях усиливает эмоциональный характер высказывания.

Пятая роль: ЗАС 哇 [wa] как положительная модальная частица. Как положительная модальная частица 哇 [wa] встречается только в положительных предложениях:

今天您回来得早*哇*。Вы сегодня вернулись рано.

Положительная модальная частица 哇 [wa] сопутствует интонационному оформлению эмоций (удивление, неуверенность и смущение). В парадигме положительная модальная частица 哇 [wa] противостоит отрицательной модальной частице 哇 [wa].

Шестая роль: ЗАС 哇 [wa] как отрицательная модальная частица.

他说：«革命有前途，个人没前途*哇*!» Он сказал: «У революции будущее есть, у личности – нет!»

Сложное восклицательное предложение состоит из двух простых посессивных предложений, относится к отрицательным, повествовательным, утвердительным, восклицательным. В этом сложном предложении частица 哇 [wa] стоит в конце второго простого предложения со свёрнутым сказуемым 有 [yǒu] и помогает передать яркое эмоциональное состояние говорящего (усиливает отрицание).

Седьмая роль: ЗАС 哇 [wa] как нейтральная модальная частица. В нейтральных предложениях (без исключений) комбинаторика 哇 [wa] также помогает передать эмоции говорящего, но они не такие яркие, как в восклицательных предложениях.

«老师，我感觉到风儿吹在我的脸上，好舒服*哇*。» 芸芸闭着眼睛轻声说，她已经陶醉在春风中了。«Учитель, я почувствовала дуновение ветерка на своем лице, так приятно», – с закрытыми глазами тихонько произнесла Юньюнь, она стала наслаждаться весенним ветерком.

В этом примере 哇 [wa] передает тихую радость и удовлетворение.

Восьмая роль: ЗАС 哇 [wa] как восклицательная модальная частица. Восклицательная модальная частица 哇 [wa] в восклицательных предложениях помогает выразить яркие эмоции говорящего (возмущение, злость, негодование, большую радость и т.п.).

扔砖头的原来是你哇！ Так это, оказывается, ты бросил кирпич!

ЗАС 哇 [wa] хотя и встречался в роли восклицательной модальной частицы (в восклицательных предложениях), однако относительно общего количества рассмотренных предложений таких примеров было немного.

Девятая роль: ЗАС 哇 [wa] как паузная модальная частица. В середине предложения ЗАС 哇 [wa] помогает оформить паузу и отделить простые предложения в составе сложного:

喂，你的小手多瘦*哇*，你的手腕多细*哇*，我都不敢握你的手。Эй, твои маленькие ручки такие худенькие, а запястья такие тонкие, что я никак не осмелюсь пожать тебе руку.

Как мы можем увидеть в следующем примере, модальная частица 哇 [wa] употребляется и при обращениях:

他一看是我，就把拾的柴火放下，害怕别人看见似的，弯着腰，连爬带滚，很快跑到我跟前来了：«哥哥*哇*，哥哥*哇*！» Как только он увидел, что это я, тут же опустил дрова, и, словно опасаясь, что его увидят другие, без оглядки бросился ко мне: «Братец, братец!»

В процессе выборки предложений из корпуса текстов и определения ролей модальной частицы 哇 [wa] нами не были обнаружены случаи употребления данного ЗАС при перечислении однородных членов предложения. Можно сделать вывод, что для китайского языка не характерно использование частицы 哇 [wa] при перечислении однородных членов предложения (таблица 2).

Поскольку 哇 [wa] является разновидностью частицы 啊 [a], Мы рассмотрели и определили, в каких случаях может наблюдаться фонетическая замена 啊 [a] на 哇 [wa].

Наиболее частотное употребление модальной частицы 哇 [wa] − после дифтонгов ~ao, ~ou и трифтонга ~iao. Несколько реже встречались примеры с 哇 [wa] после монофтонов ~i, ~u, ~a, ~ü, ~e и дифтонгов ~ai, ~ei, ~ui, ~uo. В исследовании было обнаружен, что довольно часто встречались примеры с ЗАС 哇 [wa] после терминалей ~n и ~ng, несмотря на то что стандартным считается употребление после них – модальная частица 哪 [na] [9,10]:

Таблица 2

Фонетическая комбинаторика ЗАС 哇 [wa]

Финали	Пример употребления
~ao	吴老板，我实在是无可奉告***哇***。 Начальник У, мне действительно сказать нечего.
~ou	叫大夫别走***哇***。 Скажи доктору, чтобы он не уходил.
~iao	瞧***哇***。 Взгляни.
~u	那是什么书***哇***？。Что это за книга?
~i	扔砖头的原来是你***哇***！ Так это, оказывается, ты бросил кирпич!
~a	我也是没办法，没有办法***哇***！ У меня также нет выхода, нет выхода!
~e	哥哥哇，哥哥***哇***！ Брат, брат!
~ü	你赔我的鱼***哇***！ Заплати за мою рыбу!
~iu	从没想象过妈妈要和60岁的老公公结婚，心里好别扭***哇***。Никак и представить себе не могла, что мама выйдет замуж за шестидесятилетнего старика, на душе как-то неприятно.
~ai	吃完饭就给还回来***哇***！ Поешь и сразу же возместишь!
~ei	你不给***哇***！ Ты не даешь!
~ui	可你知道，流了多少汗水***哇***！ Но ты же знаешь, сколько было приложено усилий!
~uo	可是，我再干不了其它活***哇***! Однако я больше не смогу заниматься другой работой!
~n	现如今的年轻人***哇***! Эти нынешние молодые люди!
~ng	做什么都不能***哇***。 Ничего невозможно сделать.

На основании проведённого анализа приведём следующие **выводы**:

1. ЗАС 哇 [wa] может играть девять ролей (одновременно четыре из восьми возможных: повествовательной / вопросительной, утвердительной / побудительной, положительной / отрицательной, эпической / восклицательной модальной частицы, а также роль паузной частицы.

2. Главная роль ЗАС 哇 [wa] (ее метасемантическое ядро) – эпическая, или нейтральная роль, и в соответствующих предложениях

3. Как паузная модальная частица 哇 [wa] в середине предложения участвует в расстановке паузы, выделении контекста, однако примеры перечисления однородных членов предложения с ЗАС 哇 [wa] обнаружены не были.

4. В восклицательных предложениях ЗАС 哇 [wa] встречается, однако с не очень высокой частотностью.

5. Фонетическая замена ЗАС 啊 [a] и 哇 [wa] объясняется удобством произношения, действительно зависит от финали предшествующего слога. Но нами были выявлены случаи комбинаторики частицы 哇 [wa] с финалями, которые характерны для иных модальных частиц (呀、哪).

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. С. 23–36.

3. *Шутова Е.И.* Синтаксис современного китайского языка / отв. ред. Н.Н. Коротков. 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. С. 19–25.

5. Беларусь в современном мире: материалы IV Респ. науч. конф., 28 сентября 2005 г. / редкол.: А. В. Шарапо [и др.]. Минск: РИВШ, 2005.

6. 汉典 [电子材料]. URL : http://www.zdic.net (上网日期 : 16.02.2023).

7. 北京语言大学大数据 [电子材料] / BCC 语料库. URL : http://bcc.blcu.edu.cn (上网日期 : 16.02.2023).

8. “哇”字的基本信息 [电子材料] / 汉典. URL : https://www.zdic.net/hans/%E5%93%87 (上网日期 : 16.02.2023).

9. 语气助词 [电子材料] // 百度百科. URL : https://baike.baidu.com/item/语气助词/10140957 (上网日期 : 14.01.2022).

10. *杨新安*. 语气助词“啊、哪、哇、呀”用例，互相抄袭 [电子材料] //杨新安的博客. URL : http://blog.sina.com.cn/s/blog_502595370100wzdw.html (上网日期 : 17.02.2023).

СРЕДСТВА ОБРАЗНОСТИ В РАССКАЗЕ МАХАДЕВИ ВАРМА «ГИЛЛУ»

И.А. Газиева

ФГБОУ ВО «Российский государственный гуманитарный университет», 125047, Миусская площадь, д. 6, Москва, Россия, indira@rggu.ru

Махадеви Варма является выдающейся индийской писательницы эпохи «*чхаявааd*», периода романтизма в литературе хинди в 1920-1930-х гг. Ее произведения написаны простым языком и во многих своих рассказах она говорила о своей связи с природой и привязанности ко всему происходящему вокруг нее, используя различные средства образности. Объектом исследования является художественное произведение, предметом исследования становятся особенности анализа образных средств в языке хинди на примере рассказа «Гиллу». Цель исследования – проанализировать средства образности в художественном произведении и охарактеризовать их семантическую двуплановость как прямого и переносного значения. Результаты исследования показывают, что в рассказе используются сравнение, метафора как средства образности, экстраполирующие к лингвокультурным реалиям индуистской мифологической традиции.

Ключевые слова: образность; хинди; Махадеви Варма; метафора; сравнение; индуизм; мифология.

THE FIGURATIVE MEANING AND COMPARISON IN MAHADEVI VARMA' STORY "GILLU"

I.A. Gazieva

Federal State Budgetary Educational Institution of Higher Education "Russian State University for the Humanities",125047, Miusskaya Square, 6, Moscow, Russia, indira@rggu.ru

Abstract. Mahadevi Varma is a significant Indian writer of the "*Chhayawaad*" era, the period of romanticism in Hindi literature in the 1920s and 1930s. In her stories, she correlated herself with nature, using various means of imagery. The object of the investigation is a literary work; the subject correlates to the analysis of figurative meanings and comparison in Hindi story "Gillu". The purpose is to analyze the means of figurativeness and characterize their semantic duality. The results show that there are some figurative meanings such comparison and metaphor in the story extrapolate to the linguo-cultural realities of the Hindu mythological tradition.

Keywords: imagery; Hindi; Mahadevi Varma; metaphor; comparison; Hinduism; mythology.

Объектом нашего исследования является рассказ «Гиллу» известной индийской писательницы Махадеви Варма, в котором она, как и в других своих рассказах, использует различные образные средства. Предметом исследования становятся особенности анализа образных средств в языке хинди. В исследовании мы придерживаемся трактовки категории образности по Е.А. Шенделевой о том, что «образность является лексико-семантической категорией, обобщающей свойство слова, характеризующегося семантической двуплановостью и ассоциативно-метафорическим характером внутренней формы слова» [1, с. 76]. Цель исследования – проанализировать средства образности в художественном произведении и охарактеризовать их семантическую двуплановость как прямого и переносного значения. Теоретическую базу составляют труды И.Р. Гальперина (2006), Е.М. Мелетинского (1979), Е.А. Налетовой (2010), Р.В Патюковой (2008), Е.А. Шенделевой (2000).

И.Р. Гальперин в своей книге «Текст как объект лингвистического исследования» говорит об образности в следующем плане, связывая ее с ассоциативной и образной видами когезии: «в чисто лингвистическом плане образность – это языковое средство воплощения какого-то абстрактного понятия в конкретных предметах, явлениях, процессах действительности, и наоборот, каких-то конкретных предметов и понятий в абстрактных или в других конкретных понятиях [2, с. 81]». Согласно Р.В. Патюковой «образность объединяет в себя два смысла: 1) основная черта художественной литературы и потенциальная черта других стилей, ориентированная на создание художественных образов; 2) стилевая черта художественной речи, связанная с употреблением слов в переносном значении – метафор, сравнений, эпитетов, гипербол и др.». [3, с. 103]. Е.А. Налётова отмечает, что «языковые средства выражения образности могут быть выделены на фонематическом, морфологическом, лексическом и синтаксическом уровнях. Уменьшительно-ласкательные суффиксы подчёркивают малый размер предметов, их незначительность. Рассматриваются потенциальные возможности различных частей речи в создании образности. Формы степеней прилагательных позволяют сопоставлять свойства и качества предметов и явлений, а сравнение является одним из средств выражения изобразительности и образности» [4, с. 58]. Э. Ризель и Е. Шендельс рассматривают возможности звукоподражаний, звуковой символики как средств создания образности [5, с. 191–198].

Рассказ «Гиллу» был написан в 1972 году и входил в сборник рассказов под названием «Моя семья». Рассказ основан на реальном событии и показывает внутренний мир писательницы, ее гуманность по отношению к маленькому зверьку – белки, которая на протяжении двух лет была ее единственным маленьким другом. Рассказ «Гиллу» описывает жизнь

крохотного бельчонка, случайно выпавшего из гнезда на один из цветочных горшков, стоящих на веранде в доме поэтессы. Однажды утром, выйдя из комнаты, писательница увидела двух ворон, игриво и резко клюющих цветочные горшки, стоящих на веранде. Подойдя ближе, она увидела, что вороны в одном из горшков заклевывают маленького бельчонка, истекающего кровью. Махадеви Варма понимала, что бельчонок мог выпасть из гнезда и приложила все возможные усилия, чтобы спасти его. Подняв его на руки и обработав кровоточащие ранки, она обмазала его пенициллиновой мазью. С большим трудом ей удавалось влить ему в рот одну каплю воды. Месяца через три-четыре бельчонок выздоровел, распушился и стал обитателем ее дома. Автор назвала бельчонка Гиллу – уменьшительно-ласкательным именем от имени нарицательного – gilhari «белка». Местом обитания для Гиллу была легка корзинка, подвешенная к оконной раме. Бельчонок очень сдружился со своей хозяйкой: когда она садилась писать, он взбирался на ее колени, и сидя на ее ногах, привлекал ее внимание своими озорными действиями. Иногда писательница держала Гиллу на руках или помещала его в большой конверт. У него была интересная манера просить еду, издавая непрерывные короткие и тихие звуки типа – «чик-чик». Затем она давала ему печенье или орешек кешью. Гиллу подрастал, превращаясь в крупную белку. Когда хозяйка уходила на работу, то она весь день проводила во дворе с другими белками. В доме у хозяйки было несколько домашних животных и птиц, но Гиллу она любила больше всего, позволяя ей есть из своей тарелки. Продолжительность жизни белок едва достигает двух лет и однажды Гиллу перестала есть и выходить из дома. Ночью она подошла к кровати хозяйки и схватила ее за палец своими холодными коготками. С первым лучом утреннего солнца ее жизнь прекратилась. Хозяйка похоронила ее под цветком жасмина, которого она любила больше всего. Через несколько дней на кусте распустились желто-золотистые цветы. Автор посчитала это символом любви между этим существом и очень чувствительным человеком. Этот рассказ является живым примером высокой нравственной ценности человеческих чувств. Поэтесса сохранила сострадание ко всему живому и чрезмерная любовь, и привязанность даже к крошечной белочке – достойно восхищения.

Анализ средств образности. В рассказе мы приводим следующие примеры образных средств: 1) “*Achaanak ek din savere kamre se baraamade mein aakar mainne dekha, do kauve ek gamle ke chaaron or chonchon se chhuaa-chhuauval jaisa khel khel rahe hain*” (*досл.* Внезапно одним утром, выйдя из комнаты на веранду, я увидела двух ворон, которые прыгали вокруг одного горшка с растением и словно играя поклевывали что-то там внутри). Словосочетание “*chhuaa-chhuauval* jaisa” передает действия ворон, которые «будто

своими клювами играют в какую-то игру: то прикасаются к чему-то, то отскакивают, затем снова прикасаются»;

2) “*Yah kaakabhushundi bhii vichitra pakshii hai – ek saath samaadarit, anaadarit, ati sammaanit, ati avamaanit*” (*досл.* Эта Какабхушунди тоже странная птица – одновременно уважаемая и презираемая, очень уважаемая и одновременно презренная). В данном предложении образ вороны переносится на мифологический образ «Какабхушунди». Согласно индийской мифологии так называли мудреца, известного как Бхушунди, одного из персонажей Рамчаритманаса, поэмы о боге Раме, написанной на языке авадхи Тулсидасом, индийским поэтом и философом средневековья. Какабхушунди был преданный Богу Раме, но однажды в полемике с одним мудрецом по имени Ломаш, он отказался принять его взгляды о достоинствах поклонения «ниргуна» или безусловному Абсолюту по сравнению с поклонением «Брахману сагуна» или определенным Абсолютом, за что был проклят на то, чтобы он стать вороной. На санскрите «*kaaka*» означает «ворона», а «бхушунди» представляет собой один из видов оружия;

3) “*Hamaare bechaare purkhe na garooR ke ruup mein aa sakte hain, na mayuur ke, na hans ke. Unhen pitripaksh mein hamse kuchh paane ke lie kaak bankar hi avatiirna hona paRta hai*” *(досл.* Наши бедные предки не могут явиться нам ни в образе Гаруды, ни в образе павлина или лебедя. Они приходят в образе вороны, чтобы получить что-то от нас *(зд.* молитвы) во время проведения Питри-пакша). В данном предложении приводится индуистская мифологическая терминология: Гаруда представляет собой мифический царь птиц и средство передвижения Господа Вишну. В индуизме и буддизме Гаруда является получеловеком и полуптицей; Питри-пакша в индуизме представляет собой период времени для обязательного ритуального обряда «шраддхи» – поминания усопших предков для получения от них благословения; “*kaakapuraan*” – трактат о воронах. После проведения ритуального обряда, ритуальная пища раздается воронам и если они активно клюют ее, то это является знаком того, что ушедшие предки получили духовную энергию;

4) “*Itna hi nahin hamaare duurasth priyajanon ko bhi apne aane ka madhu sandesh inke karkash svar mein hi dena paRata hai*” *(досл.* Мало того, нашим ушедшим родственникам приходится еще сообщать о своем приходе хриплым голосом). Автор рассказа повествует через это предложение о том, что во время ритуального обряда «шраддхи» или поминания по усопшим в период Питри-пакша (время проведения обряда по усопшим), люди вспоминают своих предков, совершают ягью (ритуальное жертвоприношение) и предлагают вороне еду и воду. На самом деле ворона в индуизме считается символом бога смерти Ямы. Согласно «Гаруда-пуране» в которой изложены наставления бога Вишну своему средству передвижения –

птице Гаруде о том, что если ворона поедает пищу в шраддху, то души предков обретают покой. Наряду с этим бог смерти Яма также счастлив и передает свое послание своим предкам.

Автор использует словосочетание "*karkash svar*" (хриплый голос) в значении того, что умершие души предков перевоплощаются в образ вороны и во время ритуального обряда сообщают о своем приходе хриплым неприятным карканьем. Е.М. Мелетинский рассматривал образ вороны в своей книге «Палеоазиатский мифологический эпос. Цикл ворона» (1979), отмечая, что «хриплый голос ворона способствует представлению о связи ворона с сухостью, т.е. созвездие Ворона с сухим сезоном» [6, с. 198]. Мелетинский также отсылает нас к Леви-Строссу, который указывал, что «в качестве птицы, питающейся падалью, ворон оказывается медиатором между хищными и травоядными и, в конечном счете, между жизнью и смертью [6, с. 197];

5) "*Dusrii or ham kauva aur kaanv-kaanv karne ko avamaanana ke arth mein hi prayukt karte hain*" *(досл.* Там, где, с одной стороны, вороны пользуются таким уважением, с другой стороны, мы используем слово «ворона» и их карканье «кар-кар» в смысле дурного предзнаменования);

6) Метафоры, репрезентированные лексемами глаз:

"*neele kaanch ke motiyon jaisi aankhon*" – *(досл.* глаза, словно голубые стеклянные жемчужины);

"*kaanch ke manakon-si aankhon se*" – *(досл.* со глазками, похожими на стеклянные бусины)

"*vah apni chamkiili aankhon se mera kaaryakalaap dekha karta*" – *(досл.* он наблюдал за моими действиями своими блестящими глазами).

В рассказе используется много санскритских заимствований: так, например, образ маленькой белочки передается следующими метафорическими словосочетаниями: а) "*chhota jeev*" – *(досл.* маленькая душа), где "*jeev*" – слово санскритского происхождения, означающее: «душа; жизнь; живое существо; (биол.) организм» и в рассказе используется четыре раза; б) "*laghupraan*" – «маленькое живое существо» представляет сочетание двух однокоренных слов "*laghu*" (маленький, живой) "*praan*"; в) "*svarnim kalee ke bahaane*" – «в образе золотого бутона». Писательница представляет реинкарнацию белки в виде "*sonajuhee*" или желтого бутона жасмина, где желтый цвет заменяется золотым; г) "*chhota-sa jeev*" – «очень маленькая душа»; д) "*gilharee ka chhota-sa bachcha*" – «маленький детеныш белки».

В рассказе мы встречаем только два примера звукоподражательных глаголов: "*chik-chik karke*" – цокая; "*kaanv-kaanv*" – каркая. Слово «жасмин» передается следующими словосочетаниями: "*sonajuhii*" – *(досл.* золотой (желтый) жасмин, "*neem-chamelii*" – *(досл.* белый жасмин).

Санскритское сложное слово “*kaakadvay*” представляет собой синтаксическую замену “do kaove” – «две вороны. Слово состоит из существительного “*kaaka*” (ворона) и числительного “*dvay*” (два).

Цель нашего исследования состояла в анализе средств образности в рассказе, и их характеристика семантической двупланности как прямого и переносного значения. В тексте встречаются такие средства образности как сравнение, метафора, репрезентированные лексемами глаз и метафорические словосочетания, звукоподражательные глаголы и санскритские заимствования, экстраполирующие к лингвокультурным реалиям индуистской мифологической традиции.

Библиографические ссылки

1. *Шенделева Е.А.* Категория образности: проблемы лексикологической интерпретации и перспективы исследования // Вестник ТГПУ. 2000. №3 (19). URL: https://cyberleninka.ru/article/n/kategoriya-obraznosti-problemy-leksikologicheskoy-interpretatsii-i-perspektivy-issledovaniya (дата обращения: 12.04.2023).

2. *Гальперин И.Р.* Текст как объект лингвистического исследования [Текст]. М.: КомКнига, 2006.

3. *Патюкова Р.В.* Образность речи как составляющая эмотивности // Культурная жизнь Юга России. 2008. №4. URL: https://cyberleninka.ru/article/n/obraznost-rechi-kak-sostavlyayuschaya-emotivnosti (дата обращения: 08.04.2023).

4. *Налётова Е.А.* Категория образности как носитель информации. *Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Лингвистика*. 2010; (2): с. 57-60. URL: https://www.linguamgou.ru/jour/article/view/1221 (дата обращения 12.04.2023).

5. *Riesel E., Schendels E.* Deutsche Stilistik. [Text]. M.: Verlag Hochschule, 1975.

6. *Мелетинский Е.М.* Палеоазиатский мифологический эпос. Цикл ворона. Издательство**:** Главная редакция восточной литературы издательства «Наука». Москва, 1979. С.197–198.

РОЛЬ ЗНАКОВ АЛФАВИТА СИНТАКСИСА 再 (zai), 又 (you) и 了 (le) В СОЗДАНИИ ЭФФЕКТА ВРЕМЕННЫХ ОТНОШЕНИЙ В КИТАЙСКОМ ЯЗЫКЕ

П.В. Гибкий

Минский государственный лингвистический университет,
ул. Захарова, 21, 4, 220030, г. Минск, Беларусь, pavel.gibkiy@bk.ru

Статья посвящена исследованию создания эффекта временных отношений комбинацией 再 (zai), 又 (you) и 了 (le). Установлена роль данных знаков алфавита синтаксиса в процедуральном представлении временных отношений в китайском языке: комбинация знака алфавита синтаксиса 再 (zai) с полусуффиксом 了 (-le) и модальной частицей 了 (le), а также комбинация знака алфавита синтаксиса 又 (you) с полусуффиксом 了 (-le) и модальной частицей 了 (le) являются процедуральными синтаксическими средствами создания эффекта временных отношений.

Ключевые слова: время, временные отношения, комбина́торная семантика, эффект временных отношений, процедуральное представление знаний, 再 (zai), 又 (you), 了 (le).

THE ROLE OF THE SYNTAX ALPHABET SIGNS 再 (ZAI), 又 (YOU) AND 了 (LE) IN THE TEMPORAL RELATIONS EFFECT CREATION IN CHINESE

P.V. Gibkij

Minsk State Linguistic University,
Zakharova, st. 21, 4, 220030, Minsk, Belarus, pavel.gibkiy@bk.ru

The article is devoted to the study of creating the effect of temporary relations by a combination of 再 (zai), 又 (you) and 了 (le). The role of these syntax alphabet signs in the procedural representation of tense in Chinese is defined: the combination of signs of syntax alphabet sign 再 (zai) with the semisuffix 了 (-le) and the modal particle 了 (le), as well as the combination the syntax alphabet signs 又 (you) with the semisuffix 了 (-le) and the modal particle 了 (le) are procedural syntactic means of temporal relations effect creation.

Keywords: tense; temporal relations; combinatory semantics; temporal relations effect; procedural knowledge representation; 再 (zai); 又 (you); 了 (le).

Семантика и комбинаторика языковых единиц, обозначающих временные отношения во многом определяется синтаксическим строем языка. В китайском языке нет словоизменения и морфологических показателей времени. Декларативно обозначать временные отношения могут

лексические единицы либо комбинации лексических единиц. Предложение также может быть включено в контекст времени (прошедшего / настоящего / будущего) [1]. Кроме того, комбинацией знаков алфавита синтаксиса микроуровня (полусуффиксов, модальных частиц и др.) может создаваться эффект прошедшего времени [2], эффект настоящего времени [3] и будущего времени [4], а также эффект временных отношений (процедуральное представление прошедшего / настоящего / будущего времени) [1]. Материал работы – фрагменты текстов корпуса китайского языка электронной версии Большого китайско-русского словаря [5]. Методологическая база исследования – комбинаторная семантика [6]. Предметом исследования являются следующие знаки алфавита синтаксиса (ЗАС): 又 (you), 再 (zai) и 了 (le).

Цель статьи – установить роль знаков алфавита синтаксиса 又 (you), 再 (zai) и 了 (le) в создании эффекта временных отношений.

Под знаками алфавита синтаксиса (ЗАС) понимают «вспомогательные средства синтаксиса (предлоги, послелоги, союзы, частицы и проч.), служащие для соединения составных частей языковых структур» [7, с. 20]. Рассмотрим подходы китаеязычных лингвистов к исследованию таких ЗАС, как 又 (you) и 再 (zai). Как утверждала Ян Цзялу, 又 (you) может указывать на то, что один процесс был завершен до начала другого: *他买了书，又买了支笔* (‘Он купил книгу и ручку’), на то, что описываемое событие снова произойдет в будущем: *他们又要来* (‘Они снова придут’) и т. д. [9, с.23]. Согласно У Цинфэн, 再 (zai) обладает значением повторяющегося действия [8]. Другими словами, данный ЗАС указывает на то, что описываемый процесс снова был / будет / не будет / может быть осуществлен и т. д.: *从此再也没看到他* (‘Я с тех пор его не видел’); *如果她再也不回家了怎么办？* (‘Что, если она больше никогда не вернется домой’); *改日再来* (‘заходите к нам ещё’); *改日再来* (‘заходите к нам ещё’). По мнению А.Н. Гордея, ЗАС 又 (you) и 再 (zai) обозначают итеративные (повторяющиеся) процессы. 又 (you) употребляется тогда, когда процесс снова был завершён, либо, когда у него закончилась активная фаза (перешёл в состояние). 再 (zai) относится ко всему предложению, употребляется, когда процесс не завершён либо не может произойти снова / не может быть завершён [1]. Кроме того, исследуется комбинаторика полусуффикса 了 (-le), благодаря которому китайский ёген содержит дополнительную информацию с точки зрения завершенности и протяженности [10, с. 39] и модальной частицы 了 (le), одними из основных значений которой являются следующие: изменение ситуации, появление нового результата [11, с. 164]. Лю Хайан и Лю Сюньнин приводят следующие примеры: *他喝了一杯啤*

酒; 他喝了一杯啤酒了. Оба фрагмента переводятся как ‘он выпил стакан пива’, но во втором случае 了 в конце предложения является модальной частицей, указывающей на изменение ситуации.

Роль знаков алфавита синтаксиса 又 (you), 再 (zai) и 了 (le) в создании эффекта временных отношений

Предложение на китайском языке	Перевод	Эффект временных отношений
1. 我都处理好了… 她不能再骑着它逃跑了.	‘Я об этом позаботился ... На ней (верхом) она не сможет снова сбежать’.	Один процесс в прошлом (‘позаботился’) предшествует другому (‘не сможет снова сбежать’) в будущем. Эффект временных отношений создан знаком алфавита синтаксиса 再 (zai) в комбинации с полусуффиксом 了 (-le) и модальной частицей 了(le). 再 (zai) в сочетании с негатором 不 (bu) и модусным ёгеном 能 (neng) указывает на то, что процесс не может быть осуществлен повторно, модальная частица 了(le) – на изменение ситуации. Ёген 逃跑(‘сбежать’), благодаря наличию полусуффикса 了 (-le), содержит информацию о завершенности процесса.
2. 希望你们大陆人别再来了，鱼都吓跑了.	‘Надеюсь, что вы, гости с материка, больше не придёте! Всю рыбу распугали! ’	Один процесс (‘распугали рыбу’) в прошлом предшествует другому (‘гостей с материка у нас больше не будет’) в будущем. Эффект временных отношений создан знаком алфавита синтаксиса 再 (zai) в комбинации с полусуффиксом 了 (-le) и модальной частицей 了(le). Ёген 吓跑 (в данном контексте ‘испугаться’), благодаря наличию полусуффикса 了 (-le), содержит информацию о завершенности процесса. 再 (zai) указывает на возможность повторного осуществления процесса, что, согласно контексту, является нежелательным, модальная частица 了(le) – на изменение ситуации.

Предложение на китайском языке	Перевод	Эффект временных отношений
3. 我饱了，不再吃了.	‘Я наелся, больше не буду есть’.	Один процесс (‘наелся’) в прошлом предшествует другому (‘больше не буду есть’) в будущем. Эффект временных отношений создан знаком алфавита синтаксиса 再 (zai) в комбинации с полусуффиксом 了 (-le) и модальной частицей 了(le). Ёген 吃 (‘есть’), благодаря наличию полусуффикса 了 (-le), содержит информацию о завершенности процесса. 再 (zai) в сочетании с негатором 不 (bu) указывает на то, что описываемый процесс не будет происходить снова, модальная частица 了(le) – на изменение ситуации.
4. 爷爷不再工作, ... 退休了.	‘Дедушка больше не работает, вышел на пенсию’.	Один процесс (‘вышел на пенсию’) в прошлом предшествует другому (‘больше не работает’) в настоящем. Эффект временных отношений создан знаком алфавита синтаксиса 再 (zai) в комбинации с модальной частицей 了(le).再 (zai) в сочетании с негатором 不 (bu) указывает на то, что описываемый процесс более не совершается, модальная частица 了(le) – на изменение ситуации.
5. 你怎么刚说了又不算了!	‘Ты только что сказал это, и (теперь) это опять не считается!’	Один процесс (‘сказал’) в прошлом предшествует другому (‘не считается’) в настоящем. Эффект временных отношений создан знаком алфавита синтаксиса 又 (you) в комбинации с полусуффиксом 了 (-le) и модальной частицей 了 (le). Ёген 说 (‘говорить’), благодаря наличию полусуффикса 了 (-le), содержит информацию о завершенности процесса. 又 (you) указывает на то, что описываемый процесс снова произошел (что вызвало удивление говорящего), модальная частица 了(le) – на изменение ситуации.

Таким образом, была установлена роль знаков алфавита синтаксиса 又 (you), 再 (zai) и 了 (le) в процедуральном представлении временных отношений в китайском языке: комбинация знака алфавита синтаксиса 再 (zai) с полусуффиксом 了 (-le) и модальной частицей 了 (le), а также комбинация знака алфавита синтаксиса 又 (you) с полусуффиксом 了 (-le) и модальной частицей 了 (le) является процедуральным синтаксическим средством создания эффекта временных отношений.

Библиографические ссылки

1. *Гордей А.Н.* Теоретическая грамматика восточных языков: лекционный курс [Электронный ресурс]. 1 эл. опт диск [CD-ROM]. Минск, 2007.

2. *Гибкий П.В.* Эффект прошедшего времени в китайском языке // Материалы ежегодной научной конференции студентов и магистрантов университета, 25–29 апреля 2022: в 4 ч. Минск: МГЛУ, 2022. Ч. 4. С. 165–166. URL: http://e-lib.mslu.by/handle/edoc/11499 (дата обращения: 03.12.2022).

3. *Гибкий П.В.* Эффект настоящего времени в китайском языке [Электронный ресурс] // Вестник Омского государственного педагогического университета. Гуманитарные исследования. 2022. № 3 (36). С. 92–96. URL: https://cyberleninka.ru/article/n/effekt-nastoyaschego-vremeni-v-kitayskom-yazyke (дата обращения: 12.03.2022).

4. *Гибкий П.В.* Создание эффекта будущего времени путем комбинации полусуффиксов 了 (le) // Актуальные проблемы филологии. Екатеринбург: Уральский государственный педагогический университет, 2022. С. 325–332. URL: https://www.elibrary.ru/item.asp?id=49897447 (дата обращения: 12.03.2023).

5. 大 БКРС. URL: https://bkrs.info (дата обращения: 01.04.2023).

6. *Гордей А.Н.* Основания комбинаторной семантики. Гродно: Слово и словарь: сб. науч. тр. по лексикографии, 2005. С. 32–35.

7. *Гордей А.Н.* Метасемантика языковых категорий // Вторые чтения, посвященные памяти профессора В. А. Карпова, Минск: Изд. центр БГУ, 2008. С. 19 – 24.

8. *吴庆峰.* 《论衡》虚词通释[M].山东：济南书社出版社，2011. 436 页

9. *杨佳璐.* 马氏文通. 武汉: 华中师范大学 语言学系，2013. 22 页 – 24 页。

10. *Гордей А.Н.* Принципы исчисления семантики предметных областей. – Минск: Белгосуниверситет, 1998. 156 с.

11. *Москалёва А.Ю.* Принципы комбинаторики инкорпоративного комплекса китайских предикативов с модальными частицами // Ученые записки УО "ВГУ имени П.М. Машерова": сб. науч. трудов. Витебск: ВГУ имени П. М. Машерова, 2021. Т. 33. С. 159–165. URL: https://rep.vsu.by/handle/123456789/28555 (дата обращения: 01.04.2023).

12. *刘勋宁, 刘海燕.* “了”是一个还是两个. 汉语教学学刊.总第 1 4 辑, 2022. 12 页 – 20 页.

ФОРМИРОВАНИЕ ОБЩЕГО СТЕРЕОТИПА КАК ИСТОЧНИК СИНОНИМИИ КИТАЙСКИХ ЛОГОГРАММ

А.М. Гольдин[1)], К.В. Карасева[2)]

[1)] Белорусский государственный университет,
пр. Независимости, 4, 220030, г. Минск, Беларусь, annagoldin2020@mail.ru

[2)] Белорусский государственный университет,
пр. Независимости, 4, 220030, г. Минск, Беларусь, kseniya.karasjova@gmail.com

В статье анализируется механизм формирования общего стереотипа для группы китайских логограмм, который служит источником развития синонимичных значений знаков группы. При этом внутренняя форма логограмм, объединенных одним стереотипом, может описывать как схожие, так и различные ролевые структуры модели мира, а также различных индивидов. Синонимичные значения, как правило, формируются на периферии семантики логограммы.

Ключевые слова: семантика; логограмма; стереотип; китайское письмо.

UNIFIED STEREOTYPE FORMATION AS A SOURCE OF CHINESE LOGOGRAMS SYNONYMY

A.M. Goldin[1)], K.V. Karasjova[2)]

[1)] Belarusian State University,
Niezaliežnasci Avenue, 4, 220030, Minsk, Republic of Belarus, annagoldin2020@mail.ru

[2)] Belarusian State University,
Niezaliežnasci Avenue, 4, 220030, Minsk, Republic of Belarus, kseniya.karasjova@gmail.com

The article analyzes the mechanism of the unified stereotype formation for a group of Chinese logograms, which serves as a source for the synonymous meanings formation of the characters belonging to the group. Moreover, the internal form of logograms united by one stereotype can represent both similar and different role structures of the world model, as well as different individuals. Synonymous meanings, as a rule, are formed on the periphery of the logogram semantics.

Keywords: semantics; logogram; stereotype; Chinese writing.

В китайском языке присутствует большое количество синонимичных логограмм. Существуют разные пути развития их синонимичных значений. Например, включение в ролевую структуру события одного и того же инструмента (например, знак 目 *глаз* и процесс *смотреть*) и, как следствие, репрезентация схожего стереотипа, что и является основой формирования синонимии логограмм. В данной статье мы рассмотрим схожий по сути процесс,

однако участвуют в нем логограммы, представляющие различные ролевые структуры или различных индивидов модели мира.

Языковым материалом данного исследования послужили три группы логограмм, вместе составляющие 11 иероглифов. Первая группа логограмм объединена стереотипом «находиться и/или действовать вместе», что позволяет указанным знакам иметь в ядре или периферии значения семантику союза *и*. Вторая группа репрезентирует стереотип «совершать действия с помощью какого-то инструмента», поэтому логограммы этой группы могут выступать в значении предлога *посредством*. Третья группа логограмм объединена стереотипом «принуждать к совершению каких-либо действий», в результате чего логограммы имеют синонимичные значения *вынуждать, заставлять*. Главная цель исследования – описание механизма развития синонимичных значений у различных логограмм на основании общего стереотипа.

К первой группе принадлежат знаки 和, 跟, 同, 及. Логограмма 和 [hé] появляется в период Сражающихся царств (475–221 гг. до н.э). Она восходит к иероглифу 龢, который состоял из знаков 龠 [yuè] *флейта* и 禾 [hé] *хлеб на корню*. Последний выполнял функцию фонетика. Первоначальное значение знака – *гармоничная, благозвучная мелодия* [4, с. 363]. Позже у иероглифа 和 происходит развитие периферии значения – *гармонировать, соответствовать*, а также *спокойный, мирный, благополучный*. На основе стереотипа о гармоничном сосуществовании находящихся вместе вещей (в первоначальном значении – звуков флейты), со временем у иероглифа развивается семантика союза *и, с*.

Иероглиф 跟 [gēn] появился в эпоху сяочжуань[1] и представлял собой фоноидеограмму с ключом 足 [zú] *нога* и фонетиком 艮 [gěn] *крепкий* [4, с. 754]. Ядерное значение – *пятка*. На основе ядра у иероглифа развивается периферия – *идти по пятам, идти вслед за*, отсюда стало формироваться значение ставить *в один ряд, прилегать,* что послужило основой для использования логограммы в функции союза *и, с.*

Иероглиф 同 [tóng] изображал руки двух людей, которые вместе поднимали какой-то инвентарь, т.е. иероглиф описывал ситуацию, когда люди использовали команды для координированных действий [3; 4, с. 186]. Первоначальное значение 同 – *координировать, объединять усилия*, на основе которого развивается периферия – *вместе, совместный* и далее – *с, вместе с*.

Логограмма 及 [jí] описывала ситуацию, когда рука одного человека дотрагивалась до идущего впереди человека, т.е. один человек догонял,

[1] *Сяочжуань* – унифицированная иероглифическая письменность, введенная при династии Цинь (221–206 до н. э.) и пришедшая на смену разнописям Шести царств эпохи Сражающихся царств (475–221 до н. э.).

ловил другого. Первоначальное значение – *настигнуть, поймать (кого-л.), сравняться с (кем-либо)* [4, с. 30]. На основе идеи двух людей, которые идут вместе или сравнялись друг с другом, т.е. находятся в одном месте, а также в одном ряду, у иероглифа развивается значение предлога *подле, у, с* и союза *и, а также*.

Таким образом, иероглифы данной группы объединяются на основе идеи присутствия двух и более индивидов в одном месте и/или совершающих совместные действия, т.е. на основе процессуального стереотипа «находиться и/или действовать вместе, сообща»[1], который формируется как на основе ядра значения иероглифа, так и на основе его периферии, и который позволяет этой группе иероглифов впоследствии развить семантику служебного слова *и*, а также взаимозаменяться в схожих контекстах. Рассмотрим примеры из Пекинского корпуса текстов [2]: 1. 我**和** viki 在给大家选圣诞节的互送礼物了哦。Я **с** Вики выбираю всем рождественские подарки, которые мы будем дарить; 2. 我**跟**你‘从长计议’，好不好？Мы вместе (я **с** тобой) ‘все взвесим’, хорошо?; 3. 我**同**你一人一套、快来罗！Я **с** тобой – два сапога пара, быстрее приходи! 4. 儿子平时和我**及**他的外公、外婆生活在一起。Обычно сын живет со мной **и** со своими дедушкой с бабушкой.

Ко второй группе принадлежат знаки 拿, 用, 以. Логограмма 拿 (拏) [ná] в эпоху цзягувэнь представляла собой фоноидеограмму с ключом 手 [shǒu] *рука* и фонетиком 奴 [nú] *раб.* Иероглиф описывал ситуацию, когда человек рукой берет (тянет) раба, первоначальное значение логограммы – *тянуть (за собой), крепко держать (схватывать)*. В следствие того, что хватание раба означает владение им, появляется производное значения, *владеть, получать*. Вместе с тем указанные процессы осуществляются с помощью конкретного инструмента (руки), что является основанием для развития периферии значения – *посредством.*

Гу Янькуй пишет, что 用 [yòng] в древности изображал костяную дощечку с трещинами, которую использовали при гадании, поэтому первоначальное значение – *действовать исходя из результатов гадания на костях* [4, с. 179]. В других источниках также упоминается, что 用 изначально изображал ведро (деревянные планки, соединенные между собой), а в дальнейшем он был заимствован для обозначения семантики *пользоваться, осуществлять* [3]. При любой интерпретации древней формы знака, ролевая структура знака предполагает использование какого-то инструмента для осуществления своих целей или совершения каких-то действий. Например, в первом случае на основании описания ситуации, когда

[1] У иероглифов 和, 及, 跟 в качестве одного из периферийных значений указывается значение 并列 *ставить (располагать) в один ряд, ставить вместе (на одну доску)*. При этом для 同 одним из периферийных значений указывается 和 [4].

гадатель интерпретирует значения трещин для определения последующих действий, у иероглифа появляется периферия – *пользоваться (чем-л.); прибегать к (чему-л.),* которая впоследствии развивается в функцию предлога *посредством.*

Логограмма 以 [yǐ] в период цзягувэнь изображала ребенка в утробе, который скоро должен родиться, первоначальное значение – *сформированный плод* [4, с. 92]. В следствии того, что ребенок появляется при помощи матери, у иероглифа появляется семантика *посредством, путём, используя (что-л.),* в результате чего также формируется значение предлога *посредством, с помощью*[1].

Таким образом, в рассмотренной группе иероглифы объединяются на основе стереотипа «совершать действия с помощью какого-то инструмента», вследствие чего могут выступать как синонимы в функции предлога *посредством*.

Снова обратимся к примерам из Пекинского корпуса текстов [2]:
1. 在中国内地古代绘画史中,**以**毛笔作画是“不变”的传统。В истории древней китайской живописи, **использование** кисти для написания картин – это «неизменная» традиция; 2. 我喜欢书法，兴起时也会**拿**毛笔写几个字。Мне нравится каллиграфия, в моменты воодушевления, я могу написать пару иероглифов кистью/ **при помощи** кисти; 3. 他还**用**毛笔书写了“努力”两个字。Он еще кистью/ **при помощи** кисти написал «усердный».

К третьей группе принадлежат знаки 使, 让, 令, 叫. Согласно Гу Янькую логограмма 使 представляет собой фоноидеограмму с ключом 人 [rén] *человек* и фонетиком 吏 [shǐ] *мелкий чиновник; писец*. При этом логограмма 使 восходит к знаку 吏, который в диахронии представлял собой изображение руки с орудием для охоты, а знак 人 был добавлен позднее. Первоначальное значение логограммы 使 – *уполномочить человека на выполнение задания; приказ* [4, с. 166]. Отсюда у 使 появляется периферия *посылать, командировать,* и далее – заставлять *служить, принуждать работать*. Наконец, оформляется функция побудительного глагола со значением *сделать так, что...; пусть....*

Логограмма 让 (讓) [ràng] является фоноидеограммой с ключом 言(讠) [yán] *речь* и фонетиком 襄 [xiāng], который передавал идею шума и криков [4, с. 144]. Она описывает ситуацию, когда один человек отчитывает других за шум, первоначальное значение – *упрекать, осуждать*, на основе которого в дальнейшем развивается периферия значения *–заставлять, вынуждать, делать так, что....*

[1] В толковых словарях для 以 одним из периферийных значений указывается 拿, 用 [1; 4, с. 92].

На надписях цзягувэнь иероглиф 令 [lìng] изображал человека с колокольчиком, внутренняя форма иероглифа может быть описана следующим образом: человек звонит в колокольчик для объявления приказов, первоначальное значение – *давать указания* [4, с. 130]. Позже развивается периферия значения иероглифа – *приказывать, принуждать.*

Иероглиф 叫 появляется в период сяочжуань, он представляет собой соединение ключа 口 *рот* и фонетика 丩, который также передавал идею громкого голоса [4, с. 614]. Согласно «Шовэнь цзецзы», первоначальное значение иероглифа – *кричать, звать* [5]. В дальнейшем развивается периферия значения *призывать* и далее *приказывать, заставлять*.

В третьей группе иероглифы объединены на основе общего периферийного значения «приказывать, заставлять, вынуждать», которое формируется на основании представления о стереотипной ситуации, где один индивид заставляет другого что-то делать.

Рассмотрим примеры из Пекинского корпуса текстов [2]:

1. 使一个人不会感到别人肉体上的痛苦了。**Пусть** человек никогда не почувствует физическую боль других людей; 2. 如果巴方向美移交一些塔利班重要头目是不会令人感到吃惊的。Если Пакистан выдаст США некоторых лидеров Талибана, то это не **вызовет** изумления у людей; 3.女神医身上那股娴静的气质让人不自觉地感到安心。Спокойный характер девушки-целительницы бессознательно **побуждал** людей успокоиться; 4. 说是比尔首相的态度出尔反尔，叫人奇怪。Говорят, что отношение премьер-министра Билла на словах – одно, а на деле – другое, это **заставляет** людей изумляться.

Подводя итог, можно сделать вывод, что источником синонимии ряда логограмм может служить формирование общего стереотипа в том числе и на базе описания различных фрагментов модели мира, что позволяет в диахронии сформироваться общей периферии значения и, как следствие, логограммы могут взаимозаменяться в схожих контекстах.

Библиографические ссылки

1. Большой китайско-русский словарь. URL: http://www. bkrs.info/ (дата обращения: 17.04.2018).
2. 北语汉语语料库 = Корпус текстов Пекинского лингвистического университета. URL: http://bcc.blcu.edu.cn./ (дата обращения: 17.04.2018).
3. 汉字字典 = Иероглифический словарь китайского языка. URL: https://www.zdic.net/.(дата обращения: 02.02.2021).
4. 汉字源流字典 / 谷衍奎编. 北京: 华夏出版社, 2003.
5. 说文解字 : 新版 / (东汉) 许慎撰. 上海 : 上海教育版社, 2003.

СТРАТЕГИИ КОДИРОВАНИЯ ЭКСКОРПОРИРОВАННОГО УЧАСТНИКА СИТУАЦИИ В СОВРЕМЕННОМ КИТАЙСКОМ ЯЗЫКЕ

Е.Н. Емельченкова

Санкт-Петербургский государственный университет,
Университетская наб., 11, 199034, г. Санкт-Петерубург, Россия,
emelchenkovae@gmail.com

Объектом рассмотрения в данной статье являются способы представления участников описываемой предикатным словом ситуации, не входящих в ее семантическое толкование, однако формально представленных в структуре китайского предложения. Подобные употребления получили название «экскорпорация». Рассматривая наиболее частотные случаи материального выражения изначально инкорпорированного в семантику предикатного слова участника ситуации, автор сосредотачивается на анализе способов кодирования внешнего посессора, при этом отмечается, что в ряде примеров в китайском языке не обнаруживается подлинного посессивного отношения между актантами предикатного слова, и речь должна идти о более сложных семантических наращениях.

***Ключевые слова*:** китайский язык; кодирование участников; расщепление валентности; экскорпорация; предикатная лексика.

ENCODING THE EXCORPORATED PARTICIPANT OF THE SITUATION IN MODERN CHINESE

E.N. Emelchenkova

Saint-Petersburg State University,
Universitetskaya emb., 11, 199034, Saint-Petersburg, Russia
emelchenkovae@gmail.com

The article is discussing the ways of representing the participants of the situation described by the predicate, which are not included in its semantic interpretation, but are formally a part of the Chinese sentence structure. Such appearing of the units are called “excorporation”. Considering the most frequent cases of the formal expression of the initially incorporated participant of the situation, the author focuses on the analysis of encoding the external possessor, noting that in a number of examples in the Chinese language there is no true possessive relationship between the actants of the predicate, and those should be explained as having more complex semantic extensions.

Keywords: Chinese; valence splitting; encoding situation participants; excorporation; predicate lexeme.

Понятие валентности глагола, введенное в лингвистику Л. Теньером, получило в науке дальнейшее развитие, и сегодня, описывая валентностную структуру предикатного слова, мы выделяем семантические и синтаксические валентности.

Семантические валентности представляют собой набор обязательных участников, выполняющих определенные роли, без которых оказывается невозможно описать ситуацию, называемую соответствующим предикатным словом. Содержание семантической валентности слова принято указывать через роли этих участников ситуации – Агенс, Пациенс, Адресат, Инструмент, Средство, Бенефактив и т. п. Эти роли в абсолютном большинстве случаев входят в лексическое значение единицы и представлены как переменные в ее толковании. Так, у глаголов *дарить* в русском языке и 送 *sòng* в китайском языке набор участников ситуации будет совпадать: *кто-то передает нечто кому-либо в дар, то есть бесплатно и в полную собственность*. При заполнении имеющихся у предикатного слова валентностей значения тех слов, которые обозначают обязательных участников описываемой ситуации, называются семантическими актантами этого предикатного слова.

Причем в разных предложениях семантические актанты могут выражаться по-разному, связано это с таким свойством, как идиоматичность их морфосинтаксического выражения. Участник ситуации с одной и той же семантической ролью может быть представлен по-разному. Так, семантическая валентность Конечной точки с глаголами прибытия может быть реализована как *прийти в лес/ на завод/ к другу*. Или Адресат при глаголе *объявить* выражается дативом (*объявить студентам*), а у глагола *уведомить* – аккузативом (*уведомить студентов*). Схожая ситуация имеет место и в китайском языке, например, в близках по значению структурах 告诉你一个好消息 *gàosù nǐ yīgè hǎo xiāoxī* и 跟你说一个好消息 *gēn nǐ shuō yīgè hǎo xiāoxī* ‘скажу тебе новость’ Адресат кодируется по-разному. Очевидно, что способ представления семантического актанта зависит не только от содержания соответствующей семантической валентности, но и от конкретных лексем, которым принадлежит актант.

Имеющиеся у предикатного слова семантические валентности, называющие обязательных участников ситуации, на синтаксическом уровне реализуются как подчиненные предикату словоформы, являющиеся его синтаксическими актантами. Так на уровне предикации формально выражаются те семантические отношения, которые существуют между ситуацией (называемой предикатным словом) и теми участниками, которые в нее вовлечены (и названы соответствующими предметными словами). В идеале каждой семантической валентности, заполненной

соответствующим семантическим актантом, должен формально соответствовать синтаксический актант:

(1) *Папа подарил сыну велосипед.*

(2) 爸爸送了我一辆自行车。*Bàba sòngle wǒ yī liàng zìxíngchē* ‘Папа подарил мне велосипед’.

(3) 爸爸给妹妹送了一本书。*Bàba gěi mèimei sòngle yī běn shū* ‘Папа подарил сестре книгу’.

(1)–(3) иллюстрируют случаи полной корреляции между семантическими и синтаксическими актантами, когда каждому семантическому актанту лексемы *подарить* в русском языке и 送 *sòng* в китайском соответствует один синтаксический актант, а каждому синтаксическому актанту – один семантический. Однако по факту соотношение синтаксических и семантических актантов у предикатных слов в языке не является однозначным и постоянным. Семантическая валентность может оказаться эксплицитно невыраженной на синтаксическом уровне по целому ряду причин, чаще прагматического характера. Прежде всего, семантическая валентность может формально не заполняться при очевидности участника или его выводимости из предшествующего контекста. Кроме того, участник не получает формального выражения, когда эта информация оказывается, с точки зрения говорящего, нерелевантна для называемой ситуации в целом.

Интерес представляют случаи, когда синтаксических актантов оказывается больше, чем семантических. Речь идет, прежде всего, об экскорпорации так называемого «инкорпорированного актанта». Понятие инкорпорированного участника («incorporated argument»), введенное в [1], применяется для описания семантики глаголов в языках, типологически не относящихся к инкорпорирующим, тогда, когда семантическая валентность оказывается зафиксированной в самом толковании предикатного слова, поэтому на синтаксическом уровне этот участник прототипически не выражается. Русский глагол *пилить* называет ситуацию, в которой инструмент раз и навсегда закреплен в семантике предикатного слова именно как *пила*, и не может заполняться другими предметными именами из той же семантической зоны, типа *топор, рубанок* и т.п. В подобного рода контекстах имеет место сообщение дополнительной, то есть новой и неизбыточной информации о ситуации. Чаще всего подобная экскорпорация инкорпорированного участника обязательна при описании дисфункции инструмента, когда он не выполняет ожидаемую от него функцию вообще или в достаточном объеме: *пилить тупой пилой*.

Очевидно, что по объему значения выражаемое таким образом понятие должно быть меньше той единицы, которая изначально обусловила базовую семантику предикатного слова. Достигается это за счет присоединения к выраженному на синтаксическом уровне участнику

ограничивающих атрибутов, кванторных слов, замены соответствующей единицы на гипоним или слово с близким, но более узким значением.

Е. В. Падучева в [2] предложила трактовать инкорпорирование более широко. И в том же ключе, что и пара *пила – пилить*, или *глаз – глазеть, рука – вручить*, *локоть – облокотиться* она рассматривает иные соматические компоненты, на первый взгляд избыточные, но тем не менее эксплицитно представленные, или экскорпорированные, на синтаксическом уровне при предикатных словах. В частности, *глаза* для *видеть/ смотреть*, *голос* для *говорить/ сказать* и т.д. в контекстах: *видеть своими глазами; смотреть во все глаза, говорить не своим голосом, сказать тихим голосом*.

При таком подходе можно аналогичным образом объяснить синтаксическую реализацию участников «часть тела» – 掌 *zhǎng* ‘ладонь’ и 眼 *yǎn* ‘глаз’ в контекстах типа (4) и (5):

(4) 我打了他一掌。 *Wǒ dǎle tā yī zhǎng* ‘Я треснул его разок ладонью.

(5) 他们声称亲眼看到过野人。 *Tāmen shēngchēng qīnyǎn kàndàoguo yěrén* ‘Они утверждают, что собственными глазами видели дикарей.’

Анализ китайского материала показывает, что употребление инкорпорированного участника является не случайным, а системным явлением. В примере (4) 一掌 *yī zhǎng* ‘одна ладонь’ при предикатном слове 打 *dǎ* ‘треснуть’ не просто уточняет способ совершения действия, а выполняет квантифицирующую функцию. В (5) употребление 亲眼 *qīnyǎn* ‘собственными глазами’ при глаголе 看到 *kàndào* ‘видеть’ реализует интенсифицирующую функцию, т.е. через экскорпорацию участника 眼 *yǎn* ‘глаз’, имеющего при себе атрибутивную характеристику 亲 *qīn* ‘родной’, с точки зрения кореферентности, по-видимому, избыточную (в норме человек не смотрит на мир чужими глазами), подчеркивается эвиденциальность (личное наблюдение) называемой ситуации.

Следующий контекст, когда синтаксических актантов оказывается больше, чем семантических, имеет место в случаях, когда говорящий намерен уточнить какие-либо детали описываемой ситуации. Хрестоматийный пример подобных уточнений в русском языке являют различные реализации участников на синтаксическом уровне варианты кодирования: *трепать ухо коту, трепать ухо кота* и *трепать кота за ухо*.

Подобная вариативность наблюдается при выражении прототипических посессивных значений, то есть отчуждаемой и/ или неотчуждаемой принадлежности и родственных отношений. Основным средством кодирования посессивных отношений в китайском языке является препозиция Посессора, часто также маркируемого атрибутивным показателем 的 *de*. В

случае с соматизмами, представляющими собой неотчуждаемые принадлежности, наличие 的 *de,* однако, обязательным не является:

(6) 他手烫伤了，疼得火辣辣的。*Tā shǒu tàngshāngle, téng dé huǒlàlà de* ‘Его рука обожжена и очень болит’.

(7) 王刚的父亲死了。 *Wáng Gāng de fùqīn sǐle* ‘Отец Ван Гана умер’.

Подобного рода стратегию в российской лингвистике вслед за [3] называют конструкцией с внутренним посессором и иллюстрируют примерами типа (8) в противопоставлении конструкциям с внешним посессором в (9):

(8) (*Его отец) заболел*.

(9) (*Отец) (у него) заболел*.

В (8) и (9) набор участников и ситуация совпадают, в первом случае посессор вводится как генитив (что является прототипической стратегией кодирования в русском языке), тогда как в конструкции с внешним посессором он выведен за рамки генитивной группы и представлен как малефактивный участник.

Яркий пример экстрапозиции внешнего посессора в китайском языке представлен в предложениях с глаголами утраты или лишения (10):

(10)王刚死了父亲。 *Wáng Gāng sǐle fùqīn* ‘У Ван Гана умер отец’.

При таком варианте кодирования посессор не является синтаксически зависимым обладаемого, а ставится в экстрапозицию, не предусмотренную валентной структурой предикатного слова. Именно в этом состоит отличие конструкций с внешним посессором от иных конструкций, валентная рамка которых изначально предполагает возможность заполнения одной из валентностей соматизмом, как, например, в (11):

(11) 他做实验烫伤了手。*Tā zuò shíyàn tàngshāngle shǒu* ‘Во время эксперимента он обжег себе руку’.

Экстрапозиция обладаемого имеет место всякий раз, когда как результат расщепления валентности при переходе от семантики к синтаксису возникает «лишний участник», представленный как соматизм:

(12)女主人红了脸。*Nǚzhǔrén hóngle liǎn* ‘Хозяйка покраснела (лицом)’.

Очевидно, что в конструкциях с внешним посессором, имеет место семантическое наращивание. В китайском языке подъем посессора в отдельную синтаксическую позицию, как представляется, не просто особый прием дискурса, а выполняет дополнительную функцию, в частности выражения значения Малефактива или Бенефактива, уточнение которой требует статистического анализа корпусного материала.

Как можно предположить, сама возможность и тип экстрапозиции (посессор/ обладаемое) обуславливаются спецификой предикатного слова, и стоит задача определения классов предикатных слов, допускающих

расщепление валентности и появление дополнительной синтаксической валентности. Так, например, Лу Цзяньмин в [4] выделяет в отдельный подкласс глаголы с семантикой травматичности, в которых посессор занимает постпозицию к предикатному слову и препозицию к участнику с ролью Результат:

(13) 烫了我三个大燎泡。*Tàngle wǒ sān gè dà liáo pào* ‘Обжег меня в трех местах до волдырей (букв. нажег мне три больших волдыря)’.

Возникает закономерный вопрос, участника с какой ролью замещает это местоимение 我 *wǒ* в (13) – Посессора, Адресата или Малефактива?

Сравнение контекстов реализации показывает, что при типичном трехактантном глаголе донативной семантики 送 *sòng* ‘дарить’ на формальном уровне синтаксические актанты кодируются точно так же, как и участники ситуации, называемой двухактантным глаголом завладения 偷 *tōu* ‘украсть’. Сравним:

(2) 爸爸送了我一辆自行车。*Bàba sòngle wǒ yī liàng zìxíngchē* ’Папа подарил мне велосипед.’

(14) 他偷了爸爸一张邮票。*Tā tōule bàba yī zhāng yóupiào* ‘Он украл у папы марку’.

В случае отсутствия /опущения атрибутивного показателя 的 *de* анализ подобных конструкций и описание валентностной структуру соответствующих китайских предикатов наталкивается на целый ряд трудностей. Очевидно, что в ряде примеров не обнаруживается подлинного посессивного отношения между актантами предикатного слова в том ключе, который был описан выше и может рассматриваться как прототипический. Здесь речь должна идти о квазипосессивности, для объяснения которой потребуется провести более глубокий анализ возникающих при этом семантических наращений.

Библиографические ссылки

1. *Jackendoff R.* Semantic structures. Cambridge, MA: MIT Press, 1990.

2. *Падучева Е.В.* Динамические модели в семантике лексики. М.: Языки славянской культуры, 2004.

3. *Кибрик А.Е.* Внешний посессор как результат расщепления валентностей // Слово в тексте и словаре. К 70-летию Ю. Д. Апресяна. М.: ЯРК, 2000. С. 429–441.

4. *Лу Цзяньмин*. Еще раз о свойствах таких структур, как «Я съел у него три яблока» // Китайский язык 2002. № 4. С. 317–325. [*陆俭明*. 2002. 再谈“吃了他三个苹果”一类结构的性质 // 中国语文. № 4. 317–325 页].

МОТИВИРОВАННОСТЬ АНТОНИМИЧЕСКИХ НОМИНАЦИЙ КИТАЙСКОГО ИЕРОГЛИФИЧЕСКОГО ПИСЬМА

И Сяо

Минский государственный лингвистический университет
ул. Захарова, 21, 220034, г. Минск, Беларусь. xiao.eric@yandex.by

Путем этимологического анализа антонимических иероглифических знаков китайского письма выявляются особенности ввода смысловых компонентов – детерминативов. Определяются мотивировочные основания выбора единых смысловых компонентов знаков в паре иероглифов-антонимов. Анализ 165 пар иероглифических знаков-антонимов показал, что в их составе могут быть выделены 47 детерминативов, которые отображают те или иные единые для пары иероглифов-антонимов признаки семантики знаков. Так, наиболее частотным единым основанием могут выступать такие понятия, как 扌 (рука), 日 (солнце), 氵 (вода), 辶 (шаг), 口 (рот), 心 (сердце) и др., репрезентирующие мотивировочные признаки «объект и его прототипический свойство», «инструмент, с помощью которого производится действие», «субъект» и др.

Ключевые слова: антонимия; иероглиф; детерминатив; грамматология; китайский язык; мотивированность.

MOTIVATION OF THE CHINESE CHARACTERS-ANTONYMS CONSTRUCTION

Yi Xiao

Minsk State Linguistic University
st. Zakharova, 21, 220034, Minsk, Republic of Belarus. xiao.eric@yandex.by

By means of etymological analysis of antonymic characters of Chinese writing, the features of entering semantic components – determinatives are revealed. Motivational grounds for choosing common semantic components of signs in a pair of characters-antonyms are determined. An analysis of 165 pairs of characters-antonyms showed that 47 determinants can be distinguished in their composition, which display certain signs of the semantics of signs that are common for a pair of characters-antonyms. Thus, such concepts as 扌 (hand), 日 (sun), 氵 (water), 辶 (step), 口 (mouth), 心 (heart), etc. and its prototypical property", "the tool with which the action is performed", "subject", etc.

Keywords: antonymy; characters; determinative; grammar; Chinese language; motivation.

Письменность китайского языка, будучи логографической, может выражать значение противоположностей через сложные логограммы посредством выбора соответствующего детерминатива знака. Анализ более

1050 пар иероглифов—антонимов китайского письма, полученных путём сплошной выборки из словарей «反义词应用词典» (Словарь общеупотребительных антонимов китайского языка) [7, с. 1], «反义词大词典» (Большой словарь антонимов китайского языка) [6, с. 1250] и монографии «上古汉语反义词研究» (Исследование антонимов древнекитайского языка) [9, с. 40] показал, что пары иероглифов с противоположными понятиями у носителя китайского языка могут быть созданы на базе как общего единого, так и различного основания. В частности, наименее распространенной (15.7%), но, в то же время, наиболее яркой с точки зрения анализа мотивированности антонимических иероглифических номинаций китайского языка, является тенденция иероглифической номинации противоположностей через общее когнитивное основание (детерминатив), например, 左 ‘лево’ — 右 ‘право’ (又 ‘правая рука’), 左 и 右 являются идеограммами, включающими общий детерминатив 又 ‘правая рука’ в качестве репрезентанта значения «направление». В осознании древних китайцев это могло выражать особенности правой и левой у рук многих людей, и на данном основании представляет собой репрезентацию противоположных направлений «лево» и «право» [8, с. 46]. Анализ 165 пар знаков-антонимов с одинаковым детерминативом показал, что в их составе могут быть выделены 47 детерминативов, которые отображают те или иные мотивировочные признаки семантики знаков. Так, единым основанием могут выступать такие понятия, как 扌(рука), 日 (солнце), 氵 (вода), 辶 (шаг), 口 (рот), 心 (сердце) и др.

Число антонимических иероглифических пар с детерминативом 扌(рука) составляет 22 единицы, мотивировочное основание – инструмент производимого действия или движения. Например, 插 ‘вставлять’ — 拔 ‘вытягивать’ (扌‘рука’). Данная модель также может быть представлена следующими примерами: 舉 ‘поднимать’ — 措 ‘положить’ (扌‘рука’) 推 ‘толкать’ - 拉 ‘тянуть’ (扌‘рука’), 按 ‘нажать’ - 提 ‘поднять’ (扌‘рука’), 攬 ‘обнимать’ - 排 ‘отталкивать’ (扌‘рука’), 抑 ‘нажимать’ - 揚 ‘поднимать’ (扌‘рука’), 操 ‘брать’ - 捨 ‘бросить’ (扌‘рука’), 擲 ‘кидать’ - 接 ‘получать’ (扌‘рука’), 拾 ‘подбирать’ - 失 ‘потерять’ (扌‘рука’), 推 ‘толкать’ - 援 ‘тянуть’ (扌‘рука’), 按 ‘нажать’ - 舉 ‘поднять’ (扌‘рука’), 推 ‘толкать’ - 拕 ‘тянуть’ (扌‘рука’). Грамматологическое исследование пар иероглифов-антонимов должно проводиться путем этимологического анализа, то есть анализ внутренней структуры логограмм на основании первоначальной формы написания [5, с. 27]. Например, 得 ‘получать’ - 失 ‘потерять’, по анализу структур современных логограмм трудно выявить их общее семантическое основание (детерминатив), но согласно современным

этимологическим словарям «汉语大字典» (Большой словарь китайских иероглифов), и древнему словарю «说文解字» (Шовэнь цзецзы) [3, с. 188], пара антонимических логограмм 得 ‘получать’ - 失 ‘потерять’ имеет следующие первоначальные формы написания и , где можно увидеть, что у них общий детерминатив 扌 (рука) (первоначальная форма), выражающий движение в противоположных направлениях [2, с. 880].

Антонимические иероглифические пары с детерминативом 日 ‘солнце’ составляют 16 единиц. Мотивировочным основанием его включения является необходимость поиска прототипического природного объекта для определение противоположенных понятий, связанных со временем. 日 ‘солнце’, будучи одним из старейших письменных знаков китайского языка, уже широко использовался в периоде Цзягувэнь в знакообразовании китайских иероглифов, для номинации понятий связанных с временем дня и светотенью, например (последующая форма 旦) ‘утро’ [1, с. 118], (последующая форма 昃) ‘после обеда’, (последующая форма 明) ‘светло’, (последующая форма 啓) ‘солнечно’ [10, с. 346]. Идеограмма 旦 ‘восход солнца’ состоит из детерминатива 日 ‘солнце’ и смыслового компонента – «отражение солнца на горизонте при восходе солнца согласно первоначальной форме», который выражает направления движения солнца, согласно этому идеограмма 旦 представляет собой репрезентант понятия «восход солнца» в осознании носителя китайского языка; а идеограмма 昏 ‘закат солнца’, в чьем составе детерминатив 日 ‘солнце’ и по первоначальной форме смысловой компонент 氏 «человек закладывающий вещи вниз», посредством ввода детерминатива 日 ‘солнце’ и семантического знака 氏 с направлением «вниз», логограмма 昏 осуществляет репрезентацию понятия «закат солнца» для китайцев. Данная закономерность также может быть представлена следующими примерами с общим детерминативом 日 ‘солнце’: 明 ‘светло’ – 昧 ‘темно’ (日 ‘солнце’), 晝 ‘восход солнца – день’ – 昏 ‘закат солнца - вечер’ (日 ‘солнце’), 曙 ‘утро’ – 晚 ‘вечер’ (日 ‘солнце’), 暗 ‘темно’ – 杲 ‘светло’ (日 ‘солнце’), 昏 ‘закат солнца’ – 晓 ‘восход солнца’ (日 ‘солнце’).

Антонимические иероглифические пары с детерминативом 氵 ‘вода’ составляют 15 единиц. Например, 清 ‘чистый’ – 浊 ‘мутный’ (氵 ‘вода’), 澄 ‘чистый’ – 浑 ‘мутный’ (氵 ‘вода’), 洌 ‘чистый’ – 浊 ‘мутный’ (氵 ‘вода’), 浓 ‘густой’ – 淡 ‘жидкий’ (氵 ‘вода’), 污‘чистый’ – 潔 ‘грязный’ (氵 ‘вода’). В составе данных пар иероглифов-антонимов общий детерминатив 氵

‘вода’ обозначает тесные связи их семантических значений со свойствами жидкости. Детерминатив 氵 ‘вода’ также может выступать единым объектом-основанием при номинации размера, в частности, глубины (深 ‘глубокий’ - 浅 ‘мелкий’). Детерминатив 氵 ‘вода’ также может представлять собой репрезентант общего природного объекта для выражения движения в противоположном направлении в воде. Например 沉 или 沈 ‘оседать’ – 浮 ‘всплывать’ [4, с. 165] : согласно этимологическому словарю «汉语大字典» (Большой словарь китайских иероглифов), 沉, 沈 – идеограммы с общим первоначальной структурой написания , в составе которой детерминатив 氵 ‘вода’ и смысловой компонент «бык перевернутый», данное сочетание дало древним китайцам абстрактное понятие о движении в воде «оседать»; а логограмма 浮 ‘всплывать’ также создана на основании детерминатива 氵 ‘вода’ [2, с. 1685].

Антонимические иероглифические пары с детерминативом 辶 ‘шаг’ составили 12 единиц, часто являются репрезентантами общего объекта-обозначения, связанного с противоположенными свойствами дистанции или скорости. К данной модели могут быть отнесены следующие примеры: 遠 ‘далеко’ – 近 ‘близко’ (辶 ‘шаг’), 遐 ‘далеко’ – 邇 ‘близко’ (辶 ‘шаг’), 迥 ‘далеко’ – 近 ‘близко’ (辶 ‘шаг’), 遥 ‘далеко’ – 邇 ‘близко’ (辶 ‘шаг’), 速 ‘быстро’ – 遲 ‘медленно’ (辶 ‘шаг’), 迅 ‘быстро’ – 遲 ‘медленно’ (辶 ‘шаг’).

Антонимические иероглифические пары с детерминативом 口 ‘рот’ составили 10 единиц. Например, пара иероглифов антонимов 呿 ‘открыть рот’ – 合 ‘закрыть рот’ (口 ‘рот’): 呿 - логограмма создана с участием общего детерминатива 口 ‘рот’; а 合 - идеограмма в составе которой единый детерминатив 口 ‘рот’ и смысловой компонент 亼 «изображение крышки, обозначает понятие ‘собрание, соединение’», структура этой логограммы в осознании древних людей выполнила номинации семантического понятия «закрыть рот» [2, с. 2709]. К данной модели еще подходят следующие примеры: 吞 ‘глотать’ – 吐 ‘выплюнуть’ (口 ‘рот’), 呼 ‘выдыхать’ – 吸 ‘вдыхать’ (口 ‘рот’), 咽 ‘глотать’ – 吐 ‘выплюнуть’ (口 ‘рот’), 吞 ‘глотать’ – 呕 ‘блевать’ (口 ‘рот’), 含 ‘держать во рту’ – 吐 ‘выплюнуть’ (口 ‘рот’). В данных парах иероглифов-антонимов общий детерминатив 口 ‘рот’ репрезентирует единое мотивировочное основание – инструмент, связанный с движением рта и горла в противоположных направлениях.

Детерминатив 心 ‘сердце’ является репрезентантом общего инструмента, связанного с противоположными ментальными состояниями и ощущениями. Например, 恩 ‘милость’ – 怨 ‘обида’ (心 ‘сердце’): в их

составе общий детерминатив 心 ‘сердце’, который представляет общий инструмента противоположенных ментальных ощущений, т. к. в осознании древних китайцев сердце - место, где душа находится, является главным органом ментальной деятельности.

Таким образом, для создания иероглифических знаков с противоположным значением в китайской иероглифической письменности могут использоваться общие мотивировочные основания, что находит отражение в соответствующих детерминативах, отражающих чаще всего инструмент или объект, имеющий соответствующие прототипический свойства.

Библиографические ссылки

1. *Готлиб О.М.* Основы грамматологии китайской письменности. М. : Издательский дом ВКН, 2019.

2. Большой словарь китайских иероглифов / редкол. : Сюй Чжоншу, Ли Гэфэй, Чжао Чжэньдо [и др.]. Ухань: Изд-во «Чунвэнь», 2010.= 汉语大字典/ 汉语大字典编委会 ： 徐中舒、 李格非、赵振铎等，学术顾问组：于省吾、王力等。武汉：崇文书局，2010.

3. *Сюй Шэнь*. Объяснение простых и толкование сложных знаков (Шовень цзецзы). Юйлу : Издательство в Юйлу, 2006. = *许慎*. 说文解字。 岳麓 ： 岳麓书社， 2006.

4. *Чэнь Мэнцзя*. Китайская грамматология. Пекин: Изд-во «Чжун Хуа Шу Цзюй», 2006. = *陈梦家*. 中国文字学。 北京：中华书局，2006.

5. *Тан Лань*. Китайская грамматология. Шанхай: Шанхайское изд-во «Древняя книга», 2005. =唐兰. 中国文字学。 上海：上海古籍出版社，2005.

6. *Чжан Цинюнь. Чжан Чжии*. Большой словарь антонимов. Шанхай: Шанхайское изд-во «Словарь», 2003. = *张庆云、张志毅*.反义词大词典。 上海： 上海辞书出版社， 2003.

7. *Сюй Аньчун*. Утилитарный словарь антонимов. Пекин: изд-во «Филология», 2000. = *徐安崇*. 反义词应用词典。 北京：语文出版社，2000.

8. *Цзоу Сяоли*. Объяснения форм и значений основных китайских иероглифов. Пекин: Изд—во «Чжон Хуа Шу Цзю», 2007. = *邹晓丽*. 基础汉字形意释源。 北京：中华书局， 2007.

9. *Цзя Цинь*. Исследование антонимов древнекитайского языка. Ханчжоу: Изд-во «Чжэцзянский университет», 2016. = 贾芹. 上古汉语反义词研究。 杭州： 浙江大学出版社，2016.

10. *Сюй Чжоншу*. Словарь иероглифов Цзягувэнь. Чэнду : Сычуанское издательство «Словарь», 1989. = *徐中舒*. 甲骨文字典。成都：四川次数出版社，1989. 页。

ИСТОКИ РАЗВИТИЯ КИТАЙСКОЙ ВЕБ-НОВЕЛЛЫ

К.И. Лещенко[1)], Я.Г. Шатрова[2)]

[1)] Белорусский государственный университет,
пр. Независимости, 4, 220030, г. Минск, Беларусь, kseniya.leshchanka@gmail.com

[2)] Белорусский государственный университет,
пр. Независимости, 4, 220030, г. Минск, Беларусь, yananjr11@gmail.com

Статья посвящена изучению аутентичных и иностранных истоков развития китайской веб-новеллы. Для выявления аутентичных истоков в работе были рассмотрены традиционные жанры малой художественной прозы, такие как чуаньци и хуабэнь, а также выделены черты данных жанров, присущие современной веб-новелле. Иностранное влияние продемонстрировано на примере японских ранобэ и западных тематических жанров веб-новеллы. Проанализировано содержание таких интернет-порталов, как Qidian.com и JJWXC.net, а также отдельные веб-новеллы в наиболее популярных жанрах и их художественные особенности. Анализ истоков развития китайской веб-новеллы позволяет проследить за исторической трансформацией китайской прозы и выявить масштаб влияния на неё иностранной культуры.

Ключевые слова: веб-новелла; китайская литература; сянься; чуаньци; хуабэнь; фансервис; уся.

THE ORIGINS OF THE CHINESE WEB NOVEL'S DEVELOPMENT

K.I. Leshchanka[1)], Y.G. Shatrova[2)]

[1)] Belarusian State University,
Niezaliežnasci Avenue, 4, 220030, Minsk, Republic of Belarus, kseniya.leshchanka@gmail.com

[2)] Belarusian State University,
Niezaliežnasci Avenue, 4, 220030, Minsk, Republic of Belarus, yananjr11@gmail.com

The article is devoted to the study of authentic and foreign origins of the Chinese web novel's development. In order to identify authentic origins, the paper examined traditional genres of short fiction, such as chuanqi and huaben, and also highlighted the features of these genres inherent in the modern web novel. Foreign influence is demonstrated by the example of Japanese ranobe and Western thematic genres of web novels. The content of such Internet portals as Qidian.com and JJWXC.net, as well as individual web novels in the most popular genres and their artistic features are analyzed. The analysis of the origins of the Chinese web novel's development allows us to trace the historical transformation of Chinese prose and reveal the scale of the influence of foreign culture on it.

Keywords: web novel; Chinese literature; xianxia; chuanqi; huaben; fan service; wuxia.

Веб-новелла (интернет-новелла) – жанр современной литературы; это новеллы, написанные авторами-любителями и размещенные в интернете в открытом или платном доступе. В китайском языке существует термин *ванло вэньсюэ* (网络文学, *‘сетевая литература’*), т. е. все литературные тексты и онлайн-произведения, публикуемые в интернете для чтения пользователей [1]. Произведения интернет-литературы публикуются в интернете в режиме реального времени, могут быть удалены или изменены в любой момент, а читать новые главы часто можно в процессе их выхода.

Индустрия веб-новелл стремительно развивается с 2002 г., когда в Китае был зарегистрирован сайт Qidian.net – первая китайская платформа для загрузки и чтения веб-новелл, которая сегодня рассматривается как крупнейшее собрание фэнтези-произведений в мире [2]. Изучив содержание порталов JJWXC.com [3] и Qidian.net, мы выделили наиболее значимые тематические жанры веб-новеллы: фэнтези (玄幻), сянься (仙侠), уся (武侠), научно-фантастические (科幻), городские (都市), игровые (游戏), исторические (历史), спортивные (体育), военные (军事), повседневность (现实) и саспенс (悬疑). Первые шесть в списке пользуются наибольшей популярностью.

Истоки развития китайской веб-новеллы можно проследить как в китайской, так и в иностранной традиции. Жанр новеллы в литературе Китая наиболее активно начал развиваться в эпоху Тан (618–907 гг.): возник жанр *чуаньци* (传奇), основные особенности которого – осознанное художественное творчество; законченный, а не фрагментарный сюжет; хорошо выписанные образы героев; непростой язык изложения;очевидная литературность [4, с. 1007–1009]. Чуаньци классифицируют по тематическим группам: о необычайных происшествиях (志异传奇), о делах, связанных с управлением страной или монархами (政治传奇), о любовных чувствах (爱情传奇), о доблести (侠义传奇) [4, с. 1013]. Позднее сюжет танских чуаньци был положен в основу многих поэтических, прозаических и драматических произведений. Следующим этапом развития китайской малой прозы стал переход к использованию языка байхуа (白话), который родственен разговорной речи. В X–XIII вв. возник жанр *хуабэнь* (话本, *‘основа сказа’*), анонимные записи повествований сказителей. Авторские повести-хуабэнь также называли *ни хуабэнь* (拟话本, *‘подражание хуабэнь’*). Хуабэнь открывались прологом-жухуа и заканчивались поучительным эпилогом. Использование поговорок, просторечий и диалектизмов делало хуабэнь более понятными для аудитории [5, с. 93].

Китайскую веб-новеллу с хуабэнь роднят развлекательный характер, резкие повороты сюжета, лёгкий язык написания, отражение интересов общества в конкретный период. Важной чертой схожести жанров является

и то, что в современной поп-культуре называют фансервисом – это художественная деталь, направленная исключительно на развлечение публики: ключевая особенность – включение сцен, не являющихся сюжетообразующими, но рассчитанных на определенный отклик у целевой аудитории для повышения ее заинтересованности [6]. Часто подобные детали связаны с интимной жизнью персонажей.

Ярким примером хуабэнь является сборник Ли Юя (李渔, 1610–1680) «Двенадцать башен» (十二楼). В повестях сборника присутствуют детали, которые можно назвать фансервисными. Например, главная героиня «Башни десяти свадебных кубков» – девушка, которая считалась неполноценной и не могла построить счастье в браке, потому что у неё отсутствовали женские половые органы [7, с. 213]. Автор мог наделить ее другим недостатком, например, сделав героиню бесплодной, что объясняло бы ее многократные разводы, но писатель предпочел использовать подробность из интимной сферы. В повести же «Башня обретенной жизни» у персонажа было лишь одно яичко. Благодаря этому отец героя смог убедиться, что стоящий перед ним взрослый юноша – это его сын, потерянный в детстве [7, с. 299–300]. Данная деталь также могла быть заменена на, скажем, родимое пятно, однако Ли Юй останавливается на элементе, привлекающем особое внимание.

В современной же веб-новелле одним из наиболее явно эксплуатирующих фансервис жанров является даньмэй (耽美, *'не отказывать себе в красоте'*). Даньмэй, или BL (Boy's Love), – жанр, затрагивающий однополые отношения между мужчинами и рассчитанный на женскую аудиторию. Термин пришёл из Японии и изначально означал «эстетизм» [8]. Подобные отношения в веб-новеллах часто являются фоном для развития сюжета или элементом, добавленным лишь с целью стимулирования спроса на произведение. Данная деталь может быть даже опущена без потерь для сюжета. Так, при экранизации новеллы Мосян Тунсю (墨香铜臭) «Магистр дьявольского культа» (魔道祖师) в виде сериала «Неукротимый: повелитель Чэньцин» (陈情令, КНР, 2019) [9] цензура не допустила демонстрации романтических отношений главных героев, и на экране персонажи показаны как близкие друзья, однако сюжет сохранил целостность, ключевые события изменений не претерпели.

Развитие тематики однополых отношений как является влиянием иностранной культуры, так встречается и в классической китайской литературе. С одной стороны, в японских аниме, манга и ранобэ (см. ниже) присутствуют схожие с даньмэй жанры яой и сёнэн-ай. С другой стороны, сексуальные отношения между мужчинами имели место в старом Китае, в частности, среди представителей пресыщенной удовольствиями знати, и

описывались как в документах, так и в романах «Цветы сливы в золотой вазе» (金瓶梅) Ланьлинского насмешника (兰陵笑笑生, XVI в.) [10, с. 142], «Сон в красном тереме» (红楼梦) Цао Сюэциня (曹雪芹, 1715–1763) [11, с. 263], «Цветы в море зла» (孽海花) Цзэн Пу (曾朴, 1872–1935) [12, с. 67], где подобные эпизоды дополняют образы отрицательных персонажей – порочных и снедаемых страстями.

На развитие китайской веб-новеллы повлиял японский феномен ранобэ (яп. ラノベ, от англ. light novel *‘легкий роман’*). Текст ранобэ ориентирован на молодую аудиторию, состоит из небольших абзацев и коротких предложений, внимание сконцентрировано на диалогах, что упрощает чтение [13]. На основе ранобэ создаются манга и аниме, что делает жанр ещё популярнее. Китайская веб-новелла заимствует структуру ранобэ и формы их выпуска, с тем отличием, что китайские веб-новеллы вместе с их печатными версиями могут быть объединены общим термином *сяошо* (小说), а к сяошо относится любая художественная проза. Сетевой роман (*ванло сяошо,* 网络小说) выделяет место его публикации (интернет), т. е. в целом данный термин соответствует определению веб-новеллы, тогда как при издании произведения на бумажном носителе *ванло сяошо* переходит в разряд обыкновенных романов-сяошо. Китайская калька понятия ранобэ, *цин сяошо* (轻小说, *‘легкий роман’*), применяется в основном для японских произведений соответствующего жанра или их китайских подражаний. Так, на сайте Qidian.com есть раздел «轻小说», где публикуются переводы японских произведений и китайские произведения, написанные в основном в маньхуа- или аниме-стилистике, т. е. термином *цин сяошо* нельзя объединить все веб-новеллы [14].

На жанр фэнтези пришёлся наиболее активный рост популярности сетевой литературы. Китайское фэнтези делится на поджанры *сюаньхуань* (玄幻), где сочетаются элементы китайской и западной традиций, и *цихуань* (奇幻), лишенный аутентичных китайских мотивов [15]. Рассмотрим одну из новелл жанра сюаньхуань – «Эпоха рассвета» (光明纪元) авторства Сюэ Хун (血红).

Главный герой, Линь Ци (林齐) – скупой студент факультета финансирования и учёта. Он создаёт группировку студентов «Братство железного кулака» (铁拳兄弟会), стремясь разбогатеть и получить власть. Его отец Чёрная борода (黑胡子) – торговец, который жаждет стать королём Северного моря. Для достижения своей цели он начинает финансировать отряд сына. Главной проблемой на их пути становится Артур (亚瑟), приёмный сын Чёрной бороды [16].

Влияние западной традиции четко прослеживается в новелле. Персонажи – западного происхождения: Артур, Энзо (恩佐) и др. Альтернативный мир похож на средневековую Европу: герои выпивают в тавернах вместе с пиратами, ставят деньги на битвы животных (в данном случае – магических). В новелле есть и персонажи с восточными корнями. Главный герой Линь Ци вырос на Западе, но его мать была китаянкой. При этом персонажи восточного происхождения показаны как более талантливые. Так, во время плавания Линь Ци его команда встречает Лун Чэна (龙城), способного убить Дикого однорогого кита одним ударом, хотя с животным не справлялся целый экипаж корабля.

Уся и сянься – жанры, в которых наиболее ярко выделяется китайский культурный фундамент. Веб-новеллу «Благословение небожителей» (天官赐福) Мосян Тунсю можно отнести к жанрам уся, сянься и даньмэй. Главный герой, Се Лянь (谢怜), наследный принц государства Сяньлэ (仙乐), должен был стать правителем страны, но стал небожителем. В новелле рассказывается о его низвержениях, вознесениях и прочих перипетиях. По сюжету он сближается с Непревзойдённым князем демонов, Хуа Чэном (花城), который оказывается персонажем из прошлого принца. Демон помогает Се Ляню разрешить трудности и победить главного антагониста новеллы [17].

В новелле «Благословение небожителей» наблюдается вдохновлённость китайской мифологией, религией и культурой. Т.К. Карпова указывает, что главные антагонисты новеллы, Четыре великих бедствия, связаны с символами китайских стихий и с чудовищами из «Каталога гор и морей» (山海经) [18, с. 434–435]. По оформлению же новелла похожа на японские ранобэ, печатные издания которых представляют собой книгу с чёрно-белыми иллюстраций (так выглядит и официальное английское издание новеллы).

Таким образом, китайская веб-новелла, прежде всего, берёт начало в китайской литературной традиции, являясь дальнейшим развитием жанров художественной прозы, а сюжеты зачастую вдохновлены аутентичной мифологией и фольклором. С другой стороны, с точки зрения формы китайская веб-новелла заимствует структуру японских ранобэ. Западная же культура оказала значительное влияние на развитие тематических жанров китайской веб-новеллы и их сюжетное наполнение.

Библиографические ссылки

1. 网络文学 [Электронный ресурс]. URL : https://wiki.mbalib.com/wiki/网络文学 (дата обращения : 21.06.2023).

2. 起点中文网 [Электронный ресурс]. URL : https://baike.baidu.com/item/起点中文网/2374551 (дата обращения : 21.06.2023).

3. JJWXC [Электронный ресурс]. URL : https://www.jjwxc.net/ (дата обращения : 21.06.2023).

4. *Алимов И.А., Кравцова М.Е.* История китайской классической литературы с древности и до XIII в. : поэзия, проза: в 2 ч. СПб. : Петербургское Востоковедение, 2014.

5. Духовная культура Китая : энциклопедия : в 5 т. / гл. ред. М. Л. Титаренко. М. : Вост. лит., 2008. Т. 3 : Литература. Язык и письменность.

6. Фансервис [Электронный ресурс]. URL : https://dic.academic.ru/dic.nsf/ruwiki/1161232 (дата обращения : 23.06.2023).

7. *Ли Юй.* Двенадцать башен : повести // Пер. Д. Н. Воскресенский. М. : Худож. лит., 1985.

8. 耽美小说 [Электронный ресурс]. URL : https://baike.baidu.com/item/耽美小说/3100729 (дата обращения : 23.06.2023).

9. 陈情令 [Электронный ресурс]. URL : https://baike.baidu.com/item/陈情令/22426934 (дата обращения : 21.06. 2023).

10. *Цао Сюэцинь*. Сон в красном тереме : в 2 т. / Цао Сюэцинь // Пер. В. А. Панасюка ; вст. ст. Н. Т. Федоренко ; пер. под ред. В. С. Таскина. М. : ГИХЛ, 1958. Т. 1.

11. Цзинь, Пин, Мэй, или Цветы сливы в золотой вазе : Роман. Пер. с кит. : в 4 т. / Пер. В. С. Манухин и др. ; сост. и отв. ред. : А. И. Кобзев ; статья и переводы в приложении Д. Н. Воскресенского ; прим. Д. Н. Воскресенского, О. М. Городецкой, В. С. Манухина и др. Иркутск : Улисс, 1994. Том 2.

12. *Цзэн Пу.* Цветы в море зла : Роман / Цзэн Пу // Пер. с кит. В. Семанова ; редкол. : Г. Гоц, Л. Делюсин, Д. Мамлеев и др. ; вст. ст. и примеч. В. Семанова ; стихи в пер. И. Голубева. М. : Худож. лит., 1990.

13. Ранобэ [Электронный ресурс]. URL : https://dic.academic.ru/dic.nsf/ruwiki/1116705 (дата доступа : 23. 06. 2023).

14. 起点轻小说 [Электронный ресурс]. URL : https://www.qidian.com/2cy/ (дата обращения : 23. 06. 2023).

15. Значения терминов в романах уся, сянься и сюаньхуань [Электронный ресурс]. URL : https://ranobe-novels.ru/znacheniya-terminov-v-romanah-usya-syansya-i-syuanhuan/ (дата доступа : 21. 06. 2023).

16. Эпоха рассвета [Электронный ресурс]. URL : https://ranobelib.me/radiant-era?section=info (дата доступа : 24. 06. 2023).

17. Благословение небожителей [Электронный ресурс]. URL : https://ranobelib.me/tianguan-cifu?section=info (дата обращения : 24. 06. 2023).

18. Великий смысл врат в Сокровенное: Религии, философия и культура Китая. К 60-летию С. В. Филонова : в 2 т. / отв. ред. И.В. Белая // Т. 2. : Даосизм, ислам, традиционная культура. М. : ИВ РАН, 2022.

КЛАССИЧЕСКАЯ КИТАЙСКАЯ ПОЭЗИЯ И СОВРЕМЕННАЯ ПОП-КУЛЬТУРА: ДИАЛОГ СКВОЗЬ ВЕКА

К.И. Лещенко

Белорусский государственный университет,
пр. Независимости, 4, 220030, г. Минск, Беларусь, kseniya.leshchanka@gmail.com

Статья посвящена анализу отсылок (реминисценций, дяньгу) к классической китайской поэзии династии Тан (619–907 гг.) в творчестве авторов последующих эпох, включая песни современных поп-исполнителей. В качестве примера используется стихотворение «Тоска» танского поэта Ван Вэя (699–761 гг.) и отсылки к нему в поэзии эпох Сун, Цин, периода Китайской Республики (1912–1949), а также в современной поп-музыке. Продемонстрировано, что традиция цитирования, свойственная китайской поэзии, актуальна и для современной китайской поп-культуры. Анализ цитат из классики и трансформации традиционных образов в творчестве поэтов различных эпох призван глубже раскрыть смысл произведений, внести вклад в изучение вопроса литературной преемственности в китайской поэзии.

Ключевые слова: Ван Вэй; дяньгу; китайская поэзия; поэзия эпохи Тан; реминисценция; поп-культура; поэтический образ.

CLASSICAL CHINESE POETRY AND CONTEMPORARY POP CULTURE: A DIALOGUE THROUGH THE AGES

K.I. Leshchanka

Belarusian State University,
Niezaliežnasci Avenue, 4, 220030, Minsk, Republic of Belarus, kseniya.leshchanka@gmail.com

The article is devoted to the analysis of references (reminiscences, diangu) to the classical Chinese poetry of the Tang Dynasty (619–907) in the works of the authors of subsequent eras, including the songs of contemporary pop singers. As an example, the poem «Yearning» by the Tang poet Wang Wei (699–761) and references to it in the poetry of the Song, Qing dynasties, the period of the Republic of China (1912–1949), as well as in modern pop music are used. It is demonstrated that the tradition of quoting, while being a characteristic of Chinese poetry, is also relevant for modern Chinese pop culture. The analysis of quotations from the classics and the transformation of traditional images in the works of poets of different eras is designed to reveal the meaning of the works more deeply, to contribute to the study of the issue of literary continuity in Chinese poetry.

Keywords: Wang Wei; Chinese poetry; poetry of the Tang era; reminiscence; pop culture; poetic image.

Реминисценция, то есть «черты, наводящие на воспоминание о другом произведении» [1], – один из популярнейших приемов китайской

поэзии. В китайском литературоведении также используется термин дяньгу (典故). Под ним, согласно Словарю современного китайского языка, понимаются «цитируемые в поэзии или прозе сюжеты или обороты речи из древней литературы» [2, с. 280]. Как замечают исследователи данной проблематики, такие как Е. А. Морозкина [3] и др., дяньгу следует рассматривать в контексте интертекстуальности – включения в текст «либо целых других текстов с иным субъектом речи (стихов, писем, дневников), либо фрагментов чужих текстов в виде цитат, реминисценций и аллюзий» [4, с. 351; цит. по: 3].

И.С. Смирнов писал, что «средневековый социум Китая был устроен так, что человек становился самим собой, только если встраивался в ряд предшественников и ощущал себя в свою очередь предшественником того, кто придет ему на смену» [5]. В.М. Алексеев же отмечал, что «китайская поэзия есть сплошная история подражаний» [цит. по: 3]. Так, отсылки к творчеству поэтов предыдущих эпох прослеживаются и в знаменитом пятисловном цзюэцзюй (五言绝句) одного из четырех крупнейших поэтов эпохи Тан (唐朝四大诗人) Ван Вэя (王维, 699–761 гг.) – «Тоска» (相思):

红豆生南国，春来发几枝。愿君多采撷，此物最相思 [6, с. 42]。

Красные бобы разрослись в южной стороне,

По весне выпускают по нескольку новых веток.

Я желал бы, чтобы вы наломали их себе побольше,

Это то, что вызывает наибольшую тоску.

В стихотворении, посвященном другу, переосмыслен сюжет народной легенды о скорбящей по мужу верной жене, превратившейся от тоски в растение [7]. Как мы уже отмечали в своих исследованиях, структура «Тоски» Ван Вэя заимствована из одного из анонимных «19 древних стихотворений» (古代十九首) эпохи Восточная Хань [8]:

涉江采芙蓉，兰泽多芳草。采之欲遗谁，所思在远道…… [9]。

Вхожу в воду, срываю цветы лотоса.

Болото, где зацвёл посконник, заросло ароматными травами.

Срываю цветы – кому же их подарить?

Тот, о ком я тоскую, в далекой стороне… [10, с. 228]

Стихотворение же Ван Вэя стало источником вдохновения для поэтов последующих эпох. Так, интерпретация легенды о красных бобах заимствуется поэтом эпохи Сун Чжао Чунбо (赵崇嶓). В стихотворении «На мотив «Гуйчао хуань» (归朝欢) о любовных утехах красавицы с милым сердцу человеком автор использует те же образы:

……交**枝红豆**雨中看，为君滴尽**相思**血…… [11]

*…Протянула **ветку красных бобов** среди дождя, чтобы полюбоваться. Ради милого отдала от **тоски** всю себя, до последней капли крови…*

Поэт эпохи Цин Ван Шичжэнь (王士禛, 1634–1711) в стихе №13 из цикла «Скорблю о супруге: 26 стихотворений» (悼亡诗二十六首・其十三) при помощи дяньгу описывает скорбь овдовевшего мужа:

……江南**红豆相思**苦，岁岁花开一忆君…… [12]

*Расцвели **красные бобы** в Цзяннани – горька **тоска разлуки**, из года в год, глядя на их цветение, буду вспоминать свою госпожу!*

Цинский поэт Ван Су (王苏) в «Песни сада Таоюань» (涛园歌) также использует дяньгу 红豆 *‘красные бобы’*, говоря о тоске в разлуке:

江南**红豆**花满枝，蘼芜脉脉长相思 [13]。

*Ветви **красных бобов** в Цзяннани все покрылись цветами,*
Переплетаются стебли болиголова, тоска моя бесконечна.

Юй Дафу (郁达夫, 1895–1945), китайский писатель и поэт XX в., пишет в стихе №10 автобиографического цикла «Покидая хаос: 11 стихотворений о разном» (离乱杂诗十一首・其十):

……偶攀**红豆**来**南国**，为访云英上玉京…… [14]

*...Наломав **красных бобов**, приходил **в южную сторону**, поднимался в Яшмовую столицу, чтобы навестить прекрасную Юньин...*

Юй Дафу, цитируя классику, рассказывает о своем пути в эмиграцию – бегстве от преследовавших его японских милитаристов. Обращаясь к образу красных бобов, он сообщает другу, предположительно, о своем визите к возлюбленной [14].

Современная поп-культура Китая также демонстрирует преемственность по отношению к традиции «таящегося накопления» [5]. Цитаты из классики, в том числе и из стихотворения Ван Вэя «Тоска», можно найти, прежде всего, в песенных поп-композициях как одном из современных жанров поэтического творчества.

Ярчайшим примером «подражания предкам» является образовательно-популярное шоу Everlasting Classics (经典咏流传), которое выпускается в КНР на канале CCTV с 2018 г. (в апреле 2023 г. запущен 6 сезон). Известное стихотворение исполняется участниками в виде музыкальной композиции на мелодию в поп-стиле с использованием текста произведения и куплетов собственного сочинения или же авторства членов творческой команды шоу. За прошедшие сезоны были исполнены и древнейшие песни из Шицзина, и оды Цюй Юаня, и стихи Мао Цзэдуна и Чжоу Эньлая. Стихотворение Ван Вэя «Тоска» было переложено гонконгской певицей Сюэ Кайци (薛凯琪, Fiona Sit) в 5 сезоне шоу (июнь, 2022) [15]. Певица использовала оригинал Ван Вэя в качестве рефрена, а куплеты – это современное переосмысление авторства певца Хэ Цзялэ (何佳乐, Hollis), упрощенное понимание классики представителем современной молодежи:

花全都开了， 春早早到了。远方的你现在好吗？
豆也变红了，冬悄悄走了 。远方的朋友啊 ，我多想要对你说：
红豆生南国， 春来发几枝。愿君多采撷， 此物最相思 [16]。
Все цветы распустились, весна давно пришла.
Тот, кто сейчас далеко, – как ты там?
Бобы уже покраснели, зима потихоньку отступила.
Далекий друг, я так хочу тебе сказать:
Красные бобы разрослись в южной стороне,
По весне выпускают по нескольку новых веток.
Я желал бы, чтобы вы наломали их себе побольше,
Это то, что вызывает наибольшую тоску.

Цитаты из стихотворения Ван Вэя есть и в творчестве коммерческих исполнителей. Так, в 2000 г. Мао Аминь (毛阿敏) выпустила песню «Тоска» (相思), выступившую в качестве завершающей композиции телесериала «Путешествие на Запад: Последующая история» (西游记后传), фантазии на тему романа эпохи Мин. Действие сериала разворачивается через 300 лет после событий одного из 4-х великих китайских романов «Путешествие на Запад» (西游记) У Чэнъэня (吴承恩), что также является отсылкой к классике [17]. Открывает песню первая строчка стихотворения Ван Вэя:

红豆生南国，是很遥远的事情。相思算什么，早无人在意。
醉卧不夜城，处处霓虹 ，酒杯中好一片滥滥风情。
最肯忘却古人诗，最不屑一顾是相思。守着爱怕人笑还怕人看清。
春又来看红豆开竟不见有情人去采。烟花拥着风流，真情不在[18]。
Красные бобы разрослись в южной стороне *– это так далеко!*
Не пустяк ли тоска? Никто уже давно не придает ей значения!
Лежу пьяный, в городе, который никогда не спит, повсюду радужные огни, в чарке вина столько чувства – льется через край!
Проще всего забываются стихи древних, самое ничтожное на свете – тоска. Страдая от любви, боишься, что засмеют, боишься, что другие поймут.
Вновь весна, гляди: распускаются бобы, но никто не собирается их срывать. Фейерверки рассеиваются с дуновением ветра, настоящих чувств не существует.

Строка Ван Вэя использована здесь в ироническом ключе: лирический герой смущается, боится своих чувств и потому демонстративно отрицает любовь и тоску, прикрываясь бравадой.

В 2022 г. тайваньским исполнителем Хуан Чжэньсинем (黄镇炘) была выпущена песня «Бобы тоски» (相思豆), где есть и прямая цитата

Ван Вэя, и переосмысление древнего сюжета. Лирический герой песни не умирает, в отличие от персонажа народной легенды, однако взращивает «древо тоски» из зернышка, которое хранит «у сердца»:

……心肝肚，园一粒相思豆，一粒细细相思豆。

言前言 活做一头树，生叶又开花， 生叶又开花……

……思啊想起，**红豆生南国，春来发几枝** 。

思啊想起，细细相思豆，想着想着，想著你 [19]。

…У сердца я прячу зернышко красных бобов,

Одно мелкое зернышко красных бобов,

Мало-помалу оно станет большим деревом,

На котором будут зеленеть листья и распускаться цветы…

...Думаю и вспоминаю –

Красные бобы разрослись в южной стороне,

Выпустили по весне по нескольку новых веток.

Думаю и вспоминаю – маленькое бобовое зернышко,

Скучаю, скучаю, скучаю по тебе.

В песне «Прежняя спокойная жизнь» (故清欢, 2021, автор слов – Тао Цзю (陶旧) исполнителя Мэн Вэйлая (孟维来), популярного на платформе «Доуинь» (抖音) , «Тоска» Ван Вэя цитируется в рефрене:

……古人说**红豆生南国** ， 直教人**相思**寂寞…… [20]

...Древние говорили: ***красные бобы разрослись в южной стороне****,*

И от этого человек ощущает ***тоску в разлуке*** *и одиночество...*

Таким образом, на примере стихотворения Ван Вэя «Тоска» мы проследили, что нить преемственности тянется через всю историю китайской литературы – от древнейших письменных памятников и до современности. Строки классиков обрастают новыми смыслами, вплетаясь в культурный контекст своего времени. Возможно, в этом и есть секрет жизнестойкости китайских традиций, ведь и по сей день не прекращается диалог сквозь века, длящийся уже несколько тысячелетий.

Библиографические ссылки

1. Реминисценция | это… Что такое реминисценция? – Словари и энциклопедии на Академике [Электронный ресурс]. URL : https://dic.academic.ru/dic.nsf/enc3p/254062 (дата обращения: 23.06.2023).

2. 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.

3. Перевод прецедентов «дяньгу» в поэзии Ли Бо [Электронный ресурс]. URL: https://cyberleninka.ru/article/n/perevod-pretsedentov-dyangu-v-poezii-li-bo/viewer (дата обращения: 23.06.2023).

4. *Арнольд И.В.* Семантика. Стилистика. Интертекстуальность : сб. ст. // Науч.

ред. П. Е. Бухаркин. СПб. : Изд-во СПбГУ, 1999.

5. «В самой попытке перевода старой китайской поэзии заложена ловушка» – «Горький». [Электронный ресурс]. URL : https://gorky.media/context/v-samoj-popytke-perevoda-staroj-kitajskoj-poezii-zalozhena-lovushka/ (дата обращения: 23.06.2023).

6. 诗与画 : 唐诗一百首 / 上海辞书出版社编 ； 蒋星煜等撰；刘旦宅等绘。 上海: 上海辞书出版社，2002。

7. Ван Вэй. Стихотворения [Электронный ресурс]. URL : http://www.lib.ru/POECHIN/vanvey.txt (дата обращения : 23.06.2023).

8. 王维《相思》的写作背[Электронный ресурс]. URL : https://m.ruiwen.com/wenxue/wangwei/326551.html (дата обращения : 23.06.2023).

9. “涉江采芙蓉，兰泽多芳草。”全诗赏析 _古诗文网 [Электронный ресурс]. URL: https://m.gushiwen.cn/mingju/juv_095415222738.aspx (дата обращения : 23.06.2023).

10. *Лещенко К. И.* Реминисценция в стихах цзюэцзюй эпохи Тан // Проблемы современного востоковедения : материалы II Междунар. науч.-практ. конф., Минск, 30 июня – 1 июля 2022 г. / Белорус. гос. ун-т ; редкол. : В. Р. Боровой (гл. ред.) [и др.]. Минск : БГУ, 2022. С. 226–232.

11. 交枝红豆雨中看，为君滴尽相思血 诗词名句_词典网 [Электронный ресурс]. URL: https://www.cidianwang.com/mingju/0/0da091077695.htm (дата обращения: 23.06.2023).

12. 江南红豆相思苦，岁岁花开一忆君 诗词名句_词典网[Электронный ресурс]. URL : https://www.cidianwang.com/mingju/7/7d7f7836676.htm (дата доступа : 23.06.2023).

13. 涛园歌原文_王苏古诗_古诗文网 [Электронный ресурс]. URL : https://so.gushiwen.cn/shiwenv_c693f12ba5a2.aspx (дата обращения: 23.06.2023).

14. 郁达夫《离乱杂诗十一首 其十》原文 – 读国学诗词网 [Электронный ресурс]. URL : https://www.duguoxue.com/shiciku/571653.html (дата обращения : 23.06.2023).

15. 纯享版 薛凯琪深情演唱《相思》感人心扉，献给天下有情人！ | CCTV「经典咏流传 第五季」[Электронный ресурс] // YouTube. URL: https://youtu.be/J7G60q1Q4tA (дата обращения: 23.06.2023).

16. 薛凯琪 – 相思 (Live) – 酷歌词 [Электронный ресурс]. URL : https://www.kugeci.com/song/HkRL7NWL (дата обращения: 23.06.2023).

17. 相思 (feat. 国际首席爱乐乐团) [Электронный ресурс] // YouTube. URL : https://youtu.be/cuyhMAvxfPs （дата обращения: 23.06.2023）.

18. 相思（毛阿敏演唱《西游记后传》电视剧片尾曲）_百度百科 [Электронный ресурс]. URL: https://baike.baidu.com/item/相思/5611081 (дата обращения: 23.06.2023).

19. 相思豆 歌词 黄镇炘 ※ Mojim.com [Электронный ресурс]. URL: https://mojim.com/cny202617x4x6.htm (дата обращения: 23.06.2023).

20. 故清欢 歌词 孟维来 ※ Mojim.com [Электронный ресурс]. URL: https://mojim.com/cny230602x17x1.htm (дата обращения: 23.06.2023).

EDGAR ALLAN POE IN CHINA: THE FIRST TRANSLATIONS OF THE FIRST HALF OF THE 20TH CENTURY

E.I. Mitkina

Saint Petersburg State University,
Universitetskaya Nab. 11, Saint Petersburg, 199034, Russian Federation,
e.mitkina@spbu.ru

The article deals with the first translations of the works by the American writer Edgar Allan Poe in China. His writing was profound and innovative, and he is considered the inventor of the detective fiction genre. The first translations of his works were made in 1905; however, the peak of translations fell at the 1920s and 1930s, when both his individual stories and collections were published one after another. Some of his most popular stories ("The Tell-Tale Heart," "The Gold-Bug") were translated several times. Interest in his works waned somewhat in the 1940s. Nevertheless, they influenced the formation of Chinese detective and psychological fiction.

Keywords: Edgar Allan Poe; Chinese literature; detective fiction; Chinese literature of the 20th C; detectives.

ЭДГАР АЛЛАН ПО В КИТАЕ: ПЕРВЫЕ ПЕРЕВОДЫ НАЧАЛА XX ВЕКА

Е.И. Митькина

Санкт-Петербургский государственный университет,
Университетская набережная 11, Санкт-Петербург, 199034, Россия,
e.mitkina@spbu.ru

Статья посвящена первым переводам произведений американского писателя Эдгара Аллана По в Китае. Его сочинения были глубокими и новаторскими, а самого автора считают изобретателем жанра детективной фантастики. Первые переводы произведений данного писателя были сделаны в 1905 году; однако пик переводов пришелся на 1920-е и 1930-е годы, когда один за другим публиковались как его отдельные рассказы, так и сборники. Некоторые из его самых популярных рассказов («Сердце-обличитель», «Золотой жук») переводились несколько раз. Интерес к произведениям Эдгара Алана По несколько угас в 1940-х годах. Тем не менее они повлияли на формирование китайской детективной и психологической фантастики.

Ключевые слова: Эдгар Аллан По; китайская литература детективные произведения; китайская литература начала XX в.; детективы.

The American writer of the first half of the 19th century Edgar Allan Poe (1809–1849) made a significant contribution to the development of the world

literature. His profound and even innovative writings have been studied for almost two centuries. Apart from the content of works, he also enriched their form – despite the fact that novellas were known long before Edgar Poe, he is considered one of the popularizers of this genre of short prose. His importance in the development of the detective fiction is also considerable. Moreover, precisely he is considered to be the inventor of the very genre of detective fiction [see: 1, 2, 3, 4], which, according to many researchers, began with Poe's short story "The Murders in the Rue Morgue" published in 1841 in *Graham's Magazine*.

The first translation of E.A. Poe was published in 1905 (by this time, the works by Arthur Conan Doyle were already widely known, and the name of his character – Sherlock Holmes – had even become generic). Then, the Chinese writer Lu Xun (鲁迅, 1881–1936), who had studied in Japan, read a Japanese translation of the short story "The Gold-Bug" and suggested to his younger brother Zhou Zuoren (周作人, 1885–1967) to translate it into Chinese. Zhou Zuoren did the translation. The story was published under the title 玉虫缘 (*Yuchun Yuan*, "The Fate of a Jade Bug").

The next translation was published in the *Henan* magazine (河南) in 1908 – it was a translation of the short story "Silence. A Fable."[1] The translator was again Zhou Zuoren, who took the pen name Duying (独应). He translated the title as 默 (*Mo*, "Silence"). The author's name was rendered by Zhou Zuoren as 亚伦·坡 (*Yalun Po*). This translation was also included in "The Collection of Foreign Short Stories" (域外小说集, *Yuwai Xiaoshuo Ji*) published by him together with his elder brother Lu Xun. The collection was released in Tokyo in 1909 in two volumes. In included 16 short stories by foreign writers.[2] After that, no one translated Edgar Poe's stories for almost ten years.

In 1917, the *Zhonghua* Publishing House (中华书局) published "The Collection of Short Stories by Famous European and American Writers" (欧美名家短篇小说丛刊, *Oumei Mingjia Duapian Xiaoshuo Congkan*) in three volumes. Each volume was devoted to the literature of a particular country. American literature, represented by Poe's short story, was included in the third volume. It was "The Tell-Tale Heart." The author of the translation was Zhou Shoujuan (周瘦鹃, 1895-1968), who worked at the *Zhonghua* Publishing House at that time.[3] He transcribed the author's name as 挨兰波 (*Ailan Bo*).

[1] Not to be confused with the poem "Silence."

[2] In his letter to his Japanese disciple Masuda Wataru (增田涉, 1903-1977), Lu Xin wrote that the motivation for him and his brother to publish the collection was the desire to present correct translations of foreign short stories, as translations by Lin Shu, which had many mistakes, were especially popular at that time [5].

[3] Zhou Shoujuan's contribution to the development of the detective fiction of China is important, because he translated many of Arthur Conan Doyle's short stories about Sherlock Holmes – "The Complete Adventures of Sherlock Holmes" (福尔摩斯侦探案全集, *Fuermosi Zhentan Anquan Ji*).

In early 1918, the *Zhonghua* Publishing House released an entire collection of short stories by E. Poe titled "Dupin's Investigations" (杜宾侦探案, *Dubin Zhentan An*), which included 4 short stories by the American writer: "The Murders in the Rue Morgue" (母女残毙 *Munü Canbi*), "The Mystery of Marie Roget" (黑少年 *Hei Shaonian*), "The Purloined Letter" (法官情简 *Faguan Qingjian*) and "The Gold-Bug" (this time, the title was translated as "The Bug with a Skull" 骷髅虫 *Kulou Chong*). Interestingly, the author was named 爱伦浦 (*Ailun Pu*) in the preface, while the cover and the back title page of the first edition had the name misspelled – 爱浦伦 (*Aipulun*) [6, p. 122].

The 1920s became a turning point for the spread of E.A. Poe's works in China, as the number of translations of the writer's works increased considerably at that time. Mostly, these translations were either published on pages of magazines or included in various prose collections.

Some works were translated several times: different translators tried to do their own translation. For example, one of the most popular stories – "The Tell-Tale Heart" – was published in ten various translations. The second most popular short story among translators was "The Gold-Bug." After translations by Zhou Shoujuan and Chen Diexian, *The Chinese Weekly in English* (中华英文周刊 *Zhonghua Yingwen Zhoukan*) published this short story with parallel texts – in English and in Chinese – in several consecutive issues in 1921 and 1922. Another work by Edgar Allan Poe that was popular in the 1920s was the short story "The Masque of the Red Death." The first translation appeared in 1928 on pages of the magazine *Modern Prose* (现代小说 *Xiandai Xiaoshuo*) and was made by the translator Lin Weiyin (林微音, 1904–1955), who rendered the author's name as Ailun Po (哀伦坡) and translated the title a as 红死的面具 (*Hong Si De Mianju*). During the same period, the short story "Assignation" was translated twice. The first one was made by Lin Weiyin and published under the title "The Secret Tryst" (幽会 *Youhui*) in 1928, and Zhu Weiji (朱维基, 1904–1971) made the second one under the same title. In the same 1920s, translations of some other short stories by E.A. Poe were published, but they did not arouse much public interest.

In the thirties, Edgar Allan Poe's popularity in China increased again. Not only were his short stories printed in various newspapers and magazines, but collections of his stories were also published. During this period, the short story "The Tell-Tale Heart" still enjoyed the greatest love among translators. In 1935, two translations of the short story "The Black Cat" were published – one made by Qian Gechuan (钱歌川, 1903–1990) in the collection of the same name, and the other one made by a translator under the pen name Sanlang (三郎) in the magazine *Yellow Bell* (黄钟 *Huang Zhong*).

In the same 1930s, translations of the short stories "The Oblong Box" [1] (translated by the famous essayist and poet Yu Pingbo (俞平伯, 1900–1990) and his two cousins), "The Premature Burial"[2] (the author of the story was specified as亚玲玻 *Ya Ling Bo*), "The Pit and the Pendulum,"[3] "The Spectacles"[4] were published. In addition, in 1935, a separate book with three short stories by E.A. Poe under the common title "The Black Cat" [7], which included The Masque of the Red Death," "The Black Cat" and "The Oval Portrait," was published; all translations in it were made by Qian Gechuan, who also inserted E.A. Poe's annotated biography at the end of the book.

With onset of the 1940s, interest in translating Edgar Allan Poe began to wane. During this period, only a few of his short stories ("The Oblong Box," "A Tale of the Ragged Mountains,"[5] "Hop-Frog"[6]) appear in collections. As before, translations of the short story "The Tell-Tale Heart" are published most often – for example, a translation made by Mao Dun was republished twice (in 1941 and in 1946).

Apart from that, two books were published in 1949. The first one is "The Selected Tales of Poe" (爱伦坡故事集*Ailun Po gushi ji*)[7][8], and the second one is a translation of the only complete novel by Edgar Allan Poe "The Narrative of Arthur Gordon Rym"[8] [9].

Thus, it may be noted that the peak of translations of Edgar Allan Poe fell at the 1920s and 1930s. Mostly, they were published either in magazines or in collections of short stories – only a few separate books were released. Besides, there were not as many translated stories (about twenty), as there were translations. For example, "The Tell-Tale Heart" was the most actively translated story (about ten translations ware made), while "The Gold-Bug" was the second most popular work. This probably evidences that most of E.A. Poe's works did not arouse much interest among translators. It may also be noted that in China, detective and adventure stories by E.A. Poe appeared first, and they aroused the initial interest in his writing, whereas translations of psychological and gothic stories appeared later. Interestingly, even before translations of Poe appeared in China, the works by poets and writers (Dostoevsky, Baudelaire, Arthur Conan Doyle), who were interested in and inspired by E.A. Poe's works, had already been popular there. This in itself aroused translators' interest in Poe. Thus, Edgar Allan Poe's stories found their way

[1] 长方箱, *Changfang Xiang*.
[2] 太早的埋葬, *Tai Zao De Maizang*.
[3] 坑与摆, *Keng Yu Bai.*
[4] 眼镜, *Yanjing.*
[5] 大荒山的故事, *Da Huang Shan De Gushi.*
[6] In Chinese, the story was titled 跳蛙 *Tiao Wa* ("Hopping Froglet").
[7] It included the short stories "The Black Cat," The Murders in the Rue Morgue," "The Mystery of Marie Roget," "The Gold-Bug" and "Lionizing" (in Chinese translation – 登龙, *Deng Long*).
[8] In Chinese translations – 海上历险记 *Hai Shang Li Xian Ji* ("Notes on Adventures at Sea").

to China and were actively translated and printed in the 1920-30s. They also influenced the formation of Chinese detective and psychological fiction.

References

1. *Silverman K.* Edgar A. Poe: Mournful and Never-Ending Remembrance. New York: Harper Perennial, 1991.

2. *Meyers J.* Edgar Allan Poe: His Life and Legacy. New York: Cooper Square Press, 1992.

3. *Shestakov V.P.* Detective novel // Mythology of the XX century: Criticism of the theory and practice of bourgeois "mass culture". Moscow, Isskusstvo, 1998. (In Russian)

4. *Kluger D.* Criminal Zoology // The Baskerville Mystery. History of the classic detective Moscow, Tekst, 2005. (In Russian)

5. The letter of Masuda Wataru. 16.01.1932. URL: https://www.xuges.com/xdmj/luxun/xin/1332.htm (accessed: 15.07.2022). (In Chinese)

6. *Zheng Zheming*. The history of the study of translations of Edgar Allan Poe's works in China in modern times // Yichun xueyuan xuebao, 2011, No. 33, Issue 11, P.121-126. (In Chinese)

7. Black cat. Translation: Qian Gechuan. Beijing, Zhonghua shuju, 1935. (In Chinese)

8. Collection of short stories by Edgar Allan Poe. Translation: Jiao Juyin. Shanghai: Chenguang chuban gongsi, 1949 (In Chinese)

9. *Poe Edgar*. The Narrative of Arthur Gordon Rym. Translation: Jiao Juyin. Shanghai: Chenguang chuban gongsi, 1949. (In Chinese)

СЕМАНТИЧЕСКИЕ ЗАКОНОМЕРНОСТИ ОБРАЗОВАНИЯ 异体字 В КИТАЙСКОЙ ИЕРОГЛИФИКЕ

Н.В. Михалькова

Минский государственный лингвистический университет,
ул. Захарова, 21, 220140, Минск, Беларусь, nadezhdakr@yandex.ru

В работе анализируются иероглифические знаки 异体字 в китайской письменной системе. Выявляются типы вариативных единиц, разрабатываются модели вариативности мотивировочных признаков, определяющих выбор различных детерминативов в составе многокомпонентных иероглифов китайского языка. Вариативность китайского иероглифического письма, зафиксированная в виде отдельных знаков 异体字 и их типов, затрагивает не только каллиграфические свойства, фонетические элементы, но и смысловые компоненты иероглифов – детерминативы. Вариативность детерминативов может быть описана несколькими когнитивными формулами и моделями, репрезентирующими основания выбора смыслового компонента сложно знака. Наиболее частотными являются модели «инструмент/объект» и «инструмент/материал». Детерминатив 扌‘рука’ может заменяться на такие смысловые графемы, как 亻‘человек’, 钅‘металл’, 土‘земля’, 氵‘вода’, 矢‘стрела’, 车‘транспорт’, 心‘сердце’ и др.

Ключевые слова: семантика; детерминатив; вариативность; китайский язык.

SEMANTIC PRINCIPLES OF THE 异体字 FORMATION

N.V. Mikhalkova

Minsk State Linguistic University,
Zakharova Str., 21, 220140, Minsk, Belarus, nadezhdakr@yandex.ru

Characters 异体字 in the Chinese writing system are analyzed in the article. Types of variant units are revealed, models of variability of motivational features are developed that determine the choice of various determinants in the composition of multicomponent characters of the Chinese language. The variability of Chinese character writing, fixed in the form of individual characters 异体字 and their types, affects not only calligraphic properties, phonetic elements, but also the semantic components of hieroglyphs - determinatives. The variability of determinants can be described by several cognitive formulas and models that represent the reasons for choosing the semantic component of a complex sign. The most frequent models are "tool/object" and "tool/material". The determinative 扌‘hand’ can be replaced by semantic graphemes such as 亻‘man’, 钅‘metal’, 土‘earth’, 氵‘water’, 矢‘arrow’, 车‘transport’, 心‘heart’, etc.

Keywords: semantics; determinative; variability; Chinese.

Практически во всех языках мира наименее подверженной модификациям, как правило, является графика, поскольку изменение именно этой подсистемы чаще всего оказывается наиболее затруднительным, в том числе и по причине множественных прагматических факторов. Идеографическое письмо китайского языка не становится исключением. Большинство иероглифических знаков сохраняется на протяжении тысячелетий в неизменном виде. Тем не менее, вариативность представлений человека не только относительно окружающей его действительности, но и о себе самом неизбежно находит отражение в языковых системах, в том числе и в идеографическом письме китайского языка [1–4].

Ярким примером существования этой тенденции могут являться иероглифические знаки 异体字 – вариантные графические написания единиц китайского языка. Следует отметить, что к 异体字 не относятся 繁体字 (традиционные варианты упрощенных иероглифов китайского языка). 异体字 – это отклонения по различным причинам от нормативного написания знака (正体字).

Анализ развития китайской иероглифики показывает, что доля подобных иероглифов с ростом общего количества знаков, постепенно уменьшается, поскольку повышается всеобщая грамотность населения и, что наиболее значимо, разрабатываются списки правильного нормативного написания той или иной письменной единицы. Вместе с тем, несмотря на то, что сам термин 异体字 появляется лишь в 1955 году в связи с совместной разработкой правительства КНР, Министерства культуры КНР и Комиссии по реформе китайской письменности «Списка вариантных иероглифов» («第一批异体字整理表»), фиксация подобных знаков начинается еще в первых иероглифических словарях династий Мин и Сун, в частности, в работе Сюй Шэня «Шо вэнь цзе цзы» (说文解字). Так, в вышедшем в 2018 году большом китайском словаре иероглифов «Море китайских иероглифов» (汉字海) с ключом 舟 фиксируется 429 иероглифов, при этом 220 из них вариативны, т.е. относятся к 异体字, а в специализированном словаре вариативных знаков китайского языка «汉语异体字大字典» содержится более 40000 статей. Такой высокий показатель вариативных иероглифов может быть связан с тем, что к данной категории относится достаточное широкое число видов вариативных единиц китайской письменности.

В синологии 异体字 чаще всего делятся на две категории: 1) 完全异体字, для которых характерно полное совпадение звучания и значения, различия фиксируются только в графике, 2) 部分异体字 – частичное совпадение (в одном из аспектов) при отклонениях в графике. Например, 考 это вариант 老, 阬 – вариант от 坑, а 峯 – от 峰 и др. Из приведенных пар знаков становится

очевидным, что видов построения 异体字 может быть выделено гораздо больше, в частности: 1) вариант каллиграфии; 2) вариант с иным детерминативом/фонетиком (碰/掽, 磷/燐, 裤/袴), 3) варитивным может быть порядок расположения графем в сложном знаке 合体字 (翅/翄, 峰/峯, 群/羣, 略/畧, 稿/稾, 概/槩), 4) вариативно полностью все наполнение иероглифа (哲/喆, 渺/淼, 泪/淚), 5) различается количество графем в знаке (稀/希, 声/殸), 6) различное упрощение знаков (对/对, 应/応, 变/変) [5–8].

В нашем исследовании объектом анализа являлись только те иероглифические единицы, вариативность которых основана на модификации исключительно смысловых компонентов – детерминативов, например, 碰/掽, 磷/燐 и т.п. Большинство подобных единиц фактические являются синонимичными знаками, следовательно, первым этапом явился анализ детерминативов иероглифов, имеющих максимально схожие семантические признаки в значении, с целью определения того, насколько построение синонимичных связей обусловлено включением единого или различного детерминатива. Так, среди односложных глаголов-синонимов китайского языка большая часть иероглифов состоит из различных детерминативов (77%), как и среди односложных существительных-синонимов (90%). Анализ односложных прилагательных-синонимов китайского языка также показал преобладание разных детерминативов производных иероглифических знаков (83%) над одинаковыми смыслоразличительными компонентами (17%). Анализ односложных наречий-синонимов и числительных-синонимов показал, что все иероглифы имеют разные смыслоразличительные компоненты.

Следовательно, в образовании синонимичных значений участвуют в большей степени различные мотивировочные признаки, обусловливающие, соответственно, включение чаще всего различных детерминативов иероглифических знаков, при этом полученные данные демонстрируют значительные расхождения относительно их выбора, что обусловлено как лингвистическими, так и экстралингвистическими основаниями. У 74% от всех исследованных синонимических рядов детерминатив иероглифов различается, что находит отражение в репрезентации дифференцирующей семы в графическом составе иероглифического знака.

Вариативность когнитивных оснований может быть обусловлена лингвистическими процессами семантической деривации, в частности, расширением и включением в структуру значения иных лексико-семантических вариантов. Так, например, двухкомпнентная цепочка иероглифических знаков 糙(cāo) – 糙(cāo) представлена единицами с различными детерминативами. Иероглифический знак 糙 ‘грубый; необработанный’ связан с детерминативом 米 ‘рис’ через мотивировочный признак

«необработанный». Следовательно, когнитивным основанием включения этого детерминатива в иероглиф в данном случае выступает *форма*. Иероглифический знак 糙 (cāo) также обозначает атрибут «грубый», однако, эта характеристика связана, прежде всего, с описанием кожи и ее свойств. Вариативность возможна относительно значения необработанный, поскольку иероглиф 糙 стал также употребляться в данном значении и выбор детерминатива будет обусловлен типом описываемого объекта. Репрезентантами одного когнитивного основания, таким образом, становятся разные детерминативы. Данный вывод позволил перейти на следующий этап исследования, целью которого стало выявление мотивировочных оснований включения разных детерминативов в иероглифические знаки, выражающие практически идентичные значения и имеющие одинаковую звуковую форму (фонетик) 异体字. Примером двухкомпонентной цепочки вариативности может служить следующая последовательность иероглифов:

征 ‘пугаться, быть испуганным’, детерминатив 人/亻 ‘человек’ ↔

怔 ‘пугаться, быть испуганным’, детерминатив 心 ‘сердце’, примером трехкомпонентной цепочки может являться:

何 ‘бранить, выговаривать’, детерминатив 人/亻 ‘человек’ ↔

呵 ‘ругать, бранить’, детерминатив 口 ‘рот’↔

诃 ‘ругать, бранить’, детерминатив 讠 ‘речь’.

В данной работе анализу подверглись вариативные иероглифические знаки 异体字 с детерминативом 扌‘рука’, где данный смысловой компонент является вариативным при стабильности семантики и звуковой формы.

Анализ материала исследования показал, что детерминатив 扌‘рука’ может заменяться на такие смысловые графемы, как 亻 ‘человек’, 钅 ‘металл’, 土 ‘земля’, 氵 ‘вода’, 矢 ‘стрела’, 车 ‘транспорт’, 心 ‘сердце’ и др. Например, 釬/扞 ‘наплечник; наконечник древка’, где вариативными компонентами являются 金 ‘металл’ и 扌‘рука’. Следовательно, с одной стороны, в основу номинации данного предмета закладывается признак *инструмент.* С другой стороны, мотивировочной базой также может выступать признак *материал*. При этом следует отметить, что во втором случае номинация возникает скорее всего как результат семантической деривации от процесса *натягивать.* В первом примере в основу обозначения ложится прототипический для иероглифических знаков – предметных имен китайского языка мотивировочный признак – *материал.*

Таким образом, нами выделены несколько моделей вариативности мотивировочных признаков, на основе которых строятся соответствующие

иероглифические номинации китайской письменности. Одна из частей модели остается неизменной – *инструмент* производимого действия – 扌‘рука’. Модифицируемыми являются вторые компоненты. В целом могут быть выделены такие модели, как 1) «инструмент/материал», 2) «инструмент/субъект», 3) «инструмент/объект». Например, к модели «инструмент/материал» могут быть отнесены следующие пары иероглифических знаков: 批 / 琵 ‘пипа, лютня’ (扌‘рука’ / 珏 ‘яшма’), 掖 / 液 (扌‘рука’ / 衤‘одежда’), 锤 / 捶 / 棰 (钅‘металл’ / 扌‘рука’ / 木 ‘дерево’) и др.

Для второй модели характерна вариативность мотивировочных признаков по линии «инструмент/субъект», где репрезентантом признака *инструмент* является 扌‘рука’, а признака *субъект* наиболее часто – 亻‘человек’. Например, 挑 / 佻 ‘легкомысленный’ (扌‘рука’ / 亻‘человек’).

Наиболее частотной является модель вариативности признаков «инструмент/объект», где объектом могут выступать самые различные области окружающей человека действительности, являющиеся «носителями» тех или иных протопитических признаков. Например, 挟 / 浹 ‘цельный, круглый, совершенный’ (扌‘рука’ / 氵‘вода’), 挢 / 矫 ‘сильный’ (扌‘рука’ / 矢 ‘стрела’).

Действия различного характера описываются в иероглифике также по вышеуказанной модели «инструмент/объект». Например, значение «прекращать» может выражаться на письме как с помощью руки (инструмент действия), так и транспортного средства, для которого данное действие является наиболее характерным (см. 掇 / 辍). Действия, связанные с чувствами и эмоциями, отображаются в иероглифических знаках или с помощью инструмента (扌‘рука’), или посредством обозначения органа, на который оно направлено (心 ‘сердце’), например, 摄 / 慑 ‘пугать’.

Вариативность оказывается также наблюдается внутри одного когнитивного основания и затрагивает различные графические средства, с помощью которых оно может быть репрезентировано. Так, например, процессуальный знак со значением «вырезать» может включать два различных детерминатива. Это может быть инструмент действия – рука, с помощью которой человек его производит (扌‘рука’) или нож – как более точное указание конкретного инструмента, который применяется наиболее часто для выполнения подобных операций, см., например, 挎 / 刳 и др.

Таким образом, вариативность, будучи неотъемлемой характеристикой различных языковых систем, оказывается также характерной и для китайского иероглифического письма, несмотря на устойчивость графики. Вариативность китайского иероглифического письма, зафиксированная в виде отдельных знаков 异体字 и их типов, затрагивает не только

каллиграфические свойства, фонетические элементы, но и смысловые компоненты иероглифов – детерминативы. Вариативность детерминативов может быть описана несколькими когнитивными формулами и моделями, репрезентирующими основания выбора смыслового компонента сложно знака. Наиболее частотными являются модели «инструмент/объект» и «инструмент/материал».

Библиографические ссылки

1. *Готлиб О.М.* Основы грамматологии китайской письменности. М.: АСТ Восток-Запад, 2007.

2. *Кондрашевский А.Ф.* Знаки первоначальных категорий китайской письменности и система ключей «Шовэня» :автореф. дис. ... канд. филол. наук : 10.02.22. М., 1982.

3. *Пруцких А.А.* Структурно-семантический анализ иероглифов с ключом «женщина» :дис. ... канд.филол. наук : 10.02.22. М., 2003.

4. *Резаненко В.Ф.* Семантическая структура иероглифической письменности. Киев : КГУ, 1985.

5. Иероглифический словарь китайского языка = 汉字字典 [Электронный ресурс]. URL : https://www.zdic.net/ (дата обращения : 02.02.2021).

6. 宗慧坚：字典编撰中的异体字整理和研究 [Электронный ресурс]. URL : http://www.gzpopss.gov.cn/n190/20220511/i2719.html (дата обращения : 13.04.2022).

7. 碑刻异体字研究的新成果[Электронный ресурс]. URL : http://www.nopss.gov.cn/GB/219506/219508/219527/14640244.html (дата обращения : 25.01.2023).

8. 异体字字典[Электронный ресурс]. URL : https://dict.variants.moe.edu.tw/variants/rbt/home.do (дата обращения : 25.01.2023).

МОТИВ ВОЛШЕБНОГО ДВОЕМИРИЯ В РОМАНЕ МИНЕ СОГЮТ «КРАСНОЕ ВРЕМЯ» (2004)

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 рассматриваются поэтологические особенности романа «Красное время» (2004) известной современной турецкой журналистки и писательницы Мине Согют. Цель исследования – рассмотреть сюжетно-композиционное содержание романа, делая акцент на его образной системе и хронотопе, а также доказать, что по своим художественным принципам роман вписывается в субжанр городской фэнтези, достаточно распространенный в турецкой массовой литературе XXI в. (Г. Эликбанк, Д. Юджель, Ф.О. Шеран, С. Йемни, С. Атасой и др.). Изучение фэнтезийного творчества М. Согют является актуальным, поскольку именно фэнтези определяет направление развития национальной массовой словесности 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 романа «Красное время» могут быть использованы для написания работ по современной турецкой массовой прозе в типологическом сопоставлении с аналогичными прозаическими произведениями Ближневосточного региона.

Ключевые слова: турецкая массовая литература; Мине Согют; субжанр городской фэнтези; «Красное время»; сюжетно-композиционные особенности.

.

MAGICAL TWO-WORLDS NARRATIVE IN RED TIME BY MINE SÖĞÜT (2004)

M.M. Repenkova

Lomonosov Moscow State University, Institute of Asian and African Studies, Mohovaya str., 11, 125 009, Moscow, Russia mmrepenkova@rambler.ru

The study examines the poetic features of the novel Red Time (2004) by famous contemporary Turkish journalist and writer Mine Söğüt. The research aims to examine the narrative and compositional content of the novel, focusing on its image system and chronotope. and to prove that by its artistic principles the novel fits into urban fantasy, quite common in Turkish popular literature of the 21st century (Gülşah Elikbank, Can Yücel, Funda Özlem Şeran, Sadık Yemni, Sibel Atasoy, etc). The study of Mine Söğüt's fantasy work is relevant, since it is the fantasy genre that determines the direction of the development of the national popular literature in the country in the 2000s. The innovativeness of this study lies in the fact that this novel has not previously been in the sights of Russian Turkic studies. The practical significance of the research is the following: conclusions made about the

narrative and compositional structure of the novel Red Time can be used for further studies on modern Turkish mass prose and typological comparison with similar prose art of the Middle East region.

Keywords: Turkish popular literature; Mine Söğüt; Urban fantasy subgenre; Red Time; Narrative and compositional features.

Мине Согют – известная современная турецкая журналистка и писательница. Она родилась в 1968 г. в Стамбуле. Ее отец был морским офицером, умершим в 1985 г. В том же 1985 г. она закончила Женский лицей в Кадыкёе, после чего сразу же поступила в Стамбульский университет на отделение (кафедру) латинского языка и литературы. На этой же кафедре защитила и магистерскую диссертацию. Ее журналистская деятельность началась в 1990 г. в качестве корреспондента газеты «Güneş». Затем она работала в журнале «Tempo» и газете «Yeniyüzyıl». В 1993 г. на конкурсе, организованном Обществом журналистов Турции, в номинации «Новости» она получила поощрительный приз. В 1996–2000 гг. М. Согют выступала сценаристом документального телевизионного фильма «Вестник/Вестовой/Посыльный». В 1999–2001 гг. писала статьи в журнале «Öküz». В 2001–2004 гг. работала «на общественных началах» редактором в местной газете «Cihangir Postası». В настоящее время активно занимается писательской деятельностью.

Из-под пера М. Согют вышло несколько книг очерков: «Адалет Джимджоз. История одной жизни» (Adalet Cimcoz. Bir Yaşamöyküsü Denemesi. Yaşantı, 2000) биографии турецких киноактеров; «Дорогой брат Доган» (Sevgili Doğan Kardeş, 2003); «Конец любви – преступление. Жизнь и литература с Пынар Кюр» (Aşkın Sonu Cinayettir. Pınar Kür ile Hayat ve Edebiyat, 2006) беседы с П. Кюр о жизни и литературе; «Писать и жить глазами женщин» (Kadınların Gözüyle Yazmak Ve Yaşamak, 2014); «Востание против ее насмешки» (Alayına Isyan, 2020).

Слава писательницы пришла благодаря ее романам: «Красное время» (Kırmızı Zaman, 2004), «Пять квартир Севим» (Beş Sevim Apartmanı, 2003), «Необыкновенный год Шахбаза» (Şahbaz'ın Harikulade Yılı 1979, 2018), «Мадам Артур-бей и все в ее жизни» (Madam Arthur Bey Ve Hayatındaki Her Şey, 2019), «Бог других» (Başkalarının Tanrısı, 2022). Известны также и сборники рассказов М. Согют: «Рассказы сумасшедшей» (Delikadın Hikayeleri, 2019), «Носорог. Книга больших ругательств» (Gergedan. Büyük Küfür Kitabı, 2019).

Роман «Красное время» написан в субжанре городской фэнтези [1, с. 95–102]. В нем переплетаются разные времена из городской жизни Стамбула (османская история, начало XX в., современность), под которым по преданиям находится огромное количество туннелей. Некоторые из

них выходят на заброшенное городское кладбище, которое охраняет Горбун Тахир-аби. В османские времена это было кладбище, на котором хоронили палачей. Во времена республики на нем хоронят бездомных. На этом кладбище сталкиваются судьбы совершенно разных людей – десятилетней больной девочки Хюсран, двадцатилетнего парня Ботана, в раннем возрасте потерявшего отца, сумасшедшего бездомного-бродяги Халата (Каната) Ниязи и беглого убийцы Дядюшки Замана, известного рыбакам Золотого Рога как таинственный человек из красной лодки. Все кроме Ботана попадают на кладбище через подземные туннели. Ботан входит через кладбищенские ворота вслед за машиной скорой помощи, которая везет труп убийцы его отца, некую женщину А.К.

Мотив двоемирия – показ подземной и наземной жизни города – определяет архитектонику романа [1, с. 173–180]. Переходы из двух миров находятся в полуразрушенных стенах Влахернского императорского дворца (XI в.), когда один из камней стены вынимается со своего места, а за ним расположена таинственная дверь, ведущая в подземный туннель [2, с. 115]. По преданиям в этих туннелях спрятаны бесчисленные богатства: византийская казна, священные иконы, награбленное пиратами золото [2, с. 51]. В этих туннелях в стародавние времена подвергались пыткам осужденные горожане, приведения которых теперь бродят и стонут под землей.

Истории героев, оказавшихся на старом кладбище, самые разные. Их предваряют научные статьи, в которых рассматривается какое-либо основополагающее понятие для данной истории. Например, для девочки Хюсран это понятия «жизнь», «легенда», «сказка», «ложь», «страх», «могила» и т.п. Для Дядюшки Замана это – «время», «странный», «красный», «одинокий», «тайна», «вина» и т.п. Для Халата Ниязи это – «канат», «календарь», «сумасшедший», «сон», «палач» и т.п. Для Ботана это – «красный», «отец», «смерть», «покойник», «бог», «случайность» и т.п.

История каждого из перечисленных людей очень необычна. Девочка Хюсран живет в старинном стамбульском квартале Балат (район Фатих), недалеко от Влахернского дворца, так что полуразрушенная стена дворца является стеной дома девочки, построенного в виде жалкой однокомнатной лачуги (гедже-конду – жилище на одну ночь). Родители Хюсран очень бедны: отец собирает вещи на городской свалке и потом их продает, мать моет полы. В раннем возрасте у девочки обнаружили сильную аллергию практически на все, и родители запретили ей выходить на улицу и играть с другими детьми и даже ходить в школу. Поэтому Хюсран вынуждена целыми днями сидеть дома и смотреть в окно. Единственным развлечением девочки являются книги, которые иногда со свалки приносит отец. Так, однажды ей в руки попадается «Красная книга», в которой рассказывается о таинственных туннелях под Стамбулом и о кладбище палачей.

Девочка загорается желанием попасть в эти туннели. Рассматривая старинную стену комнаты, ей удается сдвинуть камень в стене и увидеть за камнем проход в туннель. Каждый день, после того как родители уходят на работу, Хюсран отправляется в путешествие по туннелям пока однажды не попадает на заброшенное кладбище. Могилы на кладбище безымянны. На могильных камнях нет надписей, и девочка решает подписать стихи фломастером на этих камнях. Появившиеся надписи замечает хранитель кладбища, старый Горбун.

Не менее интересна история бездомного Халата Ниязи из квартала Балат. Он жил на берегу Золотого Рога и стены Влахернского дворца в старой хижине. Однажды, тридцать лет назад, он увидел странного человека, появившегося из стены дворца, видимо из подземного туннеля. Это был Дядюшка Заман, который с того времени тоже поселился на берегу залива и начал рыбачить в красной лодке. Халат Ниязи и Дядюшка Заман подружились.

Халат Ниязи был сумасшедшим. Он ходил по берегу, обмотав себя канатами, отсюда и произошло его странное имя. Дед Халата Ниязи был известным в Стамбуле главным палачом султанского дворца Леоном Делигявуром [2, с. 209]. По национальности Леон был наполовину евреем, наполовину цыганом. С установлением республики новые власти его повесили как предателя родины. Отец Халата Ниязи – Сары Кадир – тоже был палачом, но уже в республиканский период. Он вершил приговоры революционного суда. Когда Ниязи случайно увидел, как отец убивает человека, он сошел с ума и ушел из дома. И дед, и родители Халата Ниязи были похоронены на том заброшенном кладбище. Халат Ниязи часто следил за Дядюшкой Заманом, поэтому вслед за ним он и оказался сначала в туннеле, а потом на кладбище, к которому вел туннель.

Дядюшка Заман считает, что в тюрьму он попал по ошибке [2, с. 153]. Он был родом и рыбацкой деревушки на берегу Черного моря. С детства от остался без родителей, и сироту воспитывала вся деревня. Заман был добрым и покладистым парнем. Его любили все. И он любил людей, но больше всего он любил животных, рыб и птиц, с которыми разговаривал. Его часто видели в открытом море в лодке, где он любовался природой. Однажды в деревне утонула девушка. Потом выяснилось, что ее полуживую вынесла волна на берег, где она подверглась изнасилованию парня из соседней деревни. Окровавленную и измученную на берегу ее нашел Заман. Как он позже объяснял полиции, она превратилась в русалку с хвостом, чтобы такой ее не видели в деревне, она попросила Замана отрубить ей нижнюю часть тела, а хвост выбросить в море. Он выполнил ее просьбу, и девушка умерла. Полиция нашла ее обезображенный труп на берегу, а рядом топор Замана с отпечатками его пальцев. Как он ни пытался растолковать окружающим происшедшее, ему никто не верил. Все

считали, что ноги девушки в крови он принял за русалочий хвост. Замана посадили в тюрьму на долгие годы. Но однажды на похоронах одного из заключенных в мечети ему удалось бежать, вынув камень из стены и попав в подземный туннель. Так он и оказался в квартале Балат, на берегу Золотого Рога, где его впервые увидел Халат Ниязи.

Другая история связана с молодым человеком по имени Ботан. В детстве от него с матерью ушел отец Бурхан Ардыч, забрав все деньги, имеющиеся в доме [2, с. 126]. Они искали его повсюду, но безрезультатно. Когда Ботану было 12 лет, он в газете прочел о своем отце, что того убила любовница А.К., труп расчленила на части и разбросала по всему Стамбулу. Поняв, что отца найти не удастся, Ботан много лет искал женщину-убийцу. Следы привели его в отделение судебной медицины, куда попал труп неизвестной женщины с этими же инициалами, но кто скрывался за таинственными А.К. ни полиция, ни сам Ботан так и не смогли выяснить. Женщину похоронили на кладбище для бездомных, на которое и приехал Ботан.

В итоге можно сказать, что истории, рассказанные в романе, тесно переплетаются с подземным миром Стамбула, в котором правят привидения, злые духи. Эти истории создают фэнтезийное двоемирие романа, герои которого так или иначе связаны с подземным миром. Данный прием и определяет направленность городской фэнтези как типичного субжанра массовой литературы, опирающегося на городские легенды, предания и сказки. Здесь присутствует и зловещее тайное место – развалины императорского Влахернского дворца с его подземными переходами и туннелями. В целом роман чисто развлекательный, не несет в себе глубинных гуманистических идей.

Библиографические ссылки

1. *Репенкова М.М.* Портреты современных турецких писателей. Литературные срезы. М.: Наука – Восточная литература, 2023.

2. *Söğüt M.* Kırmızı Zaman. İstanbul: YKY, 2004.

О НЕКОТОРЫХ ПРИМЕРАХ ЭКСПЛИКАЦИИ ЭНАНТИОСЕМИИ КИТАЙСКИМИ ЛОГОГРАММАМИ

В.А. Степанюк

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

В статье явление энантиосемии в китайском языке объясняется в русле комбина́торной семантики посредством применения метода рекурсивной реконструкции. Каждый из рассмотренных иероглифических знаков с энантиосемичной периферией анализируется через задание соответствия между элементами его структуры и звеньями ядерной семантической цепочки. Структурный анализ представляктся особенно важным, поскольку, по нашему мнению, основной причиной энантиосемии китайской логограммы являются эллипсисы в её структуре, что приводит к затемнению внутренней формы и создаёт предпосылки для развития энантиосемичной периферии.

Ключевые слова: энантиосемия; логограмма; ядерная семантическая цепочка; рекурсивный анализ; комбина́торная семантика.

ON SOME EXAMPLES OF EXPLICATION OF ENANTIOSEMY BY CHINESE LOGOGRAMS

V.A. Stepanyuk

Belarusian State University,
Niezaliežnasci Avenue, 4, 220030, Minsk, Belarus, stepanyuk_vikulya@mail.ru

In the article, the phenomenon of enantiosemy in the Chinese language is explained in line with combinatorial semantics by using the method of recursive reconstruction. Each of the considered hieroglyphic signs with enantiosemic periphery is analyzed by specifying the correspondence between the elements of its structure and the links of the core semantic chain. Structural analysis is particularly important, because, in our opinion, the main cause of enantiosemy of the Chinese logogram are ellipses in its structure, which leads to a darkening of its internal form and creates prerequisites for the development of the enantiosemic periphery.

Keywords: enantiosemy; logogram; core semantic chain; recursive analysis; combinatorial semantics.

Энантиосемия – это лингвистическое явление, при котором в рамках одной языковой единицы содержатся два противоположных значения. В рамках комбина́торной семантики мы рассматриваем энантиосемию как частный случай образования номинативных единиц, то есть как двухаспектую единицу, состоящую из актуализатора и модификатора, и для её

анализа применяем метод рекурсивной реконструкции в соответствии с принципом экономии А. Мартине и универсальными принципами порождения языковых единиц.

Термин рекурсия был заимствован лингвистами из математики и начал ассоциироваться со способностью языка порождать вложенные синтаксические структуры [1]. На наш взгляд, применение рекурсивного анализа к китайскому языку является более показательным, так как китайский язык не относится к морфологическим и поэтому обозначения ролевых отношений более явны. С помощью рекурсивного анализа через задание соответствия между элементами логограммы и звеньями ядерной семантической цепочки определяются актуализатор и модификатор.

Принцип формирования языковых знаков с предикативной рекурсией был описан В. В. Мартыновым. Он установил, что модификатор знака формируется в предикативном ядре предложения. Из этого следует, что лексема представляет собой свёрнутое предложение и поэтому существует изоморфизм синтаксической модели предложения и лексемы [2, с. 98].

Роли семантических эквивалентов подлежащего, сказуемого и дополнения на глубинном уровне играют субъект (инициатор акции), акция (отношение) и объект (реципиент акции). Именно они постулируют минимальную ядерную семантическую цепочку S – A – O (субъект – акция – объект). При этом акция не может существовать вне элементов (субъекта и объекта), а элементы отношения не могут существовать вне отношения. Каждый из элементов ядерной цепочки способен к мультипликации: субъект1 – субъект2 (инструмент); объект1 – объект2 (медиатор); акция1 – акция2 (модальность) [1; 2, с. 20–21].

Успешное применение схемы S – A – O на примере китайских логограмм хорошо показано К.В. Карасёвой [3]. Одним из выводов, сделанных автором является то, что семантика логограммы может описываться относительно любого элемента ядерной семантической цепочки. Формирование разных значений происходит по причине разного осмысления ситуации наблюдателем и зависит от направления стрелы акции [4, с. 87].

Мы полагаем, что основной причиной энантиосемии китайской логограммы являются эллипсисы в её структуре, что приводит к затемнению внутренней формы и создаёт предпосылки для развития энантиосемичной периферии. Продемонстрируем это на конкретных примерах.

Древние словари фиксируют два противоположных значения иероглифа 受 shòu – получать и отдавать, передавать. В эпоху надписей цзягувэнь данная идеограмма представляла собой изображение ‘руки’ 又, передающей тарелку другой руке 又, в эпоху надписей цзиньвэнь знак ‘тарелка’ трансформировался в ‘лодку’ [5]. Уже в этот период существовала разнопись: верхний элемент ‘рука’ заменялся на знак 爪 ‘когти’, в эпоху

сяочжуань этот вариант стал доминирующим.

Очевидно, что в ситуации, описанной логограммой, присутствуют два индивида, следовательно, семантика логограммы может являться результатом описания относительно каждого из них. Если описывать ситуацию относительно верхнего знака 又 ‘правая рука’ (или 爪 ‘когти’), то верхний знак представляет собой инструмент, ‘тарелка / лодка’ – объект, а нижний знак 又 ‘правая рука’ – разновидность медиатора. В этом случае актуализатором логограммы является верхний знак ‘правая рука / когти’, а модификатором сочетание знаков ‘лодка’ и другая ‘рука’. Если описывать ситуацию относительно нижнего элемента, то роли участников события определяются, наоборот, актуализатором в данном случае будет нижний элемент, а система знаков тарелка / лодка и правая рука / когти будет являться модификатором.

Особый интерес эта логограмма вызывает тем, что наличие у знака противоположных значений и создаваемая этим фактором двусмысленность привели к появлению нового знака 授 shòu, который закрепил за собой значение передавать, а знак 受 оставил за собой только значение получать, что мы и наблюдаем в современном языке.

Иероглиф 賈 (贾) gǔ в современном языке имеет следующие процессуальные значения:

1) торговать; торговля: 善贾 успех в торговых делах;

2) продавать; предавать: 余勇可贾 рвения хоть отбавляй (букв. рвение хоть продавай); 贾其上 предавать своих начальников;

4) покупать: 每岁贾马 каждый год покупать лошадей;

5) требовать, добиваться: 谋于众不以贾好 советуясь со всеми (сановниками), не домогаться их дружбы [6].

Согласно «Шовэньцзецзы», ключом иероглифа считается элемент 貝 ‘ракушка’, 襾 ‘покрывать, накрывать’ – фонетик, начальное значение 一曰坐賣售也 (букв. накапливать и оседло продавать) [6]. При этом в «Шовэньцзецзычжу» объясняется разница между иероглифами 商 и 賈: 通物曰商，居賣物曰賈 (букв. Обмениваться вещами называет шан, накапливать и продавать вещи называется гу) и подчёркивается, что иероглиф 居, используемый в дефиниции, означает именно накапливать, а не оседлый [5].

В любом случае так называемый фонетик 襾 также участвует в оформлении семантики знака, поскольку имеет значение ‘покрывать, накрывать’, что необходимо и для накопления товаров, и для размещения их в лавке. Значения иероглифа развивались следующим образом: накапливать товары и оседло продавать → вести торговлю → продавать → торговец [7].

Торговля подразумевает участие как минимум двух индивидов,

элемент 貝 ‘ракушка’ может выступать в качестве инструмента или медиатора в зависимости от того, с чьей стороны будет рассматриваться акция, что создаёт предпосылки для развития энантиосемии.

Наше сознание воспринимает семантику знака, опираясь на сумму значений его элементов: мы кодируем процессуальное значение ‘рвать’ 破 через сочетание знаков 石 ‘камень’ и 皮 ‘кожа’, значение ‘отдыхать’ 休 – через знаки 人 (亻) ‘человек’ и 木 ‘дерево’ и т.д. Однако в некоторых случаях отношения между элементами могут быть неоднозначными.

Акция – наиболее «неуловимый» элемент ядерной семантической цепочки, поскольку его трудно представить в виде статичного зрительного образа, в то время как физические объекты (человек, камень, дерево и т.д.) легко передаются с помощью изображения. Это можно сравнить с восприятием видеоряда: пока кадры следуют друг за другом, сменяясь с незаметной для глаза скоростью, зритель может наблюдать процесс. Однако если мы взглянем на отдельный кадр, то восприятие изображенной ситуации может быть различным и даже диаметрально противоположным. Например, на кадре запечатлен плачущий ребёнок и склонившаяся над ним фигура матери. Без знания ситуации и при отсутствии контекста наблюдатель не сможет определить: ребенок плачет, потому что мама ругает его за шалость, или же мама успокаивает ребенка, который чем-то расстроен?

Так же неоднозначно мы воспринимаем ситуацию, закодированную логограммой 奪(夺) duó. Словари фиксируют следующие её значения: «отнимать силой, захватывать, овладевать; грабить; лишать»: 夺红旗 захватить красное знамя; «утрачивать, упустить, терять; лишаться (чего-л.)»: 勿夺农时 не упускать время полевых работ.

В «Шовэньцзецзы» предлагается следующая дефиниция иероглифа 奪: «手持隹失之也» (букв. Держать в руках птицу и потерять её) [6]. Согласно данным этимологических словарей, иероглиф образован сочетанием знаков 寸(又) ‘рука’ и 奞 ‘взлетающая птица’ (который был зафиксирован уже в эпоху надписей цзягувэнь) [5; 6; 7]. Данную логограмму мы рассматриваем как знак с многоуровневой рекурсией.

Изначально иероглиф 奞 изображал порванную одежду (три точки указывают на то, что одежда порвана) и птицу с раскинутыми крыльями, порванная одежда – медиатор (M), птица – субъект (S). Ядерное значение – ‘взлетающая птица’. Структура иероглифа 奪 более сложная: добавленный элемент 寸 (又) ‘рука’ является инструментом (I) и репрезентирует субъект (S). Группу элементов ‘одежда’ и ‘птица’ мы предлагаем рассматривать как единый элемент, репрезентирующий объект (O). Таким образом, в ситуации явно присутствуют субъект и объект, однако неясным остаётся

характер их взаимодействия: рука может как схватить птицу, так и упустить её. Очевидно, что для того, чтобы упустить птицу, сначала ею нужно овладеть. Однако, если вновь обратиться к метафоре с кадрами, проблема заключается в том, что мы не знаем, в какой момент произошёл «стоп-кадр» и фрагментом какой из ситуаций он является.

В современном языке иероглиф 奔 bēn имеет следующие значения:

Бежать, мчаться: 奔来奔去 – бегать туда и сюда;

Спасаться бегством: 戎师大奔 – войско обратилось в бегство;

Гнать, преследовать: 奔狐驰兔 гонять лис и зайцев [6].

Согласно этимологическим словарям, изначально иероглиф изображал бегущего человека: верхняя часть иероглифа представляла собой человека, размахивающего руками (大), а нижняя часть с тройным использованием элемента 止 ‘нога, стопа’ изображала быстрое перемещение его стоп [5]. К.В. Карасёвой было доказано, что в некоторых случаях субъект и объект могут являться частью одного индивида [3]. В данном случае субъект одновременно является объектом, поскольку перемещает в пространстве самого себя. В эпоху надписей сяочжуань изображение трех стоп трансформировалось в 卉 и логограмма приобрела вид 奔, что мы и наблюдаем в современном языке. Элемент 大 ‘человек’ является актуализатором, а изображение трёх стоп – модификатором. Далее происходит развитие периферийных значений знака. Бег как правило подразумевает наличие некоторой цели: убегать от кого-то/чего-то или гнаться за кем-то/чем-то. Поскольку такая информация может быть определена только контекстом, при одиночном употреблении знак может трактоваться противоположно.

Рассмотренные примеры подтверждают факт того, что в структуре китайских логограмм часто наблюдаются эллипсисы. Это связано с тем, что в силу ограниченности объёма оперативной памяти наблюдатель не может бесконечно распространять описываемую ситуацию и стремится передать как можно большее количество информации меньшим объёмом средств [9]. Результатом этого являются многочисленные эллипсисы в структуре знака, что неизбежно приводит к затемнению внутренней формы и разночтению семантики знака. Часто основной причиной энантиосемии является разновекторная интерпретация ролей индивидов ядерной семантической цепочки. Однако в некоторых случаях наличие в слове энантиосемичных значений является следствием неоднозначного определения акции, т.е. характера воздействия одного индивида на другой.

Многие учёные, обращающиеся к теме энантиосемии, называют её феноменальным и даже маргинальным явлением языка. Однако несомненным является то, что исследование энантиосемии позволяет сделать ряд важных наблюдений, касающихся системы языка в целом.

Библиографические ссылки

1. *Гордей А.Н.* Реконструкция и рекурсия в синтаксическом анализе предложения // Карповские научные чтения. Минск: Бел. Дом печати, 2011. 4.1. С. 18–26.

2. *Гордей А.Н.* Принципы исчисления семантики предметных областей / А. Н. Гордей. – Минск: Белгосуниверситет, 1998. – 156 с.

3. *Карасёва К.В.* Принципы декодирования китайских логограмм и реконструкция их семантики. Минск: РИВШ, 2014.

4. *Карасёва К.В., Хмельницкая В.И.* Специфика представления семантики в синтаксически сложных китайских логограммах предикативного вида // Весці БДПУ. Сер. 1. Педагогіка. Псіхалогія. Філалогія. 2020. №4. С. 85–89.

5. 漢典 [Электронный ресурс]. URL: https://www.zdic.net/ (дата обращения: 01.04.2023).

6. БКРС [Электронный ресурс]. URL: https://bkrs.info (дата обращения: 25.04.2023).

7. 汉字源流字典 / 谷衍奎编. 北京: 华夏出版社，2003.

8. 熊国英.图释古汉字. 济南: 齐鲁书社，2006.

9. Ингве В. Гипотеза глубины // Новое в лингвистике. М.: Прогресс, 1965. Вып. 4. С. 126–138.

АДМЕТНАСЦЬ САЦЫЯЛІЗАЦЫІ АСОБЫ Ў МАСТАЦКІХ ТВОРАХ ЛУ СІНЯ

Т.Ф. Сухоцкая

Беларускі дзяржаўны ўніверсітэт культуры і мастацтваў,
вул. Рабкораўская, 17, 220007, г. Мінск, Беларусь, kafkult@buk.by

Выяўляюцца асаблівасці сацыялізацыі ў мастацкіх творах кітайскага пісьменніка пачатку XX ст. Лу Сіня (1881–1936 гг.). Вызначаюцца асноўныя віды сацыялізацыі: «поўная асабовая сацыялізацыя», «няпоўная асабовая сацыялізацыя» і «прыватныя выпадкі асабовай сацыялізацыі», вызначаюцца дамінуючыя фактары, якія ўплываюць на дадзены працэс. Паказваецца, што галоўным элементам сацыялізацыі персанажаў Лу Сіня з'яўляецца маральны кампанент, заснаваны, у асноўным, на сістэме маральнага кодэкса Канфуцыя, зведзенага да пяці элементаў: гуманнасць, рытуал, прыстойнасць, мудрасць і давер. Зыходзячы з асноўных пастулатаў тэорыі сацыялізацыі, у творчасці Лу Сіня вылучаюцца такія тыповыя асобы, як «вар'ят», «маленькі чалавек», «людаед», якія адлюстравалі найбольш трагічныя калізіі ў кітайскім грамадстве ў пачатку XX ст.

Ключавыя словы: сацыялізацыя асобы; ак'юізм; «маленькі челавек»; «вар'ят».

THE PECULIARITY OF THE SOCIALIZATION OF PERSONALITY IN THE WORKS OF ART BY LU XIN

T.F. Sukhotskaya

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

The peculiarities of socialization are manifested in the artistic works of the Chinese writer of the early twentieth century. Lu Xin (1881–1936). The main types of socialization "full facial socialization", "incomplete facial socialization" and "special cases of facial socialization" are determined, the dominant factors influencing this process are determined. It is pointed out that the main element of the socialization of Lu Xin's characters is the moral component, based mainly on the system of the moral code of Confucius, reduced to five elements: humanity, ritual, decency, wisdom and trust. Based on the basic postulates of the theory of socialization, such typical personalities as "crazy", "little man", "cannibal" stand out in Lu Xin's work, reflecting the most tragic collisions in Chinese society at the beginning of the twentieth century.

Keywords: socialization of personality; akyuism; "little man"; "crazy".

Для сучаснай культуры характэрна значная дыспрапорцыя паміж выключна хуткім ростам новых культурных формаў і іх культуралагічным асэнсаваннем. Складанасць, няўстойлівасць сацыякультурнай сітуацыі патрабуе тэарэтычнага перагляду традыцыйных канцэпцый станаўлення чалавека, у тым ліку і сацыялізацыі. Дыскурс сэнсавага ядра сацыялізацыі можна аднавіць толькі праз сістэмнасць феномена і галоўныя

сістэмаўтвараючыя прынцыпы, таму актуальным становіцца аналіз гнасеалагічнага і анталагічнага патэнцыялу мастацкай літаратуры ў гэтым працэсе. Сацыялізацыя асобы ў кітайскім грамадстве ў першай палове XX ст. глыбока паказана ў творах Лу Сіня (сапраўднае імя Чжоу Шужэнь (1881–1936 гг.), які зрабіў вялікі ўплыў не толькі на развіццё новай кітайскай літаратуры, але і грамадска-палітычнай думкі. Творчасць пісьменніка адкрывае сусветнай супольнасці старажытную цывілізацыю, і на сучасным этапе працягвае садзейнічаць міжкультурнай камунікацыі паміж Рэспублікай Беларусь і КНР, таму мэтай артыкула стала выяўленне асаблівасцей сацыялізацыі асобы персанажаў ў творах Лу Сіня на аснове сацыяльнага і культурнага асяроддзя.

«Сацыялізацыя (ад лац. socialis-грамадскі) – працэс засваення чалавечым індывідам вызначанай сістэмы ведаў, нормаў і каштоўнасцей, якія дазваляюць яму функцыянаваць у якасці паўнапраўнага члена грамадства» [1, с. 603]. У дачыненні да фарміравання асобы дадзены тэрмін ва ўжытак увёў амерыканскі сацыёлаг Ф. Гідынгс у рабоце «Тэорыя сацыялізацыі» (1887 г.), аднак у яго тэарэтычнай канцэпцыі сацыялізацыя разглядалася вельмі вузка – як выбудоўванне асобай свайго бліжэйшага акружэння дзеля дасягнення вызначаных мэтаў і інтарэсаў [2, с. 117 – 118]. У сучасных даследаваннях сацыялізацыя найперш разумеецца як працэс чалавекатварэння, які ўвесь час ускладняецца праз стварэнне іерархій асобасных структур, узнікненне новых інтэрпрэтацый дадзенага паняцця. Сацыялізацыя з'яўляецца двухбаковым працэсам пастаяннай перадачы грамадствам і засваеннем індывідам на працягу яго жыцця нацыянальнай мовы, сацыяльных нормаў, культурных каштоўнасцей і ўзораў паводзін, якія дазваляюць асобе функцыянаваць у дадзенай супольнасці і садзейнічаюць яе культурнаму развіццю.

З пазіцый культуралогіі патэнцыял канцэпцыі чалавека базуецца на інтэгрыраванасці феноменаў культуры ў духоўны свет асобы. Знаходзячыся пад ўздзеяннем супольнасці, чалавек, з аднаго боку, інтэрыярызуе гэта ўздзеянне, а з другога – надае яму асобасны сэнс праз ўласную актыўнасць. Мэтай, сэнсам і вынікам працэсу сацыялізацыі, заснаванай на сістэме каштоўнасцей грамадства, з'яўляецца дасягненне ідэнтычнасці, і ў самым шырокім разуменні яе функцыі – станаўленне сацыяльнага «Я» [3, с. 38]. З'яўляючыся сацыяльнай асобай, чалавеку неабходна гарманічна спалучаць сацыялізацыю з індывідуальнасцю, інкультурацыяй, адаптоўвацца да развіцця сацыякультурнай сітуацыі.

Гнасеалагічны і анталагічны патэнцыял мастацкай літаратуры з пункту гледжання сацыялізацыі ў культуралогіі не набыў належнага асвятлення. Духоўная спадчына Лу Сіня, якая стала сімвалам новай кітайскай культуры, мае яркую сацыяльную афарбоўку, прасякнута нянавісцю да эксплуататарскіх вярхоў, глыбокім спачуваннем і занепакоеннасцю

лёсам запрыгоненых нізоў, глыбокай сувяззю з жыццём народа. Індывідуальны стыль пісьменніка фарміраўся пад уплывам новых рэвалюцыйных ідэй у кітайскім грамадстве ў пачатку XX ст., барацьбе з неаканфуцыянскай дагматыкай, закасцянелым традыцыйным менталітэтам, феадальнымі перажыткамі мінулага, што сур'ёзна паўплывала на тагачасную і сучасную кітайскую культуру. Кітаязнаўца У. Ф. Сарокін звязвае нараджэнне «новай літаратуры» ў Кітаі з выхадам апавядання «Запіскі вар'ята» ў 1918 г. у часопісе «Новая моладзь» [4, с. 152]. Лу Сінь у мастацкай літаратуры прайшоў шлях ад сярэднявечнай схаластыкі і дыдактыкі праз рэвалюцыйны рамантызм і крытычны рэалізм да сацыялістычнага рэалізму.

У розныя часы і ў розных культурах індывідуальная сацыялізацыя мае розны базавы змест, таму разглядаецца ва ўзаемасувязі з палітычнымі, гендэрнымі і маральнымі ролямі асобы, якія яна выконвае ў грамадстве [5, 6, 7]. Паколькі ў кітайскай культуры вялікая ўвага надаецца традыцыям і рытуалам, то самым важным элементам у дадзеным працэсе стаў маральны аспект. Вынікам з'яўляецца прымус паводзіць сябе ў адпаведнасці з маральнымі нормамі, прынятымі ў гармадстве. Таму, каб зразумець працэс «сацыялізацыі» кітайцаў, неабходна вылучыць дамінуючыя каштоўнасці і сацыяльныя нормы ў іх культуры, у якой разуменне дабрачыннасці зводзіцца да мінімальных патрабаванняў, каб быць «чалавекам». Яны заснаваны, у асноўным, на сістэме маральнага кодэкса Канфуцыя, зведзенага да пяці элементаў: гуманнасць, рытуал, прыстойнасць, мудрасць і давер. Працэс сацыялізацыі ў традыцыйнай кітайскай культуры зводзіцца фактычна да ператварэння індывіда з «натуральнага чалавека» ў таго, хто разумее, якіх маральных нормаў патрабуе ад яго грамадства, каб яго словы і дзеянні адпавядалі добразычлівасці, праведнасці, прыстойнасці, мудрасці і даверу.

З дапамогай сацыялізацыі грамадства ператварае фізічную асобу ў сацыяльную асобу, якая можа адаптавацца да пэўнай сацыяльнай культуры, удзельнічаць у сацыяльным жыцці і выконваць пэўныя ролевыя мадэлі паводзін [3, с. 46]. У мастацкіх тэкстах Лу Сіня гэта адлюстравана як магчымасць індывіда нармальна ўзаемадзейнічаць з іншымі людзьмі, стаць паўнапраўным суб'ектам сацыякультурнага працэсу, і як разбурэнне уласнай індывідуальнасці і асабістых прыярытэтаў, рабскае наследаванне прынятаму ў грамадстве стылю жыцця. Дамінуючымі фактарамі сацыялізацыі персанажаў Лу Сіня, якія разглядаюцца ў артыкуле як суб'екты сацыялізацыі, выступаюць традыцыйныя каноны феадальнага грамадства, сям'я, равеснікі, а таксама сацыяльныя інстытуты і культура, індывідуальнасць і незалежнасць мыслення асобы. Пісьменнікам, у асноўным, паказваецца перарванная сацыялізацыя, таму не ўсе яе этапы адлюстраваны ў фарміраванні асобы па аб'ектыўных прычынах.

Вядома, што ўключэнне індывіда ў нацыю (народ) шляхам дасягнення падабенства ў мове, адукацыі, выхаванні з іншымі індывідамі, якія складаюць грамадства [8], абумоўлена найперш школай. Аднак пры адсутнасці ўсеагульнага атрымання адукацыі яна аказвае ўздзеянне толькі на чыноўнікаў і прэтэндэнтаў на гэты стан, таму Лу Сінем выкрываецца закасцянеласць ідэй канфуцыянскай сістэмы адукацыі і выхавання ў фарміраванні сацыялізуемай асобы. Большасць персанажаў апавяданняў – трагічныя. Асноўнымі фактарамі, якія ствараюць элемент драмы і перашкаджаюць сацыялізацыі герояў, з'яўляюцца феадальная грамадская сістэма, феадальная ідэалогія і культура, а таксама асоба індывідуума таго часу.

У творах Лу Сіня можна вылучыць наступныя віды асобаснай сацыялізацыі: «поўная асобасная сацыялізацыя», «няпоўная асобасная сацыялізацыя» і «прыватныя выпадкі асобаснай сацыялізацыі». «Поўнасцю сацыялізаваныя» персанажы – дзеці, якія маюць патэнцыял для паспяховай сацыялізацыі, бо выхоўваліся з дзяцінства ў сваіх сем'ях. Гэта выхаванне хаця і не было ідэальным, але дае надзею стаць ім паўнавартаснымі членамі соцыума ў дарослым жыцці. Таму пісьменнік заклікаў да «выратавання дзяцей», якія яшчэ не перанялі правілы грамадства «людзей-людаедаў» і могуць стаць надзеяй на сацыяльны прагрэс і развіццё.

«Няпоўная сацыялізацыя асобы» ўласціва для персанажаў, якія на ранніх этапах свайго жыцця сацыялізаваліся, але страцілі гэтую магчымасць потым. Гэта катэгорыя прадстаўлена суб’ектамі з моцным пачуццём уласнай годнасці. Іх самасвядомасць з'яўляецца часткай іх асобы і сведчыць пра ўзровень яе сфарміраванасці. Такімі персанажамі з'яўляюцца ў творах Лу Сіня Вэй Лянь-шу («Адзіночка», 1925), Ся Юй («Зёлкі», 1927) – гэта рэвалюцыянеры, удзельнікі руху «Новая культура» і іншыя маладыя людзі з новымі ідэаламі. Яны бяруць на сябе ініцыятыву сацыялізацыі, засвойваюць перадавыя веды і ідэі, прытрымліваюцца сацыяльных нормаў і патрабаванняў, валодаюць уласным незалежным мысленнем, аднак розныя сацыякультурныя фактары перашкаджаюць працэсу іх сацыялізацыі.

У творах Лу Сіня большасць герояў праходзіць «прыватныя выпадкі асабовай сацыялізацыі» пад уплывам негатыўных сацыяльных абставін. Феадальны грамадскі лад скоўваў розум людзей, скажоная канфуцыянская культура прыгнятала дух. Палітычны рэжым быў нестабільны, несправядлівае бюракратычнае кіраванне загнівала. На такім сацыяльным і культурным фоне нармальныя механізмы і асяродак для сацыялізацыі адсутнічалі. Праяўляецца супраціўленне індывіда ўдзельнічаць у гэтым працэсе, як, напрыклад, у персанажаў Кун І-цзы («Кун І-цзы», 1919), А-к'ю («Сапраўдная гісторыя А-к'ю», 1921), і іншых, чыя суб'ектыўная ініцыятыва не садзейнічае нават рэсацыялізацыі. У дадзеных герояў сацыялізацыя пачынаецца з «ролевага

канфлікту», які можа быць выкліканы недастатковай або залішней сацыялізацыяй, і ў канчатковым выніку прыводзіць да правалу: сур'ёзнаму ролеваму разладу, няздольнасці да ролевай гульні і канфлікту паміж паводзінамі асобы і сацыяльнымі нормамі.

Зыходзячы з асноўных пастулатаў тэорыі сацыялізацыі, у мастацкіх творах Лу Сіня можна вылучыць такія тыповыя асобы, як «вар'ят», «маленькі чалавек», «людаед», якія адлюстравалі найбольш трагічныя калізіі ў кітайскім грамадстве ў пачатку XX ст.

Феномен «вар'яцтва» ў герояў Лю Сіня тлумачыцца тым, што цывілізацыя ў межах чалавечай дысцыпліны непазбежна вяло да яго і вызначалася нормамі феадальнага грамадства [9]. Тып сацыялізуемай асобы «вар'ят» – гэта на самай справе вобраз інтэлектуала, які прачнуўся, а не зусім чалавека, які выжыў з розуму. У кітайскай гісторыі людзей, якія змагаліся з несправядлівасцю грамадства, феадальным ладам і бюракратызмам, лічылі вар'ятамі. У Лу Сіня яны як люстэрка адлюстроўваюць праблемы соцыума. Пісьменнік проста выкарыстоўвае пэўныя характарыстыкі псіхічнахворых людзей як сімвал супраціву і барацьбы з традыцыямі і норавамі (адзін з братоў Х у «Запісках вар'ята» (1918), Сян Лін ў «Маленьні пра шчасце» (1924) і інш.). «Яны не толькі не жадалі выправіцца, але і мелі намер схаваць мяне дзе-небудзь як вар'ята», – прыходзіць да высновы брат Х [10].

Лу Сінь здзейсніў эстэтычны пераварот у кітайскай літаратуры пачатку XX ст., увёўшы ў кітайскую літаратуру «маленькага чалавека» як самастойнага цэнтральнага героя. У «Сапраўднай гісторыі А-к'ю» (1921) галоўны герой з'яўляецца ніжэйшым звяном ў ланцугу традыцыяналісцкага светапарадку. Ён паказаны іранічна. Трагікамічнасць яго становішча заключаецца ў неадэкватнасці ўспрымання навакольнага свету, які нагадвае своеасаблівы выгляд донкіхоцтва. А-к'ю вынайшаў свой уласны спосаб псіхалагічнай абароны – пры кожнай няўдачы, што напаткала яго, уяўляе ўзвышаючыя яго ілюзорныя перамогі над ворагамі. Мысленне А-к'ю парадыруе традыцыйныя шаблоны героікі і гонару, выпрацаваныя канфуцыянствам. Яго паводзіны настолькі поўна выяўлялі тэндэнцыі грамадскага жыцця Кітая, што спарадзілі тэрмін «ак'юізм», які не атаясамліваецца з рэлігійнай пакорай накшталт будысцкай або хрысціянскай аскезы, а сімвалізуе радыкальныя ўцёкі ад рэчаіснасці, ахоўнае фантазіраванне. На самай справе эскапізм А-к'ю першапачаткова нясе ў сабе прымірэнне з несправядлівым традыцыйным укладам. Да канца апавядання герой ператвараецца з ахвяры ў пакутніка.

У мастацкіх творы Лу Сіня канфуцыянства з'яўляецца важным сацыяльным і культурным эталонам для індывідуальнай сацыялізацыі кітайцаў. У той жа час скажонае канфуцыянства – гэта яшчэ і путы, якія

абмяжоўваюць нармальную сацыялізацыю персанажаў. Пісьменнік выкрыў людаедскія норавы феадальнага ладу і рэакцыйную сутнасць канфуцыянскай маралі. «Людаедства» ў «Запісках вар'ята» (1918) з'яўляецца метафарай жорсткай феадальнай этыкі і рэальным фактам паглынання чалавечай плоці і цела, бо кітайскае грамадства верыла ў такое лячэнне хворых. Перажыткі не толькі забіваюць фізічна, але і губяць людзей духоўна. Удава Шань ў апавяданні «Заўтра» (1919), схільная да забабонаў, выкарыстоўвае своеасаблівы «рэцэпт» для лячэння сына, тым самым робячы яго мімаволі людаедам. У апавяданні «Зёлкі» (1927) гаворка ідзе не аб метафары: кроў тут сапраўды пралілася. Але гэта страшнае «прычасце» («… працягнуў … прамочаную свежай крывёй круглую пампушку, з якой сцякалі чырвоныя кроплі» [11]) не ратуе жыццё хворага, не дапамагае людзям, дзеля якіх спрабаваў змяніць грамадскі лад рэвалюцыянер, які апынуўся тут сапраўдным пакутнікам. Людзі, якія забілі яго, настолькі недасведчаныя і дурныя, што аказваюцца няздольнымі ацаніць яго ахвяру.

Пазіцыя Лу Сіня ў выяўленні чалавека – «… гуманістычная: чалавек, яго свабода, павага і самапавага ў цэнтры мастацкага свету…» [12, с. 1160], бо ён паказвае, наколькі глыбокімі могуць быць перажыванні самага звычайнага, непрыкметнага чалавека. Творчая спадчына пісьменніка «… павысіла якасць нацыянальнага мыслення, а таксама ўзбагаціла магчымасці чалавечага мыслення і садзенічала ідэйнаму прагрэсу грамадства ў новую эпоху [13, с. 372].

Такім чынам, варта адзначыць, што кітайскае грамадства ў пачатку XX ст. не мела механізмаў і адукацыйных магчымасцяў для нармальнай сацыялізацыі асобы, хаця час пераменаў патрабаваў новых асоб не толькі ў дзяржаўным будаўніцтве краіны, але і ў духоўнай сферы. Літаратурныя персанажы ў творах Лу Сіня з'яўляюцца суб'ектамі сацыялізацыі, таму што пісьменнік паказвае працэс фарміравання іх як асобы менавіта праз засваенне сацыяльных атрыбутаў і культурных парадыгмаў. Сацыялізацыя ў яго творах не заўсёды з'яўляецца станоўчым момантам асобаснага развіцця, у гэтым і ёсць яе адметнасць ад прадстаўлення ў заходнім дыскурсе. Сваімі амаль дакументальнымі гісторыямі Лу Сінь выхоўвае чытача, заклікаючы кожнага да самааналізу, акцэнтуе моманты жорсткасці, несправядлівасці не толькі ўлады да народа, але і простых людзей адзін да аднаго. Мараль яго апавяданняў-прыпавесцей заахвочвае чалавека пачаць змяненне свету з сябе.

Бібліяграфічныя спасылкі

1. Философский энциклопедический словарь / редкол.: С. С. Аверинцев [и др.]. 2-е изд. М. : Сов. энцикл., 1989.

2. *Гиддингс Ф. Г.* Основания социологии. Л.: Наука, 1898.

3. *Савина А.К.* Социализация личности в трактовке зарубежных научных школ //

Школьные технологии. № 1. 2017. С. 38–47.

4. *Сорокин В.Ф.* Литература нового Китая. М.: Восточная литература, 2008. С. 152–166.

5. *Гатиева А.М.* Политическая социализация: основные теоретические подходы исследования [Электронный ресурс] URL: https://cyberleninka.ru/article/n/politicheskaya-sotsializatsiya-osnovnye-teoreticheskie-podhody-issledovaniya/viewer (дата обращения: 13.04.2023).

6. *Тулегенова А.Г.* Взаимосвязь процессов становления гендерных и социальных ролей // Мир науки, культуры, образования. 2018. № 5(72). С. 308 – 309.

7. *Кирилина Т.Ю., Омельницкая Н.В.* Особенности нравственной социализации молодежи в современной России [Электронный ресурс]. URL: www.litres.ru/static/or4/view/or.html (дата обращения: 13.04.2023).

8. *Арон Р.* Этапы развития социологической мысли: пер. с франц. М.: Прогресс: Универс, 1993.

9. *Севидова Н.* Мотив сумасшествия в творчестве А.П. Чехова и Лу Синя (на примере повестей «Палата № 6» и «Дневник сумасшедшего») // Вестник ЦМО МГУ. 2015. № 3. С. 108–112.

10. *Лу Синь.* Записки сумасшедшего [Электронный ресурс]// Лу Синь. Повести. Рассказы. URL: https://nice-books.ru/books/proza/sovremennaja-proza/page-12-121505-lu-sin-povesti-rasskazy.html (дата обращения: 14.06.2023).

11. *Лу Синь.* Снадобье [Электронный ресурс] // Лу Синь. Повести. Рассказы. URL: https://nice-books.ru/books/proza/sovremennaja-proza/page-12-121505-lu-sin-povesti-rasskazy.html (дата обращения: 14.06.2023).

12. *Ругина А.В.* Гуманистические проблемы в рассказах Лу Синя // Молодой ученый. 2015. № 8(88). С. 1158–1160.

13. *Чжан Фугуй.* Дух «культуры 4 мая» и двойственный характер мышления Лу Синя // Вестник Санкт-Петербургского университета. Востоковедение и африканистика. 2021. Т. 13. Вып. 3. С. 368–382.

ИГРА В ДЕТЕКТИВА: К ВОПРОСУ О ПЕРЕВОДЕ ТУРЕЦКИХ ПОСТМОДЕРНИСТСКИХ ПРОИЗВЕДЕНИЙ (НА ПРИМЕРЕ «ЧЁРНОЙ КНИГИ» О. ПАМУКА)

А.Н. Тишкевич

Белорусский государственный университет,
пр. Независимости, 4, 220030, г. Минск, Беларусь, anna.tishkevich.00@gmail.com

Статья посвящена анализу отображения некоторых аспектов оригинального постмодернистского текста на русском языке. Объектом исследования был выбран перевод романа О. Памука «Черная книга» на русский язык, выполненный М. С. Шаровым, предметом – проблемы передачи авторской задумки в переводном тексте. В исследовании на примерах показываются сильные и слабые стороны текста перевода «Черной книги», а также анализируется влияние некоторых переводческих решений на возможное восприятие текста зарубежным читателем. Вопрос адекватности перевода постмодернистских произведений до сих пор остаётся объектом научных дискуссий, что и обуславливает актуальность темы. Основным выводом исследования стало то, что утрата акростиха оригинального текста несёт за собой не только потерю формы, но пластов смысла внутри произведения.

Ключевые слова: постмодернизм; постмодернистские произведения; Орхан Памук; Черная книга, акростих.

PLAYING DETECTIVE: ON THE QUESTION OF TRANSLATION OF TURKISH POSTMODERN TEXTS (ON THE EXAMPLE OF O. PAMUK'S "BLACK BOOK")

A.N. Tishkevich

Belarusian State University,
Niezaliežnasci Ave., 4, 220030, Minsk, Republic of Belarus, anna.tishkevich.00@gmail.com

The article is devoted to the analysis of the display of some aspects of the original postmodern text in Russian. The object of the study was the translation of the novel by O. Pamuk "The Black Book" into Russian by M.S. Sharov, the subject was the problem of transferring the author's idea in the translated text. In the study, examples show the strengths and weaknesses of the text of the translation of the Black Book, and also analyzes the impact of some translation decisions on the possible perception of the text by a foreign reader. The question of the adequacy of the translation of postmodern works is still the object of scientific discussions, which determines the relevance of the topic. The main conclusion of the study was that the loss of the acrostic of the original text entails not only the loss of form, but also the loss of layers of meaning within the work.

Keywords: postmodernism; postmodern works; Orhan Pamuk; Black book, acrostic.

Одним из самых популярных писателей современной Турции можно по праву считать Орхана Памука, обладателя Нобелевской премии по литературе (2006 г.) [1, с. 79]. «Kara kitap» («Черная книга») [2], ставшая четвертой для писателя, была выпущена в 1990 г. и вызвала большой отклик как среди читателей, так и среди литературоведов. Так в 1992 г., вскоре после выхода книги, был выпущен сборник критических статей, посвященных «Черной книге» – «Kara Kitap Üzerine Yazılar» под редакцией Нюкет Эсен [3].

Говоря о произведении, главной сюжетной линией «Черной книги» становится поиск главным героем, адвокатом по профессии, своей внезапно пропавшей жены. Это детективный, самый поверхностный пласт произведения, который легко считывается читателем. В то же время он формирует основу произведения, вокруг темы **«поиска»** закручиваются все остальные события книги, а следовательно, наслаиваются и новые смысловые пласты [4, с. 235–238]. «Черная книга» представляет из себя череду перемежающих друг друга глав, в одной части которых происходит развитие сюжетной линии, события книжной реальности; другая же часть – статьи журналиста для газеты «Миллийет». Размышления, заметки, очерки, в свою очередь, дополняют события книги, дают некоторые подсказки и неразрывно связаны с сюжетом книги [5].

Целью данной статьи стал анализ отображения некоторых аспектов оригинального текста в русском переводе. Исходя из этого, объектом исследования был выбран перевод романа О. Памука «Черная книга» на русский язык, выполненный Михаилом Шаровым в 2017 году [5], **предметом** – проблемы передачи авторской задумки в переводном тексте.

Подобному вопросу было посвящена статья А.С. Сулеймановой «Рамочные компоненты в структуре постмодернистского романа», которая рассматривала выбор эпиграфа к 14 главе «Черной книги» О. Памука [6, 122–125]. В статье анализировался перевод, выполненный В. Феоновой, которая и познакомила русскоязычную аудиторию с произведениями О. Памука [1, с. 105]. Из этого следует, что тема перевода довольна актуальна, так как перевод художественных произведений, в том числе постмодернистских – искусство, в котором немаловажную роль играют детали.

Своей популярностью в других странах писатели обязаны не только своему таланту, но и мастерству переводчика. Переводчик как медиатор, помогающий воссоздать **как смысл, так и форму** произведения на другом языке. Специфика постмодернистских произведений (интертекстуальность, игра и т. п.) повышает сложность выполнения перевода постмодернистских художественных текстов. Качество переводного текста постмодернистского произведения как раз будет зависеть от того, какой процент вложенного автором глубинного, скрытого смысла останется, а каков

будет стёрт, утерян для читателя. Безусловно, потери неизбежны, но важно и то, насколько они критичны для самого произведения. В то же время для зарубежных читателей игра становится ещё более сложной, так как к ней примешивается необходимость в дешифровке кодов чужой культуры. В этой статье мы разберем некоторые примеры, иллюстрирующие данные вопросы.

1. К примеру, на одной из страниц «Черной книги», в заметке, вышедшей в газете по поводу смерти Джеляля и Рюйя, упоминается **проспект Эмляк**. В сноске переводчиком уточняется, что писатель использовал старое его название, а в 1979 году он был переименован в честь убитого здесь главного редактора газеты «Миллийет» Абди Ипекчи [5, с. 521]. Эта довольно тонкая авторская деталь, так как книжный Джеляль, убитый на этом месте, тоже пишет статьи в «Миллийет». Такого рода пояснение, сделанное переводчиком, позволяет читателю установить связь между вымышленным убийством персонажа книги, писавшего как раз для одноименной газеты, и фактом убийства, произошедшим на этой улице в реальной жизни. С одной стороны, приведенное выше пояснение весьма обоснованно, ведь эта та информация, которую сложно декодировать самостоятельно, это не самый широко известный факт, а скорее весьма тонкий авторский намек. С другой стороны, такая явная подсказка внутри произведения как бы лишает читателя возможности отыскать ее самому, а заодно и наталкивает на мысль: «А сколько ещё авторских «посылов» было утрачено для иностранной аудитории?»

2. Еще одним подобным примером служит передача и расшифровка имён главных героев – **Галипа, Джеляля и Рюйи** на русском языке. Переводчиком, было принято решение в сноске указать, что слово рюйя (тур. rüya), использованное в книге как женское имя Рюйя, может дословно переводиться как «сон», «мечта» [5, с. 9]. Действительно, главная героиня Рюйя – олицетворение подделки, имитации, возможно, едва ли не главный симулякр внутри произведения.

Далее, имя главного героя «Черной книги» – Галип. Учитывая явную склонность О. Памука к суфийской тематике, становится понятным, что писателем имя ему выбрано в честь шейха Галипа. В то же время имя журналиста Джеляля Салика также не случайно. По ходу произведения становится отчетливым желание Галипа быть похожим на Джеляля, стать им. Очевидно, что созвучны имена журналиста Джеляля и суфийского поэта Джеляледдина Руми (Мевляны). Его сын султан Велед основал известнейший орден Мевлеви, одним из последователей которого спустя много столетий станет шейх Галип [1, с. 102–113]. Нельзя в полной мере назвать Джелялладдина Руми и шейха Галипа прототипами персонажей книги, но утверждать, что некая связь, объединяющая их хотя бы в русле суфизма,

существует. Имена Галипа и Джеляля, выбранные автором, позволяют читателю добавить новый смысл в интерпретацию ролей главных персонажей по отношению друг к другу (среди таковых можно выделить, например, «родственник-родственник», «журналист-читатель», **«учитель-ученик»,** а может быть даже и «жертва-убийца»). При этом прямого указания на данные связи русскоязычном тексте не содержится. Но внимательному читателю, прежде даже не знакомому с суфийской составляющей культурного наследия Турции, тайный смысл имён Галипа и Джеляля может стать понятен по ходу произведения, с появлением в нём упоминаний о Джеляледдине Руми и шейхе Галипе. Так, Джеляледдин Руми становится постоянным героем заметок журналиста Джеляля. В переводе книги содержится сноска, поясняющая, что упомянутый Мевляна – это «эпитет Джеляледдина Руми (1207–1273), выдающегося поэта и философа-суфия» [5, с. 106]. Далее, в эпиграфе, приписываемом О. Памуком шейху Галипу, сделана сноска с указанием, что «шейх Галип (1757–1798) – турецкий поэт и мистик» [5, с. 115]. По ходу произведения писатель усиливает существующую перекличку имен книжных героев и суфийских поэтов, как, например, в эпизоде, где настойчивый читатель, разыскивая Джеляля, говорит, что «в телефонном справочнике вообще нет ни одного Джеляля Салика. Зато есть Джеляледдин Руми, очевидно, псевдоним» [5, с. 284].

Вероятно, из этих побуждений переводчик посчитал избыточным и неуместным столь явное указание на существующую связь имен Галипа и Джеляля, в отличие от приведенной расшифровки имени Рюйя.

3. Одним из ярких примеров авторской загадки, являющейся проявлением игровой природы постмодернистского произведения, мы можем назвать **акростих,** помещенный писателем в 12 главу под названием «Поцелуй» (глава является статьей Джеляля) и обнаруживаемый на языке оригинала [2, s.122–127]. К сожалению, в русском переводе, выполненном Михаилом Шаровым, приведенная ниже конструкция отсутствует [5, с. 162-169]. Если выписать первые буквы абзацев, составляющих эту главу на турецком, то получится фраза «TEŞVİKİYE CAD YÜZ OTUZ BEŞ». При переводе на русский она приобретает значение «ТЕШВИКИЙЕ ПРОСП СТО ТРИДЦАТЬ ПЯТЬ».

Акростихом данная фраза названа в самой «Черной книге», хотя здесь уместно было бы употребить выражение «конструкция, аналогичная акростиху, но передаваемая в прозе». В частности, на одной из страниц «Черной книги», после совершенного убийства Джеляля и Рюйи один из сотрудников Управления безопасности заявляет, что «собирается раскрыть загадку акростиха, составленного из первых букв абзацев статьи под названием “Поцелуй”». В этом месте книги переводчик делает сноску, где так же указывает, что акростих в оригинальном тексте есть, и «это адрес не только дома

Шехрикальп, но и его прототипа – дома, в котором О. Памук жил в детстве и живет теперь» [5, с. 530]. Информация, приведенная переводчиком, довольно лаконично говорит о роли дома как в книге, так и в судьбе писателя. С другой стороны, в переводном тексте сам акростих отсутствует, сохраняется только указание на него и некоторое пояснение.

Безусловно, что для книги, повествующей о поиске, бесчисленных улицах и кварталах, тайных квартирах, фраза, которая прямо называет адрес, является весьма важной. Кроме чисто игровой её природы и удовольствия от раскрытия очередного авторского секрета, она может нести несколько смыслообразующих функций во вне- и внутритекстовых связях. Остановимся на них подробнее.

Во-первых, в самом произведении этот адрес может выступать как адрес тайной квартиры Джеляля, которую со временем находит Галип. Также, исходя из сопоставлений внутри книги, мы можем сделать вывод, что дом, в котором находилась квартира Джеляля, носит название «Шехрикальп» («Город сердца» [5, с. 15]) и раньше принадлежал большой семье главных героев, объединяющей Джеляля, Рюйю и Галипа. Позже семья переехала «на задворки Нишанташи», но квартира на чердаке этого дома стала одним из тайных пристанищ для журналиста Джеляля, а потом и для Галипа [5].

Кроме того, как уже упоминалось, некоторые факты произведения полностью или частично совпадают с фактами биографии писателя. Так, в книге «Другие цвета», в главе 58 под названием «Черная книга: десять лет спустя» приводится информация о том, что это реальный адрес «дома семьи Памук»: «Те, кому удавалось прочесть акростих, зашифрованный в книге, и догадаться, что на месте дома Шехрикальп находится дом семьи Памук, тоже предполагали, что я использовал и множество других деталей своей повседневной жизни … » [7, с. 264]. Впоследствии семья писателя переехала (ещё одна аналогия с переездом большой семьи главных героев «Черной книги»). Став писателем, О. Памук приобретет в бывшем доме своей семьи квартиру. Там, по словам писателя, проходила работа над некоторыми главами книги [7, с. 265].

Кроме того, Орхан Памук – автор, который нередко дополняет книги иллюстрациями, фотографиями, собственными рисунками, родословными персонажей, картами мест, в которых разворачиваются события. Другими словами, для писателя важно визуальное выражение задумки, смысла. К такому визуальному выражению можно отнести и акростих, из которого составляется адрес, адрес соединяет события книги между собой, события книги созвучны фактам биографии автора, также акростих прямо указывает на реально существующий дом в Стамбуле.

Идея акростиха коррелирует с еще одной темой, затрагиваемой в произведении, а именно с темой хуруфизма (от араб. буква) – одного из течений суфизма, которое особое значение придавало буквам [5, с. 98]. Идеи хуруфизма проходят сквозь нить всего повествования, в котором герои книги, в том числе и Галип, даже пытаются увидеть и «прочитать» буквы на собственных и чужих лицах, сделав своего рода «предсказания».

Здесь же мы можем наблюдать некоторого рода упрощение, которое негативным образом сказывается не только на форме, но, возможно, и на авторской задумке. Казалось бы, утрата одного акростиха, прямо не влияющего на сюжетный ход книги, не может нанести большой смысловой урон для переводного произведения. Но вместе с этим теряются и другие смысловые линии, которые читатель мог бы построить самостоятельно.

Безусловно, большой заслугой Михаила Шарова является выполнение перевода произведения О. Памука на высоком художественном уровне. Но в результате анализа примера с акростихом мы пришли к выводу, что в данном месте перевод мог бы быть значительно улучшен. Попытка обыграть зашифрованный адрес в первых буквах абзацев главы могла бы быть весьма удачной и осуществимой, учитывая, что акростих в оригинале передается в прозе.

Библиографические ссылки

1. *Репенкова М.М.* Вращающиеся зеркала. Постмодернизм в литературе Турции. М. : Восточная литература, 2010.

2. *Pamuk O.* Kara kitap. – İstanbul : Yapı Kredi Yayınları, 2022.

3. Kara Kitap Üzerine Yazılar / N. Esen [kolektif]. 3. Baskı. – İstanbul: İletişim Yayınları, 2013.

4. *Груздева Е.А., Вафина А.Х.* Мотив поиска в романе Орхана Памука «Черная книга» // Филологические науки. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2018. №7. Ч. 2. С. 235–238.

5. *Памук О.* Черная книга : роман / пер. с тур. М. Шарова. СПб. : Азбука, Азбука-Аттикус, 2021.

6. *Сулейманова А.С.* Рамочные компоненты в структуре постмодернистского романа (о переводе эпиграфа к 14-й главе романа турецкого писателя О. Памука «Черная книга») // Вестник СПбГУ. Язык и литература. СПб., 2006. №4. С. 122–125.

7. *Памук О.* Другие цвета : очерки, эссе / пер. с тур. А. Аврутиной. СПб. : Азбука, Азбука-Аттикус, 2018.

ЯЗЫКОВАЯ КВАНТИФИКАЦИЯ С ПОМОЩЬЮ ЛЕКСЕМЫ «КУЧА/堆» (НА МАТЕРИАЛЕ РУССКОГО И КИТАЙСКОГО ЯЗЫКОВ)

Тун Чао

Минский государственный лингвистический университет,
ул. Захарова 21, 220034, г. Минск, Беларусь, tongchao19960520@gmail.com

В данной статье рассматриваются особенности сочетаний русского и китайского языков с лексемой “куча/堆”. Выявляются семантические основания различий и схожесть между семантикой языков, определяются общие и специфические характеристики в структуре квантитативной конструкции. Данная статья направлена на выявления тонкостей языковой категоризации в разноструктурных языках.

Ключевые слова: квантификация; русский язык; китайский язык; семантика; количество; множество.

LANGUAGE QUANTIFICATION WITH THE HELP OF THE LEXEME “HEAP / 堆” (BASED ON THE RUSSIAN AND CHINESE LANGUAGES)

Tong Chao

Minsk State Linguistic University,
st. Zakharova 21, 220034, Minsk, Belarus, tongchao19960520@gmail.com

This article discusses the features of combinations of Russian and Chinese with the lexeme “heap/堆”. Semantic grounds for differences and similarities between the semantics of languages are revealed, general and specific characteristics in the structure of a quantitative construction are determined. This article is aimed at identifying the subtleties of language categorization in languages with different structures.

Keywords: metaphor; quantification; Russian language; Chinese language; semantics; quantity; set.

Категория количества в языке, как и ее представление в нашем сознании, основывается на противопоставлении единичного объекта их множеству. При этом множество может указываться точно, а может быть представлено как неопределённое количество [1, 158]. Исследователи, которые посвятил свои работы изучению неопределенного количества (В.В. Акуленко, Е.Ф. Арсентьева, Н.И. Ефремова, А.К. Киклевич, Гэн Цзянь и др.), утверждают, что категория определенности-неопределенности характеризуется своей неоднозначностью: она существует только в сознании людей и по-разному выражается в каждом языке. Так, в русском языке эта категория является «скрытой» и

выражается синтаксическими, лексическими и морфологическими средствами [3, 4, 5].

Квантификация шире понятия количества и способна передавать не только идеи количественной составляющей действительности, но также идеи интенсификации и оценки количества. Квантификация представляет собой сложный когнитивный процесс, отражающий ряд последовательных действий по определению количества окружающих человека объектов или сущностей, многообразие которых закономерно приводит к возникновению разных способов его выражения [2, 86].

Непосредственным объектом нашего исследования являются сочетания, позволяющие выразить идею неопределенно большого количества в языке и, как следствие, определённым образом репрезентировать онтологически возможные варианты квантификации объектов и фактов. В частности, материалом исследования стали конструкции с лексемой «куча» в русском и китайском языках. Исследование проводилось на базе русского и китайского национальных корпусов. В русском языковом корпусе было найдено 115 сочетаний с компонентом куча, например *куча дел, куча времени* и др. В корпусе китайского языка содержится 98 конструкций, например 一堆笑容 ‘куча улыбок’, 一堆公司 ‘куча компаний’ и др.

В русском языке подсистема лексических единиц, сочетающихся с компонентом «куча», семантически представляет собой группы слов, номинирующих как непосредственно наблюдаемые человеком объекты, так и абстрактные сущности: 1) чувства и эмоции (*куча несправедливости, куча восторга*); 2) обозначения веществ (*куча денег, куча золота, куча серебра, куча лекарства*); 3) наименование живых существ (*куча народу, куча родни, куча туристов, куча знаменитостей, куча врагов*); 4) обозначение предметов быта (*куча барахла, куча туфель, куча игрушек, куча утвари*).

К первой группе относятся такие квантитативные соединения, которые описывают отношение как негативное, так и позитивное к чему-либо, например, конструкция: *куча переживаний* описывает неопределенно большое количество негативных эмоций или же квантитативная конструкция *куча счастья*, которая выражает неопределенно большое количество положительных эмоций.

Вторая группа описывает неопределенно большое количество веществ в избытке, зачастую квантитативные конструкции связаны с деньгами, либо ценными материалами или бумагами, например: *куча бриллиантов, куча наличных, куча ценных бумаг* и т. д.

В третьей группе квантитативные метафоры, которые описывают живых существ, образовались посредством тяжести быстрого подсчета количества людей или животных, поэтому так устоялось, чтобы не считать

точное количество стали обобщать и при этом использовать лексему «куча», например: *куча утвари, куча больных, куча студентов* и т. д.

Четвертая группа самая большая, к которой относятся предметы быта, обычно квантитативные конструкции описывают неопределенно большое количество ненужных либо же предметов в большом избытке, от которых мало пользы, например: *куча тряпья, куча одежды, куча посуды* и т. д. Так же, эту группу хорошо описывает и характеризует лексема «гора/山».

В китайском языке, так же, как и в русском языке, данная подсистема единиц может быть разделена на схожие семантические группы, например, (*一堆问题* ‘*куча проблем*’, *一堆情绪* ‘*куча эмоций*’, *一堆事情* ‘*куча дел*’, *一堆商人* ‘*куча бизнесменов*’, *一堆游客* ‘*куча туристов*’, *一堆鞋* ‘*куча туфель*’, *一堆衣服* ‘*куча одежды*’, *一堆餐具* ‘*куча посуды*’).

В то же время наблюдается ряд различий. В китайском языке сочетания типа *一堆事* ‘*куча дел*’ и *一堆情绪* ‘*куча эмоций*’ используются, чтобы выразить негативные чувства обобщенно. В русском языке эти квантификаторы часто указывают на множество конкретных чувств и эмоций, например: *куча недовольства, куча неверия, куча нервов*. Лексема «куча» в китайском языке чаще используется для описания формы, то есть формы, в которой много вещей наложено друг на друга.

Следует отметить, что для схожих целей в китайском языке могут использоваться иные средства, например, *班* ‘*группа*’, *群* ‘*банда*’ и т. д. для описания количества людей. Также относительно многих примерах встаёт вопрос статуса подобных сочетаний. Так, они могут представлять собой и метафорические средства выражения количества. Но в ряде случаев нам кажется, что использование связки для описания объективных вещей нельзя рассматривать как квантитативную метафору. В то же время многое зависит от лингвистической традиции. В китайском сознании квантификатор «куча» используется для описания вещей, предметов, которые сами по себе имеют такую форму. Многие квантитативные соединения устоялись (куча фруктов, куча дел и т.д.) как метафорические выражения, так как куча выражает большое количество.

Таким образом, в русском и китайском языках кажущиеся на первый взгляд семантически схожие коррелятивные средства языковой квантификации оказываются при более детальном рассмотрении достаточно разными способами выражения количества, что обусловлено национально-культурными особенностями, приводящими, как следствие, к их различной сочетаемости и функционированию.

Библиографические ссылки

1. *Запевалова Л. А., Гусева В.С.* Вербализация оценочного значения количества (на примере фразеологизмов, выражающих неопределенно большое количество) // Modern Humanities Success. 2021;(4):158. С. 162.

2. *Тун Ч.* Метафорические средства выражения квантификации в китайском языке (на материале обозначений водных объектов) / Пути поднебесной 2022: сб. науч. тр. Вып. VIII. В 2 ч. Ч. 1 / редкол. : А. Н. Гордей (отв. ред.), Н. В. Михалькова (зам. отв. ред.) [и др.]. Минск: МГЛУ, 2022. С. 86–90.

3. *Акуленко В.В.* Категория количества в современных европейских языках / под общ. ред. В.В. Акуленко. Киев: наук. думка, 1990.

4. *Арсентьева Е.Ф.* Сопоставительный анализ фразеологических единиц, ориентированных на человека в русском и английском языках и вопрос создания русско-английского фразеологического языка: дис. ... д-ра филол. наук. Казань, 1993.

5. *Ефремова И.Н., Белкова Т.М.* Способы и средства выражения категории определенности/ неопределенности в русском и французском языках // Научно-методический электронный журнал «Концепт». 2017. Т. 28. С. 27–30.

ПРОБЛЕМА ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ ФОНЕТИЧЕСКОЙ И ИДЕОГРАФИЧЕСКОЙ СОСТАВЛЯЮЩЕЙ В СОСТАВЕ КИТАЙСКОЙ ФОНОИДЕОГРАММЫ

М.С. Филимонова

Минский государственный лингвистический университет,
ул. Захарова 21, 220034, г.Минск, Беларусь, marinfill@yandex.ru

В данной статье рассматривается структура китайской фоноидеограммы 隆, осуществляется рекурсивный анализ данной логограммы, результаты которого наглядно демонстрируют наличие у китайских фонетиков также идеографической функции. Автором осуществляется анализ структур и семантики данной логограммы как имитатива, результаты которого наглядно демонстрируют наличие тесного взаимодействия в рамках одной логограммы ее фонетической и идеографической составляющих.

Ключевые слова: китайский язык; логограмма; фонетик; идеограф; рекурсивный анализ; имитатив.

THE PROBLEM OF INTERACTION OF THE PHONETIC AND IDEOGRAPHIC COMPONENTS INSIDE THE CHINESE PHONOIDEOGRAM

M.S. Filimonova

Minsk State Linguistic University,
21 Zakharov St., 220034, Minsk, Belarus, marinfill@yandex.ru

This article reveals the structure of the Chinese phonoideogram 隆, the recursive analysis of the Chinese logogram 隆shows the ideographic nature of its phonetic component. The author analyzes the structure and semantics of the logogram 隆 as imitative word, the analysis demonstrates close interaction of the phonetic and ideographic components inside the Chinese phonoideogram.

Keywords: Chinese language; logogram; phonetic component; ideographic component; recursive analysis; imitative word.

Согласно исследованиям В.В. Мартынова большинство китайских логограмм описывает целые ситуации окружающей действительности, представляя собой свернутые предложения [4, с. 130–131]. Данную теория подтверждается исследованиями А.Н. Гордея, который утверждает, что лексема китайского языка является свернутым предложением со своей определенной синтаксической структурой [2, с. 96]. Рассмотрим данное утверждение на примере логограммы 隆 (lóng, lōng). Логограмма 隆

представляет собой фоноидеограмму, в которой фонетиком является 降(jiàng/xiáng), идеографом 生. Этимологическое значение логограммы «高 ‘высокий’», впоследствии значение расширилось «1. 丰大 'грандиозный, роскошный’;2. 隆盛丰厚 ‘процветающий, богатый (о государстве)’; 3. 指程度深 ‘глубокий’ о степени».

Появление целого ряда периферийных значений привело образованию целого ряда лексем (таблица 1):

Таблица 1

Множество (кортеж) лексем, образуемых логограммой 隆

№	Лексема	Транскрипция	Перевод	Примечание
1.	隆隆	1ónglóng	1) грохотать, греметь, громыхать; грохочущий, оглушительный 2) быть в расцвете сил; мощный, величественный	
2.	隆重	lóngzhòng	торжественный, величественный	
3.	隆冬	lóngdōng	1) глубокая зима, разгар зимы 2) суровая зима	
4.	兴隆	xīnglóng	процветать, расцветать; крепнуть; преуспевать; подниматься; возвышаться; развиваться; расти; процветание, расцвет; подъём; благосостояние, благоденствие; возвышение	
5.	穹隆	qiónglóng	1) свод, сводчатый; купол, куполообразный 2) изогнутый, извилистый 3) насыщенный, густой, обильный	
6.	隆起	lóngqǐ	1) вздыматься, подниматься, выдаваться; вспучиваться; выпуклый, вздутие, выпучивать, выпучить 2) выступ, поднятие	геол.

В логограмме 隆 актуализатором является знак 生 ‘порождать’, а модификатором – фонетик 降, у которого есть свое собственное этимологическое значение ‘опускаться с высоты, падать сверху’. Если рассмотреть эту логограмму как ядерную семантическую цепочку, то мы увидим, что *субъектом 1* (инициатором акции) является *некто, или, скорее Небо*

(*субъект 1* опущен, но может быть восстановлен с опорой на модель мира), *акция 1 – порождать (как «инициировать»)*, *субъект 2 – нечто (субъект 2), акция 2 – спускаться с высоты, локус* (место) – *Земля* (*локус 2* опущен*)*. Ситуация развертывается следующим способом: *некто или нечто порождает нечто другое, которое спускается с высоты вни*з (рисунок 1).

Рис. 1. Иероглиф 隆

Следовательно, фонетик 降 представляет собой логограмму, которая в свою очередь представлена следующей комбинацией «актуализатор+модификатор», где в качестве актуализатора выступает знак 夅 (jiàng) ‘спускаться с высоты, падать с Небес’, выступающий в качестве фонетика в данной логограмме, а модификатором — 阜 ‘холм’. Здесь ядерная семантическая цепочка представлена следующим образом: *субъектом* (инициатором акции) является *нечто* (*субъект* опущен), *локус 1 — небо (локус 1* опущен, но может быть восстановлен с опорой на модель мира), акция – спускаться, падать вниз, локус 2 – холм. (рисунки 2, 3).

Рис. 2. Иероглиф 降 (甲骨文)

Рис. 3. Иероглиф 降(小篆)

Модификатор 阜 ‘холм’ письменах Цзягувэнь представлял собой следующее изображение: сверху изображено что-то передающее объект, находящийся на высоте (高), снизу – ступени, позволяющие достичь этого высокого объекта (рисунки 4,5).

Рис. 4. Иероглиф 阜 (甲骨文)

Рис. 5. Иероглиф 阜

夅 сам по себе, выступая в качестве фонетика для 降 , может быть разложен на два идеографа сверху 夂 ‘до конца, крайняя точка; дарить, адресовать’ + снизу перевернутый 夂. Словарь «*Шовэнь цзецзы*» дает такое толкование перевернутому 夂: ‘делать шаг’. При этом 夅 имеет ядерное значение 服‘подчиниться, покориться; служить, нести повинность’, тот же словарь «*Шовэнь цзецзы*» также дает следующее толкование всей логограмме: 相承不敢竝也 ‘Друг другу повинуются, служат, но не осмеливаются соединиться' (возможно, так можно сказать о каплях дождя), из которого развилось периферийное ‘падать ниц’ и, затем, ‘опускаться; падать’. Вследствие этого в словарях 夅 также приводится в качестве старого варианта появившейся позднее логограммы 降 (рисунок 6).

Рис. 6. Иероглиф 夅 (小篆)

Таким образом, можно, на наш взгляд, утверждать, что логограммы 阜 ‘холм’ и 夅‘спускаться с высоты, падать с Небес’ являются *семантическими примитивами*, то есть некоей конфигурацией элементарных смыслов, которые являются семантически универсальными и неразложимыми [1]. Точнее сказать, их дальнейшее разложение на элементарные компоненты уже не приводит к какому-либо семантически важному результату.

Мы рассмотрели логограмму 隆 и ее компоненты с точки зрения ее семантики. Однако данная логограмма также выполняет звукоподражательную функцию при передаче, например, звука раската грома (и также повозки, артиллерийской канонады) (таблица 2).

Таблица 2

Множество (кортеж) лексем, образуемых логограммой 隆 (продолжение)

№	Лексема	Транскрипция	Перевод	Примечание
1.	隆隆	lónglóng	1) грохотать, греметь, громыхать; грохочущий, оглушительный 2) быть в расцвете сил; мощный, величественный	звукоподр.
2.	轰隆隆	hōnglōnglōng	греметь, грохотать; грохот, гул	звукоподр.
3.	咕隆	gūlōng	греметь, грохотать; гром, грохот (напр. о громе, повозке)	звукоподр.

В связи с этим логограмма 隆 может быть рассмотрена в качестве *имитатива.* Под *имитативом* вслед за Г.Е. Корниловым мы понимаем подражание с помощью звуков объектам живой и неживой природы, а также их свойствам и качествам, событиям и явлениям [3]. 隆 является тем, как человек в древности представлял звучание удара грома, так как именно представление в человеческом сознании и выступает в качестве посредствующего звена между *имитативом* и реальным эффектом действительности.

Согласно Г.Е. Корнилову, *имитатив* обладает внутренним синтаксисом, представляя собой односоставное предложение [3]. Данное утверждение уже было доказано выше при осуществлении рекурсивного анализа логограммы 隆, однако в данном случае необходимо сделать некоторое уточнение. Ситуация развертывается следующим способом: *некто или нечто (Небо) порождает нечто другое (дождь), которое спускается с высоты вни*з. Так как дождь в ряде случаев сопровождается громом, для имитации-описания звука, порождаемого громом (в человеческом представлении 隆隆 （lónglóng), 轰隆隆 （hōnglōnglōng), 咕隆 （gūlōng)), был взят иероглиф, внутренняя структура которого описывала ситуацию действительности, сопряженную с рождением данного звука.

Согласно *теории имитативов* Г.Е. Корнилова, *имитативы* в свою очередь состоят из *идеофонов*, также выражающих единицу смысла, передаваемого в антинмитативной речи самостоятельным словом или словосочетанием-толкованием и являющихся внутренними членами предложения-имитатива [3]. В нашем конкретном случае, *идеофонами имитатива* 隆 являются 生 ‘порождать’, 夅‘спускаться с высоты, падать с Небес’, 阜 ‘холм’.

Таким образом, на примере конкретной логограммы мы видим, что проблема взаимодействия фонетической и идеографической

составляющих в рамках одной логограммы (фоноидеограммы) требует комплексного анализа. Данный подход приведет к более глубокому пониманию каждого иероглифического знака как индивидуального концепта китайского миросознания.

Библиографические ссылки

1. *Вежбицкая А.* Понимание культур через посредство ключевых слов. М. : Языки славянской культуры, 2001.

2. *Гордей А.Н.* Принципы исчисления семантики предметных областей. Минск, 1998.

3. *Корнилов Г.Е.* Имитативы в чувашском языке. Чебоксары : Чувашское книжное издательство, 1984.

4. *Мартынов В.В.* Категории языка. Семиологический аспект. М. : Наука, 1982.

РАЗДЕЛ IV
ИСКУССТВО СТРАН ВОСТОКА

СТАНОВЛЕНИЕ И РАЗВИТИЕ КИТАЙСКОГО КОСМИЧЕСКОГО ИСКУССТВА В XX ВЕКЕ

Ван Вэй

Белорусский государственный университет культуры и искусств,
ул. Рабкоровская 17, 220007, г. Минск, Беларусь, wei986529@gmail.com

В Китае космический мир рассматривался и наукой, и естествознанием на протяжении многих веков. Однако понимание мира космоса исторически подвергалось изменениям. Академические взгляды естественных и гуманитарных наук существенно видоизменялись, сохраняя при этом преемственность с ранним периодом освоения космоса. Китайское искусство XX века искало свое место в мировом искусстве. Прежнее единство страны распалось, и представители искусства стремились познакомиться с другими методами и стилями, понять традиции и то, как они могут быть применены к традиционному китайскому искусству.

Ключевые слова: космос; китайское искусство; XX век; космической культуры; китайский космический дух.

FORMATION AND DEVELOPMENT OF CHINESE SPACE ART IN THE XX CENTURY

Wang Wei

Belarusian State University of Culture and Arts,
st. Rabkorovskaya 17, 220007, Minsk, Belarus, wei986529@gmail.com

In China, the cosmic world has been considered by both science and natural science for many centuries. However, the understanding of the cosmic world has historically been subject to change. The academic views of the natural and human sciences have changed significantly, while maintaining continuity with the early period of space exploration. Chinese art of the 20th century was looking for its place in world art. The country's former unity had disintegrated, and artists were eager to get to know other methods and styles, to understand the traditions and how they could be applied to traditional Chinese art.

Keywords: cosmos; Chinese art; XX century; space culture; Chinese space spirit.

Говоря о теме космоса в искусстве Китая в XX веке, на первый план выдвигается эстетическая сторона воплощения образа космоса как художественного замысла. Космос выступает как значимый художественный проект. Одной из актуальных тем в искусстве является тема интерпретации космических образов. Это напрямую связано с вопросом космической эстетики и раскрывает представления людей о красоте Вселенной.

Одной из важных областей, которую упускают из виду на фоне всего внимания к развитию космических технологий в Китае, является волна китайской «космической культуры» [1, с.203].

Эта культура, развивалась и развивается параллельно с китайской космической промышленностью. Государственная структура неуклонно взращивала и взращивает идеологию, связанную с китайским освоением космоса, а продукция и СМИ, связанные с китайской космической программой, быстро выходят на внутренний рынок.

По мнению ведущих китайских космических деятелей, существует три основных «настроения» или исторических влияния, которые делают эту развивающуюся космическую культуру типично китайской. Все эти настроения связаны с ключевыми историческими периодами в развитии Китая и являются основой для прогресса космической программы.

Традиционный дух относится к традиционной китайской цивилизации, культура и ценности которой составляют основу современного Китая. Традиционные тропы широко использовались для названия национальных космических миссий, начиная с наименования лунных кораблей в честь богини луны Чанъэ и сопровождающего ее Нефритового кролика и заканчивая наименованием миссии на Марс в честь стихотворения древнего поэта Цюй Юаня о небесных вопросах.

В конце 1960-х годов Китай успешно провел первое испытание межконтинентальной баллистической ракеты, атомной бомбы и запустил свой первый спутник. Этот период считается рождением китайской космической программы и символизирует упорный труд и настойчивость тех, кто достиг этих высот в неспокойном национальном климате.

Дух экипажа является частью программы китайских астронавтов, особенно когда в 2003 году был запущен первый китайский астронавт, закрепивший статус Китая как члена клуба пилотируемых космических полетов наряду с США и Россией. Будучи основой для развития современной космической программы Китая, мотивы того времени проявляются в продукции на космическую тематику, делая эти черты частью коллективной космической культуры Китая.

Даже несколько лет назад артефактный ландшафт китайской культурной сферы не был таким обширным, как сегодня. Сегодня мы часто видим, как китайские бренды сотрудничают с национальными

государственными космическими организациями для создания серии уникальных космических продуктов «с китайской спецификой» [2, с. 89].

Примерами выступают ведущий китайский дизайнерский бренд Cabbeen (2019 г.) организовал показ космической тематики во время Недели моды в Шанхае, чтобы продемонстрировать линию одежды, вдохновленную усилиями Китая в космосе.

Китайская спортивная компания Anta объединилась с главным космическим подрядчиком страны China Aerospace Science and Technology Corporation (CASC), чтобы выпустить линию одежды на тему Бэйдоу, которая включает в себя эмблему китайской спутниковой навигационной системы на футболках, толстовках и обуви.

Игрушки и коллекционные фигурки также стали обычным явлением. В прошлом году компания China Rocket, коммерческое подразделение Китайской национальной академии технологий ракет-носителей (CALT), выпустила небольшую статуэтку в честь ежегодного китайского Дня космонавтики, который с 2016 года проводится 24 апреля.

По словам China Rocket, серия "Путь к успеху" родилась из необходимости предоставить любителям аэрокосмической техники более культурно значимые космические продукты. Эти продукты помогают повысить осведомленность о китайском космическом бренде и представляют китайский космический дух.

Китайская альтернатива Lego Sembo Block выпустила линейку моделей китайских ракет Long March, спутников, луноходов и тайконавтов, отмечая эпоху космических полетов Китая с экипажем.

Она была создана в 2018 году и является дочерней компанией государственного производителя космических аппаратов China Aerospace Science and Industry Corporation Ltd (CASIC), дочерней компанией Китайского центра аэрокосмической науки и выпущенных в сотрудничестве с культурными инновациями (CASCI). CASCI стремится продвигать космическую программу Китая среди молодежи с помощью образовательных мероприятий, культурных продуктов и даже туризма. Компания объявила, что в настоящее время на ранних стадиях разработки находится китайский тематический парк космических развлечений.

Китайские космические организации часто призывают взрослых и детей создавать постановки, посвященные китайской космической программе.

Ежегодно проводится конкурс плакатов на лучшую работу, посвященную Дню космонавтики. Плакаты-победители последних двух лет были выбраны потому, что на них были изображены три китайских космических «духа» - образы традиционной китайской цивилизации и культуры, первый китайский спутник Донг Фанг Хонг и деятельность тайконавтов.

На церемонии открытия Форума по принятию решений по вопросам космического пространства Китай/ООН 2019 года участникам были продемонстрированы студенческие работы по космической тематике. Многие из них включали традиционные элементы китайской культуры, такие как ракеты-змеи и лунные базы в традиционных архитектурных стилях.

Подводя итог, необходимо отметить, что важно не недооценивать значение освоения космоса как инструмента национальной культуры. Самобытные явления космической тематики вызывают патриотические чувства у граждан. Однако еще один важный аспект китайской космической культуры, который недооценивается, – это ее потенциал распространения за пределы страны и привлечения международной аудитории.

Библиографические ссылки

1. *Залозная А.Г.* История освоения космоса в Китае // Молодежь XXI века: образование, наука, инновации : Материалы VII Всероссийской студенческой научно-практической конференции с международным участием. В 3-х частях, Новосибирск, 19–21 декабря 2018 года / Под редакцией Л.П. Полянской. Новосибирск: Новосибирский государственный педагогический университет, 2018. С. 203–205.

2. *Кашеварова Н.А., Панова Д.А.* Космическая промышленность китайской народной Республики: трансформация экосистемы // XLV Академические чтения по космонавтике, посвященные памяти академика С.П. Королёва и других выдающихся отечественных ученых - пионеров освоения космического пространства : сборник тезисов : в 4 т., Москва, 30 марта – 02 2021 года. Том 2. М.: Издательство МГТУ им. Н.Э. Баумана, 2021. С. 88–91.

«ВОЙЦЕК» АННЫ ПЕШКЕ: К ПРОБЛЕМЕ АДАПТАЦИИ ЗАПАДНОЙ ДРАМАТУРГИИ В ПОСТАНОВКАХ ПЕКИНСКОЙ ОПЕРЫ

Гу Чэнъюань

Белорусская государственная академия искусств,
пр. Независимости, 81, 220012, г. Минск, Беларусь, guchengyuan666@gmail.com

В статье рассматриваются творческие методы, используемые при адаптации произведений европейской драматургии к специфике китайского театра, в частности пекинской оперы. Объектом исследования избрана постановка пьесы Георга Бюхнера «Войцек», созданная международной творческой группой для показа в Германии. Раскрываются процессы адаптации сюжета и разработки образов персонажей, очерчивается специфика применения классических исполнительских навыков актера цзинцзюй, прослеживаются особенности создания музыкального оформления и визуального стиля представления. Автор приходит к выводу, что, как наиболее универсальные приемы, основой коммуникации между актером и аудиторией, не знакомой с традициями цзинцзюй, становятся сценическое движение-танец, акробатические техники и мастерство демонстрации боевых искусств, а также музыка.

Ключевые слова: пекинская опера; межкультурный театр; театральная адаптация; постановочное решение, моноспектакль.

ANNA PESCHKE'S "WOYZECK": TOWARD THE PROBLEM OF ADAPTATING OF WESTERN DRAMATURGY IN THE BEIJING OPERA PERFORMANCES

Gu Chengyuan

Belarusian State Academy of Arts,
Niezaliežnasci Avenue, 81, 220012, Minsk, Republic of Belarus, guchengyuan666@gmail.com

The article identifies the creative methods used in adapting European plays to the specifics of the Chinese theatre, in particular of the Peking Opera. The object of the research is the production of Georg Büchner's "Woyzeck", which was created for a show in Germany by an international creative team. The author analyses the processes of plot adaptation and character design processes, outlines the specifics of applying classical performance skills of a jingju actor, traces the features of musical and visual style of performances. The author concludes that scenic movement-dance, acrobatic techniques and skills of martial arts demonstration, and also music, became a basis of communication between the actor and the audience, as the most universal techniques.

Keywords*:* Peking opera; cross-cultural theatre; theatrical adaptation; staged solution; one-man show.

Адаптация произведений западной драматургии к специфике китайского театра – очень популярный в XXI в. тренд. Он называется янцзюй чжунъянь, что переводится как «зарубежная литература в китайском прочтении». Такие адаптации находят отклик не только у китайской аудитории, но – за счет новизны интерпретации и экзотичности подачи – и у иностранной, что лежит в русле директивы Министерства культуры Китая. Одной из таких постановок, рассчитанных на западного зрителя, является пьеса Георга Бюхнера «Войцек», поставленная в 2012 г. немецким режиссером Анной Пешке и исполненная актером Чжан Соном из Национальной китайской труппы цзинцзюй.

Наряду с литературным первоисточником, в основу адаптаций янцзюй чжунъянь ложатся такие традиции пекинской оперы, как типовое построение сюжета, устойчивая система амплуа, четыре основных навыка актеров – чан (пение), нянь (сценическая речь под музыку), цзо (сценическое движение-танец) и да (акробатическое мастерство и боевые искусства), создание музыкального сопровождения на базе инструментальных и вокальных формул-клише, специфические костюмы, грим и декорации. В сюжет, образы персонажей, звуковое сопровождение, оформление сцены за счет этого вносятся весьма существенные изменения. В то же время, важным считается сохранить идею и дух оригинала. Цель данной статьи – на конкретном примере рассмотреть, какие творческие методы режиссер, актер, композитор и другие участники творческой группы используют для создания спектакля цзинцзюй по пьесе западного драматурга.

Перед постановкой «Войцека» в Германии стояли следующие задачи: проверить, смогут ли западные зрители понять условности цзинцзюй без знания языка, и показать потенциал цзинцзюй для того, чтобы рассказать хорошо известную немецкую историю немецким зрителям [1]. Для этого Пешке и Чжан выбрали форму моноспектакля и постарались рассказать историю через движение, что, по их мнению, позволило бы зрителям воображать собственные смыслы. Авторский коллектив пришел к выводу, что эту постановку следует назвать спектаклем с элементами цзинцзюй, что подчеркивает его экспериментальную структуру.

Поскольку в часовое представление нельзя было включить всю пьесу, были выбраны сцены, которые наиболее важны для истории и демонстрации эмоциональной динамики Войцека посредством актерской пластики: «Войцек слышит голоса, говорящие с ним из-под земли», «Доктор и Войцек», «Мари мечтает о Майоре-барабанщике», «Смерть Мари» и «Смерть Войцека». Так был адаптирован сюжет.

По прибытии в театр зрители получали брошюру с кратким, всего на одном листе, описанием каждой сцены и всех произносимых в ней диалогов на немецком и английском языках – своеобразными субтитрами. Поскольку

сцены спектакля в основном состояли из движений и в них присутствовало лишь небольшое количество речи на китайском, одного листа вполне хватило. Из-за языкового барьера навыки речи и пения не использовались так часто, как навыки танца, актерского мастерства и боя [2, с. 75].

Творческой группе удалось легко вписать немецких персонажей в китайскую систему амплуа. Поскольку Войцек у Бюхнера был солдатом, он был изображен как ушэн (амплуа мужчины-воина). Капитан, чьим денщиком был Войцек, был представлен в спектакле как у хуалянь – генерал. Майор-барабанщик, соблазнивший Мари, девушку Войцека, на самом деле не был на фронте, он – дирижер военного оркестра. Но в принципе, и он подходит под категорию ролей ушэн. Отметим, что и сам Чжан Сон – актер амплуа ушэн.

Доктор у Бюхнера любит проводить эксперименты с Войцеком. То, как он это делает – садистски и печально комично, – было отражено в выборе амплуа чоу. К этому амплуа в цзинцзюй относятся как комические персонажи, так и злодеи. Мари представлена как цинъи – главное женское амплуа цзинцзюй, «женщина в темной одежде». Темный цвет при этом означает, что героиня замужем.

Для того, чтобы в моноспектакле происходило взаимодействие между персонажами, авторы решили использовать манекены, одетые в соответствующие костюмы в стиле пекинской оперы. Когда Чжан играл главную роль, он был одет в «базовый» костюм Войцека: белую рубашку, черные брюки, черные ботинки на мягкой подошве, типичные для ушэна, и мягкий жилет. Перевоплощаясь в других персонажей, актер использовал элементы костюмов с того или иного манекена. У Капитана были као (парадная кольчуга), желтый сюртук и борода; у Доктора – синий пи (официальный наряд без рукавов), матерчатая шапочка и нитка бус; у Майора – красный халат; а у Мари – синий нюпи (женский официальный халат с «водными рукавами»), белые туфли с кисточками, а на голове – чепец ваньцзы и длинные шелковые волосы сяньляньцзы.

На переодевание в костюм Мари Чжан тратит больше времени, чем в любом другом случае. То, как демонстративно он это делает на глазах у зрителей, помогает передать, что, несмотря на внешние различия, Войцек и Мари на самом деле одинаковы и оба являются жертвами других персонажей, которые их превосходят.

Рассмотрим подробнее финальные сцены спектакля. В «Смерти Мари» Чжан сначала изображает, как Мари и Майор танцуют. Чтобы показать, что они пойманы, манекен, одетый в этот момент жилет Войцека, вдруг освещается. Чжан надевает этот жилет, показывая, что он вернулся к роли Войцека, смотрит на манекен Мари, на который вернулась ее одежда, и начинает трясти руками и топать ногами – традиционный

способ показать горе. Музыка переходит в более энергичные ритмы. Используя боевые движения, Чжан имитирует удары по полу, трясет и потирает руки, показывая свое страдание. Напряжение нарастает благодаря серии акробатических движений, включая фаншен – вращение тела под углом вперед с вытянутыми в стороны руками, а также небольшие прыжки с одной рукой и противоположной ногой на полу, в то время как две другие конечности вытянуты.

По ходу действия слышны голоса, предположительно, говорящие Войцеку убить Мари. Он кивает головой в знак согласия и с широко открытыми и растерянными глазами делает жест согласия: решительно показывает два пальца (традиционный способ указания для персонажа ушэн) в направлении Мари. Но после Войцек начинает спорить с самим собой с помощью ряда мимических жестов, представляющих его страдания и нерешительность, «за» и «против». Спотыкаясь, он возвращается к манекену Мари, с любовью вытягивает каждый ее рукав и кладет на них голову, словно смакуя последние мгновения своей жизни с ней. Он оборачивает оба рукава вокруг своего тела и, кажется, передумывает…

Однако через мгновение выражение его лица меняется с любящей грусти на гнев, а движения становятся более жестокими и воинственными. Он бьет себя по лицу, чтобы выйти из транса, бежит обратно к одеянию Мари и наносит на спину нюпи порезы, изображающие ножевые ранения. После срывает нюпи с манекена и берет его в руки. В этот момент музыка останавливается, и он смотрит на нюпи, раскачиваясь взад и вперед в широкой стойке, как бы в шоке от того, что сделал, и аккуратно кладет нюпи на землю.

«Смерть Войцека» – это, наоборот, тихий и интимный момент. После убийства Мари он подходит к трюмо и проводит руками по черной краске, которая используется при нанесении грима в стиле цзинцзюй. Он поднимает руки вверх и проводит ими по щекам. На лице с каждой стороны остаются по три черные линии. В таком виде Войцек ползет по полу к освещенному квадрату на левой стороне сцены, ложится в этот квадрат, и свет гаснет. Такой тихий финал нетипичен для пекинской оперы, но в этой экспериментальной постановке он был вполне уместен.

Поскольку постановка требовала интимной обстановки, декорации были очень просты. На полу лежал ковер, обозначающий игровое пространство. Вокруг него были расставлены манекены. Туалетный столик, который актер использовал для переодевания в Мари, был расположен справа от сцены; оркестр сидел слева – традиционное положение в наше время.

Не загроможденная сцена позволяла актеру свободно двигаться, что было важным для пьесы, в которой танец-действие являлся приоритетным. Это также соответствует традициям постановок цзинцзюй, в

которых почти нет декораций, а в центре внимания – исполнитель и его навыки. В случае с моноспектаклем почти пустая сцена еще больше фокусировала внимание зрителей на актере, демонстрировавшем необычайное мастерство в исполнении сразу пяти персонажей, как мужских, так и женского.

Музыка для спектакля «Войцек» была создана немецким композитором Михаэлем Вайлахером. Он использовал сочетание элементов из цзинцзюй и западной музыки, включая барабанную установку, некоторые струнные инструменты и ствол дерева. Вайлахер следовал двум различным методикам: с одной стороны, он смотрел видеозаписи репетиций и подготовил некоторые фрагменты партитуры, с другой, импровизировал музыкальные реакции на движения актера. Таким образом, он не просто аккомпанировал, но и по ходу действия создавал звуковые эффекты, понятные зрителям, как это традиционно происходит в цзинцзюй.

Ближе всего к пекинской опере композитор подошел в перкуссии, которая особенно распространена в спектаклях на военную тематику. Учитывая, что сюжет «Войцека» в основном вертится вокруг военных, вполне уместно, что и здесь ударные доминировали. И подобно барабанщику, главному в ансамбле цзинцзюй, Вайлахер акцентировал каждое движение, которое исполнял Чжан.

В то же время, поскольку композитор не обучался музыке цзинцзюй, некоторые детали, такие как специфические ритмы и метрические типы, трудно различить. По большей части он остается в рамках режима сипи, используя энергичные ритмические рисунки. Только в момент появления Мари и в момент ее смерти он переключается в режим эрхуан, используя более медленный ритмический рисунок, чтобы создать атмосферу нежности и грусти.

Таким образом, «Войцек» Анны Пешке – постановка, которая, преодолевая международные границы, сохраняет и целостность пьесы Бюхнера, несмотря на выбор лишь отдельных сцен из оригинала, и стиль пекинской оперы. Поскольку спектакль предназначался для европейского зрителя, два из четырех исполнительских навыков актера цзинцзюй – пение и декламация – лишь усугубляли бы культурно-языковой барьер, и, чтобы его преодолеть, было решено сосредоточиться на двух остальных – сценическом движении-танце и акробатическом мастерстве демонстрации боевых искусств. Ведь они понятны для любой культуры.

В формате моноспектакля актер Чжан Сон мастерски исполнил сразу пять ролей, однако они сведены всего к трем амплуа (ушэн, чоу и цинъи). В постановке ярко обыгрывается такой прием цзинцзюй, как открытое перевоплощение, когда герой меняет костюмы и грим прямо на глазах у зрителя. Адаптация сюжета в этом спектакле выражается в китайских

костюмах персонажей и характерной для пекинской оперы скромности декораций, что. В то же время, почти полное отсутствие грима, замена такого приема, как лиюаньси (когда за неимением второго актера роль визави главного героя исполняет один из музыкантов оркестра) манекенами на сцене и импровизация европейского музыканта «в китайском стиле» вместо традиционного музыкального сопровождения, не позволяют назвать спектакль полностью китайским.

Библиографические ссылки

1. 一个人的《沃伊采克》(Моноспектакль цзинцзюй «Войцек») [Электронный ресурс]. URL: https://m.douban.com/note/724453442/ (дата обращения: 30.06.2019).

2. *邢欣欣*. 略谈小剧场京剧对现代京剧发展的启示. 中国京剧. 2019（12）: 72–75 页 (*Син Синьсинь*. Краткое обсуждение вдохновения малых форм театра цзинцзюй на развитие современной Пекинской оперы // Китайская Пекинская опера. 2019. № 12. С. 72–75).

ЭКЗАТЫЧНЫЯ ЎСХОДНІЯ МАТЫВЫ Ў БЕЛАРУСКІМ ТРАДЦЫЙНЫМ МАСТАЦТВЕ: НА ПРЫКЛАДЗЕ АРНІТАМОРФНЫХ ВОБРАЗАЎ

М.Л. Карпянкова

Мінскі абласны цэнтр народнай творчасці,
Гікала, 4, 220005, г. Мінск, Беларусь, m.l.karpenkova@gmail.com

У артыкуле разглядаецца інтэрпрэтацыя і гісторыя ўжывання экзатычных орнітаморфных вобразаў у беларускім народным роспісу на шкле, жанравай насценнай вышыўцы, маляваных дыванах, насценным інтэр'ерным роспісу. Усходнія орнітаморфныя матывы перш за ўсё з'яўляліся адным з элементаў комплекснага аздаблення пераважна сялянскага, але часам і гарадскога інтэр'ера. Сярод выяў экзатычных птушак у XX ст. папулярнасцю карысталіся сюжэты з паўлінамі і папугаямі. Гэтыя прыклады разглядаюца ў ракурсе актыўнага ўзаемпранікнення гарадской і сельскай культуры, якое адбывалася на тэрыторыі ўсяго Савецкага саюзу ў 1950-е гг.

Ключавыя словы: усходнія матывы; арнітаморфныя вобразы; паўлін; папугай; вышыўка; роспіс на шкле; размаляваны дыван, сярэдзіна XX стагоддзя.

EXOTIC ORIENTAL MOTIFS IN THE BELARUSIAN TRADITIONAL ART: BY THE EXAMPLE OF ORNITHOMORPHIC IMAGES

M.L. Karpiankova

Minsk Regional Center of Folk Art,
Gikala, 4, 220005, Minsk, Belarus, m.l.karpenkova@gmail.com

The article deals with the interpretation and history of the use of exotic ornithomorphic images in the Belarusian folk painting on glass, genre wall embroidery, carpets with paintings, wall paintings in the interior. Oriental ornithomorphic images were one of the elements in the decor of rural and less often urban interiors. Among the images of exotic birds in the 20th century there were popular subjects with peacocks and parrots. These examples were considered from the perspective of the active interpenetration of rural and urban cultures on the territory of the Soviet Union in the 1950s.

Keywords: oriental motifs; ornithomorphic images; peacock; parrot; embroidery; painting on glass; painted carpet, mid-twentieth century.

У якасці базы крыніц для артыкула была вывучана экспазіцыя выставы «Відзікі: беларускі традыцыйны роспіс на шкле» ў галерэі «Цэнтр» дзяржаўнай установы «Мінскі абласны цэнтр народнай творчасці», экспазіцыя залаў дзяржаўнай установы культуры «Мотальскі

музей народнай творчасці», а таксама прадукцыя 1950-х гг. Тыпаграфіі імя Сталіна г. Мінска (інтэрнэт-аукцыёны).

У 1950-е гг. паступова нараджаюцца новыя сацыяльна-бытавыя традыцыі. На гэтым фоне цікавымі выглядаюць прыклады асіміляцыі ўсходніх экзатычных матываў і уключыэнне іх у беларускую народную культуру XX ст.

Што датычыцца ўвогуле арнітаморфных вобразаў, то ў творах народнага мастатцтва — вышыўцы і розных відах роспісу сустракаюцца наступныя: галубы (пераважна парныя выявы), лебедзі, а таксама, як сімвал нечага недасягальнага і райскага — паўліны і папугаі. Маляваныя дываны і «карцінкі» на шкле з выявамі птушак вельмі часта дарылі на вяселле ў якасці пэўнага абярэга «на шчасце».

Што датычыцца старажытанай семантыкі менавіта выяў паўліна і папугая, то яна бярэ свае карані ў краінах Усходу. У культуры Індыі паўлін мае двоісную семантыку: веліч, гордасць, але і славалюбства. Паўлін, з распрастаным хвастом, азначае Сонца, якое ўсё бачыць. У культуры Візантыі паўлін лічыўся царскай птушкай.

Паўлін – хрысціянскі сімвал бессмяротнасці і ўваскрэсення Хрыста, «райская птушка», якая сімвалізуе нятленнасць душы. Падобную сімволіку ён атрымаў дзякуючы антычным уяўленням аб тым, што мяса гэтай птушкі не гніе. Таксама з’яўляецца персаніфікацыяй празмернай гордасці [1, с. 417].

У беларускім традыцыйным культурным полі паўлін мае станоўчую канатацыю. Гэта райская птушка, ён часта сустаркацца ў маляваных дыванах з райскім сюжэтам (у кампаніі іншых персанажаў). С прыгожым самцом паўліна, што мае доўгі хвост і чубок параўноўваюць у беларускім вусным фальклоры ментавіта дзяўчын («ідзе як пава» і інш.).

Вобраз папугая мае менш сакральную семантыку. У культурах Індыі і Паўночнай Амерыкі ён успрымаўся як пасрэднік паміж двумя сусветамі: боскім і людскім, бо ўмеў пераймаць з мовы чалавека. Лічыцца, што гэтая птушка можа дапамагчы выклікаць дождж, а гэта спрыяе плоднасці. У выяўленчых матывах беларускага народнага мастацтва, гэта адзін з персанажаў «маляванага раю», бо ўспрымаецца як жывёла надзвычай экзатычная, незвычайнага выгляду. Менавіта з варыяцыямі знешняга выгляду папугаяў інсітныя мастакі найбольш эксперыментуюць, “складаючы” яго аблічча з элементаў вядомых ім птушак (напрыклад, дзюба і кіпцюры драпежных каршуноў і г.д.). У пасляваенны час у інтэр’еры матывы з экзатычнымі і яскравымі шматколернымі папугаямі сімвалізавалі вяртанне да мірнага жыцця, мелі пераважана эстэтычную функцыю і дапамагалі сялянскай хаце набліжацца да аздаблення гарадскога жылля. У гэтым рэчышчы нельга не ўзгадаць і той факт, што

папугай з’яўляецца характэрным персанажам насценных роспісаў, габеленаў, фарфору эпохі ракако з яе модай на арыенталізм. Ракако, як інтэр’ерны стыль палацаў і рэзідэнцый, мог пэўным чынам трансфармавацца ў сімвалічнае імкненне да «палацавасці» у часы пасляваеннага аднаўленне краіны.

Паступова, бліжэй да 1970-х гг. сакральна-магічная функцыя выяў ўсходніх экзатычных птушак паступова страчваецца і пачынае дамінаваць эстэтычны пачатак.

Матывы з паўлінам узгадваюцца як выкананыя на замову на маляваных дыванах, як роспіс на шкле, радзей, як роспіс на сценах хаты. Паўлін мог адлюстроўвацца як галоўны персанаж кампзіцыі, а мог, у складзе райскага сюжэту разам з іншымі жывёламі. Што датычыцца выявы папугая, то найчасцей ён сустракаецца ў вышыўцы. Пераважна, гэта асноўны персанаж кампазіцыі, радзей ўваходзіць у склад жыхароў раю на маляваных дыванах. Сустракаецца выява папугая і ў роспісу на шкле, але прататыпам у дадзеных выпадаках з’яўляюцца схемы для вышыўкі крыжыкам і іншая друкаваная прадукцыя.

Прыклады выявы папугая ў райскім садзе мы можам знайсці ў маляваных дыванах знакамітай народнай мастачкі Алены Кіш. Папугай, у яе інтэрпрэтацыі, не мае стракатага пер’я, а больш падобны на птушку-драпежніка з магутнымі кіпцюрамі.

У творах іншай інсітнай мастачкі Ніны Бохан (дастаткова нядаўна адкрытае імя) выявы паўліна сустракаюцца ў створаных ёй насценных роспісах сельскіх хат (напрыклад, у хаце Галіны Вяршковіч у в.Сяльцы, Сінькоўскі сельсавет, Смаргонскі район). Журналіст, даследчык творчасці мастачкі распавядае: «У Сяльцы, у хаце 85-гадовай Галіны Вяршковіч, чакаў сапраўдны скарб: карціны, якія малявала Ніна Бохан на сценах. Выява трох волатаў, памерам 135х115 см, паверх якой павесілі сучасны дыван. Дзве іншыя – заклеілі шпалерамі. Тым не менш гаспадыня, убачыўшы зацікаўленасць да насценных малюнкаў, дазволіла нам іх “адкрыць” – зняць шпалеры. А пад імі… на адной сцяне – казачныя павы (паўліны) на ярка-блакітным фоне. На другой – плывуць лебедзі» [2].

У экспазіцыі выставы “Відзікі: беларускі традыцыйны поспіс на шкле” ў галерэі «Цэнтр» дзяржаўнай установы «Мінскі абласны цэнтр народнай творчасці» быў прадстаўлены твор Іосіфа Мысліцкага з паўлінам з прыватнай калекцыі краязнаўцы Наталлі Плаксы. Вядома, што гэта быў вельмі папулярны матыў, які народны майстар ствараў на замову для жыхароў ваколіц Нясвіжу. Экзатычнасці матыву дадае фон, які складаецца з перацякаючых рознакаляровых гарызантальных сегментаў блакітнага, жоўтага, фіялетавага колераў. Птушка размешчана на

падковападобнай кампазіцыі з кветак: ружы, белыя рамонкі (мае кампазіцынае падабенства са схемамі вышыўкі).

Таксама неабходна ўзгадаць і работу Алены Макоўчык з паўлінам на светлым фоне (знойдзена ў в. Совіна, Бярозаўскі р-н, Брэсцкая вобл., захоўваецца ў Беларускім дзяржаўным музеі народнай архітэктуры і побыту, калекцыя «Дэкаратыўна-прыкладное мастацтва»). Чыстыя фарбы, лаканічная кампазіцыя са сціплай галінкай кветак, скіроўвае ўвагу гледача менавіта да птушкі, галоўным дэкорам якой з'яўляецца выразны хвост.

Таксама на дадзенай выставе прадстаўлены краявід мастачкі Ганны Марчэня «Кветкі і паўлін», 1950-е гг. (знойдзены ў в. Мышковічы, Бярозаўскі р-н., Брэсцкая вобл., захоўваецца ў Бярозаўскім гісторыка-краязнаўчым музеі), у кампазіцыі якога выява паўліна вынесена на першы план — ён сядзіць на плоце, за ім садочак з кветкамі, дамок у атачэнні дрэў, блакітнае неба з сонейкам, па якім ляцяць самалёты чорнага колеру. Гэты «відзік» яскрава сімвалізуе імкненне народных мастакоў да адлюстравання ідэальнага свету, у нечым набліжанага да раю, але, які існуе на зямлі. І выява паўліна дапамагае стварыць гэтую шчырую ідылічную візуальную гісторыю.

У экспазіцыю галерэі «Цэнтр» трапіў цікавы экспанат, які быў створаны Васілём Калініным, і захоўваецца ў фондах літаратурна-краязнаўчага музея «Спадчына» сярэдняй школы в. Дамачава, Брэсцкі район. Гэта папугай у акаленні падковападобнай кампазіцыі з кветак. Стылістычна і каларыстычна праца адрозніваецца ад іншых твораў Васіля Калініна: расшыраны набор фарбы, пластычная мова выбудоўваецца плямамі з прыступчатымі абрысамі.

Тлумачэнне гэтаму твору, а таксама адказ аб першакрыніцах (прататыпах) інтэр'ерных вышывак з экспазіцыі Мотальскага музея народнай творчасці нам дае прадукцыя Тыпаграфіі імя Сталіна з г Мінска.

На гэтым прадпрыемстве ў пасляваенны час быў распачаты выпуск схем для вышывак, якія прадаваліся асобнымі аркушамі. Дадзеныя схемы былі прызначаны для інтэр'ерных пано і мелі адпаведны памер (часцей за ўсё 54х34 см.). Яны выходзілі значнымі тыражамі ад 5000 да 60000 экзэмпляраў, каштавалі 2 рублі за аркуш. Памер тыражу вызначаўся папулярнасцю сюжэта. Найбольш папулярнымі лічыліся своеасаблівыя "рэпрадукцыі" з жывапісных твораў («Тры багатыры», «Алёнушка» В.Васнецова, «Раніца ў сасновым лесе» І.Шышкіна і інш). Схема, з разглядаемым папугаем, з роспісу Васіля Калініна была надрукавана ў 1956 г. тыражом у 30000.

На дадзены момант імёны мастакоў, якія распрацоўвалі малюнкі для схем не высветлены. Многія сюжэты з экзатычным птушкамі з'яўляюцца варыяцыямі заходнеўрапейскіх вышывак XIX ст. Дадзеная друкаваная

прадукцыя была вельмі запатрабаванай і распаўсюджвалася далёка за межы беларускай рэспублікі. Сучасныя расійскія даследчыкі інтэр'ернай вышыўкі Е.А.Раманава, Т.Ю.Ларына фіксуюць вышытыя пано з гэтым матывам ў Алтайскім краі і Усходне-Казахстанскай вобласці [3, 4]. На беларускай тэрыторыі ён атрымоўвае папулярнасць і ў якасці прататыпа і для вышыўкі, і для роспісу на шкле. Майстры таксама часта робяць копіі з твораў "калег", якія спадабаліся, а не з папяровых схем. Трэба адзначыць, што і ў вышыўцы, і ў роспісу на шкле народныя майстры дазвалялі сабе значную долю інтэрпрэтацыі, асабліва ў колерах кветак і пер'я папугая, у варыяцыях фона (у перашкрыніцы ён быў часта чорны).

Акрамя Тыпаграфіі імя Сталіна ў г. Мінску схемы для вышыўкі выпускалі іншыя тыпаграфіі (у Маскве, Ленінградзе) і арцелі савецкага саюза (напрыклад, арцель «Инбумажник» г.Адэса). «…калекцыянеры налічваюць іх больш 600 штук з разнастайнымі сюжэтамі. Многія з іх скапіраваны з берлінскіх малюнкаў» [3, с. 150]. Крыніцай, дзе народныя майстры маглі "падгледзіць" малюнак з матывам папугая былі і савецкія часопісы для жанчын, такія як «Крестьянка», «Работница», «Советская женщина» [3, с. 157].

У экспазіцыі Мотальскага музея народнай творчасці захоўваюцца інтэр'ерныя вышыўкі 1950-1960-х гг. Відавочна, што мясцовым майстрыцам падабаліся сюжэты з выявай папугая, які сядзіць на галінке ружы (часам з дадаткам іншых кветак, лістоўя пальмы). Падобныя сюжэты былі абраны М.Ф.Жыховіч, В.Г.Мацукевіч, Н.Ф.Жук з в. Моталь. Арыгінальнай кампазіцыяй ў набліжанай да народнай стылістыцы адрозніваюцца вышыўкі гладдзю А.Н. Канановіч з в. Хатынічы: парная выява экзатычных птушак, падобных адначасова на папугаяў і паўлінаў (вышыўка гладдзю, кампазіцыя ўпісваецца ў ромб, куты якога маркіраваны 4-ма кветкамі), або адна птушка з чырвоным пер'ем і зялёнай галавой, у разамкнёным вянку з кветак, ёсць у гэтага аўтара і вышыўкі крыжыкам па друкаваным схемам.

Для вышытых панно з Моталя характэрны белы або шэры (колер натуральнай ільняной тканіны) фон і вельмі насычаныя, яскравыя, з разнастайнымі адценнямі колеры нітак. Гэты факт мае сувязь з гісторыяй мястэчка: вядома, што мясцовае габрэйскае насельніцтва гандлявала фарбавальнікамі для тканініны і нітак, што адбілася на каларыстыцы мотыльскага строю.

На сённяшні час, творы народнага мастацтва з выявамі ўсходніх экзатычных птушак маюць вялікую этнаграфічную каштоўнасць і адлюстроўваюць шляхі сінтэзу культур у 1930-1960-я гг.: народнай і гарадской, усходняй і заходняй. Дэкаратыўныя пано, выкананыя пры дапамозе вышыўкі або роспісу на шкле, ўстаўлялі ў самаробныя рамы і

размяшчалі на сцяне як карціны, маляваныя дываны з райскімі сюжэтамі, у якія ўваходзілі выявы папугаяў або паўлінаў размяшчалі часцей за ўсё над ложкам, бо яны захоўвалі свае апатрапейныя функцыі. Матывы з выявамі экзатычных усходніх птушак з'яўляюцца цікавымі прадуктамі з'явы масавай моды, якая трапіла пад народную асіміляцыю.

Бібліяграфічныя спасылкі

1. *Холл Дж.* Словарь сюжетов и символов в искусстве // пер. с англ. Е.А.Майка-пара. М. : КРОНН-ПРЕСС, 1996.

2. *Антонава Г.* Ніна Бохан: самабытная мастачка, якая малявала дываны і грошы [Электроны рэсурс] // Светлы шлях. URL : https://www.shliah.by/news/kultura/news18337.html (дата обращения : 05.05.2023).

3. *Ларина Т.Ю.* Развитие вышивки полиэтничного населения Алтая в конце XVIII – втором десятилетии XXI века : дис. … кандидата культурологии по специальности 24.00.01. Алтайский государственный институт культуры. Барнаул, 2012.

4. *Романова Е.А.* Жанровая настенная вышивка XX века на территории Восточно-Казахстанской области (на основе фондовой коллекции ВК областного архитектурно-этнографического и природно-ландшафтного музея-заповедника) // Россия, Сибирь и государства Центральной Азии: взаимодействие народов и культур [Электронный ресурс]: материалы VI международной научно-практической конференции, г. Барнаул, 27-28 апреля 2016 года / под ред. В.А. Бармина. Барнаул: АлтГПУ, 2016. С. 122–125. URL : https://vkoem.kz/index.php/ru/2010-03-09-08-54-46/85-2010-03-09-10-07-22/2161-romanova-zhanrovaya-nastennaya-vyshivka-xx-veka-na-territorii-vostochno-kazaxstanskoj-oblasti-na-osnove-fondovoj-kollekczii-vk-oblastnogo-arxitekturno-etnograficheskogo-i-prirodno-landshaftnogo-muzeya-zapovednika (дата обращения : 05.05.2023).

КОМОН: ОСОБЕННОСТИ ТЕРМИНОЛОГИИ И КЛАССИФИКАЦИИИ КИМОНО

И.Ю. Лампе

Центр исследований белорусской культуры, языка и литературы НАН Беларуси, ул. Сурганова, 1, корп.2, 220072, г. Минск, Беларусь, hr-irina@tut.by

Автор статьи рассматривает вопросы и трудности классификации кимоно и представляет собственную разработку, построенную на принципе важности тех событий, для участия в которых японцами надевается кимоно (канконсосай). Основное внимание в статье уделяется одному из видов кимоно – комон. Автор анализирует термин «комон», его перевод на английский и русский языки, а также значение данного термина исходя из японского написания. В качестве примера, приводится описание кимоно Кага-комон, принадлежащего коллекции автора статьи, рассматриваются благопожелательные мотивы, нанесенные на кимоно: сосна, бамбук, цветы четырех сезонов, «черепаший панцирь», пионы, «голубые волны океана», сайягата и другие.

Ключевые слова: японские кимоно; японская одежда; классификация; терминология; комон; описание кимоно; Кага-комон; благопожелательные мотивы.

KOMON: FEATURES OF TERMINOLOGY AND CLASSIFICATION OF KIMONO

I.Y. Lampe

Center for Research of Belarusian Culture, Language and Literature of the National Academy of Sciences of Belarus, Surganova St. 1, building 2, 220072, Minsk, Belarus, hr-irina@tut.by

The author of the article considers the issues and difficulties of kimono classification and presents his own development, built on the principle of the importance of those events for participation in which the Japanese put on a kimono (kankonso sai). The focus of the article is on one of the types of kimono - komon. The author analyzes the term "komon", its translation into English and Russian, as well as the meaning of this term based on the Japanese spelling. As an example, a description of the Kaga-komon kimono belonging to the author's collection is given, auspicious motifs applied to the kimono are considered: pine, bamboo, flowers of four seasons, "turtle shell", peonies, "blue waves of the ocean", sayagata and others.

Keywords: Japanese kimono; Japanese clothing; classification; terminology; komon; description of the kimono; Kaga-komon; benevolent motives.

История японского кимоно насчитывает почти пятнадцать столетий. Возникновение кимоно относится к VI в. н.э., так называемому периоду Асука (538 – 645). На ранней стадии своего существования кимоно имело

примитивную форму, которая существенно отличалась от классической [1, с. 9, 16, 21; 2, с. 42]. Вместе с тем, ряд особенностей, которые были свойственны первым кимоно, сохранились до нашего времени. Это крой по прямым линиям, не повторяющий очертания тела, а также примерно одинаковая форма костюма как для мужчин, так и для женщин [3, с. 59].

Существует много подходов к классификации японских кимоно [1, с. 23-24; 2, с. 44], и этому посвящено немало статей как зарубежных, так и отечественных исследователей. Самая простая – по способу окраски тканей для кимоно: *сомэ* или *ори*. Еще одна распространенная в Японии типология осуществляется по наличию у кимоно подкладки: *хитоэ* или *авасэ*. Кимоно с подкладкой носятся в холодное время года, без подкладки – в теплое. До настоящего времени пока не было предложено сколько-нибудь логичной, понятной европейцам и стройной системы классификации японских кимоно.

Нам видится целесообразным использовать классификацию, разработанную и предлагаемую автором статьи (диаграмма А.1), основанную на важности тех событий, для участия в которых японцами надевается кимоно, т.е. исходя из принципа *канконсоса́й*. До нашего времени такими безусловно важными событиями японцы считают свадьбу, похороны, церемонию выпуска из высшего учебного заведения и т.д.

Классификация кимоно

Церемониальные		*Не церемониальные*	
Траурное	Праздничное	Парадное*	Повседневное
Мофуку	Куротомесоде		Иротомесоде
	Иротомесоде	Хомонги	-Эдо комон**
	Утикаке		Иромудзи
	Фурисоде		Цукесаге
	+кимоно типа		Эдо комон
	«Праздничное»+5 камон		

Комон
-Юдзен/Кё комон
-Кага комон
Цумуги
Юката

Примечания.*Парадное – к данному типу кимоно применима система ТРО (время, место, мероприятие). Требует наличия от 3 до 1 камон.
** Эдо комон может надеваться как «Парадное» кимоно при наличии от 3-х до 1 камон в зависимости от ТРО. При наличии 5 камон может надеваться как «Праздничное», при темных тонах орнамента может надеваться как мофуку.

Таким образом, по нашему мнению, кимоно подразделяются на: церемониальные (траурные и праздничные) и не церемониальные (парадные и повседневные). Церемониальные кимоно тесно связаны с закрепившимися в жизни японцев официальными ритуалами и несут на себе пять фамильных гербов-*камо́н*, поэтому их можно разделить на траурные и праздничные. Следующая категория кимоно – не церемониальные, которые в

свою очередь делятся на парадные и повседневные. Парадные несут от трех до одного фамильного герба-*камóн* и предназначены для различных неофициальных мероприятий. На диаграмме для упрощения схемы не показаны похоронные кимоно (наряд усопшего, согласно нашей классификации, относятся к церемониальным, траурным, посмертным); кимоно, относящиеся к «профессиональной одежде», например, кимоно гейш и *майкóд* (согласно нашей классификации, это церемониальные, парадные кимоно); кимоно борцов сумо (не церемониальные, повседневные).

Очевидно, что вопрос классификации кимоно довольно сложен, поскольку у самих японцев не имеется четкого и однозначного представления о том, каким образом соотносятся виды кимоно (с учетом технологии обработки шелка, нанесенных гербов, соответствующей орнаментации, возраста носителя, степени официальности мероприятия и пр.) и система *ТРО* (от англ. «Time-Place-Occasion», в переводе означает *Время-Место-Мероприятие*). Церемониальные кимоно тесно связаны с закрепившимися в жизни японцев официальными ритуалами: траурными и праздничными. Как правило, траурные кимоно, называемые *мофýку*, шьют из шелковой ткани, лишенной всякого узора и орнамента, что является отличительной чертой этого типа кимоно. Единственное украшение *мофýку* – это 5 фамильных гербов, *камóн*, символизирующих принадлежность к какому-либо семейству или клану.

Церемониальные праздничные кимоно, в отличие от траурных, включают такие виды, как *куротомесóдэ* (черное кимоно с рисунком по подолу, наиболее официальная одежда замужних женщин), *иротомесóдэ* (цветное кимоно с рисунком по подолу, менее официальная одежда замужних женщин), *утикáкэ* (церемониальная свадебная накидка для невесты), *фурисóдэ* (кимоно, предназначенные для молодых девушек, отличительной чертой которого являются длинные «летящие» рукава и богатая орнаментация). Большинство этих видов кимоно украшают пять фамильных гербов.

Следующая большая группа кимоно – это не церемониальные, которые в свою очередь делятся на парадные и повседневные. К не церемониальным парадным кимоно относят *хомóнги* (кимоно для визитов, отличительной чертой которого являются спускающиеся с плеч и нанесенные вдоль боковых швов узоры), *ромýдзи* (однотонное шелковое кимоно из фигурного шелка, предназначенное для чайной церемонии), *цукесагé* (кимоно с узорами на передней левой и задней правой полочках, по подолу и с более скромным орнаментом, чем *хомóнги*). Эти кимоно украшаются фамильными гербами, тремя или одним в зависимости от *ТРО*. *Ромýдзи* и *иротомесóдэ* с тремя или одним камон считаются не церемониальными парадными кимоно. К ним же относится *Эдо-кóмон* с одним или тремя фамильными гербами (при условии грамотно подобранного пояса и аксессуаров).

В нашей статье мы рассмотрим терминологию и вид кимоно, *ко́мон*, который относится к не церемониальным, повседневным кимоно. Оно имеет мелкий рисунок по всей поверхности ткани. Рисунки на ткани (в основном это шелк или смесь шелка и хлопка, в последнее время весьма распространен полиэстер), могут быть самыми разнообразными. Однако, отличительной чертой данного вида кимоно является то, что рисунок на ткани, из которой оно изготовлено, всегда небольшой.

Исходя из терминологии, в отношении данного вида кимоно в отечественном искусствоведении имеется некоторое недоразумение, которое мы постараемся прояснить.

В зарубежной искусствоведческой литературе термин *ко́мон* часто переводится как *fine motive*, что является абсолютно верным переводом японского названия. Однако при интерпретации и переводе на русский язык, отечественные искусствоведы часто допускают ошибочный перевод английского термина. Данная ошибка имеет давнюю историю, поскольку довольно часто исследователи при написании научных статей не имели дела с фактическим материалом своих исследований. Так, например, в учебном пособии [4, с. 187], адресованном студентам высших учебных заведений, обучающимся по гуманитарным направлениям, а также всем, кто интересуется историей мировой художественной культуры, автор издания, С.Т. Махлина[1] пишет, что «[…] Комон. Такое название связано с тем, что на этом кимоно мелкий рисунок. Название комон означает «прекрасный узор» […]». Данная ошибка активно цитируется различными научно-популярными изданиями и сайтами о культуре Японии.

Если рассматривать данный термин *fine* как прилагательное, которым оно и является, то мы видим следующие определения [5, с. 158]: Fine – [‘fain] 1) превосходный, прекрасный; 2) ясный (о погоде); 3) тонкий перен. тж. утонченный; 4) высококачественный; 5) мелкий, тонкий; 6) изящный, нарядный.

Исходя из особенностей английского языка и употребления данного прилагательного, правильный перевод термина *fine motive* и его значение – *мелкий узор*. Это полностью подтверждает японское название данного вида кимоно, которое записывается как – 小紋, где первый иероглиф читается по верхнему чтению *ko*, а по нижнему чтению – *chiisai* и означает собственно 小さい прилагательное «маленький, мелкий» (второй иероглиф означает собственно *узор, мотив*). И к значению *прекрасный* имеет весьма опосредованное отношение, поскольку в японской культуре

[1] Светлана Тевельевна Махлина - доктор философский наук, профессор кафедры теории и истории культуры факультета мировой культуры, профессор кафедры библиотековедения и теории чтения библиотечно-информационного факультета Санкт-Петербургского государственного института культуры, заслуженный работник высшей школы Российской Федерации

существуют куда более насыщенные и яркие в орнаментальном отношении виды кимоно.

Собственно, отсюда происходит название данного вида кимоно, исходя из его отличительного признака – ко́мон, что означает *мелкий узор.* В зависимости от мотива и способа его раскрашивания, существуют разные виды *ко́мон*. Наиболее известны:

– *Эдо-ко́мон*, которое отличается рисунком, состоящим из маленьких точек, узор из которых также имеет несколько разновидностей (например, «акулья кожа»);

– *Юзен* или *Кё-ко́мон*, в котором рисунок выглядит как вышивка, но чаще всего является тонкой ручной росписью;

– *Кага-ко́мон*, которое имеет рисунок, наносимый с помощью трафарета.

Ко́мон носят как повседневную одежду. Однако, в качестве исключения приведем *Эдо-ко́мон*, которое исходя из принятой в Японии системы ношения кимоно *ТРО* вместе с нанесенными пятью фамильными гербами-кам*о́*н носят на официальные мероприятия (в этом случае *Эдо-ко́мон* приравнивается по статусу к церемониальным праздничными официальным нарядам, таким как *ирому́дзи*, а с тремя или одним – к неофициальным).

Необходимо отметить, что типов *ко́мон* существует намного больше: эти повседневные кимоно получают свои названия от способа или технологии, которым они были вытканы (например, некоторые типы *цуму́ги*) или окрашены (например, *кага-юзен*); их название также зависит от той местности, где они были изготовлены. Например, знаменитые *о́сима-цуму́ги* (название отражает как место производства, так и особую технологию обработки ткани) производят только в префектуре Кагосима на острове Амами-Осима. *Юки-цуму́ги* получило свое название от технологии своего производства и семьи даймё Юки, покровительствующей ткачам данной местности. А шелковое кимоно, сделанное из особого сорта шелковых нитей, *цумуги* в ярко-желтом цвете с шахматным узором считается японцами отдельным типом кимоно и имеет название *кихатидзё*.

В качестве примера современных *ко́мон* приведем японское *Кага-ко́мон* шоколадного цвета с цветами четырех сезонов, из шелка *тиримен* (аналог европейского крепа; шелковая японская ткань, отличительной чертой которой являются горизонтально расположенные мелкие шероховатости), выполненное трафаретным окрашиванием в стиле *кага-юдзен* (из коллекции автора статьи, приобретено в Осаке в 2016 г., размеры: длина 150 см, длина по рукавам и спинке 134 см). Орнаменты нанесены в сдержанных приглушенных тонах, относящихся к самурайской культуре и выполнены в технике трафаретного окрашивания в стиле *кага-юдзен,* распространенной в клане Кага префектуры Исикава. Характерными

чертами этой техники является реалистичное изображение цветов и растений, редкое использование вышивки и обильной позолоты, а также использование сдержанных приглушенных тонов. Эта техника также предполагает характерное затемнение мотивов изнутри наружу и прием *мусикуи*, при котором листья рисуются так, словно они испорчены насекомыми.

Данное кимоно с мелким узором, относится к не церемониальным повседневным кимоно, в силу нанесенного орнамента предназначено для надевания круглый год. Декорирующими мотивами этого кимоно являются разнообразные цветы и растения всех сезонов (рисунок 1: Цветы четырех сезонов и сосны). Это бамбук и сосны, символизирующие долголетие и зимний сезон; камелии, обозначающие зиму и самурайский дух; цветущая слива, вестник скорого прихода весны; тюльпаны и ирисы, как цветы весны; пионы, символизирующие начало лета; красные кленовые листья, хризантемы и китайские колокольчики, служащие оберегом от зла и намекающие на осенний сезон.

Среди этого многообразия цветов и растений по полю ткани разбросаны веера, *сэнмен тираси*. Так японцами обозначаются не сами веера, а форма, символизирующая бумажную часть раскрытого складного веера *сенсу*, которая служит фоном для нанесения другого мотива (рисунок 2: Форма раскрытого веера, *сэнмен тираси*). На *ко́мон* это листья кленов, королевские повозки, традиционный узор «черепаший панцирь», сосна, пионы с листьями, «голубые волны океана». Все эти мотивы носят благопожелательный характер. Кроме них, на ткани присутствует *рюсуи мон*, водный поток, символизирующий пожелание спокойного течения жизни, с нанесенными кленовыми листьями (рисунок 3, Кленовые листья и свастики), выполненными золотой краской, и *сайягата*, традиционный орнамент из перекрещенных свастик, относящийся к *киссё моньё*, узорам, приносящим удачу.

Таким образом, мы рассмотрели классификацию японских кимоно, а также один из видов не церемониальных повседневных кимоно, его терминологию и уделили внимание его описанию. Еще раз отметим, что точность формулировок в использовании терминов, а также точное описание мотивов играют значительную роль в исследовании японских кимоно и позволяют лучше понимать японскую культуру и художественную традицию этой страны.

Библиографические ссылки

1. *Milhaupt T.* Kimono: A Modern History. London : Reaktion Books, 2014.
2. *Yamanaka N.* The Book of Kimono. Tokyo : Kodansha International, 2012.

3. *Хованчук О.А.* Особенности формирования японского традиционного костюма и эстетического мировоззрения // Ойкумена. Регионоведч. исслед. 2009. № 4. С. 58–64.

4. *Махлина С.Т.* Художественная культура Востока. Повседневность и праздники: учебное пособие для вузов. Москва : Издательство Юрайт, 2020.

5. Англо-русский словарь: 20 000 слов / сост. Г.И. Бункин, О.В. Буренкова, Т.П. Горбунова и др.; под ред. О.С. Ахмановой, Е.А. М. Уилсон. 33-е изд., стереотип. М.: Рус.яз., 1990.

ЭКОЛОГИЧЕСКОЕ ИСКУССТВО В ТРАДИЦИОННОЙ КИТАЙСКОЙ КУЛЬТУРЕ

Ли Цзунци

Витебский государственный университет имени П.М. Машерова,
ул. Московский проспект 33, 210038, г. Витебск, Беларус, a460847626@gmail.com

«Гармония» - важнейшее понятие в развитии традиционной китайской культуры. Концепцией гармонии пронизана экологическая философия и экологическая этика Китая. Китайские философы, даосизм и конфуцианство трансформировали эту идею в экологическую философию «единства Неба и человека». Эти экологические воззрения, в свою очередь, оказали глубокое влияние на развитие традиционного китайского искусства, которое наполнено идеями о гармонии между окружающей средой и людьми. С образованием Нового Китая начался процесс быстрой индустриализации и урбанизации, что привело к серьезным экологическим проблемам, и стало толчком для возникновения современного китайского экологического искусства. Традиционное национальное искусство и культура, пропитанные экологическими сентенциями, сыграли ключевую роль в формировании современного экологического искусства Китая.

Ключевые слова: китайское экологическое искусство, китайская эко-культура, китайская эко-эстетика, традиционная культура, традиционное искусство.

ENVIRONMENTAL ART IN TRADITIONAL CHINESE CULTURE

Li Zongqi

P.M. Masherov Vitebsk State University,
st. 33 Moskovskiy prospect, 210038, Vitebsk, Belarus, a460847626@gmail.com

“Harmony” is a crucial concept in the development of traditional Chinese culture. The concept of harmony permeates Chinese environmental philosophy and environmental ethics. Chinese philosophers, Taoism and Confucianism transformed this idea into an ecological philosophy of “the unity of Heaven and Man”. These ecological views in turn had a profound influence on the development of traditional Chinese art, which is full of ideas about harmony between the environment and people. With the formation of New China, the process of rapid industrialization and urbanization began, that led to serious environmental problems, and was the impetus for the emergence of contemporary Chinese environmental art. Traditional national art and culture imbued with ecological maxims played a key role in the formation of contemporary Chinese ecological art.

Keywords: Chinese eco-art, Chinese eco-culture, Chinese eco-aesthetics, traditional culture, traditional art.

Идея «единства Неба и человека» является наиболее представительной концепцией древнего Китая и основным духом китайской философской мысли. Она объединила почти все школы конфуцианства, даосизма и буддизма в древнем Китае и составляет основное содержание обширной системы традиционной китайской культуры и гуманистического духа китайской нации. Идея единства человека и природы основана на целостном и диалектическом подходе к пониманию Вселенной и взаимоотношений между всеми вещами, она рассматривает человека и природу с точки зрения их согласованности в генезисе, подчеркивая гармонию, единство и целостность человека и природы. Основным содержательным стержнем концепции «единства Неба и человека» является идея «нейтральности», которая содержит сильное экологическое сознание и гуманистический дух, и оказала глубокое влияние на эстетику китайской живописи, особенно на искусство пейзажной живописи [1, с. 113].

Концепция «единства Неба и человека» бытовала уже в VIII– III вв., когда китайские философы обсуждали отношения между Небом и человеком в период Весны и Осени и Воюющих государств. В период династии Сун философ Чжан Цзай также постулировал идеи «единства Неба и человека». Даосы, как исток идеи «единства Неба и человека», впервые выдвинули концепцию «Тайцзи» в книге «Чжоу И» на ранней стадии формирования своей мысли, что означает «один инь и один ян называется Дао». В то же время была введена концепция гармонии между инь и ян, где ян относится к небу, а инь – к земле, а единство неба и земли создает все вещи на земле, так что люди должны быть в гармонии с небом и землей и соответствовать времени. Лаоцзы также объясняет, что Дао – это происхождение всех вещей во вселенной, то, что существовало до сотворения неба и земли, и что оно является фундаментальной основой для непрерывного создания и развития всех вещей на небе и земле. Кроме того, Лаоцзы также указывает пути и средства, с помощью которых Дао развивает все вещи на небе и земле, а именно: «Дао рождает одно, одно – два, два – три, а три – все вещи». Под «одним» подразумевается Тайцзи, под «двумя» – Инь и Ян Тайцзи, а под «тремя» – «десять тысяч вещей», порожденных взаимодействием Инь и Ян. «Три» относится к «десяти тысячам вещей», порожденных взаимодействием инь и ян, включая человека. Позже Чжуанцзы, представитель даосизма, также объяснил, что небо и земля существуют наряду с людьми. Эти концепции устанавливают соответствие человека природе с точки зрения происхождения Вселенной и зарождения жизни, и выступают за единые и гармоничные отношения между «Небом, Землей и человеком».

В конфуцианстве «хвала воспитанию Неба и Земли» является главным представителем идеи «единства Неба и человека» в китайской

культуре. В самом важном произведении конфуцианства, «Аналектах Конфуция», термин «Небо» используется для обозначения мира природы, где человек и природа имеют одни корни, где сменяются четыре времени года, где все растет, и где природа действует по присущим ей законам, тем самым порождая все вещи. Мэнций, представитель конфуцианской школы, отстаивал взаимосвязь человека и природы с точки зрения человеческой природы, утверждая, что этика и законы существуют универсально как в социальных нормах, так и в природе, и подчеркивая важность послушания временам Неба. Сюньцзы, другой представитель конфуцианской школы, отрицал божественность Неба с точки зрения законов природы, утверждая, что человек и природа имеют свои собственные роли и взаимосвязаны, и что человек не зависит от природы, но должен приспосабливаться к ней и рационально использовать ее. Конфуций, говорил: «Человек знающий счастлив водой, человек благосклонный счастлив горами». Все это подчеркивает взаимосвязь между человеком и природой, использование красоты природы как основы для культивирования жизни и цели совершенствования личности, создавая состояние единства между Небом и человеком [2, с. 55].

Традиционная китайская пейзажная живопись – это уникальный тип «визуального пейзажа», созданный художниками-литераторами на протяжении веков, использующими «горы» и «воду» в качестве объектов изображения и выражения. Она уникальна «сильным чувством гуманизма и эмоционального выражения» [3, с. 79]. В традиционной китайской культуре и горы, и вода являются универсальными понятиями, обладающими необычайной значимостью. За тысячи лет развития китайской цивилизации, и, в частности, с возникновением даосизма, горы и вода стали синонимами природы и экологии. Взгляд на природу, сформировавшийся в китайской пейзажной живописи, содержит уникальные эстетические идеи, а даосская концепция единства Неба и человека и гармонии стала ее важным эстетическим ядром, распространяясь в естественном порядке всех вещей и действуя непосредственно на формирование естественного и эстетического взгляда на пейзажную живопись, помещая глубокие философские размышления и эстетические исследования в пейзажную живопись, и делая пейзажную живопись независимой от других видов искусства. Это также сделало пейзажную живопись независимой от других художественных дисциплин и развилось в уникальную эстетическую систему, сочетающую в себе законы природы и экологическую этику. Изображая природу, художники не изображали ее как диаметрально противоположный себе объект, а скорее исследовали мир художественного выражения в точке схождения между собой и природой, точкой схождения является совместимость и согласованность между человеком и природой, или, говоря словами современных экологических эстетиков – «гармония

неповторимости». «Когда человек поднялся из природы и обрел свою собственную индивидуальность, он все еще зависит от природы. Когда человек выходит из природы, он в конечном итоге возвращается к своим корням и возвращается к природе. Можно сказать, что природа – это мать человечества, корень человечества, отправная точка и дом человечества, духовная родина человечества, вечная родина. В смысле кровных уз природная красота выражается, главным образом, в особых эмоциональных отношениях между человеком и природой. Эти отношения подобны отношениям между ребенком и его отцом, между странником и его родиной, естественные, сердечные, невысказанные, почти инстинктивные эмоциональные отношения, или исконная гармония, которая в основном определяется кровью» [4, с. 124].

Картина «Жилище в горах Фучунь» (1347–1350) юаньского художника Хуан Гунвана (1269–1354) является шедевром южнокитайской пейзажной живописи. «По обе стороны реки Фучунь сплошные песчаные пляжи и быстро текущая вода; вода широкая, а горы далеко, река широкая, а течение медленное; по обе стороны реки много полей, улицы пересекаются, а люди живут у гор и воды; горы, реки, поля и деревни сливаются в одно целое, образуя мирную и прекрасную поэтическую тайну». В картине «Жилище в горах Фучунь» автор использует большие участки белого пространства, чтобы показать открытость и спокойствие воды, демонстрируя мягкое течение реки Фучунь и ее открытость. Под действием приливов и солей осадочные породы, которые несет река, откладывались в течение многих лет, создавая ландшафт песчаных отмелей разного размера, обеспечивая среду обитания для цапель, гусей и уток, создавая ощущение красоты, где природа сосуществует в гармонии. И выбор жить у воды – это выбор, который человек делал на протяжении веков, чтобы справиться со сложной и постоянно меняющейся природной средой. Прекрасная топография долины и гидрологические условия обеспечили хорошую основу для сельскохозяйственного производства и привлекали людей жить здесь на протяжении тысячелетий. Деревни, изображенные на картинах, являются убедительным доказательством того, что жилища, созданные древними, были хорошо приспособлены к окружающей среде и что деревни были спрятаны среди гор и лесов в результате гармоничного сосуществования человека и окружающей среды. Древние люди не вырубали большие площади для строительства дорог. Эти действия обеспечивали деревьям цикл роста, и окружающая среда могла завершить свое обновление, а горы и леса могли процветать круглый год. Было обеспечено долгосрочное развитие экологической среды. В картине «Жилища в горах Фучунь», ушедший период времени предстает перед зрителем в настоящем, выявляя как экологичный контекст существования автора, так и многовековое историческое наследие Цзяннани.

С приходом в Китай современной промышленности, особенно после основания Нового Китая, интенсификация индустриализации и урбанизации сделала экологические проблемы все более серьезными. В конце XX в., с приходом в Китай экспериментального искусства, экологическое искусство также начало зарождаться в Китае. И экологическая культура, и искусство в традиционной культуре сыграли важную роль в развитии национального экологического искусства.

Прекрасным примером взаимосвязи прошлого и настоящего, являются экологические работы современного китайского художника Сюй Бина. В его инсталляциях «История позади», «Оставшиеся горы», «Оставшиеся воды» и «Плохие пейзажи» (2004–2011 гг.) используются различные высушенные растения, бумага и бытовые отходы для тщательного воспроизведения за световым коробом классических произведений китайской пейзажной живописи. В работе Яо Лу «Жилище в горах Фучунь» (2008) автор использует современные цифровые технологии в сочетании с фотографией для воспроизведения традиционных китайских пейзажных картин. В 2005 г. художник Ян Юнлян начал создавать серию сгенерированных компьютером пейзажей, таких как «Рукотворная страна чудес», «Из нового мира» и «Сердитый мир», используя чернила и смывки, чтобы объединить пейзажи высоких зданий, шоссе, канализации, строительных работ и высоковольтных кабелей в современных цивилизованных городах в пейзажи династии Сун. Используя современные повседневные предметы, художник Тань Сюнь превращает их в пейзажные картины, например, инсталлируя выброшенные использованные одноразовые стаканчики со следами чая и кофе, где пятна и разводы от заварки напоминают картины традиционной китайской живописи.

Китайские эко-художники сосредоточили свое внимание и мысли на том, как люди и экология могут жить в гармонии. В это время философская идея «единства Неба и человека» в традиционной китайской пейзажной живописи начала входить в художественную практику современных экологических художников. На этом этапе использование бытовых и промышленных отходов для создания традиционных пейзажных образов выражало видение человека и природы, живущих в гармонии до наступления индустриальной эпохи. Это стало характерной чертой китайского эко-арта и положило начало последующему движению эко-арта к более глубокому философскому экологическому мышлению.

Библиографические ссылки

1. *Ван Баоцян*. Идея «единства неба и человека» и экологический гуманизм пейзажной живописи // Журнал Баоцзиского колледжа искусств и наук. 2011 № 02. С. 113–115.

2. *Чэнь Цзюньсюй*. Екологични понятия в традиционната китайска културна

система и тяхната съвременна стойност // Списание на Hubei радио и телевизия университет. 2021 № 06. С. 54–58.

3. *Цай Цзиньсун*. Философское объяснение китайской пейзажной живописи и духа пейзажа // Журнал Пекинского университета аэронавтики и астронавтики. 2019. № 32(1). С. 78–83.

4. *周均平*. 美学探索/ 周均平 – 济南：山东文艺出版社, 2003. = *Чжоу Цзюньпин*. Эстетическое исследование. Цзинань : Шаньдунское издательство литературы и искусства, 2003.

ТРУБА В НАРОДНО-ИНСТРУМЕНТАЛЬНОЙ И САКРАЛЬНОЙ КУЛЬТУРАХ КИТАЯ И БЕЛАРУСИ

А.О. Полосмак

Белорусская государственная академия искусств,
пр. Независимости, 81, 220012, г. Минск, Беларусь, anna-polosmak@yandex.ru

Анализ бытования трубы в народно-инструментальной и сакральной культурах Беларуси и Китая позволяет сделать вывод, что в обеих странах инструмент не только используется в рекреативной музыке, но и выступает средством коммуникации с высшими силами. При этом отмечаются различия в составах коллективов, в применении натуральной и хроматической трубы, во внешнем виде, размерах, материалах изготовления и возможностях инструментов. Именно последними объясняется, почему в Беларуси сакральная функция труб ограничивается иудейскими и оставшимися от язычества календарными обрядами, в то время как в Китае они широко распространены и в календарной, и в семейной, и в храмовой обрядности различных верований.

Ключевые слова: труба; народно-инструментальная культура; сакральная культура; Беларусь; Китай.

TRUMPET IN THE FOLK INSTRUMENTAL AND SACRAL CULTURES OF CHINA AND BELARUS

A.O. Polosmak

Belarusian State Academy of Arts,
Niezaliežnasci Avenue, 81, 220012, Minsk, Republic of Belarus, anna-polosmak@yandex.ru

The analysis of trumpet usage in the folk instrumental and sacral cultures of Belarus and China allows to conclude that in both countries the instrument is not only used in recreational music, but also acts as a communication tool with the supreme forces. At the same time, there are differences in the structure of ensembles, in the usage of natural and chromatic trumpets, in the forms, sizes, manufacturing materials and possibilities of the instruments. The latter explains why in Belarus the sacral function of trumpets is limited to Jewish and pagan calendar ceremonies, while in China trumpets are widespread in calendar, family and temple ceremonies of different faiths.

Keywords*:* trumpet; folk instrumental culture; sacral culture; Belarus; China.

Тысячи километров и тысячи лет разделяют историко-культурные процессы в Беларуси и Китае, но в определенных сферах они имеют много общего. К таким сферам относится искусство игры на трубе – одном из древнейших музыкальных инструментов с богатым набором функций, распространенном в обеих странах в народном, сакральном, военном,

придворном и городском быту. В последних, ввиду глобализации, натуральную заменила современная хроматическая труба, и исполнительство, музыка, философия инструментализма практически идентичны. Но в народе, в устной традиции, где еще живы обычаи игры на натуральных трубах, и в сакральной практике со свойственным ей консерватизмом и в Беларуси, и в Китае сохраняются свои особенности. В данной работе мы рассмотрим именно эти пласты музыкальной культуры.

Выявляя типологические сходства и принципиальные различия, это исследование поможет глубже осмыслить происходящие с трубой процессы и ее место в культуре обеих стран. Актуальность его также обусловлена недостатком представленных в отечественной востоковедческой литературе и классических европейских трудах сведений о трубе в Китае. При том, что в Беларуси аналогичная проблема устойчиво вызывает научный интерес.

Появление амбушюрных инструментов на территории Беларуси В. М. Беляев относит ко времени развития охотничьего хозяйства и затем скотоводства (т.е., к периоду перехода от к палеолита к неолиту), отмечая их особое значение для предков белорусов «в связи пребыванием их среди обширных лесных пространств, где звуковая сигнализация была единственным способом сообщения на больших расстояниях» [1, с. 10]. В Китае Ван Сюпин приводит сведения о глиняном роге, относящемся к группе неолитических археологических культур яншао (5–3 тыс. до н. э.), отмечая, что он появился лишь тогда, когда музыкальные инструменты, изготовленные из пустотелых рогов животных, уже широко использовались, и повторял их по форме [2, б. с.]. А Курт Закс называет старейшей в Китае формой инструмента трубу-раковину *хайло* [3, с. 190].

Хайло имеет среднюю длину около 30 см и до сих пор употребляется в народной музыке в южных прибрежных районах Китая и в тех регионах, где сильно влияние буддистских традиций. Инструмент из рога животных (*нюцзяо*) с бамбуковым, деревянным, скрученным из коры мундштуком, или без мундштука, также наиболее популярен на юге, как у ханьцев, так и у этнических меньшинств. Существуют малый (40–70 см) и большой (100–120 см) *нюцзяо*. Последний сегодня встречается, например, у народности яо. Среди дауров и других северных народностей распространен *улианьь* – деревянный инструмент слабоконической формы, прямой или изогнутый, длиной 90–100 см.

На северо-западе Китая популярен *тунцзяо* – инструмент рогообразной (реже – прямой слабоконической) формы, имеющий, как и *нюцзяо*, большую и малую конфигурации. В разных регионах, на разных языках и в текстах разных исторических эпох под общим названием *тунцзяо* («медный рог») могут фигурировать также *чанхао* – прямая труба длиной 115–

180 см с коническим раструбом (популярна во всех частях страны, особенно на юге и в Синьцзян-Уйгурском автономном районе) и *хаотун* – прямая труба длиной 85–180 см с массивным цилиндрическим раструбом (встречается на юго-западе и северо-востоке Китая). Их большие модификации – складные, колена вкладываются друг в друга телескопически. Увеличивая или уменьшая глубину погружения верхней трубки в следующую, можно изменять высоту основного тона инструмента, что расширяет спектр доступных исполнителю звуков. Белорусские натуральные трубы не обладают такими возможностями.

На острове Чунминдао, в окрестностях Гуанчжоу и во Внутренней Монголии в народно-инструментальной практике встречается *чжацзяо* – изогнутая в форме курительной трубки медная складная труба длиной 85–155 см с коническим раструбом. Она представляет собой результат эволюции *чанхао* и в отдельных источниках фигурирует под названием *сяотунцзяо* («медный рог с малым раструбом»), в то время как *хаотун* называется *датунцзяо* («медный рог с большим раструбом») [4, с. 107]. Таким образом, каждая китайская труба бытует под целым рядом названий, которые характеризуют материал ее изготовления, форму, особенности конструкции, размеры, функции, специфику звучания и звукоизвлечения. Аналогично и в народной культуре Беларуси (ср. *берестянка, дуда*).

Труб-раковин в Беларуси, по естественным причинам, нет, а рога имеют размеры только около 40-60 см. Из-за отсутствия месторождений меди и, соответственно, ее дороговизны в народно-инструментальной музыке преобладают трубы из стволов и коры деревьев, встречаются также сделанные из жести. Трубы имеют рогообразную и прямую, слабоконическую и цилиндрическую формы, а длину – от 70 до 300 см. Не бывают составными. Наиболее длинные экземпляры встречаются на юге страны, на Полесье. В китайской народной музыке не применяются столь длинные инструменты как полесская пастушеская труба. Интересно, как китайские и белорусские исследователи объясняют изогнутые формы *чанхао* и трубы «с коленом» из Могилевского района. Первые называют их результатом эволюции национального инструментария, вторые – отражением европейской модификации инструмента [5, с. 128].

Общими для белорусских и китайских инструментов являются натуральный строй, ограниченность тонового запаса и отсутствие игровых отверстий. При этом в Китае преобладают трубы с преимущественно цилиндрическим сечением игровой трубки, довольно поздно переходящим в коническое, и узкой мензурой.

Рога и трубы и в Беларуси, и в Китае тесно связаны с охотой и пастушеским промыслом как сигнальные инструменты. В Китае они также участвуют в традиционных ансамблях ударно-духовой музыки, ансамблях

баинь и шифань (состоящих из восьми и десяти исполнителей, соответственно), в однородных составах, объединяющих порой десятки труб одной или нескольких разновидностей [6, с. 30]. В Беларуси такая практика не очень распространена, а ансамбли для традиционной культуры характерны небольшие, от двух до четырех человек. Хотя местами встречаются ударно-духовые сочетания, а «пастухи, хорошо играющие на трубе, умеют расширять звукоряд инструмента и исполняют на нем вальсы, польки, песни» [5, с. 130], в основном в народные ансамбли включается не натуральная, а хроматическая труба, появившаяся на территории Беларуси на три столетия раньше, чем в Китае, и успевшая укорениться в народно-инструментальной культуре. О натуральной трубе в ней бытует представление «как инструменте немузыкальном, сигналах как немузыке и пастухах, охотниках, как немузыкантах» [7, с. 43].

Сохранились сведения об использовании амбушюрных инструментов скоморохами: «литвяки медведей ученых по городам водят и на трубах при этом играют» [8, с. 67]. Однако сама традиция скоморошества до наших дней в Беларуси не сохранилась. Во многих же регионах Китая трубы до сих пор встречаются в оркестрах традиционных музыкальных драм, таких как как *луаньданьси, лабаси, ханьцзюй, цзинцзюй, чаоцзюй, шаоцзюй, уцзюй*. Несмотря на торжественно-мужественный стиль этих представлений, сами синкретические театрализованные формы подобны.

В обеих странах рога и трубы поныне применяются в сакральной практике. Так, Ван Сюпин отмечает роль *нюцзяо* в жреческой обрядности народности туцзя, что, вероятно, восходит к анималистическим верованиям. Он же говорит об использовании *нюцзяо* и *буба* (медная труба народности гаро с цилиндрическим раструбом, более узким, чем у хаотун, и не складная, малая разновидность длиной 45 см, большая – 110 см) в весенних и связанных со сбором урожая обрядах. [2, б. с.]. И. Д. Назина также прослеживает обычаи трубить осенью и весной (обряд «закликания» весны, Великдень, перед началом сева и на праздник Перуна, вскоре после которого начиналась жатва), а также акцентирует внимание на народных верованиях, относящих пастухов к чародеям и знахарям [7, с. 43–44].

Из различий стоит отметить глубокую укорененность китайских амбушюрных инструментов в семейных обрядах (рождение ребенка, свадебная и похоронная церемонии), общинных праздниках, что в Беларуси характерно только для еврейского меньшинства, но не для народной культуры в целом, где они применяются только в календарной обрядности.

Сохранившимися со времен язычества ритуалами сакральная функция труб не ограничивается. В буддизме с самого момента основания учения используется в качестве ритуального инструмента *хайло*. По сей день звучат в буддистских монастырях Китая и другие разновидности натуральных

труб – *канг-дунг, дунг-чен.* В отдельных монастырях провинций Сычуань и Цинхай в религиозной практике встречается *буба*. В даосской литургии в провинции Цзянси и на Тайване существует очистительный обряд, когда священнослужитель трубит в *лунцзяо*, привлекая его звуком богов и отгоняя злых духов. Это инструмент длиной около 20 см, сделанный из рога животного или из дерева, либо металла по его форме, окрашенный красной краской, или покрытый гравировкой с изображением небесных светил. Проживающие на северо-западе Китая мусульмане используют для приглашения к молитве и во время праздников перед мечетью *чанхао*. Хотя это противоречит канонам ислама.

Таким образом, и в народно-инструментальной, и в сакральной культурах и Беларуси, и Китая, многонациональных и мультирелигиозных, искусство игры на трубе, несмотря на отсутствие прямых контактов, существует в идентичных сферах. Инструмент выступает средством коммуникации между людьми, с миром природы и высшими силами, применяется в различных обрядах и культовых церемониях, входит в коллективы, исполняющие рекреативную музыку.

При этом в китайской народной музыке чаще присутствуют медные трубы и не применяются столь длинные инструменты как полесская пастушеская труба. В то же время, в буддистских монастырях существуют еще более длинные *дунг-чен*. Инструменты в Китае нередко раскрашивают и украшают, а в Беларуси – нет.

Если в Беларуси народные музыканты на крестьянских праздниках ко времени активизации этнографических исследований уже играют на хроматических трубах, то в Китае – до сих пор на натуральных. Отличаются и варианты сочетания амбушюрных инструментов с другими, и количественный состав коллективов. В Беларуси это небольшие ансамбли из двух-четырех, редко – до семи-восьми человек, а в Китае они объединяют порой десятки труб одной или нескольких разновидностей.

В то время как в Беларуси сакральная функция труб ограничивается иудейскими и сохранившимися со времен язычества календарными обрядами, в Китае они широко распространены и в календарной, и в семейной, и в храмовой обрядности, как у представителей традиционных народных верований, так и у буддистов, даосов и даже мусульман. Отчасти эта ситуация объясняется христианским предубеждением, что «военным» инструментам, связанным также с язычниками и иудеями, не место в церкви. А поскольку христианство наложило отпечаток и на семейную обрядность белорусов, труба и в ней не находит применения (что, однако, не касается еврейского меньшинства). Но главная причина, вероятно, в том, что для изготовления рогов и труб в Китае используется больше разных материалов. Соответственно, существует большее разнообразие размеров и форм,

дающее исполнителям больше возможностей. Крупные трубы в Китае, в отличие от Беларуси, складываются по принципу телескопа, что также расширяет спектр доступных исполнителю звуков. Все это способствует более широкой распространенности трубы в народно-инструментальной и сакральной культуре.

Библиографические ссылки

1. *Беляев В.М.* Белорусская народная музыка. Ленинград : [б. и.], 1941.

2. *王秀萍.* 中国民族乐器简编. 新华出版社, 2013: 194 (*Ван С.* Энциклопедия китайских национальных музыкальных инструментов. Пекин : Синьхуа, 2013).

3. *Sachs C., Przełożył Stanisław Olędzki*. Historia instrumentów muzycznych. Kraków : Polskie Wydawnictwo Muzyczne, 1989.

4. *王霖.* 弯号探源. 上海大学学报(社会科学版), 1990 (01): 107–108 (*Ван Л.* Происхождение ваньхао [разновидность трубы, изогнутая в форме чубука] // Журнал Шанхайского университета (изд. по общ. наукам). 1990. № 1. С. 107–108).

5. *Назина И.Д.* Белорусские народные музыкальные инструменты: самозвучащие, ударные, духовые. Минск : Наука и техника, 1979.

6. *周菁葆.* 丝绸之路上的铜角(下). 乐器, 2018 (04): 29–31 (*Чжоу Ц.* Труба на Великом шелковом пути : ч. 2 / Ц. Чжоу // Музыкальные инструменты. 2018. №4. С. 29–31).

7. *Назіна І.* Беларуская народная музычна-інструментальная культура. Праграма-канспект для музычных ВНУ. Мінск: УА «Беларуская дзяржаўная акадэмія музыкі», 2005.

8. *Привалов Н.И.* Музыкальные духовые инструменты русского народа, в связи с соответствующими инструментами других стран: историко-этнографическое исследование. С.-Петербург : Типография М. А. Александрова, 1907.

ОБРАЗ ГОРОДА В СОВРЕМЕННОМ КИТАЙСКОМ ХУДОЖЕСТВЕННОМ ПЛАКАТЕ

Пэн Синьчжэн

Белорусский государственный университет культуры и искусств,
ул. Рабкоровская, 17, 220007, г. Минск, Беларусь, tanhyahya@gmail.com

Современный художественный плакат Китая активно разрабатывает творческое направление, связанное с осмыслением своеобразия исторических и современных городов, что связано с развитием сферы туризма, с быстрой урбанизацией 1990–2010-х годов, с непрерывным ростом международных художественных обменов, распространением новых медиа и развитием информационного общества. Статья посвящена отображению городского пространства в творчестве современных художников плаката.

Ключевые слова: образ города; художественный плакат Китая; Сучжоу; Хуэйчжоу; Шанхай.

THE IMAGE OF THE CITY IN CONTEMPORARY CHINESE ART POSTERS

Peng Xinzheng

Belarusian State University of Culture and Arts,
17 Rabkorovskaya str, Minsk 220007, Belarus, tanhyahya@gmail.com

The contemporary art poster of China is actively developing the creative direction related to the comprehension of the identity of historical and modern cities, which is associated with the development of tourism, with the rapid urbanization of 1990-2010s, with the continuous growth of international artistic exchanges, the spread of new media and the development of the information society. The article is devoted to the reflection of urban space in the works of contemporary artists of posters.

Keywords: image of the city; art poster of China; Suzhou; Huizhou; Shanghai.

Художественный плакат, благодаря своей иллюстративности, образности, скорости и широте распространения, а также другим выразительным особенностям, привлекает неизменное внимание художников Китая уже на протяжении ста лет. Если в 1930–1940-е гг. это искусство было главным образом представлено коммерческим направлением (рекламный плакат), распространенным в Шанхае и Гонконге, то в 1950–1960-е гг. на китайский плакат оказывали влияние художественные идеи Советского Союза, Польши и других социалистических стран, так что это искусство постепенно начало привлекать внимание общественности. С начала 1970-

х годов, с ростом рыночной экономики Китая, в стране постоянно проводились национальные выставки плакатов.

Плакаты с целью популяризации имиджа городов впервые появились в Европе, Америке, Японии и других регионах, например, на выставках «Парижские впечатления», «Токийские впечатления» и другие. В начале 1990-х тайваньские художники Линь Паньсун, Кэ Хунту и другие инициировали проведение выставки тематических плакатов «Тайваньские впечатления», с разных сторон раскрывавшей местные культурные особенности тайваньских городов.

Основные графические приемы в данном тематическом направлении плаката отличаются от формально-пластического языка коммерческой рекламы. Рекламные плакаты главным образом создаются с учетом маркетинговых стратегий на рынке товаров и услуг и с опорой на потребительскую психологию, в то время как городской плакат направлен на эффективное продвижение культурно-художественных особенностей города, поэтому большинство работ в данной области создаются с использованием символики города, его уникальной культуры и истории, неповторимого облика, что вдохновляет художников на поиски оригинального визуального языка.

Образ города в разных региональных культурах Китая представлен в различных формах, а также ограничен и подвержен влиянию различных условий. Образы таких городов, как Сучжоу, Хуэйчжоу и Шанхай, отличающихся богатыми традициями и уникальной местной культурой, стали центром внимания и основными темами творчества многих художников.

Когда художники-плакатисты изображают город в форме конкретных или абстрактных образов, они часто сосредотачиваются только на определенном визуальном элементе, выступающем символом города. Для того, чтобы изображение не выглядело однообразным, его визуальные элементы, как правило, заключают в себе глубокое культурное содержание и представляют собой то, что производит впечатление на зрителя.

Среди разнообразия художественных идей можно найти как непосредственно изображающие элементы города, так и косвенно раскрывающие особенности городской культуры плакаты. В них большое внимание уделяется творческому замыслу визуальной графики. Художники расширяют и трансформируют индивидуальное творческое мышление на основе графики, реинтегрируют и реконструируют формальный язык графической композиции, которая по сравнению с исходной графикой приобретает разные визуальные изменения.

Например, в серии работ Бо Чживэя «Впечатления от Сучжоу – маленький мост и водный поток» автор решил использовать сравнительно небольшое количество объектов для подчеркивания художественной концепции

Сучжоу. Черепица, представленная простыми плоскими формами, является отражением архитектурных элементов древнего города. В данной группе плакатов автор использует черный и белый цвета для обобщения местных архитектурных особенностей сучжоуских жилищ. Интересное применение в плакатах Бо Чживея нашел уникальный художественный прием китайской живописи «лю-бай» («незаполненное пространство»), в композицию включены незаполненные плоскости, оставляя зрителям больше места для формирования вызываемых городом ассоциаций.

В работе «Город на спине рыбы» Чжан И использовал тушь для изображения сучжоуских домов на воде. Из-за рельефа в Сучжоу мягкий климат, густая водная сеть и плодородные земли, поэтому он также известен как «край, изобилующий рыбой и рисом». Прибегая к данной теме, художник при помощи особенных мазков китайской традиционной монохроматической живописи представляет форму рыбы в черно-бело-серых тонах, а также использует прием преувеличения для сравнения размеров рыбы и домов. Большая рыба поблизости и дома на спине рыбы вдалеке создают контраст между виртуальным и реальным, визуально производя впечатление на зрителей, а традиционная монохроматическая живопись ярко передает очарование многоводного региона Цзяннань.

Для китайского художественного плаката чрезвычайно важным приёмом является использование каллиграфии. Китайские иероглифы имеют графическую структуру, форму и другие составляющие элементы. Художники используют приемы декоративно-прикладного искусства для создания композиции и элементов текстовой формы, реструктурируя их в новую текстовую графику. Авторская обработка иероглифа в плакате тесно связана с фактором красоты формы, делая ее более декоративной, поэтому методы ее художественной трактовки также довольно разнообразны.

Например, в работе «Хуэйчжоуские впечатления», представленной на Международной выставке тематических плакатов, дизайнер Ша Фэн преобразовал китайский иероглиф «Хуэй», уподобив его начертание силуэту островерхой кровли, уникального местного архитектурного элемента. Упрощенные линии и большое количество пустого пространства подчеркивают такую особенность Хуэйчжоуской архитектуры как «белые стены и синяя плитка», и неторопливую атмосферу старинного города. Автор акцентирует на ней внимание и точно улавливает местные особенности, делая свою работу более узнаваемой с точки зрения зрительного восприятия.

Важным элементом таких плакатов также являются знаковые городские здания. Ландшафт и постройки представляют собой уникальное городское богатство. Сохранившиеся здания не только подчеркивают

уникальность города, но и играют важнейшую роль в формировании самобытного городского образа.

В отчете состоявшейся в 2021 году всемирной выставки плакатов «Шанхайский дизайн 10х10» упоминается, что «более 20 % художников выбрали шанхайскую «Жемчужину Востока» в качестве одного из основных образов или выразительных элементов на плакате» [1, с. 50]. Таким образом, можно видеть, что башня «Жемчужина Востока», как символическое сооружение Шанхая, оказывает очень важное влияние на точку зрения и зрительную память людей со всего мира на Шанхай.

Корейский художник Шин Чул Шин в интервью о выставке упомянул: «По сей день, несмотря на разнообразие типов и масштабность окружающих зданий, я по-прежнему считаю, что самой грандиозной достопримечательностью Шанхая является башня «Жемчужина Востока». Я думаю, что форма этой башни представляет собой особый дизайн, который может дать нам представление об авангардной форме, которую китайское дизайнерское сообщество представляет для города будущего» [2]. В его работе «Жемчужина Востока» множество линий и стрелок образуют неповторимую фактуру, а образованная этими линиями башня – воплощение образа всего Шанхая в воображении мастера.

Из анализа вышеперечисленных работ можно видеть, что выбор колористических приемов при создании городских образов имеет некоторые общие черты. И Хуэйчжоу, и Сучжоу расположены в китайском регионе Цзяннань. Оба города создали у художников впечатление о преобладании в них черного, белого и серого цветов. При выборе цвета для плаката, посвященного Шанхаю, художник склоняется к более насыщенной цветовой комбинации, чтобы выразить его жизненную силу как современного интернационального города. В статье «Креативность и выразительность пропагандистских плакатов с городскими образами» Лю Яфэй отметил: «Выбор цвета в плакате очень важен. Разные города производят разное цветовое впечатление. Выбор цвета плаката должен соответствовать цвету города, только таким образом можно глубоко сформировать городской образ» [3, с. 84]. Мастера выбирают и используют относительно подходящие для городских плакатов цвета, что способно усилить зрительские впечатления.

Плакаты на тему города раскрывают его индивидуальность и своеобразие, и одновременно предоставляют ему больше возможностей для продвижения собственного имиджа. Художники разрабатывают множественные аспекты, такие как специфика региональной культуры, архитектурное наследие города, знаковые постройки и сооружения. Искусство плаката постоянно вносит новшества в тему образа городского пространства и отражает культурное значение городов для их долгосрочного развития.

Библиографические ссылки

1.*陈青，陆丹丹*. 寻找中国设计的“都市坐标” —从“上海设计 10×10”说起//美术 2022(04). 46–53 页. = *Чэнь Цин, Лу Даньдань*. В поисках "городских координат" китайского дизайна - с выставки “Шанхайский дизайн 10×10” // Изобразительное искусство. 2022. С. 46–53.

2.上海设计 10×10 展览. – 2021. Шанхайский дизайн 10×10). [Электронный ресурс]. URL: http://www.shanghaidesign10x10.com/work/year/2021/work/26 (дата обращения: 13.03.2023.

3.*刘亚非*. 城市形象宣传海报的创意与表现//新闻战线. 2016（14）. 83–84 页. = *Лю Яфэй*. Креативность и выразительность пропагандистских плакатов с городскими образами // Новости фронта. 2016.14. С. 83–84.

ПУТИ И СРЕДСТВА РЕАЛИЗАЦИЯ НОВЫХ ТЕХНОЛОГИЙ В ОБЛАСТИ КИТАЙСКОЙ ХУДОЖЕСТВЕННОЙ КУЛЬТУРЫ

С.В. Снапковская[1)], Чжэн Чао[2)]

[1)] Белорусский государственный университет,
ул. Курчатова 5, 220108,Минск, Республика Беларусь, ssvet88@inbox.ru

[2)] Белорусский государственный университет,
ул. Курчатова 5, 220108, Минск, Республика Беларусь, 1020822cc@gmail.com

Технологические достижения XXI века во многом изменили представление людей о мире, а циклическое обновление новых достижений науки и техники способствовало наступлению цифровой эпохи. В статье рассматривается применение таких технологий, как искусственный интеллект и виртуальная реальность в области китайского искусства, включая конкретную реализацию различных аспектов – от производства искусства до его распространения и потребления. Интеграция науки и искусства, также известная как цифровое искусство, сыграла важную роль в модернизации и трансформации китайской культуры и является одной из основных тенденций будущего развития художественного культуры в Китае.

Ключевые слова: китайского художественного культуры; новые технологии; искусственный интеллект; виртуальная реальность; дополненная реальность; цифровое искусство.

IMPLEMENTATION OF NEW TECHNOLOGIES IN THE FIELD OF CHINESE ARTISTIC CULTURE

S.V. Snapkovskaya[1)], Zheng Chao[2)]

[1)] Belarusian State University,
Kurchatov Str. 5, 220108, Minsk, Republic of Belarus, ssvet88@inbox.ru

[2)] Belarusian State University,
Kurchatov Str. 5, 220108, Minsk, Republic of Belarus, 1020822cc@gmail.com

Technological advances in the twenty-first century have greatly changed people's perception of the world, and the cyclical renewal of new advances in science and technology has contributed to the advent of the digital age. The article examines the application of such technologies as artificial intelligence and virtual reality in the field of Chinese art, including the concrete implementation of various aspects - from the production of art to its

dissemination and consumption. The integration of science and art, also known as digital art, has played an important role in the modernization and transformation of Chinese culture and is one of the main trends of future cultural development in China.

Keywords: Chinese culture; Chinese art; new technologies; AI; virtual reality; augmented reality; digital art.

Цифровизация является революционным изменением современности, поскольку мир перешел от эпохи постиндустриализации к эпохе информатизации. На фоне этого искусство также подверглось данной тенденции. В 2022 году Государственный совет КНР издал «Мнения о содействии реализации национальной стратегии цифровизации культуры», в котором указал направление осуществления стратегии цифровизации культуры Китая, что в значительной степени способствовало быстрому развитию диджитал-культуры в стране. В докладе 20-го съезда Компартии Китая были приняты важные меры для процветающего развития культурной индустрии и предложена «реализация национальной стратегии цифровизации культуры», что означает: цифровизация культуры официально признана национальной стратегией Китая. Быстрое развитие технологий открыло новые возможности для культурного строительства, в особенности, для развития искусства в Китае. Слияние технологий и искусства привело к появлению цифрового искусства, которое делает художественные произведения более интерактивными и изменчивыми, что позволяет зрителям получать более качественный эстетический опыт. С помощью технологии виртуальной реальности VR вы можете ощутить очарование искусства, преодолев границы времени и пространства и погрузившись в художественный мир; с помощью технологии дополненной реальности AR произведения оживают благодаря 3D-моделированию. Таким образом каждый может увидеть и услышать многие истории, стоящие за произведениями, в ярком и трехмерном виде. С помощью технологии искусственного интеллекта AI вы можете занять место основного образа произведения, участвуя в художественном процессе. Используя данную технологию, вы также можете стать главным героем произведения и «тесно взаимодействовать» с ним, что значительно повышает интерактивность и степень восприятия пользователя.

1. Развитие современных технологий рождает новые пути художественного производства

Вместе с быстрым развитием цифровых технологий представленные технологии AI, AR, VR и др. постоянно обогащают форму культурных продуктов, и все больше интересных и модных произведений постепенно входят в повседневную жизнь общества. «Отечественные» цифровые

коллекционные экспонаты панда Ян Ян и священный дракон Ши Ши, выпущенные CCTV.com, привлекли большой интерес энтузиастов после их появления. Творческий отдел Дуньхуана запустил комбинацию «онлайн» и «офлайн» коллекций. Например, если вы соберете работу «Тысячелетие Дуньхуана», вы получите компактное изящное творение. Когда вы просканируете NFC-чип на объекте своим мобильным телефоном, в воздухе появится «окно для перехода», используя которое AR реконструирует сцену этой исторической легенды для зрителей, позволяя установить связь между виртуальным и реальным миром.

AI-живопись пользуется большим спросом благодаря своей эффективности и низкой стоимости в рекламе и анимационном дизайне. С помощью искусственного интеллекта можно создать уникальную и почти идеальную картину всего за несколько секунд, задав ключевые термины. В 2022 году выпущенный компанией «Байду» AI по созданию картин «Вэньсинь И Гэ» продолжает рисовать на незаконченной картине китайской художницы Лу Сяомани. Одноименная картина ИИ «Незакончено, продолжение следует», дополненная художником Лэ Чжэньвэнем, была продана за 1,1 млн юаней, что стало первым в мире успешным аукционом по продаже пейзажной картины ИИ и одновременно свидетельством потенциала цифровых технологий в области создания произведений искусства [с. 1].

В области кино- и телеискусства программы Хэнаньского телевидения, использующие новые технологические средства для модернизации традиционной культуры, вызвали большой резонанс в стране и за рубежом. Например, в программе «Банкет во дворце Тан» были использованы технологии Keying, 3D, 5G, VR и AR, чтобы совместить известные картины, такие как «Придворные дамы с цветами в прическах», «Тысяча ли рек и гор» и «Приготовление шёлка» в качестве виртуального фона с реальной сценой. Танцовщицы, переодетые в молодых девушек из дворца Тан, медленно «выходили из изображений дам», Правдоподобные образы и историческая атмосфера на сцене глубоко впечатлили зрителей. В программе «Сказ о Луошень» использовались подводные виртуальные эффекты, а через столкновение света и цвета, через резонанс музыки и танца демонстрировалось невесомое, неземное китайское танцевальное искусство, принося зрителям удивление и высокоэстетические впечатления. В программе «Лунмэнь – Врата Дракона» пещеры Лунмэнь сканируются в цифровом формате с использованием таких инструментов цифровых технологий, как AR, 3D-моделирование и восстановление цвета, чтобы представить зрелище танцоров, танцующих перед Большим Буддой в пещерах Лунмэнь. Использование этих современных технологий обогатило визуальные эффекты и презентацию программы, открыв новый способ творческого преобразования традиционной культуры [с. 2].

2. Современные технологии создают новый способ демонстрации искусства и культурного наследия.

Китай уже давно изучает возможности цифровой трансформации художественных экспозиций. Так, в 2017 году художественная выставка «teamLab: Лесной танец цветов и сны средь бела дня» открыла широкий спектр возможностей для исследования технологий в сфере искусства. За этим последовала волна мультимедийных художественных выставок в Китае, иммерсивных и интерактивных. Цифровое искусство широко используется на выставках, оживляющих культурные реликвии, например, «Картина “Тысяча ли рек и гор” – иммерсивная художественная выставка в Запретном городе», где картина Ван Симэна «Тысяча ли рек и гор» эпохи Северной Сун превращается в динамичный цифровой свиток с использованием голографической проекции, мгновенного взаимодействия также и других технологий. Хороший интерактивный опыт является связующим звеном между выставкой цифрового искусства и зрителями. В отличие от картины в стеклянной раме или реликвии в витрине, цифровое искусство осязаемо, ощутимо и изменчиво, оно может полностью задействовать любопытство и участие аудитории, благодаря чему публика охотнее идет в музей, чтобы посмотреть выставку. Выставка является первой в своем роде, которая внедряет новые технологии в оцифровку культурных реликвий, используя высокоточную систему позиционирования, чтобы позволить зрителям «войти в древние картины» и взаимодействовать с людьми и сценами на картинах в реальном времени. Ощущая жизнь и гуманистический пейзаж города Цзиньлин, зрители могут почувствовать, будто находятся в представленной эпохе [с. 3]. Комплексное использование таких технологий, как большие данные, искусственный интеллект и дополненная реальность для создания богатого сенсорного опыта и погружения зрителей – это уникальная особенность, которая отличает выставки цифрового искусства от традиционных художественных выставок, а также может ещё больше приблизить зрителей к произведениям искусства. На первой Шанхайской международной выставке цифрового искусства также представлено множество работ, в которых применяются технологии взаимодействия человека и компьютера для выражения художественных концепций, привлекая зрителей к участию в создании, делая их частью произведения, или генерируя новые графические картины на основе стиля мастера искусства, предоставляя больше возможностей для художественного творчества. Интерактивная природа цифрового искусства позволяет элегантным китайским картинам и авангардным абстрактным полотнам перестать быть труднодоступными для широких масс, трансформируя способ художественной коммуникации из одностороннего вывода информации в двусторонний коммуникационный обмен.

Внедрение новых технологий позволило развить разнообразие в производстве и представлении китайского искусства, а также его распространении. Борьба за международный дискурс в цифровую эпоху стала новым фокусом международной конкуренции. Использование цифровых технологий для активизации богатых культурных ресурсов и создания более выдающихся произведений, которые подчеркивают эстетические интересы Китая и распространяют современные китайские ценности, является важным направлением китайской практики цифрового искусства и основной тенденцией в модернизации китайского искусства и культуры.

Библиографические ссылки

1. 全球首次 AI 山水画作成功拍卖 [网络资源] // 光明网. URL：https://tech.gmw.cn/2022-12/09/content_36225857.htm. (登录日期：2023 年 4 月 27 日) = Первый в мире успешный аукцион пейзажных картин с искусственным интеллектом [Электронный ресурс] // Офиц. Гуанмин. URL: https://tech.gmw.cn/2022-12/09/content_36225857.htm (дата обращения: 27.04.2023).

2. 浅议河南卫视晚会爆红背后的媒体创新 [网络资源] // 人民网. URL：http://yjy.people.com.cn/n1/2021/1012/c244560-32251004.html (登录日期：2023 年 4 月 27 日) = Краткое обсуждение медиа-инноваций, лежащих в основе популярности вечеринки спутникового телевидения Хэнаня [Электронный ресурс] // Офиц. интернет-версия «Жэньминь жибао». URL: http://yjy.people.com.cn/n1/2021/1012/c244560-32251004.html (дата обращения: 27.04.2023).

3.“金陵图数字艺术展”[网络资源] // 德基艺术博物馆官网. URL：https://www.dejiart.com/exhibition/jinlingtushuziyishuzhan/ (.登录日期：2023 年 4 月 28 日) = ("Выставка цифрового искусства карты Цзиньлин”[Электронный ресурс]// Офиц.Официальный сайт Художественного музея Дежи. URL: https://www.dejiart.com/exhibition/jinlingtushuziyishuzhan/ (дата доступа: 28.04.2023).

ПЕЙЗАЖНЫЕ АССОЦИАЦИИ В КИТАЙСКОЙ АБСТРАКТНОЙ ЖИВОПИСИ ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XX – НАЧАЛА XXI ВВ.

У Сянь

Белорусский государственный университет,
пр. Независимости, 4, 220030, г. Минск, Беларусь, 1278402708@qq.com

В данной статье с современных исследовательских позиций дается характеристика творческим достижениям китайско-французского художника Чжао Уцзи (赵无极), который с 1948 г. и до начала XXI в. был лидером абстрактной живописи, в которой отразились его образные искания и сформировался уникальный авторский стиль. Выявляются творческие связи художника с западной и восточной художественными культурами, что приводит к созданию выдающихся живописных произведений с глубоким идейно-образным подтекстом.

В статье впервые акцентируется внимание на решениях художником сложных колористических и ритмически-композиционных задач, позволяющих передать неограниченные связи с природными стихиями.

В статье также впервые в белорусском искусствоведении определяется роль и значимость творчества выдающегося китайского художника У Гуаньчжуна (1919--2010), который в период реформ и открытости вернулся к модернистским поискам и достижениям, чтобы, опираясь на многочисленные ассоциации с национальными пейзажными мотивами, внести большой вклад в развитие абстрактной живописи тушью и маслом.

Делаются выводы о неоходимости дальнейшего исследования этого актуального художествненного явления, которое укрепляет творческие связи Запада и Востока в контексте современного международного диалога культур.

Ключевые слова: модернизм в искусстве; абстрактная живопись; ассоциативный ряд, пейзажные мотивы, синтез китайского и западного искусства.

LANDSCAPE ASSOCIATIONS IN CHINESE ABSTRACT PAINTING OF THE SECOND HALF OF THE XX - BEGINNING OF THE XXI CENTURIES

Wu Xian

Belarusian State University,
Niezaliežnasci Avenue, 4, 220030, Minsk, Republic of Belarus, 1278402708@qq.com

This article, from a modern research point of view, characterizes the creative achievements of the Chinese-French artist Zhao Wuji (赵无极), who from 1948 until the beginning of the 21st century. was the leader of abstract painting, which reflected his figurative searches and formed a unique author's style. The creative connections of the artist with Western and Eastern artistic cultures are revealed, which leads to the creation of outstanding paintings with deep ideological and figurative overtones. For the first time, the

article focuses on the artist's solutions to complex coloristic and rhythmic-compositional tasks, which make it possible to convey unlimited connections with the natural elements.

The article also defines for the first time in Belarusian art history the role and significance of the work of the outstanding Chinese artist Wu Guanzhong (1919--2010), who returned to modernist searches and achievements during the period of reforms and openness in order to, relying on numerous associations with national landscape motifs, contribution to the development of abstract ink and oil painting.

Conclusions are drawn about the need for further research of this topical artistic phenomenon, which strengthens the creative ties between the West and the East in the context of the modern international dialogue of cultures.

Keywords: modernism in art; abstract painting; associative series, landscape motifs, synthesis of Chinese and Western art.

Абстракционизм в европейской живописи возник вначале XX в. и стал величайшей инновацией искусства модернизма. Вместо образного изображения реальности и предметности мира художники стремились к наибольшим обобщениям микро и макрокосмоса при помощи линий, плоскостей, пятен, отвлеченных конфигураций и т.п. Такое направление в живописи открывало ранее невиданные возможности поисков в сфере цвето-музыки, спонтанного экспрессионизма, углубления в тайны подсознания и т.п.

Только со второй половины XX в. китайские художники начали использовать возможности абстакционизма в своих творческих практиках. Это был сначала процесс очень сдержанный и касался тех живописцев, которые после Второй мировой войны находились в западноевропейских странах. Об их живописных достижениях существует в настоящее время ряд научных публикаций [1,2,3,4,5,6].

Но есть необходимость выявить определенную специфику китайского абстракционизма, который отличается своим ассоциативным своеобразием. Ассоциативные связи характеризуют очень выразительные образные соединения между разными явлениями, которые может отразить абстрактная живопись. Та свобода воспроизведения природных мотивов в традиционной китайской живописи, когда одним движением кисти можно передать характер объекта без излишних деталей, по большому счету помогла в новой абстрактной форме самовыражения [7,8].

Таким образом, китайские живописцы сумели «найти себя» в послевоенном искусстве модернизма, стать первыми абстракционистами среди своих коллег-соотечественников. Для подтверждения данного утверждения можно остановиться на творчестве двух китайских художников, которые получили в настоящее время широкое признание.

В белорусских культурологических источниках существуют только единичные сведения о творчестве выдающегося китайско-французского

художника-живописца Чжао Уцзи, который является в одним из самых признанных в современном мире [1, с.89]. Его настоящие имя и фамилия Чжао Уцзи. Он родился в 1921 г. в Пекине в состоятельной семье, в которой ценили традиционное искусство. Но будущий художник был увлечен европейским модернизмом.

Его творческая судьба сложилась достаточно успешно. В 1948 г. молодой художник переехал на постоянное жительство в Париж, где сразу нашел близких друзей и единомышленников, начал выставлять свои произведения на многочисленных выставках в престижных галереях. Его относят к самым известным представителям Второй Парижской школы художников-модернистов конца 1940-х – начала 1950-х гг. [2, с.3; 3, с.320].

Его пребывание в США в 1957 г. также принесло ему признание и успех. Он познакомился там с представителями такого передового направления в живописи, как «абстрактный экспрессионизм». С 1959 г. Чжао Уцзи также переходит в своем творчестве символическую границу, которая отделяет фигуративные изображения на живописной плоскости от его абстрактных решений. С того времени он также перестал давать конкретные названия многим своим новым произведениям, подписывал только даты завершения работ. Это позволяет каждому зрителю субъективно и свободно воспринимать его абстрактные композиции, не ограничивая свои самые многообразные ассоциации, возникающие при их быстром или длительном рассмотрении [3, с. 327].

Немаловажную роль в судьбе великого художника в поздний период творчества сыграло его личное знакомство с Президентом Франции Жаком Шираком (1995–2007), который был большим ценителем восточного искусства [4, с. 57]. За великие достижения в сфере художественной деятельности Чжао Уцзи был награжден Орденом Почетного легиона (1993), что является свидетельством высшего официального признания Франции. В 1998 г. художник посетил со своими выставками Пекин и Шанхай, где его ожидал заслуженный успех на родной китайской земле. Вследствие многих идеологических запретов, известный на Западе художник 1950-х – 1970-х гг. не имел возможности выставлять свои произведения в КНР. Но в настоящее время все предубеждения преодолены, и у великого живописца-абстракциониста есть много китайских пейзажистов-последователей.

Так сложилось, что большинство европейских искусствоведов связывают живопись Чжао Уцзи с пейзажными образными началами, хотя, как известно, в абстрактном искусстве не существует разделения на жанры, на конкретизированные сюжеты и мотивы. Но ощущения природной первоосновы в каждом его произведении настолько завораживают, что возникло даже такое оригинальное определение как «абстрактный пейзажизм» Чжао Уцзи [2, с.20; 4, с.37; 5, с.17].

В композициях художника нетрудно ощутить колористические и контрастные соотношения больших и малых цветовых плоскостей и пятен, соответствующие разным временам года, когда сияет солнце или небо покрывается свинцовыми тучами и т.д. Можно также утверждать, что небесное пространство со своим необъятным чистым сводом разных расцветок или заполненное разного очертания облаками и тучами – вполне абстрактное по своему естественному виду.

Также на земле и на воде можно увидеть очень много удивительно выразительных поверхностей, органических творений природы, которые могут вдохновлять тех, кто ищет связь природы с абстрактным искусством. Поэтому нельзя не согласиться с мнением близкого друга художника Анри Мишо (также известного художника и поэта), который писал: «Чжао Уцзи расстался со зримой реальностью. Но его картины сохранили семейную связь с природой» [5, с.143].

Многие исследователи творчества художника отмечают, что уже с 1960-х гг. он начал использовать в абстрактной живописи органическое соединение европейских и восточных традиций в передаче загадочного образного пространства. Как известно, в традиционной китайской живописи всегда присутствует большая и незаполненная цветовыми пятнами и штрихами поверхность бумаги или ткани. Это усиливает ощущение многозначительности и образной глубины в такой лаконичной и обобщенной недосказанности.

Иероглифические изречения, которые присутствуют в каждом традиционном живописном свитке, также трансформируются в абстрактной живописи Чжао Уцзи в разнообразные «эмоциональные графемы» – резкие и порывистые движения кисти, которые дополняют и объединяют светлые и насыщенные цветовые пятна на очень больших по размерам полотнах. В целом, создаётся такая образная картина жизненных наблюдений и созерцаний, переживаний и неповторимых чувственных состояний, которая глубоко затрагивает и впечатляет бесчисленных зрителей как на Западе, так и на Востоке.

Наряду с этим, можно обратить внимание на особую гармонию цветовых и ритмических соотношений в каждой живописной композиции Чжао Уцзи. Такая живописная трактовка по своей главной идейной цели принципиально отличается от обостренно-напряженных и подчеркнуто спонтанных произведений в стиле «абстрактного экспрессионизма» конца 1940-х–1950-х гг. европейских и американских художников.

В своих произведениях Чжао Уцзи продолжал на протяжении всего своего дальнейшего творчества развивать лирико-мелодические живописные интерпретации с частым использованием драматических тональностей. Он сумел во-многом донести до зрителей значительные

«живописные мелодии» своего времени, виртуозно используя абстрактные средства выразительности разной цветовой напряженности на контрастах с оптимистической просветленностью. Чжао Уцзи, как яркий представитель новаторской парижской школы живописи, опирался на великие творческие традиции и возможности синтеза искусств, создавая на протяжении почти шестидесяти лет свои удивительные по многообразному звучанию цветов «колористические симфонии». Более того, он сумел обогатить их образную выразительность дальневосточными цветовыми ритмами и контрастами. До него, пожалуй, таких инноваций в абстрактной живописи еще не существовало.

В настоящее время постоянно возрастает интерес к творческому наследию Чжао Уцзи на престижных аукционах искусства, в среде коллекционеров, художников, культурологов, исследователей современного искусства и др. Его многочисленные произведения таят в себе еще много удивительных и нераскрытых образных идей, осмысление которых необходимо для многогранного развития глобального диалога культур, очень важного и прогрессивного явления начала XXI века.

У Гуаньчжун (1919–2010) – выдающийся китайский художник, широко известный как лидер современной китайской живописи. На его работы оказали влияние стиль импрессионизма, абстракционизма и китайской каллиграфии. Он исходил в своих художественно-композиционных поисках от различных китайских мотивов: архитектуры, растений, водоемов, горных массивов и т.п.

В 1946 г. художник подал заявку на изучение искусства за границей и отправился в Париж, чтобы учиться в Национальной школе изящных искусств. Несколько лет он активно изучал там новаторские достижения европейского искусства. В 1950 г. У Гуаньчжун вернулся в Китай, так как руководство КНР предлагало рабочие места бывшим студентам, которые вернулись на родину чтобы принимать участие в создании новой культуры. По тому же позыву вернулись вместе с ним и другие китайские художники: Ли Чаоши, У Фадин, Ли Иши Цю Даймин, Чен Хун, Гао Лей, Ван Юаньбо, Лю Кан и др. Все они были воодушевлены идеями модернизма и стремились их воплотить в китайском искусстве. Но их планам сложно было осуществиться [9, с.143]. В августе 1966 г., вначале «культурной революции» Мао Цзэдуна, У Гуаньчжуну запретили рисовать и писать об искусстве, и многие из его ранних работ были уничтожены. В 1970 г., в возрасте 51 года, он и его жена были разлучены и отправлены почти на 3 года на принудительные работы в деревню в рамках обширной программы по перевоспитанию. Только в 1976 году художник, как и многие его коллеги, смог вернуться к свободному художественному творчеству. Это открыло для художников возможность живописной

модернизации [9, с.145]. Обретя вновь необходимую свободу, он смог вырваться из старых ограничений и вернуться к своему стилю, который часто балансирует на стыке абстракционизма и слегка помеченных природных символов. Его первая персональная выставка состоялась в 1979 г., он был автором персональных экспозиций 10 лет и участвовал во многих совместных художественных выставках. В 1991 г. У был провозглашен Кавалером ордена искусств и литературы министерством культуры Франции.

У Гуаньчжун в поздний период творчества обрел «второе дыхание» и представил персональные выставки в крупных художественных галереях и музеях в разных странах, включая Китай, Гонконг, Сингапур, Токио, Тайбэй, Корею, Францию, Англию и США. Его картины выставлялись в Британском музее в 1992 г. У был первым живым китайским художником, который провел там выставку [9, с. 154].

В своей живописи художник использовал спектральные цветовые формы для понимания природных объектов и проводит смелую субъективную обработку изображений, вплоть до абстрактного обобщения. Например, имея дело с формой предметов, он не занимается тонким формированием светотени, структурой предметов, а на основе общего наблюдения использует метод абстрактного живописного обобщения, изысканной линеарности.

Живое очарование пейзажных мотивов передаются художником посредством богатых колористических отношений, первичных и вторичных оттенков между изображениями, тонкому контрасту между ними, благодаря теплым и холодным цветам, сочетающим моделирующую функцию и выразительную функцию линии в одно целое, чтобы создать живое и трепетное настроение.

Благодаря творчеству выдающихся китайских живописцев Чжао Уцзи, У Гуаньчжуну, которые оставили богатое художественное наследие, можно сделать вывод о том, что во второй половине XX–начале XXI вв. искусство модернизма расширило трансконтинентальные границы и включило в свой процесс поисков и открытий синтез западных и восточных направлений живописного абстракционизма. В этой сфере большим творческим вкладом является выявление пейзажных ассоциаций в китайской абстрактной живописи, что требует своего дальнейшего искусствоведческого исследования.

Библиографические ссылки

1. *Артёмова Е.В.* Приемы интерпретации европейского искусства в живописи Китая // Весці Нацыянальнай акадэміі навук Беларусі. Серыя гуманітарных навук. 2017. №1. С.87–93.

2.*Крючкова В.А.* Мимесис в эпоху абстракционизма. Образы реальности в искусстве Второй Парижской школы : автореф. дис. доктора искусствоведения. М: 2011.

3. *Крючкова В.А.* Творчество Зао Вуки: на перекрестке двух традиций // Грани творчества. Выпуск 2. М: Прогресс-Традиция, 2005. С. 319–339

4. *Marquet F.* Zao Wou-Ki : Carnets de voyage 1948-1952. Paris: Éditions Albin Michel, 2006.

5.Zao Wou-Ki. Œuvres 1935–2010 / préface de Dominique de Villepin. Paris, Éditions Flammarion,2012.

6.Zao Wou-Ki. Dans l'ultime bonheur de peindre, 2000-2010 / textes de F. Marquet, S. Amic, Yin Fu, I. Klinka-Ballesteros. Paris: Éditions Albin Michel, 2012.

7. *他怀朔*. 中国画中的“笔墨”与抽象主义 // 云. 上海，2001 年. 第 54 期. 第 7–16 页. = *Хэ Хуайшо*. «Кисть и тушь» и абстракционизм в китайской живописи / Х*уайшо Хэ* // Облако. Шанхай, 2001. № 54. С. 7–16.

8.*Аньчжи Ч.* История китайской живописи // пер. с англ. С. Дёмина. Ростов н/Д: Феникс; Краснодар: Неоглори, 2008.

9.*潘天寿*. 中国绘画史. 北京：中国文史出版社， 2015 年. – 282 页. = Пань, Тяньшоу. История китайской живописи. Пекин: Издательство китайской литературы и истории, 2015.

ДАОССКИЕ СЮЖЕТЫ В РОСПИСИ ФАРФОРА ЦЗИНДЭЧЖЭНЯ

Чжан Цзин

Белорусская государственная академия искусств,
пр. Независимости, 81, 220012, г. Минск, Беларусь, k475884741@gmail.com

В украшении фарфоровых изделий из Цзиндэчжэня значительное место занимают даосские сюжеты и символы, что объясняется сильным влиянием даосизма как на мастеров, так и на их основных заказчиков – императоров династий Юань, Мин и Цин. Понимание символики и религиозно-философской основы росписей фарфора служит необходимой базой в изучении этого искусства и способствует осмыслению генезиса и исторической эволюции даосской культуры, изучению исторических предпосылок развития фарфора Цзиндэчжэня, формированию характеристики стилей разных периодов.

Ключевые слова: даосизм; Цзиндэчжэньский фарфор; восемь бессмертных; инь-ян.

TAOIST THEMES IN JINGDEZHEN PORCELAIN PAINTING

Zhang Jing

Belarusian State Academy of Arts,
Nezavisimosti Ave. 81 Nezavisimosti Ave, 220012, Minsk, Belarus, k475884741@gmail.com

Taoist themes and symbols occupy a significant place in the decoration of Jingdezhen porcelain, which can be explained by the strong influence of Taoism both on the artisans and on their main customers - the emperors of the Yuan, Ming and Qing dynasties. The understanding of the symbolism and religious and philosophical basis of porcelain painting serves as a necessary basis in the study of this art and contributes to the comprehension of the genesis and historical evolution of Taoist culture, the study of the historical prerequisites of Jingdezhen porcelain development, the formation of the characteristics of styles of different periods.

Keywords: Taoism; Jingdezhen porcelain; eight immortals; yin-yang.

Цзиндэчжэнь, «фарфоровая столица» Китая и всего мира, расположен поблизости от Лунхушаня, центра Школы Небесных Наставников – древнейшего центра даосизма. Мастера Цзиндэчжэня во все времена были под сильным влиянием даосской культуры. Они почитали Нин Фэнцзы (宁封子), одного из даосских бессмертных, как отца керамического мастерства, основали для него родовой зал и проводили регулярные обряды. По легенде, Нин Фэнцзы «отвечал за управление производством керамики для Жёлтого императора» [1, с. 314].

Фарфор, производимый в Цзиндэчжэне, предназначался для императора, так что на символику и декоративное оформление изделий большое влияние оказывали ритуалы и предпочтения высшей власти. Даосская тематика в фарфоре Цзиндэчжэня наиболее расцвела в период Цзяцзин (1522–1566), поскольку император Цзяцзин почитал даосизм и подавлял буддизм. Особенно интересовали правителя различные лекарственные снадобья и травы, предназначенные для обретения бессмертия. Как свидетельствует трактат «Местные хроники провинции Цзянси. Книга о керамике», составленный Ван Цзунму (王宗沐, 1524–1592), производство изделий из фарфора с даосской тематикой приобрело в этот период систематический характер.

Ван Цзунму в своей книге приводит список фарфора, изготовленного в императорских гончарнях Цзиндэчжэня с 8 по 38 год Цзяцзин (1529–1559 гг.). Многие упомянутые изделия отражают в своем декоре даосские верования, например, кувшины с узорами восьми бессмертных, пересекающих море, из бело-голубого фарфора и т. д. [2, с. 26–30], что свидетельствует о важности даосской темы в Цзиндэчжэне того времени.

Рассмотрим основные сюжеты и мотивы даосской темы в фарфоре Цзиндэчжэня. Прежде всего следует обратить внимание на вышеупомянутый эликсир бессмертия. Даосский ученый и алхимик Гэ Хун (葛洪, 283–343) в трактате «Баопу-цзы» описал метод обретения бессмертия через самосовершенствование: «Бессмертные принимают лекарства, чтобы обрести вечную жизнь. Бессмертные знают, что черепахи и журавли живут долго, поэтому они подражают их привычкам (дыханию и танцевальным движениям), чтобы увеличить свою продолжительность жизни. ... Не только эти два вида животных (черепахи и журавли) живут долгой жизнью, но и сосны могут жить тысячи лет... Цилини могут жить тысячи лет... А также тигры, олени и кролики могут жить тысячи лет» [3, с. 63–64]. Многочисленные изображения этих животных и мифических существ составляют традиционный декор фарфоровых изделий Цзиндэчжэня.

Изображают мастера фарфора и чудодейственные снадобья – гриб долголетия линчжи (灵芝) и персики бессмертия сяньтао (仙桃). А тыква-горлянка (ботанический вид *Lagenária sicerária,* кит. 葫芦) изображается не только в росписях, но и в объёме: бутылям и вазам мастера придавали характерную форму длинной тыквы, отражая древнюю даосскую традицию использования горлянок как сосудов, в котором даосы хранили лекарство и вино.

Интересное отражение в росписях по фарфору нашли важнейшие даосские легенды и притчи. Характерна композиция на тему «Бессметная Ма Гу пошла праздновать день рождения» (麻姑献寿): молодая женщина

едет верхом на олене или олени следуют за ней. В руках у Ма Гу персики или гриб долголетия. В некоторых композициях рядом с «женской» покровительницей долголетия Ма Гу изображается старик с тростью – это Шоу-син (壽星 или 南极仙翁, «Бессмертный Южного Полюса»), даосский «мужской» бог долголетия.

Традиционная композиция «Восемь бессмертных, пересекающих море» (八仙过海) – наиболее распространенная многофигурная сцена даосской тематики – отражает представления о наиболее почитаемых персонажах даосского пантеона. Это Лу Дунбинь (吕洞宾), изображаемый как мужчина средних лет с мечом, Хэ Сянгу (何仙姑) – молодая женщина с цветами, Чжан Го-лао (张果老) верхом на осле, держащий в руке дао цин тун (*道情*筒), Лань Цайхэ (蓝采和) – красивый молодой человек, одетый как женщина, его атрибут – цветочная корзина. Хань Сянцзы (韩湘子), играющий на флейте, изображается молодым человеком, Цао Гоцзю (曹国舅) – мужчина средних лет в парадной шляпе и одежде чиновника, он держит табличку ху бань (笏板). Хань Чжунли (汉钟离) – мужчина средних лет с веером. Ли Тегуай (铁拐李) – также изображается человеком среднего возраста, его атрибуты – тыква и посох. Легенда рассказывает, что восемь бессмертных, отправляясь в святые места – на горы Пэнлай, Фанчжан и Инчжоу – должны были переплыть через Восточно-Китайское море. Бессмертные решили не брать лодку, они бросили свои инструменты в море и переправились на них.

Помимо многофигурной композиции, изображающей восемь бессмертных, в росписях фарфора встречаются также узоры, составленные из изображений их магических атрибутов. Такой декор получил наименование «скрытые восемь бессмертных» (暗八仙). К этой теме примыкает сюжет «День рождения восьми бессмертных», где персонажи, стоя на облаках, направляются в гости к Бессмертному Южного полюса, чтобы отпраздновать его день рождения. Изделия из фарфора с этим изображением в традиционном Китае обычно служили в качестве подарка на день рождения мужчинам, в то время как вышеупомянутая сцена с изображением Ма Гу украшала подарки на день рождения женщинам.

Узор «Три бессмертные горы» (三仙山) изображает три горных пика, стоящих в море. Это горы Пэнлай, Фанчжан и Инчжоу, которые считаются резиденцией бессмертных. На их вершинах растет священная трава. Этот узор отражает стремление людей к бессмертию. Узор «Лю Хай держит золотую жабу» (刘海戏金蟾) изображает молодого мужчину с длинной гирляндой монет, нанизанных на верёвку, а рядом с ним сидит жаба. Согласно даосской легенде Лю Хай – ученик Лу Дунбиня и один из основателей

даосистской школы Совершенной истины Цюаньчжэнь цзяо. Он использовал приманку в виде монет, чтобы выманить из колодца золотую жабу, плюющуюся деньгами. Оседлав магическую жабу, Лю Хай обретает бессмертие.

Композиция «Чжун Куй убивает злых духов» (钟馗杀鬼) изображает человека с длинной бородой, густыми бровями и сердитым выражением лица, держащего в руке меч. Это легендарный герой, победитель злых духов. Считается, что он способен защищать людей от демонов. Во время китайского Нового года люди часто вывешивают портрет Чжун Куя на двери дома в качестве апотропея. Такое же защитительное значение придавалось и изображению этого сюжета на изделиях из фарфора Цзиндэчжэнь времен династий Мин и Цин.

Традиционной темой даосского искусства является «Поучение Лаоцзы» (老子讲经). Мудрый учитель изображен сидящим в центре, а рядом с ним стоит молодой ученик. Это отражение того, что в учении даосов особая роль отводилась отношениям между учителем и учеником.

Интересен сюжет «Дунфан Шо крадет персики» (东方朔偷桃): изображен пожилой мужчина, стоящий под персиковым деревом с плодом в руке. Принято считать, что Дунфан Шо был историческим лицом, министром при дворе ханьского императора У-ди. Даосский ученый Чжан Синфа в книге «Вера в богов даосизма» так трактует сюжет «Дунфан Шо, крадущего персики»: «В день рождения императора У-ди из династии Хань богиня Сиванму подарила императору пять волшебных персиков, а Дунфан Шо молча наблюдал за этим. Богиня Сиванму рассказала императору У-ди, что Дунфан Шо трижды похищал у нее священные персики, и также обрел бессмертие» [1, с. 321–322] узор «Дунфан Шо крадет персики» считается символом долголетия.

Узор «Гуйгуцзы, спускающийся с горы» (鬼谷子下山) изображает пожилого мужчину, сидящего в упряжке, запряженной тигром и леопардом. История этого сюжета повествует о том, что Гуйгуцзы спустился с горы, чтобы спасти своего ученика Сунь Бина. Одним из наиболее представительных фарфоровых изделий с узором «Гуйгуцзы спускающийся с горы» является ваза бело-голубого фарфора эпохи Юань, которая была выставлена на аукцион Christie’s в Лондоне в 2005 году. Это большая редкость: исследователям известно всего лишь восемь подобных изделий, юаньских ваз из бело-голубого фарфора, украшенных фигурными композициями.

Характерным украшением даосской тематики является «Святой на плоту» (仙人乘槎): старик плывёт по морю, что отражает представления о таинственном и необыкновенном существовании бессмертных. Этот узор впервые упоминается в книге коллекционера Чжана Хуа: «Каждый август

бессмертный путешествует по Млечному Пути в лодке, сквозь космическое пространство, и, наконец, достигает Альтаира» [4, с. 35]. Эта история отражает стремление людей к бессмертным, их любопытство и исследование Вселенной.

В завершение обзора наиболее распространенных даосских мотивов украшения фарфора нельзя не упомянуть наиболее известные – тайцзиту и багуату. Символ инь-ян, или узор тайцзиту (太极图), представляющий собой круг из сопряженных черной и белой спиралей. Черная половина олицетворяет женское темное начало, в то время как белая – мужское, светлое. Белая точка на чёрной половине символизирует, что в инь есть ян, и так же черная точка на белом символизирует, что в ян есть инь. Этот известнейший символ объясняет даосскую философию взаимозависимости инь и ян и взаимного выживания. Багуату (八卦图) – это восемь узоров, состоящих из длинных и коротких горизонтальных линий, которые символизируют природные явления, такие как небо, земля, гром, ветер, вода, огонь, горы и болота. Он представляет изменения всех вещей во Вселенной, а также является одним из символов даосской философии. В коллекции Национального художественного музея Республики Беларусь представлена чаша, украшенная снаружи багуа и символом моря воды, а внутри – символом инь-ян.

Наследование и сохранение даосской тематики на фарфоре Цзиндэчжэнь является специфическим выражением даосских верований. Изучая фарфор с даосской тематикой, мы можем не только получить глубокое понимание генезиса и исторической эволюции даосской культуры, но и изучить исторические предпосылки развития фарфора Цзиндэчжэнь, характеристики стилей разных периодов.

Библиографические ссылки

1. *张兴发*. 道教神仙信仰. 北京: 宗教文化出版社，2019 年. (Чжан, Синфа. Вера в богов даосизма. – Пекин: Религиозное культурное издательство, 2019).

2. *周思中*. 中国陶瓷名著校读. 武汉: 武汉大学出版社, 2016 年. (*Чжоу Сычжун*. Заметки: Шедевры китайской керамики. Ухань: Издательство Уханьского университета, 2016.).

3. *葛洪*. 抱朴子内篇全译. 贵阳: 贵州人民出版社, 1995 年. (*Гэ Хун*. Полный перевод внутренних глав Баопу-цзы. Гуйян: Издательство народного издательства Гуйчжоу., 1995).

4. *张华*. 博物志. 上海: 上海古籍出版社, 1990 年. (*Чжан Хуа*. Естественная история /Чжан Хуа. Шанхай: Издательство старинных книг Шанхая, 1990).

ТРАДИЦИЯ КИТАЙСКОГО ПЕЙЗАЖА «ЦИНЛЮЙ» (青绿山水) В ТВОРЧЕСТВЕ СЯО ХАЙЧУНЯ

А.Г. Шимелевич

Белорусская государственная академия искусств,
пр. Независимости, 81, 220012, г. Минск, Беларусь, hannash@live.ru

Переосмысление традиций классического китайского пейзажа, возможное благодаря глубокому пониманию национальных художественных ценностей, их философскому осознанию и смелой творческой интерпретации, является важным средством сохранения художественного наследия Китая и одновременно актуальной творческой стратегией известного современного художника и искусствоведа Сяо Хайчуня (萧海春, род. 1944). Цель статьи – дополнить представления белорусских специалистов об интересной разновидности китайского пейзажа, цинлюй шань-шуй (青绿山水), известной, прежде всего, по свитку Ван Симэна (王希孟, ок. 1096–ок. 1119) «Горы и воды на тысячу ли», а также включить в научный оборот русскоязычного искусствоведения информацию о творчестве Сяо Хайчуня на примере его картины-свитка «Весенняя река стремится к морю» (2020).

Ключевые слова: традиционное искусство Китая; пейзаж «горы и воды»; жанр шань-шуй; «сине-зелёный» пейзаж; цинлюй шань-шуй.

THE QINGLÜ CHINESE LANDSCAPE TRADITION (青绿山水) IN THE WORK OF XIAO HAICHUN

A.G. Shimelevich

Belarusian State Academy of Arts,
Nezavisimosti Ave. Independence Ave. 81, 220007, Minsk, Belarus, hannash@live.ru

Rethinking the traditions of classical Chinese landscape, possible through a deep understanding of national artistic values, their philosophical awareness and bold creative interpretation, is an important means of preserving the artistic heritage of China and at the same time an actual creative strategy of the famous contemporary artist and art historian Xiao Haichun (萧海春, born 1944). The purpose of the article is to add to the ideas of Belarusian specialists about an interesting variety of Chinese landscape, qinglü shan shui (青绿山水), known primarily from the scroll of Wang Simen (王希孟, c. 1096–c. 1119) “Mountains and Waters for a Thousand Li”, as well as to include information about the work of Xiao Haichun in the scientific turnover of Russian-speaking art history on the example of his scroll painting “Spring River Seeks to the Sea” (2020).

Keywords: traditional art of China; “mountain and water” landscape; shan shui genre; “blue-green” landscape; qinglü shan shui.

Творчество китайского художника Сяо Хайчуня (萧海春, род. 1944) до сегодняшнего дня было практически неизвестно русскоязычным любителям искусства, хотя в международном художественном процессе его творчество было отмечено рядом успешных выставок, в том числе персональных – в Шанхае (2007) и Пекине (2015) и привлекло внимание ведущих аукционных домов [1]. «Уникальность Сяо Хайчуня заключается в том, что он никогда не следует общепринятым тенденциям, – пишет о художнике Лю Фушен. – Он выражает свои идеи на изобразительном языке китайского традиционного пейзажа … Во всех разнообразных формах его произведений, больших и малых, построенных на строгом расчёте или свободных, сложных или простых, сумрачных или светлых, зритель всегда чувствует стремление художника придать туши её изначальную глубину, а живописи – традиционный дух» [2].

Сяо Хайчунь сочетает художественное творчество с научной деятельностью, он – знаток древней истории Китая и традиционного искусства. Особый интерес у художника вызывает пейзажная живопись жанра «горы и воды» и одна из её интереснейших разновидностей, цинлюй шань-шуй (青绿山水). Эти картины известны русскоязычным искусствоведам, но до сих пор, к сожалению, им посвящены лишь единичные упоминания. Так, М.А. Неглинская говорит о традиции использования в гохуа «цветов и оттенков сине-зеленой [гаммы]» (да сяо цин люй 大小青綠) [3, с. 203], а Т.А. Пострелова пишет, что «этот стиль с характерным использованием глубоких синих и зелёных пигментов и золота как символ аристократизма и изысканности был перенят от танского императорского дома Ли представителями сунского императорского семейства Чжао, и поддерживался ими даже после падения своего государства» [4, с. 89].

Принято считать, что самый яркий пример цинлюй шань-шуй – картина Ван Симэна «Горы и воды на тысячу ли» (千里江山图, шелк, цветные пигменты, 51 × 1191 см, коллекция Национального музея императорского дворца в Пекине). Это выдающийся шедевр китайского искусства, с непростой историей и удивительным по силе зрительного воздействия художественным образом. Ван Симэнь использовал драгоценные пигменты, в том числе золото, азурит и малахит. Длинный свиток – одна из самых больших картин в коллекции Императорского музея – по композиции решён на основе приёма множественной или так называемой «рассеянной» перспективы. Горные ландшафты, изображенные художником, перемежаются мостами и водными потоками. Знатоки китайских древностей утверждают, что «горы по стилю изображения отсылают к школе Южного Китая; это может указывать на то, что Ван Симэнь был родом из этого региона» [5].

На протяжении своей истории картина интерпретировалась по-разному. Юйжун Ма пишет, что картина «может выражать образ

гармоничного мироустройства: распределение гор и лесов отражает упорядоченность отношений между императором и придворными, господами и слугами; горный пейзаж бесконечен, он подчеркивает неторопливую элегантность жизни ученых и народа; чистая вода и голубые волны – это не только образ весны, но и символ мира» [5].

На картине имеется колофон, сделанный по повелению императора Хуэй-цзуна его премьер-министром Цай Цзинем. Этот короткий текст – единственная информация о художнике, написавшем свой шедевр в 18-летнем возрасте и умершем молодым. Во время нашествия чжурчжэней (1126 год) свиток был утерян, однако позже вновь появился в коллекции императоров. Картина описана в «Шицю баоцзи» (《石渠宝笈》, «Драгоценные коллекции павильона Каменного канала»), обширном каталоге собрания живописи и каллиграфии императора Цяньлуна.

Свиток называют шедевром китайской живописи. Монах Фугуан, художник династии Юань, писал о нем: «Поскольку я стремился учиться у других, я наблюдал эту картину почти сто раз. Я не могу до сих пор рассмотреть все детали этой работы, потому что всегда могу найти какую-то новую информацию. У нее яркие краски и великолепная композиция, что может заставить Ван Цзиньцина и Чжао Цяньли устыдиться при виде этой чудесной картины» [цит. по: 5].

Действительно, картина Ван Симэна «Горы и воды на тысячу ли» – один из наиболее замечательных шедевров китайского искусства. Однако по мнению Сяо Хайчуня, она до сих пор исследована недостаточно. «Следует сказать, – пишет художник, – что на фоне развития китайской пейзажной живописи за последние сто лет, история цинлюй шань-шуй относительно слаба, а ее академические исследования недостаточны. Чтобы понять, как нужно использовать насыщенные цвета для выражения пейзажа и реальности нынешней эпохи, я провел в последние годы ряд творческих экспериментов и создал пейзажный свиток «Весенняя река стремится к морю», который был представлен на выставке в Шанхае “Эпоха элегантности – Шанхайская выставка реалистических художественных произведений” в Китайском художественном музее» [6].

Как классическое произведение древнекитайской пейзажной живописи 12-метровый свиток Ван Симэна был представлен на специальной выставке цинлюй шань-шуй. По свидетельству Сяо Хайчуня, зрители были потрясены красотой сине-зеленых пейзажных картин. Это удивительное «сине-зеленое мерцание и золотое сияние подобно драгоценным изумрудам, картины рек и гор … с юношеским блеском вдохновляют зрителей на любовь к зеленым пейзажам Китая, к красоте гор и рек» [6]. Сяо Хайчунь объясняет, как картина древнего художника помогла ему осуществить свой собственный замысел – изобразить на одном-единственном

свитке великую реку, символ могучего Китая – Янцзы. Очень трудно вместить тысячекилометровое течение огромной реки на одну картину. Согласно здравому смыслу, когда имеешь дело с природным ландшафтом, его изображение будет ограничено перспективой. Фокусная перспектива западной живописи требует строго фиксированной точки зрения. Реализм изображения определяет целостность системы объектов, источников света и других элементов пейзажа, а единственная точка обзора не может быть перемещена. Как же тогда изобразить бесконечное путешествие, дорогу длиной в тысячи миль? Только китайская панорамная картина может дать художнику такую возможность.

Итак, художник обратился к традиции на основе интуитивного опыта и творческой практики. Сяо Хайчунь проанализировал предпосылки и причины постепенной маргинализации цвета в середине правления династии Тан и обратился к опыту жанра цинлюй шань-шуй, чтобы вернуться к истинной природе китайского пейзажа и к подлинной традиции национальной живописи. Однако художник подчеркивает современность своей концепции. Он пишет: «Бурное течение великой реки – это олицетворение хода времени и стремительного развития китайской цивилизации. Как художник, посвятивший себя наследию и изучению китайской пейзажной живописи, я думал о том, как использовать традицию циньлюй и насыщенные цвета, чтобы выразить эту грандиозную тему. Мой главный эталон – “Горы и воды на тысячу ли”. Первое, что удивляет зрителя в этом классическом свитке – это драгоценный блеск красок, богатое изумрудно-зеленое благородство. Эти сине-зеленые оттенки явно отличаются от обычных красок, минеральные пигменты отличаются ослепительным блеском, подобно цветам ранних дуньхуанских фресок» [6].

Сяо Хайчжунь утверждает, что цвета индиго и минеральных красок не придуманы художником, а взяты им непосредственно из красот природы. Густые и тонкие мазки туши на шелковой основе сгущаются и уплотняются, создавая богатые и разнообразные слои. На золотистый шелк накладывается цвет краски, и благородство сапфировой синевы сливается с теплой изумрудно-зеленой, глубокая озерная зелень на поверхности воды представляет собой мерцание света. Это зримая музыка колорита, выражающая жизненную силу, ослепительная и притягивающая взгляд. Хотя в истории китайской живописи увлечение пейзажами цинлюй было недолгим, его эффект вызвал удивительные идеи в современном изобразительном искусстве.

При создании картины «Весенняя река стремится к морю» Сяо Хайчжунь изображает реку Янцзы в качестве связующего звена, а горы и реки вдоль реки, а также культурные и исторические реликвии использует в качестве художественных элементов для выражения новой эпохи. Повороты и

изгибы реки подчеркивают бесконечность ее течения. Азуритово-зеленый цвет в качестве основного тона, густые, блестящие краски полны декоративной выразительности. Художник убедительно показал, что традиционные приемы живописи способны с легкостью выразить стиль нашего времени. Величественный пейзаж гор и водных потоков он наполнил изображением деталей современного города. Это яркие акценты времени: элементы современной цивилизации среди зеленой воды и зеленых гор неотделимы от природы, а традиционная по форме живопись демонстрирует свою гибкость и непреходящее художественное очарование.

Библиографические ссылки

1. Xiao Haichun (Born 1944). Empty Valleys [Электронный ресурс] // Christies [2017-03-15]. URL: https://www.christies.com/en/lot/lot-6061688 (дата обращения: 02.04.2023).

2. *Lu Fusheng.* Dark Dreams that Comfort the Spirit: The Landscape Paintings of Xiao Haichun. Exhibition catalogue, Hong Kong Arts Centre, 9–14 January, 1995. Hong Kong, 1995.

3. *Неглинская М.А.* Современная живопись го-хуа // Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. / гл. ред. М.Л. Титаренко; Ин-т Дальнего Востока. М.: Вост. лит., 2006. Т. 6 (дополнительный). Искусство / ред. М.Л. Титаренко и др. 2010. С. 201–221.

4. *Постелова Т. А.* Академия живописи в Китае в X—XIII вв. М.: Наука, 1976.

5. *Ma Yurong.* Study on “A Thousand Li of Rivers and Mountains” by Wang Ximeng / Ma Yurong [Электронный ресурс] // Proceedings of the 6th International Conference on Arts, Design and Contemporary Education (ICADCE 2020). URL: https://www.atlantis-press.com/proceedings/icadce-20/125950838 (дата обращения: 02.04.2023).

6. 萧海春从《千里江山图》的青绿山水传统到创作《春江入海》= Сяо Хайчунь. От традиции сине-зеленого пейзажа «Горы и воды на тысячу ли» до создания «Весенней реки, стремящейся в море» [Электронный ресурс] // Sina News [2020-04-06]. URL: https://news.sina.cn/2020-04-06/detail-iimxxsth3859726.d.html (дата обращения: 02.04.2023).

ТУРЕЦКАЯ ЖИВОПИСЬ ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ XX ВЕКА: СИНТЕЗ ЕВРОПЕЙСКИХ ВЛИЯНИЙ И НАЦИОНАЛЬНЫХ ТРАДИЦИЙ

Е.Ф. Шунейко

Белорусская государственная академия искусств,
пр. Независимости, 81, 220012, Минск, Беларусь, e.shuneika@mail.ru

В статье впервые в белорусском искусствоведении определяется значимость творчества нескольких поколений турецких художников, которые занимались масляной живописью в первой половине XX в. в стиле ориентализма, реализма, импрессионизма экспрессионизма и др. Выявляется национальный тематический характер живописи и ее синтетическая связь с демократическими достижениями европейского искусства начала XX в. Дается искусствоведческая характеристика произведениям таких выдающихся мастеров, как Осман Хамди-бей, Намик Исмаил, Сами Етик, Али Челеби и др. Приводятся имена турецких искусствоведов, авторов этапных изданий о турецкой живописи XX в. Делаются выводы о неоходимости дальнейшего исследования этой актуального художественного наследия.

Ключевые слова: турецкая масляная живопись; живописные стили; творческие группы; этапные достижения и перспективы развития.

TURKISH PAINTING OF THE FIRST HALF OF THE XX CENTURY: SYNTHESIS OF EUROPEAN INFLUENCES AND NATIONAL TRADITIONS

E.F. Shuneiko

Belarusian State Academy of Arts,
Independence Avenue, 81, 220012 Minsk, Belarus, e.shuneika@mail.ru

The article defines for the first time in Belarusian art history the significance of the work of several generations of Turkish artists who were engaged in oil painting in the first half of the 20th century. in the style of orientalism, realism, impressionism, expressionism, etc. The national thematic character of painting and its synthetic connection with the democratic achievements of European art of the early twentieth century are revealed. An art history characterization is given to the works of such outstanding masters as Osman Hamdi Bey, Namik Ismail, Sami Etik, Ali Celebi and others. Conclusions are drawn about the need for further research of this actual artistic heritage.

Keywords: Turkish oil painting; painting styles; creative groups; milestone achievements and development prospects.

25 марта 1992 года между Республикой Беларусь и Турецкой Республикой были установлены дипломатические отношения. С тех пор между нашими странами постоянно расширяются двухсторонние связи: подписание Договора о дружбе и сотрудничестве (1996), взаимная отмена визового режима для краткосрочных поездок (2013), проведение Дней культуры Беларуси в Турции (2016), Дней культуры Турции в Беларуси (2017) и др. Таким образом, формируется важная культурная основа для поисков новых граней творческого соприкосновения и обмена художественным опытом. В этом отношении турецкая живопись маслом являет собой очень новую и актуальную тему для современных исследований.

Как известно, масляная живопись впервые появилась в Европе в XV в., вследствие ренессансного постижения и образного открытия мира и красоты человека. В Турции можно говорить о началах приобщения профессиональных художников к технике масляной живописи только со второй половины XIX в. Это было связано с общим процессом усиления культурного влияния Европы в Османской империи [1, с.107, 111].

Благодаря активным устремлениям художников, турецкая масляная живопись стала олицетворением новшеств светского мировоззрения в стране, где еще существовали многие средневековые устои. Она восприняла также многие демократические перемены европейской живописи, которые стали происходить в парижском и других творческих центрах, особенно в конце XIX – начале XX вв. В тот период некоторые турецкие художники получали профессиональную подготовку во Франции и принесли на свою родину еще невиданные там живописные навыки.

О новаторских достижениях турецких живописцев XX в. до настоящего времени в белорусском искусствоведении не существует необходимых исследований. На популярно-энциклопедическом уровне только в 2003 г. появились новые, но крайне обобщенные сведения [2]. Этим объясняется актуальность обращения к данной теме, которую необходимо исследовать как в хронологической последовательности, так и с позиции образно-стилистических новшеств, позволяющих утверждать о процессах модернизации турецкой живописи в первой половине XX в.

Важным подспорьем для начала системного исследования турецкой масляной живописи стали публикации известных турецких искусствоведов 1970-х–1980-х гг., таких как Тюркая Атаёв, Гюнсель Ренда, Туран Эроль и др. [1, 3]. Они обращены к наиболее значимым и этапным примерам турецкого изобразительного искусства, которое сохраняется в Музее живописи и скульптуры в Стамбуле. Эта коллекция доступна для всех современных исследователей, которые считают необходимым продолжать изучение турецкой масляной живописи. Дополнительные сведения также можно почерпнуть из турецкой периодики 1970-х гг., в которой размещались материалы, связанные с

творчеством известных турецких живописцев первой половины XX в. (журналы “Milliyet Sanat Dergisi”, “Kültür ve Sanat” и др.) В данной публикации делается попытка выявить основные этапы национального формирования турецкой масляной живописи первой половины XX в., определить главные стилистические направления, представленные в деятельности разных объединений живописцев, а также дать характеристику творчеству ведущих художников.

История модернизации турецкой живописи по праву начинается с творчества Османа Хамди-бея (1842–1910), который в 1860-х гг. был успешным учеником парижских художников-ориенталистов Ж-Л. Жерома и Г. Буланже. После его возвращения в Стамбул в 1869 гг., собственно говоря, и начинается новый период турецкой живописи, которая развивает направление ориентализма на новом национально-осознанном уровне, с учетом достижений европейской академической художественной школы. Об этом свидетельствует ряд его произведений, среди которых наиболее известными являются «Дрессировщик черепах» (1906), «В оружейной мастерской» (1908) и др. Он также прославился как автор романтических женских портретов («Дама с мимозами», 1906 и др.)

К сожалению, в изданиях советского времени о значении творчества этого турецкого художника существовала минимальная информация [4, с.430–431, 459]. Она не давала должного представления о тех важных переменах в художественном процессе, которые стали происходить, благодаря его первостепенной роли во многих прогрессивных начинаниях.

О. Хамди является основателем первой академии искусств в Стамбуле (1882), что положило начало профессиональной подготовке многих поколений турецких художников и их непосредственных связей с новыми направлениями европейского искусства. Буквально вначале XX в. турецкую живопись наполнило своим ярким солнечным колоритом импрессионистическое движение. Его лидером стал Халил Паша (1856-1939), создавший образный идеал турчанки начала нового столетия «Женщина, возлежащая на диване» (1917) [1, с.135; 3, с.20].

Турецкие импрессионисты писали пейзажи родной земли, освещенные ярким солнечным светом, наполняли их праздничными и оптимистическими впечатлениями. Рухи Арел (1880-1931) создал наиболее значительный панорамный пейзаж набережной Стамбула на тему «Приветствие Мустафы Кемаля Ататюрка перед дворцом Долмабахче» (1927) [1, с.151; 3, с.30]. В то же время не теряет своего значения и реалистическая живопись. Йомер Адил (1868-1928) был приверженцем социально-общественных перемен и стал автором этапного произведения “Студентки в школе прикладного искусства” (1921) еще за несколько лет до провозглашения Турецкой Республики. Намик Исмаил (1890-1935) и

Сами Етик (1876-1945) посвятили свое творчество правдивому изображению жизни сельских тружеников [1,с.139;3,с.28].

В реалистическом ключе, но с элементами романтической героизации был создан портрет “Мустафы Кемаля Ататюрка в военной форме”(1925), автором которого был живописец Назми Зийя Гюран [1, с.141]. К этому образу национального лидера, а также к теме национально-освободительноцй войны 1919–1922 гг. обращались и другие художники в разных стилистических направлениях[4]. Невозможно не отметить, что первые десятилетия Турецкой Республики стали временем небывалого оживления творческих поисков и экспериментов, которые раньше не могли бы состояться в условиях консервативной османской культуры.

Появление стиля экспрессионизма в турецкой живописи связано с творчеством Али Челеби (1904–1993) и Зеки Коджамени (1904–1959), которые учились искусству в Мюнхене вначале 1920-х гг.[3, с.33] Они внесли в изображения разных сюжетных сцен наиболее радикальную деформацию и цветовой контраст для передачи острых и напряженных чувств и настроений, характерных для турецкого общества 1910-х и последующих десятилетий испытаний и реформаторских перемен.

Настоящим вызовом устоявшимся эстетическим нормам стали произведения Али Челеби “Бал-маскарад” (1928), “Солдат, несущий на плечах товарища” (1932) и др. Зеки Коджамени обрел известность, благодаря своим суровым и драматическим композициям “Транспортная колонна”(1935), “Церемония похорон Ататюрка” (1939) и др.

Рефик Эпикман (1902-1974) с 1924 г. привносит в турецкую живопись принципиально новые эксперименты в стиле кубизма и конструктивизма, что было связано с геометризацией всех форм в сюжетных и пейзажно-архитектурных композициях. Они выражали динамические ритмы современности, которые еще только завоевывали свое место в турецкой действительности (“Джаз”, 1930 г.; “Орнаментальный мотив”,1935г. и др.). Он также проявил себя в художественной критике, посвятив творчеству О.Хамди большую аналитическую статью [6].

В 1933г. начался новый период формирования национальных особенностей современного стиля турецкой масляной живописи. Эту важную задачу взяла на себя творческая “Группа D” (“D Grubu”).Ее название, согласно замыслу основателей, связано с четвертым по счету взлетом турецкого искусства. Четвертой буквой латинизированного турецкого алфавита, как раз и является буква “D”.

Среди участников группы были такие значительные мастера, как Джемаль Толлю (1899–1968), Зеки Фаик Изер (1905–1988), Нуруллах Берк (1904–1982), Тургут Заим (1906–1974) и др. Они сумели освободить

национальное искусство от признаков «вторичности», продемонстрировали неограниченную свободу образной интерпретации, связанной с отображением турецких реалий, стремились к синтезу восточных и европейских стилистических форм, символов и образных аллегорий традиционного и инновационного характера. [3, с.42]

Среди участников группы Н.Берк сумел выработать свою наиболее обобщенную геометризацию формы. Этот подход давал ему возможность на протяжении десятилетий передавать характерные черты самых разных сюжетов и мотивов («Натюрморт с игральными картами», 1933; «Утюжка одежды», 1950 и др.) Кроме того, он пытался также обобщить творческие достижения группы на теоретическом уровне [7].

Безусловно, интернациональная творческая среда Парижа 1930-х гг. была для них близкой и вдохновляющей. Но они нашли свое живописное кредо, которое позволяло разным художникам в очень свободной и раскованной манере выражать свое отношение ко всему тому, что их впечатляет: берега Босфора, улочки городов Анатолии, женщины в традиционных одеяниях, абстрактные фигуры под впечатлением традиционной каллиграфии, музыканты в абстрактной цвето-звуковой среде, стилизованные до уровня геометризации полевые растения и т.п.

Такая турецкая живопись начала второй четверти XX века и по сей день является непревзойденной вершиной художественной свободы, когда художественное изображение перестало быть хорошо заученным ремеслом, а превратилось в живой процесс импровизации и достижения неповторимых образных новшеств. Эта особенность творения в стиле “D Grubu” наиболее соответствовала национальному менталитету художников, раскрепощенному после длительной средневековой культурной стагнации.

К сожалению, международная политическая ситуация 1930-х –1940-х гг. не позволила турецким художникам в полной мере проявить свои особые дарования, обрести широкое международное признание. Они были локализованы в пределах своей местной среды. Только в настоящее время можно по-настоящему оценить их впечатляющий “девятый вал” свободного творчества.

В 1940 г. была создана еще одна примечательная творческая “Новая Группа” (“Yeni bir Grup”). Среди ее участников – выпускники стамбульской академии искусств конца 1930-х гг.: Нури Йем, Ферух Бешаа, Авни Арбаш, Селим Туран, Фетхи Каракаш и др. Сложная политическая ситуация того времени отложила свой драматический отпечаток на творчество молодых художников. Они обостряли социальный подтекст в своих живописных работах, обращаясь к обездоленной жизни простых людей, или же самоустранялись от реальности в образном мире отвлеченных идей, что

привело в 1949 г. к первым примерам турецкой абстрактной живописи [3, с. 63].

Таким образом, творчество «Yeni bir Grup» завершает вторую четверть XX века в искусстве большой восточной страны, которая совершила настоящий и бесповоротный переход из средневековья в эпоху демократических и революционных преобразований. Очень разные по своей творческой направленности мастера турецкой живописи нескольких поколении сформировали на протяжении 1900-х–1940-х гг. прогрессивную концепцию национального изобразительного искусства. Она базируется не на самоизоляции от широких международных связей, а на развитии свободного творческого синтеза турецких и европейских художественных инноваций. Дальнейшие искусствоведческие исследования позволят выявить еще много важных и этапных произведений, убеждающих в значимости и перспективности такого живописного творческого выбора.

Библиографические ссылки

1.Histoire de la peinture turque / Auteurs: Günsel Renda, Turan Erol, Adnan Turani, Kaya özsezgin, Mustafa Aslier. Genève: Palasar S.A., 1988.

2.*Шунейка Я.Ф.* Турцыя: архітэктура, выяўленчае і дэкаратыўна-прыкладное мастацтва / Я.Ф.Шунейка // Беларуская энцыклапедыя: У 18 т. Том 16. Мінск: БелЭн, 2003. С.56–58.

3.*Ataöv T.* Turkish painting. Bucharest: Meridiane,1979.

4.Искусство стран и народов мира. Архитектура. Живопись. Скульптура. Графика. Декоративное искусство. Краткая художественная энциклопедия: в 4-х томах / гл.ред.Б.В.Иогансон. Москва:Энциклопедия, 1978. Т. 4.

5.*Tollu C.* Resim-Heikel Müzesi ve Atatürk // Akademi, Istanbul, Devlet Güzel Sanatlar Akademisi. 1967. № 7. 38 s.

6.*Epikman R.* Osman Hamdi // Kültür ve Sanat. 1973. № 1. S. 23–31.

7.*Berk N.* Türkiye’de Resim. Istanbul: Sanat Akademisi, 1943.