

РОССИЙСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ГУМАНИТАРНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

ИНСТИТУТ ЛИНГВИСТИКИ

Кафедра восточных языков

ВОСТОЧНЫЕ ЯЗЫКИ И КУЛЬТУРЫ

*Материалы II Международной научной
конференции*

20–21 ноября 2008 года

МОСКВА 2008

УДК 81
ББК 83.3 (5)
В 78

В 78

Восточные языки и культуры: Материалы II Международной научной конференции, 20–20 ноября 2008 г. /Отв. ред.

М.Б. Рукодельникова, И.А. Газиева. М.: РГГУ, 2008. 370 с.

В сборник вошли материалы выступлений участников II Международной научной конференции «Восточные языки и культуры», организованной кафедрой восточных языков Института лингвистики РГГУ 20–21 ноября 2008 г. Представленные в издании материалы посвящены актуальным вопросам изучения восточных языков, литературы, культуры, искусства стран Востока, вопросам теории и методики преподавания иностранных языков, а также рассматриваются наиважнейшие гендерные проблемы в языках и культурах.

УДК 81
ББК 83.3 (5)
В 78

Печатается по постановлению Ученого совета Института лингвистики
Российского государственного гуманитарного университета

Материалы публикуются в авторской редакции

© Российский государственный
гуманитарный университет, 2008

СОДЕРЖАНИЕ

ЯЗЫКОВАЯ КАРТИНА МИРА (ВОСТОЧНЫЕ ЯЗЫКИ)

<i>Бабаев К.В.</i>	(Российский государственный гуманитарный университет, г. Москва). «О реконструкции нигеро-конголезской системы личных местоимений».	11
<i>Быкова С.А.</i>	(Институт стран Азии и Африки при МГУ). Изучение диалектов тохоку и «лексикон» русско-японский Андрея Татаринова.	17
<i>Воропаев Н.Н.</i>	(Институт языкознания РАН, г. Москва). Источники происхождения прецедентных имён китайскоязычного дискурса.	19
<i>Воропаев Н.Н. Ма Тяньюй</i>	(Институт языкознания РАН, г. Москва), (Томский Политехнический университет, Россия). Прецедентные феномены иностранного происхождения в китайскоязычном дискурсе.	23
<i>Газиева И.А.</i>	(Российский государственный гуманитарный университет, Москва). К вопросу о сленге в языке хинди.	24
<i>Джубатова Б.Н</i>	(Казахский Национальный университет им. Аль-Фараби). Составные глаголы с именным компонентом арабско-персидского происхождения в современном казахском языке.	29
<i>Кравченко А.К.</i>	(Горно-Алтайский государственный университет). Мифологические структуры как репрезентанты специфики языковой картины мира (специфика алтайской языковой картины мира).	33
<i>Крнета Н.</i>	(Институт стран Азии и Африки при МГУ). Система вежливости в женской речи в современном японском языке.	
<i>Коган Е.С.</i>	(Уральский государственный университет, Екатеринбург, Россия). Соматизмы в русской и якутской фразеологии (на примере лексики, называющей органы чувств).	36
<i>Махмаджонов О.О.</i>	(Таджикский государственный институт языков, Таджикистан). Трансформация концепта «Национальный язык» в свете демократических преобразований в Таджикистане.	40
<i>Миронова С.В.</i>	(Елабужский государственный педагогический университет, Россия). Прилагательные-	

	цветообозначения в текстовом пространстве М.Магдеева: функционально-семантический аспект.	47
<i>Нуриева Ф.Ш.</i>	(Казанский государственный университет, г. Казань, Россия). <i>Institutiones Linguae Turcicae Libri quatuor</i> » (1612г.) – первая печатная грамматика тюркских языков.	51
<i>Полянская М.А.</i>	(Дальневосточный государственный университет, Институт иностранных языков, Владивосток, Россия). Английский язык Китая на языковой карте мира.	55
<i>Радионов А.Ю.</i>	(Международный институт экономики и лингвистики Иркутского государственного университета, Россия). Об «экономных» графемах в современном японском языке.	59
<i>Рукодельникова М.Б.</i>	(Российский государственный гуманитарный университет, Москва). К проблеме усвоения фразовых модальных частиц в курсе практического китайского языка.	63
<i>Сигорский А.А.</i>	(МГИМО (У) МИД, Россия). Падежная система хинди как нечеткая структура.	68
<i>Сподина В.И.</i>	(Институт языка, истории и культуры народов Югры, Югорского государственного университета, г. Ханты-Мансийск, Россия). Фрагменты знаковых комплексов вертикальной картины мира лесных ненцев.	72
<i>Стефанюк Д.А.</i>	(Дальневосточный государственный университет, г. Владивосток, РФ). Специфика перевода рекламных текстов современного китайского языка.	76
<i>Стефанюк Д.А.</i>	(Дальневосточный государственный университет, г. Владивосток, РФ). Язык рекламного текста в китайской газете.	81
<i>Тектен, Таркан.</i>	(РГГУ, Москва). Турецкое Лингвистическое Общество и влияние Турецкого Лингвистического Общества на турецкий Язык.	87
<i>Шингарева М.Ю.</i>	(Шымкентский институт Международного казахско-турецкого университета им.А.Ясави, Шымкент, Казахстан). «Родство» как ключевой мотив картины мира казахов.	91
<i>Шмунер А.С.</i>	(Рязанский Государственный Университет, г. Рязань, Россия). Единицы ‘васэй-эйго’ как результат «творчества» японского языка.	95
<i>Ю Кон-Сю.</i>	(Томский политехнический университет, Томск,	

ВОСТОЧНАЯ ЛИТЕРАТУРА

<i>Аверьянов Ю.А.</i>	(Института востоковедения РАН, Москва). Жития святых суфиев как памятники средневековой османско-турецкой литературы (на примере «Вилайет-наме-и Султан шуджа эд-Дин Баба», XV в.).	104
<i>Абдулла-заде Сара Мамед кызы</i>	(Бакинский Славянский Университет, Азербайджан). Женские и Мужские Стереотипы в Кавказской Литературе (на основе романа Курбана Саида “Али и Нино”).	106
<i>Ахметбекова А.К.</i>	(Казахский национальный университет имени аль-Фараби). Суфийское содержание «Мухаббатнаме».	112
<i>Багиров Р.Г.</i>	(Бакинский государственный университет, Баку, Азербайджан). «Ислам» Н.Тихонова и коранические традиции в русской поэзии	116
<i>Билык И.Е.</i>	(Российский государственный гуманитарный университет, Москва). Совмещение мифологем разных мифологических комплексов в пьесе А.А.Бакасира «Харут и Марут».	123
<i>Гардавадзе Д.А.</i>	(Тбилисский государственный университет им. Ив. Джавахишвили, Грузия). Пушкин и Восток. (Ещё раз об эпиграфе к «Бахчисарайскому фонтану»).	126
<i>Герайзаде Л.З.</i>	(Бакинский государственный университет, Азербайджан). Обращение к религиозным истокам в творчестве русскоязычных писателей.	132
<i>Герайзаде Э.И.</i>	(Бакинский славянский университет, Азербайджан). К истории межнациональных контактов азербайджанской литературы.	137
<i>Горбунова Г.З.</i>	(Карагандинский государственный университет им. Е.А. Букетова, Казахстан). Проблема соотношения личного и мирового в стихотворении Вэнь И-До «Тихая ночь» и поэме А. Блока «Соловьиный сад».	141
<i>Исаева Перване Бекир кызы</i>	(Институт Литературы им. Низами, Национальная Академия Наук Азербайджана). Неомифологическое мышление и современный азербайджанский роман.	145

<i>Исмагилова С.Г.</i>	(Елабужский государственный педагогический университет, г. Елабуга, Россия). Учителя-воины в мирном труде (по роману М.Магдеева «Фронтовики».	148
<i>Какенова Г.М.</i>	(Казахстан Евразийский национальный университет им. Л.Н. Гумилева, г. Астана, Республика Казахстан). Персидские источники по истории образования Казахского ханства.	152
<i>Колитенко. Е.Е.</i>	(Дальневосточный государственный университет, Владивосток, Россия). Цветы персика как образ женственности в произведении Цао Сюэциня «Сон в красном тереме».	155
<i>Кухарева Е.В.</i>	(МГИМО (У) МИД Российской Федерации). История и жизнь Кувейта глазами женщин-писательниц (Сурая Аль-Баксами и Лейла Осман).	159
<i>Kutluk, Asli.</i>	(Middle East Technical University, Department of Foreign Language Education, Ankara, Turkey). Representations of Turkish Women in the Travel Writings of Lady Mary Wortley Montagu and Richard Chandler.	162
<i>Мазо О.М.</i>	(Российский государственный гуманитарный университет, Москва). О некоторых особенностях текста корейской оды «Песнь о драконе, летящем в небе» и комментариев к ней, написанных на ханмуне.	170
<i>Мотрохов А.И.</i>	(Харьковский национальный педагогический университет им. Г.С. Сковороды, Украина). О происхождении традиционного поэтического эпитета «тобутори-но» и его связи с топонимом Асука.	177
<i>Николаева. М. В.</i>	(Институт Востоковедения РАН, Москва, Россия). Двадцать поэм о любви. Надия Тувейни.	181
<i>Нуриев Г.С.</i>	(Татарский государственный гуманитарно-педагогический университет, г. Казань, Республика Татарстан). Образ персонажа в эмоциональном поле драмы М.Файзи «Галиябану».	184
<i>Ольховиков Д.Б.</i>	(Московский государственный лингвистический университет, Россия). Поэтическая речь как синтез «природного» и «рукотворного».	188

<i>Псху Р.В.</i>	(РУДН, Москва). Преломление коранического образа моря в произведении Ниффари «КИТАБ АЛ-МАВАКИФ».	193
<i>Сафина Л.Р.</i>	(Камская государственная инженерно-экономическая академия, г. Набережные Челны, Республика Татарстан). История перевода западно-европейских художественных текстов на татарский язык. (на материале переводов 1905-1917 годов).	197
<i>Седов А.В.</i>	(Череповецкий государственный университет, Вологодская область). Роль произведений древнеегипетской художественной словесности в раскрытии концепции третьего завета Д.С.Мережковского (на материале романа «Мессия»).	200
<i>Стрелкова Г.В.</i>	(Институт стран Азии и Африки при МГУ им. М.В.Ломоносова, Москва). Назову тебя Кадамбари.	204
<i>Таривердиева С.Э.</i>	(Бакинский Славянский Университет, Азербайджан). Образ Востока в европейской поэзии.	208
<i>Тен А.</i>	(Сахалинский Государственный Университет, г. Южно-Сахалинск, Россия). К вопросу об истоках образов лунных дев и старика Такэтори в японской литературной традиции.	212
<i>Хайруллина А.С.</i>	(Елабужский государственный педагогический университет, Республика Татарстан). Цена человеческой жизни в повести Р.Валеева «Жить хочется!».	

ВОСТОЧНЫЕ КУЛЬТУРЫ

<i>Алиев М.А.</i>	(Бакинский славянский университет, Азербайджан). Восток и Запад в контексте религий.	217
<i>Атаев Б.М.</i>	(Дагестанский научный центр РАН). О Центре языков и культур народов Юга России.	223
<i>Богоявленская Е.Д.</i>	(Российский государственный гуманитарный университет). Японские имена и фамилии.	
<i>Гаджиахмедов Н.Э.</i>	(Дагестанский государственный университет, Россия). Тайны национальной ментальности в личных именах кумыков.	225
<i>Густерин П.В.</i>	(Институт востоковедения РАН, Москва). Трайбализм в Йемене.	229

<i>Еланцева О.П.</i>	(Дальневосточный государственный университет). Времен связующая нить: к истории библиотек Восточного института во Владивостоке.	234
<i>Новосельцева Т.Л.</i>	(Уральский государственный университет им. Горького, Россия). Аристократическая усадьба в Японии эпохи Хэйан: организация пространства и его роль в жизни человека.	239
<i>Сучкова Е. В.</i>	(Дальневосточный государственный университет, Владивосток, Российская Федерация). Американское присутствие во Вьетнаме: столкновение интересов.	244
<i>Титова О.К.</i>	(Дальневосточный Государственный университет). Вьетнамская картина мира, опосредованная английским языком.	254
<i>Халилюлин М.Н.</i>	(Институт стран Азии и Африки при МГУ). «Потерянное десятилетие».	258
<i>Шарапенко Е.А.</i>	Восточный институт, Дальневосточный государственный университет). Кто она современная индийская женщина – жена, мать, активистка, политик..?	

ВОСТОЧНАЯ ФИЛОСОФИЯ

<i>Башарин П.В.</i>	(РГГУ, Москва). Зухд и ранний суфизм: проблема преемственности и антагонизма.	261
<i>Иванова И.В.</i>	(РУДН, Москва). Сравнительный анализ религиозно-философских идей Ал-Джунайда Ал-Багдади и Плотина Александрийского.	267
<i>Ким В.С.</i>	(Челябинский государственный университет г. Челябинск, Россия). Конфуцианский император Китая.	271
<i>Нехорошева О.А.</i>	(РУДН, Москва. Россия). Понятие воздержания (зухд) в суфизме (на основе трактата «Посланике о суфийской науке» ал-Кушайри).	275
<i>Путягина В.Н.</i>	(Российский Университет Дружбы Народов, Москва, Россия). Классификация работ Шихаб Ад-Дина Ас-Сухраварди.	278
<i>Царева Н.А.</i>	(Владивостокский государственный университет экономики и сервиса, Россия). «Влияние восточной философии на осмысление проблемы телесности в русском символизме и европейском постмодернизме».	282

ТЕОРИЯ И МЕТОДИКА ПРЕПОДАВАНИЯ ИНОСТРАННЫХ ЯЗЫКОВ И КУЛЬТУР

<i>Бочкарева А.Г.</i>	(Институт Конфуция Дальневосточного государственного университета). Методика преподавания иностранных языков: технология педагогических мастерских.	289
<i>Загатова С.Б.</i>	(Евразийский гуманитарный институт, г. Астана, Казахстан). Обучение иноязычному общению на межкультурном уровне.	293
<i>Иванова Т.М.</i>	(Забайкальский государственный гуманитарно-педагогический университет им. Н.Г. Чернышевского). Использование художественных текстов в учебном процессе при обучении русскому языку как иностранному.	296
<i>Клычева М.М.</i>	(МГИМО (У) МИД, Россия). «Актуальные проблемы методики преподавания туркменского языка в системе высшего образования Российской Федерации».	303
<i>Ковтун Е.В.</i>	(Дальневосточный госуниверситет, Институт Иностранных Языков, Россия). Traditional Chinese mentality and its influence on the teaching process in China.	308
<i>Салазанова О.А.</i>	(Российский государственный гуманитарный университет). Роль смыслового анализа компонентного состава слова при введении новой лексики на уроке китайского языка.	312
<i>Сидорова Т.Б.</i>	(Восточный институт, Дальневосточный государственный университет, г. Владивосток, Россия). «Общение как условие развития у востоковедов профессионально значимого личностного потенциала».	317
<i>Трубич О.А.</i>	(Дальневосточный Государственный Университет, г. Владивосток, Россия). Процесс становления методики преподавания японского языка в Восточном институте в конце XIX начале XX вв.	322

ГЕНДЕРНЫЕ ПРОБЛЕМЫ В ЯЗЫКЕ И КУЛЬТУРАХ

<i>Gelovani, Nani.</i>	(Ivane Javakhishvili Tbilisi State University, Tbilisi, Georgia). Women transmitters in Ibn SA'D'S biographical collection.	326
<i>Жунусова А.К.</i>	(Карагандинский Государственный Индустриальный Университет, г. Темиртау, Казахстан). Дифференциальные признаки мужской и женской речи в гендерном аспекте.	329
<i>Кислик Г.М.</i>	(Московский государственный открытый университет, Россия). Гендерный курс в произведениях Мануэлы Гретковской.	333
<i>Томская М.В.</i>	(МГЛУ, Лаборатория гендерных исследований, Россия). Взаимодействие категорий «гендер», «возраст», «статус» при конструировании социальной идентичности.	335

ИСКУССТВО СТРАН ВОСТОКА

<i>Бакастов М.Г.</i>	(Уральский государственный университет им. Горького, Екатеринбург, Россия). Соединение особенностей изобразительного искусства Запада и Востока в живописи Японии периода реставрации Мэйдзи.	337
<i>Jikia, Marika.</i>	(Ivane Javachishvili Tbilisi State University, Georgia). The Turkic Proper Names in the Light of Ethnic Traditions and Rites.	345
<i>Корчагина С.П.</i>	Искусство китайской каллиграфии – дух прошлого в настоящем.	339
<i>Шпилейко К.В.</i>	(Дальневосточный государственный университет, г. Владивосток, Россия). Загадочная японская душа в картинах аниме.	349

ЯЗЫКОВАЯ КАРТИНА МИРА (восточные языки)

О РЕКОНСТРУКЦИИ НИГЕРО-КОНГОЛЕЗСКОЙ СИСТЕМЫ ЛИЧНЫХ МЕСТОИМЕННИЙ

*Бабаев Кирилл Владимирович, к.ф.н.
Российский государственный гуманитарный
университет, г. Москва
babaev@yandex.ru*

Генетическое родство языков нигеро-конголезской макросемьи было впервые предложено Д. Вестерманом (Westermann 1927) и позже обосновано Дж. Гринбергом (Greenberg 1963), «нигеро-кордофанская» гипотеза которого, несмотря на её очень приблизительный уровень проработки, была позитивно принята мировым лингвистическим сообществом и считается по сей день незыблемой. Вместе с тем и сегодня, спустя сорок пять лет после выхода в свет работы Дж. Гринберга, состояние сравнительно-исторического изучения нигеро-конголезских (далее – НК) языков остаётся неудовлетворительным. Практически отсутствуют фундаментальные разработки реконструкции праязыка макросемьи, систем регулярных фонетических соответствий между различными семьями НК языков, этимологические и сравнительные словари. Складывается парадоксальная ситуация, при которой родство языков признаётся наукой *ad hoc*, при отсутствии весомых его доказательств. Ситуацию усугубляет и то, что в современном языкознании на удивление мало специалистов посвящают свои работы макро-сравнению НК языков, и многие из этих работ (напр., ряд статей Р. Бленча) в качественном отношении нельзя назвать удовлетворительными.

Одним из элементов, на который опирались Дж. Гринберг и первые исследователи генетической общности НК языков, являются личные местоимения. Как хорошо известно, этот класс лексем принадлежит к базовой лексике языка и относительно редко подвергается заимствованиям на уровне

всей парадигмы, в результате чего доказательство родства между местоименными системами служит надёжным инструментом при любой языковой реконструкции. Целью настоящей работы является наметить основные штрихи и закономерности к последующему масштабному исследованию генезиса НК личных местоимений и связанных личных показателей.

Реконструкция обще-НК личных местоимений в современном языкознании затруднена двумя факторами, образующими, взятые вместе, подобие замкнутого круга для исследователя.

Прежде всего, в последние десятилетия учёные были заняты в первую очередь описанием НК языков, их группировкой, составлением словарей и грамматик, но не сравнением их между собой. Синхронным исследованиям и сегодня посвящено, пожалуй, до 90% трудов в сфере НК языкознания. В результате, нужно признать, до сих пор не проведена необходимая работа по реконструкции морфологии, в том числе систем личных местоимений, для языков различных семей, входящих в НК макросемью. Успешные исследования в этой области осуществлены, в частности по атлантическим языкам (К.И. Поздняков, Г. Сежерер), языкам манде (В.Ф. Выдрин), кордофанским языкам (Т. Шадеберг), языкам банту (М. Гутри и другие). Однако значительно больше семей первого и второго порядка (напр., кру, иджо, бенуэ-конголезские), по которым убедительной реконструкции на сегодняшний день нет, несмотря на то, что полевых материалов по многочисленным языкам НК семьи в распоряжении исследователей уже вполне достаточно для полноценной сравнительной выборки.

Эта проблема наблюдается не только при сравнительном анализе системы личных показателей, но и морфологии в целом, и фонетики НК языков. Реконструкции фонетических систем также осуществлены лишь на уровне ряда ветвей макросемьи: напр., Дж. Стюартом (Stewart 1983) для языков вольта-конго и Г. Мукаровским (Mukarovsky 1976-1977) для конго-атлантических языков. Системы регулярных фонетических соответствий и, соответственно,

реконструкции обще-НК фонетической системы не существует, а работы ряда западных исследователей в этой области представляют собой скорее первые робкие попытки выйти на полномасштабную НК реконструкцию. Эта работа затруднена весьма непростым фонетическим инвентарём большинства НК языков, осложнённым, в частности, противопоставлениями по признакам тона, назализации, имплозивности, степени продвинутойности языка и другим.

Получается, что без установления системы соответствий любая работа по реконструкции праязыковых лексем будет ненадёжной, но без опытов сравнительного анализа таких лексем – и, прежде всего базовой лексики и устойчивых элементов морфологии, в том числе систем личных местоимений – установить соответствия будет также очень трудно.

Тем не менее, мы считаем возможным провести успешный опыт сравнительно-исторического анализа личных местоимений и личных показателей НК языков. Прежде всего, потому, что на сегодняшний день в распоряжении исследователя находится достаточно большой массив информации о личных показателях языков всех семей НК макросемьи: около 200 работ с 1950 по 2008 гг.¹, а также прекрасная сводная Интернет-база, созданная и поддерживаемая одним из ведущих исследователей НК языков Г.Сежерером (Segerer 2002-2007).

Отметим, что в последние десятилетия был выработан относительный консенсус по вопросу классификации НК языков. И хотя здесь по-прежнему существуют некоторые разногласия, в особенности по вопросу определения хронологической последовательности выделения различных семей из НК праязыковой общности, таксономическая картина, отражённая К. Уильямсон и Р. Бленчем (Williamson – Blench 2000: 18), считается на сегодня в основном принятой, что делает возможной поступенчатую реконструкцию местоименной системы, первым этапом которой является восстановление местоименных систем праязыков отдельных семей НК макросемьи.

¹ См. библиографию <http://www.nostratic.ru/ncbiblio.pdf>

Краткий анализ существующих реконструкций этого уровня и языковых данных на сегодняшний день приведён в сводной таблице реконструированных форм для основных семей НК языков.

языки	1 л. ед.ч.	2 л. ед.ч	1 л. мн.ч.	2 л. мн.ч.
кордофанские ²	* <i>ŋi</i>	* <i>ŋa</i> /* <i>ŋo</i>	excl *- <i>r(i)</i> - incl *- <i>n(a)</i> -	*- <i>ŋ(a)</i> -
атлантические ³	* <i>mi</i> obj * <i>nε</i>	* <i>mo</i> obj *' <i>i</i> , * <i>mV</i>	* <i>tV</i> (сев.) * <i>sV</i> ?	* <i>nV</i>
манде (южные) ⁴	* <i>N</i> , * <i>mā</i>	* <i>ī</i> / * <i>ē</i> , * <i>b'V</i>	excl * <i>yī/ō</i> incl * <i>koa</i>	* <i>kā</i>
иджойдские ⁵	* <i>a</i> , * <i>i/ε</i>	* <i>i</i>	* <i>wz</i>	* <i>o</i>
догон ⁶	<i>mi</i> poss <i>n</i>	<i>u</i> , <i>a</i>	<i>be</i> , <i>eme</i>	<i>e</i> poss <i>ebe</i>
гур-адамауа ⁷	* <i>mi</i> / * <i>ma</i>	* <i>mo</i>	*- <i>a(n)</i>	*- <i>u(n)</i> / *- <i>ui(n)</i>
гур ⁸	* <i>ma</i>	* <i>u</i> / * <i>bV</i>	* <i>tV</i>	* <i>i</i> , * <i>nV</i>
убанги ⁹	* <i>mí</i>	* <i>mé</i>	*'él.é	*' éné
ква ¹⁰	subj * <i>N</i> obj * <i>mε</i>	* <i>o</i> , * <i>wo</i>		* <i>mo</i> / * <i>mu</i>
бенуэ-конголезские ¹⁰	subj * <i>N</i> obj * <i>mi</i>	* <i>o</i> , * <i>u</i>	excl * <i>tV</i>	
бантоидные ¹⁰	subj * <i>N</i> obj * <i>mε</i>	* <i>a</i> , (obj?) * <i>wo</i>	* <i>se</i>	* <i>ne</i> , * <i>we</i>
банту ¹¹	subj * <i>Ni</i> - obj * <i>mε</i>	subj * <i>u</i> / * <i>wε</i> obj * <i>ku</i>	* <i>tu</i> * <i>sV</i>	* <i>nV</i> * <i>mu</i>

На основании данных приведённой таблицы можно сделать следующие предварительные выводы о реконструкции системы личных местоимений НК праязыка.

1. В праязыке, по-видимому, существовали две серии личных показателей, служивших, соответственно, для обозначения субъекта и объекта глагола.
2. Лучше всего в языках макросемьи сохранились местоимения 1 л. ед.ч., что является типологически обоснованным и имеет параллели во множестве языков

² Greenberg 1963: 149; Schadeberg 1981: 182-184.

³ Pozdniakov – Segerer 2004

⁴ Выдрин 2006

⁵ Williamson 2004

⁶ Bendor-Samuel et al. 1989: 176; Segerer 2002-07

⁷ Boyd 1989: 207

⁸ Beacham 1968: 93; Casimir 1988: 57; Prost 1974: 646; Rennison 2000

⁹ Moniño 1995

¹⁰ Segerer 2002-07

¹¹ Meeussen 1965; Guthrie 1967-70, IV: 226-240; Аксёнова – Топорова 1990: 146-150; Nurse – Philippson 2003

мира. Местоимения 1 л. ед.ч. можно реконструировать в виде (I серия) **N* (носовая слоговая фонема), (II серия) **mi*. По-видимому, нет возможности сводить оба носовых показателя к единой праформе на уровне НК праязыка, хотя это случилось на уровне ряда семей: так, в кордофанских языках местоимения 1 и 2 л. **ni*, **no* можно сопоставить с **mi*, **mo* в других семьях НК языков (ср. именной аффикс класса объёмности/совокупности кордофан. **n-*, соответствующий **ma-* в других НК языках) (Schadeberg 1981: 140-141; Поздняков 1993: 176).

3. Местоимения 2 л. ед.ч. по данным большинства языков восстанавливаются в виде (I серия) **a*, (II серия) **wo*. Форма **mo* (кордофан., атлант., гур-адамауа) могла также быть унаследована от пра-НК эпохи, но могла и образоваться по аналогии с 1 л.

4. Реконструкция местоимений 1 л. не-единственного числа затруднена различными противопоставлениями, существующими в отдельных семьях НК языков: по инклюзивности/эксклюзивности, двойственному и множественному числу. Необходимо определить, существовали ли эти категории на НК уровне или были наработаны отдельными семьями после распада общности. Среди местоимений 1 л. мн.ч. наиболее прочное место занимает форма **tV* (тяготеющая к выражению эксклюзива и немаркированного мн.ч.), в качестве варианта пра-НК местоимения необходимо также изучить возможность реконструкции праформы **sV*.

5. Для местоимения 2 л. мн.ч. можно восстановить праформы **mi* и **nV*, но их распределение по сериям нуждается в уточнении.

Во многих языках первоначальные системы местоимений подверглись действию аналогии, отдельные элементы систем были заимствованы из соседних языков, что могло видоизменить до неузнаваемости систему (напр., в иджоидных языках). Это представляется естественным, если мы вспомним, что в отличие от, например, индоевропейского праязыка, существовавшего 5-6 тысяч лет назад, НК праязык распался не позднее двенадцати тысяч лет назад, и его лексика, в т.ч. местоименные лексемы, подверглись значительно более

сильным изменениям. Кроме того, при реконструкции необходимо учитывать, что НК праязык, по-видимому, обладал тоновой системой (Williamson 1989: 26), что обязывает нас восстанавливать и тоны местоименных праформ.

Следующие шаги, которые позволили бы провести качественную реконструкцию пра-НК личных местоимений, по нашему мнению, таковы:

1. Тщательный сбор имеющихся в распоряжении данных о местоименных системах различных НК языков и определение выборки языков для реконструкции праформ на уровне различных семей.
2. Методологическая проверка существующих реконструкций на уровне семей, реконструкция недостающих звеньев.
3. Реконструкция фонетики, просодики и синтаксических значений основных праформ НК местоимений.
4. Реконструкция основных серий личных местоимений и связанных личных показателей в НК праязыке.
5. Реконструкция путей трансформации обще-НК местоименной системы к системам семей-потомков праязыка.

Изложенные здесь соображения являются лишь первым шагом к проведению полноценного сравнительно-историческому исследованию, которое, безусловно, должно содержать более тщательный анализ местоименных систем различных таксономических единиц НК языков, отклонений отдельных языков, прочную опору на выявленные фонетические соответствия между семьями НК языков. Такое исследование также должно опираться на вспомогательные данные внутренней реконструкции для различных языков. Мы надеемся, что критические замечания, которые будут высказаны автору в ходе конференции и после её завершения, послужат повышению качества планируемого нами исследования.

Литература:

Beacham C.G. The Phonology and Morphology of Yom. A Thesis Submitted to the Faculty of the Hartford Seminary Foundation. Hartford. 1968.
Bendor-Samuel J., Olsen E., White A. Dogon. // Bendor-Samuel J. (ed.) Niger-Congo Languages. NY – London: Lanham, 1989. Pp. 169-177.

- Blench R. Further Evidence for a Niger-Saharan Macrophyllum. // *Advances in Nilo-Saharan Linguistics. Proceedings of the 8th Nilo-Saharan Linguistics Colloquium*. Köln: Rüdiger Köppe Verlag, 2007. Pp. 12-24.
- Boyd R. Adamawa-Ubangi. // Bendor-Samuel J. (ed.) *Niger-Congo Languages*. NY – London: Lanham, 1989. Pp. 178-215.
- Casimir K.K. *Lexicon der Tagbana-Sprache. Dissertazion zur Erlangung des Grades eines Doktors der Philosophie an der Fakultät für Linguistik und Literaturwissenschaft an der Universität Bielefeld*. Bielefeld, 1988.
- Greenberg J. *The languages of Africa*. Bloomington: Indiana University, 1963.
- Guthrie M. *Comparative Bantu. An Introduction to the Comparative Linguistics and Pehisotry of the Bantu Languages*. Vol. I-IV. London, 1967-1970.
- Meeussen, A.E. *Reconstructions grammaticales du bantou*. Tervuren: Musée Royal de l'Afrique Centrale (MRAC), 1965.
- Moniño Y. *Le Proto-Gbaya : Essai de linguistique comparative historique sur vingt-et-une langues d'Afrique centrale*. Louvain-Paris : Peeters, 1995.
- Mukarovsky H. *A Study of Western Nigritic*. (2 vols.), Wien: Institut für Ägyptologie und Afrikanistik, Universität Wien, 1976-1977.
- Nurse D., Philippson G. (eds.) *The Bantu Languages*. London – NY: Rouledge, 2003.
- Pozdniakov K., Segerer G. *Reconstruction des pronoms atlantiques et typologie des systèmes pronominaux // Systèmes de marques personnelles en Afrique*. Collection «Afrique et Langage», 8, 2004, p. 151-162.
- Prost A. *Le Nõtɛ, langue des Nõtɛba dits Bulba*. // *Les langues de l'Atakora*. Bulletin de l'IFAN, T. XXXVI, sér. B, n. 3, 1974. Pp. 628-659.
- Rennison R. *Koromfe – English/French/German Dictionary*. Forthcoming. 2000.
- Schadeberg T. *The Heiban Group*. Vol. 1: *The Survey of Kordofanian*. Hamburg: Helmut Buske Verlag, 1981.
- Segerer G. *Les marques personnelles dans les langues africaines*, [base de données en ligne]. <http://sumale.vjf.cnrs.fr/pronoms>, 2002-2007.
- Stewart J. *Nasality in Tano-Congo*. Paper presented at the Colloquium on African linguistics, Leiden, Sept 1983.
- Williamson K. *Niger-Congo Overview*. // Bendor-Samuel J. (ed.) *Niger-Congo Languages*. NY – London: Lanham, 1989. Pp. 3-45.
- Williamson K. *Proto-Ijoid Reconstructions*. Forthcoming. 2004.
- Williamson K., Blench R. *Niger-Congo*, pp. 10–42. // *African Languages: An introduction*. Bernd Heine and Derek Nurse (eds). Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
- Аксёнова И.С., Топорова И.Н. *Введение в бантуистику (Имя. Глагол.)*. Москва: «Наука», 1990.
- Выдрин В.Ф. *Личные местоимения в южных языках манде*. // *Труды Института лингвистических исследований*. Т. 2, Ч. 2. СПб: «Наука», 2006. С. 327-413.

ИЗУЧЕНИЕ ДИАЛЕКТОВ ТОХОКУ И «ЛЕКСИКОН» РУССКО-ЯПОНСКИЙ АНДРЕЯ ТАТАРИНОВА»

*Быкова Стелла Артемьевна, к.ф.н., доцент,
Институт стран Азии и Африки при МГУ
St2901@yandex.ru*

Диалект Тохоку определяется как самый сложный из восточных диалектов японского языка, прежде всего, с точки зрения своих фонетических особенностей. В целом для диалектов района Тохоку характерно сохранение элементов фонологической системы эпохи Муромати, хотя эпизодически фиксируются явления более ранних эпох. Это и создает наибольшие трудности в его описании и анализе, хотя значительные отклонения от норм стандартного японского языка наблюдаются также в грамматике и лексике.

В Японии изучение диалектов началось с 80-х гг. XIX века и продолжается в наши дни. Однако в России первая работа, связанная с описанием диалектов Тохоку и обязанная своим появлением экстралингвистическим факторам, в частности деятельности Иркутской навигационной школы, появилась еще в 18-м веке. «Лексикон» русско-японский Андрея Татаринова» стал первым в истории изучения японского языка и его диалектов собранием японской диалектной лексики. Существует предположение, что «Лексикон» был составлен как пособие для учеников Иркутской навигационной школы, изучавших японский язык. В «Лексиконе» отсутствует иероглифическая запись, все единицы записаны в русской транскрипции. Тем не менее, анализируя небольшой по объему «Лексикон», можно утверждать, что он отразил те фонетические особенности тохокских диалектов, которые сохранились в них и в современную эпоху. Это, например, тенденция к взаимозаме­не гласных звуков «э» и «и», «ю» и «ё», существование среднего между «е» и «и» гласного звука, губно-зубного звука «ф», взаимозамена слогов «хи» и «фу», назализация гласных перед звонкими согласными, озвончение ряда глухих согласных в середине и конце слов по определенным правилам, действующим

в Тохоку, лабиализация заднеязычных согласных «к» и «г» перед гласными под влиянием китайского языка и другие особенности.

В «Лексиконе» зафиксированы также некоторые из грамматических особенностей тохокских диалектов: употребление СА в качестве показателя падежа направления, отсутствие каких-либо показателей при существительных в именительном падеже, существование архаичной связки ДЭ ГОДЗАРИМАСУ, употребление суффиксов СЯРЭ и САСЯРЭ для образования форм повелительного наклонения у глаголов.

В лексике словаря отражены основные лексические особенности диалектов Тохоку: употребление лексики древнеяпонского языка, лексики айнского происхождения и чисто диалектальной лексики.

Сохранив для будущих поколений исследователей японского языка особенности тохокских диалектов, «Лексикон» русско-японский Андрея Татаринова» представляет значительный интерес с точки зрения диалектологии. Но представляется, что не меньший интерес он вызывает в качестве одного из первых русско-японских словарей, вошедших в историю российской историографии.

ИСТОЧНИКИ ПРОИСХОЖДЕНИЯ ПРЕЦЕДЕНТНЫХ ИМЁН КИТАЙСКОЯЗЫЧНОГО ДИСКУРСА

*Воропаев Николай Николаевич,
Институт языкознания РАН, г. Москва, Россия
tianyu@mail.ru*

В числе источников происхождения прецедентных имён (ПИ) обычно рассматриваются мифология, фольклор, художественная литература. Исторические события также могут служить своеобразными поставщиками имён исторических личностей, а, следовательно, и ПИ. Судьба исторических личностей является чрезвычайно интересной в исследовательском плане:

зачастую отношение к ним менялось на протяжении исторического процесса и те качества, которые приписываются им сейчас и имеют положительную оценку потомков, негативно воспринимались современниками и наоборот. Примерами здесь могут служить практически все крупные государственные деятели, а также фигуры, так или иначе, влиявшие на ход истории: (Цао Цао, Цинь Шихуан, Ленин, Сталин).

Классификация ПИ по тексту-источнику является наиболее традиционной. ПИ, имеющие литературное происхождение, связаны не только с определённым источником, но и с языком, из которого они возникли. Однако в своём употреблении ПИ не ограничены только этим языком и его литературой. Таким образом, фонд ПИ любого языка складывается из национальных феноменов, возникших и употребительных только в данном языке, и иноязычных феноменов, пришедших из других языков.

Стоит обратить внимание на то, что практически в каждой национальной литературе есть произведения, имена персонажей которых становятся прецедентными. Так, в китайской литературе это, безусловно прецедентные тексты классические романы «Троецарствие» (Чжугэ Лян, Цао Цао, Чжан Фэй), «Путешествие на Запад» (Сунь Укун, Чжу Бацзе, Тансэнь), «Речные Заводы» (У Сун, У Далан, Ли Куй, Ли Гуй), «Сон в красном тереме» (Цзя Баоюй, Линь Дайюй, Сюэ Баочай, Ван Сифэн, Бабушка Лю).

Необходимо учитывать ещё один немаловажный источник ПИ – искусство. Так, прецедентными могут быть названия произведений живописи, архитектуры, музыки, театра.

Наличие в китайскоязычном дискурсе (КД) большого количества ПИ, имеющих большой возраст и высокую степень социализации можно объяснить популярностью в Китае театрального искусства. В труде В.М. Алексеева, посвящённом отображению в народных картинках китайского театра, последний определяется как кристаллизованный сплав всех сущностных характеристик народной культуры Китая – синкретической религии, народных обрядов, социально-этических норм и исторической традиции. Называя Китай

«страной театра», Алексеев писал: «Вряд ли найдётся на свете другая страна, где любовь к театральному действию так органически пропитывала бы всю жизнь народа. Китайцы, бесспорно, самый театральный народ! Тот, кто побывал в Китае, подтвердит, что оперные арии своим совершенно исключительным распространением ничуть не уступают народной песне. Все видели, все знают, все напевают. Грязный, в лохмотьях нищий, распеваящий арию Чжугэ Ляна из оперы «Хитрость с пустой крепостью» и тут же на улице играющий его роль, – явление вполне обычное. Путешествуя в 1907 году по Китаю, я частенько слышал, как погонщики мулов, лодочники и торговцы напевали оперные арии. Это всегда потрясало меня» [Алексеев: 61]. Мы же должны подтвердить, что и через сто лет ничего в Китае в этом плане не изменилось. Будучи летом 2007 года в городе Таншань провинции Хэбэй около 10 часов вечера, бродя по городу, мы наблюдали следующую картину. На небольшой площадке перед современным зданием какого-то банка собралось множество народу (человек 100-200), кто-то стоял, кто-то пришёл с пластмассовыми табуретами, низенькими стульчиками. В центре, на крыльце банка расположился своего рода оркестр, который состоял из 4-5 человек, кто-то играл на хуцине (китайская скрипка), эрху (струнный музыкальный инструмент, разновидность фиделя), гонге, кто-то на барабане. По очереди к микрофону подходили простые бабушки, дедушки, вполне молодые женщины и мужчины и пели арии из традиционной китайской оперы. Были среди исполнителей свои фавориты, которых вызывали на бис, но главное, что это были действительно простые люди, городские обыватели. Естественно, мы были потрясены не меньше В.М. Алексеева. Своеобразие социальной роли театра в Китае обусловило и традиционное отношение к нему не только как к «жадной забаве», но как к подлинному «параду культуры». Существенно, что большую часть репертуара всегда составляли исторические народные предания, легенды, мифы, переложённые в различные драматические жанры и положённые на музыку, благодаря чему «китайский театр учит неграмотных истории и литературе» [Алексеев: 35]. Такие героические эпопеи, как

«Троецарствие», «Речные заводы», и драмы, представляющие собой великолепные парафразы этих эпопей, – «все они созданы народным преданием и легендой и потому с полной открытостью высказывают народные идеалы. Китайский театр создан народом, в чью фантазию улеглись долгие культурные века, и его специфичность закономерна, ибо она – зрелость столетий», – писал В.М. Алексеев [Алексеев: 72]. Относительно популярности театрального искусства в Китае В.М. Алексеев также писал, что «простой китаец может не слышать весь текст либретто, но содержание его он всегда знает. Весь театр рассчитан на знатока, всё заучено, всё хорошо известно всякому. Я не раз видел, как актёру, который ошибался в чём-то, зрители показывали кулаки» [Алексеев: 80].

ПИ из кинематографа (в том числе и мультипликации) всегда занимают особое место как феномен языка и культуры. В Китае с 50-х годов XX столетия начинается уникальный период развития кино: оно входит в жизнь, запечатлевается в ней, прежде всего в языке. Общеизвестность ПИ из кинематографа очень велика. Итак, одним из источников ПИ является кино. Долгая история кинематографа не могла не отразиться на состоянии фонда ПИ КД. Несмотря на сравнительную молодость, этот вид искусства уже в середине XX столетия становится одним из важных источников ПИ. Среди них и названия известных в Китае кинолент, имена персонажей художественных фильмов и мультфильмов.

Специфическими прецедентами КД являются песни, музыка из кинофильмов и мультипликационных фильмов. Китайский народ очень музыкален и большое количество народных и авторских песен являются прецедентными, а их названия – ПИ. Мы сформировали базовый список известнейших в Китае песен на основе сборника видео-двиди дисков “Zhongguo minge baodian” ‘Сокровищница народных песен Китая’. Название говорит само за себя. Причём необходимо пояснить, что под народными песнями в Китае имеют в виду не только те песни, которые не имеют авторов слов и музыки. Для китайцев народная песня – это песня всем известная и

всеми любимая. Таким образом, эти песни как раз и соответствуют теме нашего исследования. Многие эти песни из известнейших кинофильмов, так называемые *shaqi*. В сборнике на 6 дисках записано 150 песен. Мы считаем, что тема изучения китайской прецедентной песни может стать темой самостоятельного большого лингвокультурологического исследования.

Можно отметить, что теперь чаще прецедентными становятся не имена литературных персонажей, учёных, поэтов, писателей, философов, а заглавия книг, имена политиков и общественных деятелей, названия шлягеров и масштабных телевизионных проектов, фильмов, рекламных роликов. Нельзя не заметить всё возрастающую роль СМИ в процессе зарождения и функционирования ПИ. Если раньше для рождения ПИ требовались долгие годы, то во второй половине XX – начале XXI века, благодаря СМИ и множительной аудио-видеотехнике, этот процесс завершается гораздо быстрее. Однако для КД замечательным является существование большого блока ПИ, которые вышли из древней традиционной культуры и благодаря сохранению традиционных видов искусства активно функционируют и сегодня.

Литература:

Алексеев В.М. Литература и культура Китая. М., 1972.

ПРЕЦЕДЕНТНЫЕ ФЕНОМЕНЫ ИНОСТРАННОГО ПРОИСХОЖДЕНИЯ В КИТАЙСКОЯЗЫЧНОМ ДИСКУРСЕ

*Воропаев Николай Николаевич,
Институт языкознания РАН, г. Москва, Россия
tianyu@mail.ru*

*Ма Тяньюй
Томский Политехнический университет, г. Томск, Россия*

Одним из направлений нашего исследования прецедентных имён (ПИ) в китайскоязычном дискурсе (КД) являются ПИ иностранного происхождения и их значения в КД. Мы провели опрос, в ходе которого информант-носитель

китайского языка в возрасте 35 лет, имеющий высшее образование избрал из корпуса «Малого словаря иностранных дяньгу» в качестве знакомых со знанием фоновой информации 196 единиц из около 1000 единиц описания словаря. Термин дяньгу (diangu) является термином традиционной китайской филологии и может переводиться на русский язык как 'прецедент'. В рамках нашего исследования для осознания и описания системы прецедентных феноменов (ПФ) КД на китайском языке мы приняли термин дяньгу для обозначения вербальных ПФ – ПИ (в случае наименования прецедентных ситуаций и не антропонимов) и прецедентных высказываний (любых фразеологических единиц, в основе которых лежат историко-культурные сюжеты), которые в дискурсе являются вербальными представителями так называемых вербализуемых ПФ – прецедентных текстов и прецедентных ситуаций. Корпус данного словаря представляет собой группу ПФ КД, возникших на основе иностранных текстов и событий и являющихся результатом межкультурного диалога, так как заимствованный из другой культуры сюжет или персонаж не механически переносится в другую культуру, а интерпретируется в ней. Один и тот же текст, событие, имя может относиться к прецедентным у носителей различных культурных кодов, но инварианты восприятия (ИВ) этих феноменов в разных лингвокультурных сообществах могут существенно отличаться. Психологическая структура значения одного и того же культурно-прецедентного феномена у представителей различных лингвокультурных сообществ будет пересекаться (в той или иной степени совпадать), что способствует более успешному протеканию коммуникации. Чем шире зона пересечения, тем успешнее коммуникация. Как показывают данные исследованного словаря, включенные в него ПИ сопровождаются ИВ, которые в большинстве случаев полностью или частично совпадают с ИВ данных ПИ в общемировом вообще или русскоязычным дискурсе в частности. Эти данные позволяют сделать вывод, что данные ПИ заимствовались китайским культурным пространством наряду с произведениями-источниками данных ПИ также ещё, а в некоторых случаях только, посредством зарубежной

лексикографической литературы, где давались уже закреплённые ИВ ПИ в обществе-источнике ПИ. Многочисленную группу ПИ блока избранных единиц описания словаря составляют ПИ, возникшие на основе прецедентных для многих лингвокультурных сообществ текстов, к которым в первую очередь относятся библейские и мифологические сюжеты. В качестве примера приведём обработанные нами статьи из словаря. В состав статьи по каждому ПИ входят следующие компоненты:

1. ПИ, записанное на китайском языке транскрипцией пиньинь цзыму (вообще первым компонентом обработанной статьи является иероглифическое написание ПИ, но в рамках данной статьи по техническим причинам этот компонент статьи опущен);

2. ПИ на английском языке в случаях, когда это даётся в словаре;

3. ПИ на русском языке и, как правило, его энциклопедическое значение и ИВ в русскоязычном дискурсе, данные в соответствующих словарях.

4. Инвариант восприятия в КД (ИВ в КД), данный в словаре, записанный транскрипцией пиньинь цзыму и переведённый на русский язык.

Dawei David Давид (богоизбранный царь Израиля, псалмопевец; в юности – пастух, одолевший великана Голиафа). ИВ в КД – **xiao yingxiong** «молодой герой».

Fangzhou ark ковчег (также **Nuoya fangzhou** Noah's ark Ноев ковчег). ИВ в КД – **binansuo** «убежище».

Modalade Maliya Mary Magdalene Мария Магдалина (последовательница Иисуса, родом из Магдалы). ИВ в КД – 1. **qiancheng nüxintu** «почтительная и искренняя, набожная последовательница (религии)» 2. **qijide jianzhengren** «очевидец, свидетель чуда, дива».

Sansun Samson Самсон (библейское: богатырь, отличавшийся необыкновенной физической силой; в Ветхом Завете; разговорное: силач, богатырь). ИВ в КД – **dalishi, dagezi** «силач; рослый мужчина».

Shizijia the Cross Крест (христианское: крест, на котором был распят Иисус Христос, 1) крест, распятие 2) переносно: крест; трудности, страдания). ИВ в КД – **ku'nan, monan** «страдания, бедствия, невзгоды, тяготы; помехи, затруднения, мучения».

Shizijun dongzheng (Shizijun dongqin) Crusade Крестовый поход (историческое: 1) а) крестовый поход (военные походы на Восток в 11-12 вв.) б) священная война против неверных, еретиков (с санкции папы римского) 2) поход (против чего-либо); кампания (за что-либо, в защиту чего-либо). ИВ в КД – **taofa** «идти войной; карательная экспедиция; военная экспедиция (против мятежников)».

Youda Judas (Judas Iscariot) Иуда Искарот (1) апостол, предавший Христа; 2) нарицательно: иуда, предатель, изменник). ИВ в КД – **pantu** «изменник, предатель».

ПИ, заимствованные из античной культуры, опирающиеся на сюжеты древнегреческой и древнеримской мифологии, античной литературы и истории, составляют большую часть полученного в результате опроса корпуса ПИ:

Aboluo Apollo Аполлон. ИВ в КД – 1. **taiyang** «солнце» 2. **nianqingde meinanzi** «молодой красивый мужчина».

Edixiusi (Aodesai) Odysseus Одиссей (греческая мифология: главный герой «Одиссеи», царь Итаки, участник осады Трои). ИВ в КД – **zuzhiduomoude ren, leisiyu zhongguode Zhuge Liang** «очень способный, весьма сообразительный; умный; человек большого ума; похож на китайского Чжугэ Ляна».

Ponieluopo Penelope Пенелопа (греческая мифология: жена Одиссея, символ супружеской верности). ИВ в КД – **zhongzhende qizi, zhenfu** «верная, преданная жена; вдова, верная памяти мужа (отказывающаяся выйти вторично замуж)».

Qiubite Cupid Купидон (латинская мифология: бог любви, изображаемый в виде мальчика с луком и стрелами). ИВ в КД – **aiqing** «любовь».

Достаточно большая часть ПИ родом из классической литературы разных стран:

Lubinsun Робинзон (главный герой рассказа Даниэля Дефо «Приключения Робинзона Крузо»). ИВ в КД – **gudude ren** «одиноким человек».

Kagangduya Gargantua Гаргантюа (великан из романа Франсуа Рабле «Гаргантюа и Пантагрюэль»). ИВ в КД – 1. **juren** «великан, гигант, колосс, исполин» 2. **shiliang hen dade ren** «человек, который способен съесть очень много».

Jiaximoduo Квазимодо (персонаж романа Виктора Гюго «Собор Парижской богоматери»). ИВ в КД – 1. **waimao chou, neixin shanliangde ren** «уродливый внешне, но добрый в душе человек» 2. **waimao chouloude ren** «человек с уродливой, непривлекательной, гадкой, ужасной, безобразной, отвратительной внешностью».

Minglichang Vanity Fair Ярмарка Тщеславия (по одноимённому роману Уильяма Мэйкписа Теккерея). ИВ в КД – **fuhua xurongde shehui** «общество тщеславия, показное, напыщенное, блестящее, но бессодержательное общество».

Puliushijin Плюшкин (персонаж романа Н.В. Гоголя «Мёртвые души»). ИВ в КД – **linsegu, shoucainu, weifu burende ren** «скареда, скупердяй, скряга, скупец, жадный и жестокий человек».

Tang Jihede (Jihede) Don Quixote Дон Кихот (1) литературный персонаж 2) донкихот, прекраснотушный мечтатель, идеалист). ИВ в КД – **danyu huanxiang er mangande ren** «человек, который предаётся своим фантазиям и действует безрассудно (очертя голову), поступает опрометчиво».

Ailisi manyou qijing Alice in Wonderland «Алиса в стране чудес». ИВ в КД – **huanxiang, xiangrufefei** «иллюзия, химера; фантазия; строить иллюзии; мечтать, фантазировать; забыться, унести́сь куда-то мыслями, замечтаться».

Мы полагаем, что блок полученных в ходе опроса ПИ, а также весь корпус словаря обладает репрезентативным характером. На основе анализа этого блока ПФ мы делаем вывод, что большинство зарубежных ПИ в КД представлено ПИ из древнегреческой мифологии, религиозного дискурса христианства, литературы англоязычного мира.

Данное направление исследований представляется весьма актуальным особенно для подготовки устных переводчиков. Например, адекватно передать такой пассаж невозможно без знания правильной фонетической формы ПИ в КД: «Строитель – это одна из редчайших профессий, которая оставляет после себя на Земле памятники. Бог создал Адама и Еву, а всё остальное сделали строители» [Кошман: 11]. ПИ Адам и Ева в КД имеют непривычную для русского уха фонетическую форму: Yadang he Xiawa (Ядан хэ Сява). Из-за специфики фонетической системы китайского языка большинство имён собственных трудно опознать. Особенно это касается ПИ иностранного происхождения, многие из которых пришли в китайскую культуру и язык достаточно давно и принципы их перевода постоянно менялись. Поэтому необходимо сформировать арсенал ПИ иностранного происхождения, которые известны среднему члену китайского лингвокультурного сообщества. Систематическое овладение интернациональными ПИ, актуальными для КД, необходимо сделать обязательным разделом подготовки китаистов и особенно переводчиков.

Литература:

- 1) Захаренко И.В., Красных В.В., Гудков Д.Б., Багаева Д.В. Прецедентное имя и прецедентное высказывание как символы прецедентных феноменов // Язык, сознание, коммуникация: Сб. статей. М: «Филология», 1997. – Вып. 1.
- 2) Журнал «Стройтех Эксперт» № 7, 2008, с. 11 (из интервью Президента Ассоциации строителей России Н.П. Кошмана).
- 3) Малый словарь иностранных дянгу/ под ред. Линь Шу'у. Шанхай, 2004. (Waiguo diangu xiao cidian/Lin Shuwu zhubian. Shanghai, 2004).

К ВОПРОСУ О СЛЕНГЕ В ЯЗЫКЕ ХИНДИ

*Газиева Индира Адильевна, доцент
Российский государственный гуманитарный
университет, Москва
igazieva@mail.ru*

Язык хинди является современным индоарийский языком, на котором говорят в странах Южной Азии – Индии, Пакистане, Непале, а также в других странах Азии и Ближнего Востока: Маврикий, Тринидад, Фиджи, Суринам, Гайана, Южная Африка, Великобритания, Объединенные Арабские Эмираты. На языке хинди говорят почти 500 миллионов человек по миру и более 350 млн. в самой Индии (примерно 182 млн. считают хинди своим родным языком, остальные употребляют его как второй язык). Хинди – официальный государственный язык Республики Индии наряду с английским, язык страны со вторым по величине населением в мире. В Индии сфера употребления хинди – это хиндиязычный ареал, включающие союзную территорию Дели, штаты – Бихар, Харьяна, Химачал-Прадеш, Уттаранчал, Уттар-Прадеш, Мадрья-Прадеш, Джаркханд, Чаттисгарх и Раджастан. Наряду с государственными языками – хинди и английским, Индийской конституцией, официально, признано еще 18 индийских языков, каждый из которых имеет различные диалекты или говоры.

Ежегодные со студентами полевые исследования в Индии, наблюдения за речью студенческой молодежи при посещении индийских университетов и людьми, говорящими на улицах, позволяют сделать некоторые выводы о существовании нескольких видов сленгов в современном языке хинди.

У языка хинди имеется многочисленные смешанные диалекты, которые в грамматическом отношении принадлежат к хинди, но изобилуют чужими словами. Язык хинди, на котором говорят в штате Раджастан, отличается от хинди, на котором говорят в Бихаре или в Химачал-Прадеш. Зачастую изменения в языке рассматривают как отдельный язык с их собственной литературой. Хинди, как и урду, возник в 18 столетии из устойчивого диалекта

Кхари или Кхариболи/Кхадиболи, сферой распространения которого была западная территория штата Уттар-Прадеш. В настоящее время имеет распространение Мумбайский или Бомбейский диалект хинди, являющийся своего рода – жаргонной формой хинди и урду, на котором говорят в мегаполисе – Мумбай. В этом двадцатимиллионном городе сосуществуют люди из каждой части Индии. Такое смешение людей привело к образованию сленга, включающего слова и произношение из других языков – маратхи, английский язык, хинди, гуджарати, малаялам, тамили, конкани, каннада.

Например:

1) Вместо традиционного приветствия и прощания “Namaste!” в разговорной речи более используемыми считаются следующие выражения:

“alvida!” – «пока!», “tataa!” – «пока!», “priitiii!” – «привет!», “phir milte hai!” или “phir milenge!” – «увидимся!»;

2) При восклицании или восхищении чем-то совершенным или превосходным типа русского сленга «Класс!» или «Круто!», «Отлично!», «Фантастика!» – индийская студенческая молодежь больше использует следующие слова:

“gazab!”, “fiitos!”, “funduu!”, “kuul!”, “bindaas”. “Bindaas” – слово образовалось от языка гуджарати, означающее «смягченный». В более широком смысле это слово используется как а) прилагательное одобрения – «хороший, превосходный, первоклассный»; б) гипербола – «хорошо проходимый, хорошо сделанный»; в) как слово-паразит, без любого определенного значения, в начале или конце беседы; д) является названием индийского телеканала; е) характеризует беззаботного человека:

“Hey man, how was your exam?” – “What to say, yaar, the paper was bindaas”.

“Hey yaar, where have you been?” – “Bindaas man, don’t worry, I’m right back”.

“So dad, don’t forget that, ok?” – “Bindaas, man, I won’t forget”. В 2005 году это слово было включено в Оксфордский словарь английского языка Коллинза.

3) Наряду с выражением «Как дела?», «Как Вы?», «Как ты?», подразумевающим вопрос также о здоровье и благополучии реципиента употребляются выражения: “Ap kaise hain?”, “Ap kaisii hain?”, “Tum kaise ho?”

также используются выражения: “Sab thik hai na?” – «Все в порядке?», “Tum thik ho na?” – «Ты как?», “Thik-thak ho na?” – «В порядке?».

4) Слово «друг» имеет несколько сленговых определений: “rafeek”, “yaar”, “frend”;

5) Замена слова “tamaaam” – «все!» на “tik tak!”;

6) Во время молитвенного часа, когда велись плотницкие работы, один индийский студент высказался: “Arbaab! Make chup chaap!” – «Эй, босс! Потише!», где слово «Arbaab» – означало «босс, руководитель, капитан»; «chup chaap» – означает «тишина». Для выравнивания какого-либо предмета, либо выражения приказа «Езжай прямо!» зачастую используется слово “Baraber” – «постоянный» в значении «прямой»;

7) слово “jinjal” (диалектное, неизвестного происхождения) в значении – «спорить, кричать»;

8) Употребление персидского слова “tartiib” в выражении «Отлично!», «Я сделал это!», «Я починил!»;

9) Выражение “Same Same Namoonaa” означает «Тот же тип»;

10) Выражение “Ana khabar” означает «Я сказал»;

11) Выражение “Dariisha upper karo!” означает «Подними окно»;

12) Выражение “Arre yaar, “Waanda” ho gayaa!” означает «Эй друг, возникла небольшая проблема!»;

13) Выражение “Arre yaar, “Zol” ho gayaa!” означает «Эй друг, возникла большая проблема!»;

14) Выражение “Arre yaar, “Raada” ho gayaa!” означает «Эй друг, возникла неразрешимая проблема!»;

15) Выражение “Ekdam “Hill” jayegaa tu” означает «Ты будешь удивлен!»;

16) Выражение “Chaal apun “Kaltii” martaa hai!” означает «Я смываюсь!»;

17) Выражение “Dekh, tu “Shendii” mat lagaa sabko!” означает «Не делай из нас дураков!»;

18) Выражение “Tu kyaa roz “Fuul to” hotaa hai?” означает «Ты выпиваешь каждый день?»;

19) Выражение “Kyaa Zakaas Item hai yaar” означает «Какая красивая женщина!»;

20) Выражение “Alibaug se” – дословно «Из Алибага». Употребляясь с глаголом “Alibaug se aaya” означает – «идиот». Например, выражение “Arun kya alibaug se nahi aaya” означает – «Кто здесь не идиот?»

21) “Aadva-Patta” – или «пан с табаком», пан – это смешение листьев бетеля с различными наполнителями, который обычно жуют индийцы.

Этот термин используется как характеристика человека, жующего пан.

Слово буквально означает: «тот, кто бьет битой поперек», относится к крикету, популярной игре в Индии и Пакистане, и характеризует плохого игрока с битой.

Бомбейский сленг широко известен в Индии в результате его частого использования в кинофильмах Болливуда. Вначале этот диалект использовался для цитат реплик характерных героев фильмов, поскольку герои индийских фильмов, согласно их социальному статусу, кастовой принадлежности, образованию, профессии, а также финансовому статусу, говорят на различных диалектах языка хинди. Таким образом, бомбейский сленг был придуман для символизации характеров их героев. Популярные и успешные кинофильмы, такие как «Брат Мунна», в которых герои зачастую являясь членами преступных группировок, говорят на этом сленге, привели к тому, что бомбейский сленг распространился среди большей части молодежи и определяется как вульгарный.

Таким образом, сленг в языке хинди используется в разговорной речи для усиления эмоциональной окраски высказывания, обычно появляясь при общении в неформальной обстановке. Сленг в языке хинди быстро изменяется в силу объективных причин. Индийское общество, развиваясь индустриально, меняет свою субкультуру, которая не является замкнутым образованием. Кроме того, индийцы могут принадлежать сразу к нескольким субкультурным образованиям в силу своих профессиональных, территориальных, статусных, кастовых принадлежностей. В связи с этим, сленги языка хинди проникают и

взаимодействуют с литературным языком, одновременно обогащая и засоряя его.

СОСТАВНЫЕ ГЛАГОЛЫ С ИМЕННЫМ КОМПОНЕНТОМ АРАБСКО-ПЕРСИДСКОГО ПРОИСХОЖДЕНИЯ В СОВРЕМЕННОМ КАЗАХСКОМ ЯЗЫКЕ

*Джубатова Баян Нурсултановна, к.ф.н., доцент,
Казахский Национальный университет им. Аль-Фараби,
г. Алматы, Республика Казахстан
bjubatova@mail.ru*

Современный казахский язык изобилует составными глаголами, где первым компонентом выступает имя арабского или персидского происхождения, а вторым – тюркский глагол. В лингвистических исследованиях, посвященных арабско-персидским заимствованиям в тюркских языках, в частности казахском, роль заимствованной лексики в образовании аналитических глаголов, образованных по формуле «имя+вспомогательный глагол» затрагивается фрагментарно, описательно и ограничивается констатацией языковых фактов. Однако мотивированность данных инноваций еще не стало предметом отдельного исследования. Необходимость изучения данной проблемы в казахском языке поднимается в работах академика Р.Г.Сыздыковой [Сыздыкова: 98]. В статье С. Муталибова [Муталибов] рассматривается история развития упомянутых глагольных конструкций в узбекском языке. Наличие глагольных конструкций в литературных памятниках XIX века – казахских кисса-дастанах упоминается в кандидатской диссертации Б. Джубатовой [Джубатова]. Таким образом, глагольные конструкции типа «арабское/персидское имя + вспомогательный глагол» заслуживают тщательного изучения. Актуальность данной темы определяется необходимостью развития высказанных отдельных идей по этой проблеме, выявления причин и путей образования таких глагольных конструкций.

Результаты исследования предоставит интересный материал для выявления этимологии отдельных языковых единиц, которые используются только в сочетании с тюркским глаголом, помогут выявить семантико-грамматические связи между компонентами.

В казахском языкознании подобные глагольные конструкции называются по-разному: то аналитическими глаголами, то составными глаголами. Н.Оралбаева их называет *составными глаголами* и выявляет их основные признаки [Оралбаева:11]. Составными глаголами называет конструкции «имя + глагол», где первым компонентом выступают имена, заимствованные из русского языка и В.А. Исенгалиева [Исенгалиева:54]. Мы, в свою очередь, к глагольным конструкциям имя+глагол тоже решили применить термин «составной глагол».

Ряд рассматриваемых составных глаголов в казахском языке в результате длительного исторического развития изменили свою фонетическую форму, в результате сращения составляющих компонентов они потеряли свою аналитичность, превращаясь в синтетические глаголы. Определить первичную форму таких образований помогут средневековые письменные памятники, написанные арабской графикой, первые книги, изданные этим же письмом. А также сравнительно-сопоставительный анализ с другими тюркскими языками, арабскими и персидскими материалами значительно поможет в этом деле.

Разложение синтетических глаголов на корень и суффикс дает возможность определить их этимологию. Например, глагол казахского языка *lepiru* «хвастаться, пустословить» является сочетанием персидского имени *laf* «слово» и тюркского глагола *ur-* «бить». И в современном персидском языке существительное *laf* в сочетании с глаголом *zadan* «бить» дает значение «беседовать». Казахский глагол *ur-* «бить» в данном словосочетании, потеряв свою первоначальную лексическую семантику, приобретает окказионально-вспомогательное значение, затем, постепенно превращаясь в аффикс, срастается с предшествовавшим именем. В процессе развития языка, а также при высокой частотности использования, компоненты словосочетания

лексикализуются, один из них теряет свою смысловую автономность, независимость. Причиной этому является стремление к экономии, мобильности в языке. Часть словосочетания, не имеющая лексическую нагрузку, претерпев дальнейшее абстрагирование, образует грамматическую форму. Таким образом, сочетание слов превращается в одно целое слово. Развитие вспомогательного глагола в сложных конструкциях от независимой лексической единицы до глаголообразующего аффикса наблюдается во всех тюркских языках.

Причин выступления имен арабско-персидского происхождения в сочетании с тюркскими глаголами несколько. Во-первых, мы связываем это с тюркской языковой традицией. Во-вторых, объяснение этому можно найти в теории языкового контакта разносистемных языков. Как упоминает В.Ю. Розенцвейг, в процессе контакта разносистемных языков морфологический способ передачи смысла высказывания заменяется лексическим. Как известно, в результате взаимодействия языков, языком-реципиентом заимствуется лексический фонд языка-донора, а его грамматические, морфологические особенности остаются не тронутыми.

Исследователи проблемы языкового контакта расходятся во мнении по поводу заимствования глагола. Некоторые из них утверждают, что глагол заимствуется, но большинство ученых едины во мнении, что взаимодействующие языки не перенимают друг у друга глагол. Т.Г. Линник опровергая мнение Э. Хаугена, высказывает следующее мнение: «Утверждение Хаугена, что глагол принадлежит к одному из наиболее заимствуемых классов, несправедливо по отношению к тюркским языкам (да и по отношению к индоевропейским его следует принять с оговоркой, учитывая возможность формирования глаголов при помощи именных основ» [Линник: 111]. Исследования показывают, что среди заимствований из арабского и персидского языков глаголы не имеются. Отсутствие возможности заимствовать глагол способствовало распространению в языке составных глаголов с именным компонентом арабско-персидского происхождения.

Распространенность глагольных конструкций, образованных по модели имя+глагол в казахском языке наталкивает на мысль: исконно тюркское ли явление это или они образованы под влиянием арабского и/или персидского языков.

Обращаясь к древнетюркскому языку, мы находим там, что в нем широко использовались составные глаголы рассматриваемой конструкции. Тюркские глаголы, сочетаясь с именами, образуют составные глаголы. Например, при помощи глагола *tut-* образованы составные глаголы, как *at tut-* «быть известным», *söz tut-* «слушать», *azun tut-* «править миром», *il tut-* «управлять страной, править», *köz qulaq tut-* «быть наготове, быть осторожным», *berk tut-* «блюсти (правило, закон, слово)»[СИГТЯ, 436]. Позднее тюркские имена в таких составных глаголах были заменены арабскими и персидскими заимствованиями.

Сравнительный анализ материалов тюркского и персидского языков показывает, что способ образования составных глаголов по модели имя+вспомогательный глагол – явление, общее для тюркских и таджикско-персидских языков. Длительный культурно-языковой контакт носителей данных языков послужил внешним импульсом для развития тюркского автохтонного явления в языке. Активный тюркско-таджикский билингвизм, социальный престиж персидского языка на Востоке, переводы литературных памятников с персидского – все это способствовало появлению в казахском языке фразеологических сочетаний, заимствованных из восточных языков путем калькирования. Конструкции, калькированные с персидского языка в памятнике XIV в. Сейфа Сараи «Гулистан», упоминаются тюркологом Э.Наджип [Наджип: 87] .

Персидский язык относится к аналитическим языкам, где морфологические формы не развиты широко. Как и в тюркских языках, в персидском система вспомогательных глаголов помогает частям речи, где отсутствуют показатели предикативности, выступать в функции сказуемого в предложении.

Не следует забывать и о внутренних законах развития языка, об аттракции и конвергенции, как результат взаимодействия языковых систем.

Литература:

1. Джубатова Б.Н. Арабские и персидские слова в казахских кысса-дастанах (кандидатская диссертация). – А., 2001 (на казахском языке)
2. Исенгалиева В.А. Тюркские глаголы с основами, заимствованными из русского языка. Алма-Ата, 1966
3. Линник Т.Г. Проблемы языкового заимствования/ в кн. Языковые ситуации и взаимодействие языков. – Киев, 1989
4. Муталлибов С. Кушма феълларнинг бир тури тарихидан/ в кн.: Исследования по грамматике и лексике тюркских языков. Ташкент, 1965. С. 160-171. (на узбекском языке)
5. Наджип Э. Тюркоязычный памятник XIV века «Гулистан» С.Сараи и его язык. – Алма-Ата, 1975
6. Оралбаева Н. Аналитические форманты глаголов современного казахского языка. А., 1975 (на казахском языке)
7. Розенцвейг В.Ю. О языковых контактах// Вопросы языкознания, 1963, №1.
8. Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. Морфология. М., 1988.
9. Сыздыкова Р. Язык «Хикметов» Ясауи. Алматы, 2004 (на казахском языке)

АРХАИЧЕСКИЕ МИФЫ КАК РЕПРЕЗЕНТАНТЫ СПЕЦИФИКИ ЯЗЫКОВОЙ КАРТИНЫ МИРА

*Кравченко Альбина Кожобаевна, к.ф.н., доцент
Горно-Алтайский государственный университет
г. Горно-Алтайск, Россия
alkr1961@gmail.ru*

В современной науке этнокультурная ментальность носителей языка наиболее продуктивно рассматривается как категория языковая картина мира. Изучение её ведется с позиций языковой системности, языкового сознания и этнической культуры. Теоретические построения проводятся в русле интегративного подхода и направлены на раскрытие причин порождения механизма специфики языковой картины мира. Практические исследования, учитывающие современные представления о познавательных процессах,

направлены в числе прочих на выявление системных взаимодействий концептуальных и репрезентативных отношений. Важность выявления скрытых психических моделей, лежащих в основе специфики культуры и языка, обращает внимание на общественно значимую часть концептуальной картины мира и содержащуюся в ней специфическую систему конвенциональных знаний, к числу которых мы относим миф.

Факт детерминированности системы языковых репрезентаций исходными принципами построения архаической картины мира – глубинным взаимодействием и строгой иерархичностью конститuentов, обусловленной последовательностью происхождения объектов – поддается рефлексии только при рассмотрении мифов как когнитивных и вербальных структур. Моделируя процесс построения картины мира, мы оперируем инвариантными смыслами, закрепленными в языковых значениях. Выявление динамики взаимодействия концептуальной картины мира и системы языковых презентаций требует интеграции принципов системо- и антропоцентризма, применения специально разработанных методик, раскрывающих специфику интерпретации инвариантных смыслов через анализ вербальных репрезентаций. Полевая модель как принцип организации познавательного опыта, содержание которой зависит от интегративного признака, может демонстрировать динамику обобщения этнокультурным сообществом знаний о мире с обязательным включением эмоционально-оценочного компонента [Босова: 53].

Моделирование историко-эволюционных этапов конструирования языковой картины мира во взаимозависимых связях с социальным и физическим окружением требует рассмотрения: а) развития объема и содержания значений, в которых обязательно отражается объективность понятийного содержания; б) генезиса метафорических и метонимических когнитивных схем, фиксирующих особенности переосмысления значения в процессе выполнения когнитивных задач.

Отличительной чертой алтайской архаической картины мира является не только холизм и плотность ассоциативных связей между базовыми концептами,

но и их осознаваемость. Традиционно считается, что в архаическом восприятии мир предстает чем-то замкнутым и ограниченным. Реконструированное нами ядро алтайской архаической языковой картины мира с интенсивными внутренними связями говорит скорее о всеобъемлющей целостности и системности, нежели о замкнутости и ограниченности. Целостность архаической мифологической системы состоит, по нашему мнению, в отсутствии противопоставленности, в стремлении архаического сознания выявить суть явлений, обнаружив их подобие. Возможно, что отношения «верх-низ», «черный-белый» и т.п., определяемые структурализмом как бинарные оппозиции, оценивались древними как различные проявления одной сущности. Так, дихотомия «черный-белый» изначально осознавалась как две ипостаси воды; «верх-низ» как единое пространство, воспринимаемое именно таким образом вследствие асимметрии человеческого тела. Когнитивная специфика раскрывается не только на содержательно-парадигматическом, но и на комбинационно-синтагматическом уровне организации языковых презентаций в речевой деятельности.

Цельность восприятия действительности зафиксирована в структуре алтайской языковой картины мира. Алтайские лексемы, благодаря механизму агглютинативного сцепления, могут представлять собой совокупность лексического значения и форм выражения субъект-объектных, субъектно-предикатных синтаксических отношений, а также числа, атрибутивности, локативности и пр.

Субъектно-предикатные агглютинативные модели объединяют в себе субъект, предикат и его модально-временной показатель. Это доказывает, что для национального сознания важно не абстрактное выявление отдельных сущностей, а комплексное представление воспринятого объекта во всех его связях и отношениях.

Определение и определяемое согласуются не в роде, числе или падеже, а имеют особое согласование по принадлежности. Объективированное взаимодействие референтов может репрезентироваться даже частью лексемы.

Для алтайской языковой картины мира характерно использование пространственных объектов и их атрибутов для моделирования времени. Одушевленность всех объектов также является признаком цельности образа архаического мира, обусловленного единством происхождения.

Принцип экологичности манифестируется взаимопроникновением именных и глагольных форм в условиях речевой реализации. Так, особенностью алтайских глаголов «является отсутствие своей системы словоизменения, т.к. в предложении они выступают не в виде глагольных основ, а в виде производных именных форм глагола: имен действий и причастий, которые имеют общую систему словоизменения с именами (число, принадлежность, падеж). Грамматические категории наклонения, времени и вида, присущие глаголу, являются категориями не словоизменительной, а словообразовательной парадигмы [Баскаков: 256].

Сказуемое, являющееся основным смысловым центром высказывания, всегда включает личную форму подлежащего, которое в ряде случаев являясь избыточным, может быть опущено без ущерба для смысла.

Мифологическая парадигма, благодаря содержащемуся в ней комплексу конвенционально закрепленных ассоциаций, раскрывает *идиоэтническую конфигурацию всей совокупности рематических смыслов*, порожденных базовым концептом; выявляет *коэффициенты интенсивности отношений между ядерными компонентами* картины мира; актуализирует слабо рефлектируемые *основания изначальных смысловых интерпретаций*, манифестирует наиболее частотные *когнитивные схемы*, способствуя не только конструированию наиболее вероятностной динамической модели фрагментов картины мира, но и выявлению специфики когнитивного стиля этноса.

Литература:

1. Баскаков Н.А. Ойротско-русский словарь / Н.А. Баскаков, Т.А. Тощакова. – [2-е изд.]. – Горно-Алтайск: Ак-Чечек, 2005.
2. Босова Л.М. Перспективы использования полевой модели в современной лингвистике / Л.М. Босова, И.А. Герман // Методология современной лингвистики: проблемы, поиски, перспективы: Сб. статей Барнаул, Изд-во Алт. ун-та, 2000. – С. 52-57.

СИСТЕМА ВЕЖЛИВОСТИ В ЖЕНСКОЙ РЕЧИ В СОВРЕМЕННОМ ЯПОНСКОМ ЯЗЫКЕ

*Крнета Наталия Драголюбовна, к.ф.н, доцент
Институт стран Азии и Африки при МГУ
natalijakrnet@mail.ru*

Одними из самых ярких характеристик японского языка являются сложная система вежливой речи и разделение разговорной речи на мужскую и женскую. Подсистемы мужской и женской речи в японском языке, в большей степени, чем в большинстве других языков, различаются на всех языковых уровнях. Можно утверждать, что в этих подсистемах полностью совпадает только система фонем [1]. И система вежливой речи, и женская речь в японском языке воспринимаются не только иностранцами, но и многими японцами как неотъемлемая часть и украшение японского языка и культуры. Наряду с все ускоряющимися изменениями в мире и обществе претерпевает изменение и язык, в особенности та его часть, которая в наивысшей степени отражает иерархические отношения в рамках общества, и которая используется человеком для позиционирования себя по отношению к другим людям в его коммуникационной сети. Таким образом, система вежливой речи, мужская и женская речь оказываются особо подверженными изменениям.

Крах экономики мыльного пузыря и последующий экономический спад привели к серьезным изменениям в японском обществе. Компании были вынуждены в своей работе отказаться от принципа старшинства и выслуги лет в пользу эффективности и продуктивности работы, что нарушило традиционный уклад, в том числе установившиеся правила использования вежливой речи в отношениях «вышестоящий» - «подчиненный». Это привело, в том числе, к некоторой неясности в использовании форм вежливости среди служащих и общему понижению уровня вежливости. Если раньше большинство работающих женщин были заняты в сфере обслуживания в непосредственном контакте с клиентами (например, продавщицы) или в

качестве так называемых ОЛ (<office lady, мелкий служащий) на фирмах, то с 1980-х гг. женщины входят в области деятельности, раньше считающиеся исключительно мужскими. Постепенно становится все больше женщин, занимающих высокий пост в фирмах. Работающие женщины начинают выступать с позиции обладающих «преимуществом» в общении с собеседником, т.е. уровень вежливости их речи на работе понижается, по сравнению с ожидаемым. Продолжает усиливаться тенденция «*тю:сэйка*» – «усреднения; стандартизации», т.е. постепенное сглаживание различий в речи мужчин и женщин, и происходит дальнейшее уравнивание в правах мужчин и женщин в Японии не только на бумаге, но и в реальной жизни, в особенности среди младшего и среднего поколения. В связи с этим использование уровня повышенной вежливости уже не является обязательным атрибутом женской речи, а становится частью языковой стратегии, как женщин, так и мужчин.¹² Современные родители уже не уделяют столь пристальное внимание тому, чтобы их дети использовали *кэйго* «вежливую речь», в большинстве школ уже не требуют от детей использовать *кэйго* по отношению к учителям. В результате молодое поколение, вне зависимости от пола плохо владеет вежливой речью, не чувствуют себя обязанными ее использовать. При поступлении на работу молодые служащие должны проходить специальные курсы, чтобы научиться ее правильно использовать. В Японии XXI века наблюдается всплеск популярности справочной и обучающей литературы по вежливой речи, телевизионных передач, направленных на популяризацию вежливой речи.

Язык как средство выражения своего места в обществе и общественного самосознания, в том числе и полового, может использоваться в соответствии с принятым нормам или против них, в зависимости от цели, которую хочет достичь говорящий. Японская женская речь – это не только языковое явление,

¹² Одновременно в исследованиях проведенных Агентством по вопросам культуры «Опрос общественного мнения по вопросам родного языка» (*Кокуго ни кансуру ёрон тё:са*) на вопрос «Нужна ли разница между мужской и женской речью?», число утвердительных ответов в 2001 году выросло на 8% по сравнению с таким же опросом в 1994 году.

но и культурная норма созданная в современном виде всего лишь сто с лишним лет тому назад. Как и любая норма, она не четко и точно отражает реальную жизнь. Разнообразность присуща речи японских женщин и различия внутри подсистемы женской речи (например, в зависимости от возраста) превосходят различия между мужской и женской речи людей одного возраста, в том числе и при использовании вежливой речи. Норма действует в стандартном языке *хё:дзюнго*, и не распространяется на диалекты. Она поддерживается в школьных программах, литературе, большей частью в СМИ. Но в различных ток-шоу, фильмах, манга, направленных на целевую аудиторию и т.д. живая разговорная речь часто не соответствует требованиям канонической вежливой женской речи.

Литература:

1. Алпатов В.М., Female variant of Japanese, 2002.
2. Ide S., Hori M. et al., Sex Difference and politeness in Japanese// International Journal of the Sociology of Language, Mouton de Gruyter, Berlin·New York·Amsterdam, 1986.
3. Miyako Inoue, Patricia L.Wetzel, Just Folks: Native Speaker Theories of Honorifics.
4. Shigeko Okamoto, Japanese Women's Speech: Beyond Indexing Gender, 2003.
5. Yoshiko Matsumoto, Generation and Gender in Media Representations of Young Japanese Women's Speech, 2003.
6. Yuki Mizokami: Ambiguous boundary between women's and men's speech in the Japanese language in the use of polite expressions, 2002.
7. Накамура М., Исследования связи языка и пола // Асахи Симбун, 1997.
8. Усами М., Что важнее – разница в поле или преимущество (power) – анализ доминантности в беседе // Котоба (Язык), Гэндай нихонго кэнкюкай, Япония, 1994.

СОМАТИЗМЫ В РУССКОЙ И ЯКУТСКОЙ ФРАЗЕОЛОГИИ (НА ПРИМЕРЕ ЛЕКСИКИ, НАЗЫВАЮЩЕЙ ОРГАНЫ ЧУВСТВ)

Коган Е. С.

Язык является формой сознания, отображающей мировоззрение человека, он служит средством накопления и хранения знаний человека о мире. Фразеология же считается одной из наиболее специфичных и национально-самобытных областей языка. В устойчивых выражениях используются и закрепляются только значимые для сознания человека образы окружающей его действительности. Исходя из этого, особый интерес должно представлять сравнительно-сопоставительное изучение фразеологического состава разных языков, а, следовательно, и разных культур.

Русский и якутский языки выбраны в силу разницы культур и особенностей мировосприятия данных народов. Несхожесть проявляется в укладе жизни, основном способе ведения хозяйства, религиозных воззрениях.

В данном докладе предлагается контрастивное рассмотрение соматической лексики во фразеологии двух языков; в качестве примера выбрана лексика, обозначающая органы чувств человека (*глаза, уши, нос*). Лексика, обозначающая части тела человека, составляет большую часть словарного состава любого языка и входит в один из древнейших понятийных пластов. Вместе с тем в каждом языке она вступает в достаточно специфические системные отношения и обнаруживает своеобразие картины мира народа.

Непосредственная функция **глаз** – восприятие зрительной информации – широко отражена во фразеологии русских сибиряков: *бросАться в глаза* «привлекать внимание своим видом, обращать на себя внимание» [ПССГ, 1: 142] и т. д. Будучи основным источником сведений о внешнем мире, *глаза* формируют определенную картину мировосприятия. Во фразеологизме *затумАнивать глаза* «вводить в заблуждение, обманывать кого-либо» [Федоров: 81] проявляется представление, что путем воздействия на орган зрения, создания условий плохой или искаженной видимости, можно

формировать иное, ложное представление об окружающей действительности. В выражении *лепИть глаза* «резать правду-матку» [Федоров: 103] рисуется обратная картина – «создание» новых глаз для объективного восприятия ситуации.

Глаз выступает как своеобразная точка отсчета расстояния: *по-за глаз* «далеко от себя» [Федоров: 42]; *на глазах* «рядом, недалеко» [Федоров: 42]. Кроме пространственных, образ *глаза* принимает участие и в описании временных отношений. И здесь обращает на себя внимание мотив смены глаз через большой промежуток времени: *вставАть в тех же глазах* «просыпаться очень рано; не выспавшись, подниматься» [Федоров: 32], *с тЕми же глазами* «без передышки; сразу же» [Федоров: 42]

Глаза сопряжены с такими человеческими чувствами, как стыд и совесть. При этом внутренние эмоциональные ощущения дискомфорта передаются через болевые: *аж глаза ест* «очень стыдно» [Федоров: 68], отсутствие же чувства стыда выражается при помощи температурных ощущений: *морОженные глаза* «о бессовестном, наглom человеке» [Федоров: 42].

Глаза воспринимаются как своеобразный «путь проникновения» в человека: *в глаза без мАсла влезть* «о хитром человеке» [Федоров: 28]; *влезть в глаза* «вызвать чувство сильной привязанности; понравиться» [Федоров: 28].

В якутской фразеологии *глаза* характеризуются, в первую очередь, как орган восприятия зрительной информации, однако фразеологизмов, где данное свойство фигурировало бы непосредственно, сравнительно немного. В несколько ином ключе данная характеристика присутствует в таких фразеологизмах, как *хара5а туолбат* (букв. «глаза его не наполняются») «жадный, ненасытный, нечем не удовлетворяющийся» [Слепцов: 402]. При этом подразумевается, что глаза обладают неким «конечным объемом», также здесь свойства органа тела воспринимаются как причина негативного качества личности.

Глаза являются выразителем эмоций: *сылаас хараххынан көр* «проявлять ласку, жалость к кому-л.» букв. теплыми глазами смотреть [Нелунов, 2: 163];

хараҕа таптыы көрдөр (букв.: глаза его любовно смотрят) «вроде бы знакомое место» [Нелунов, 2: 336].

С **носом** во фразеологии русских сибиряков связано представление о его уязвимости, возможности через него воздействовать на человека: *водИть за нос* «обманывать, вводить в заблуждение» [ПССГ, 1: 100].

Местоположение *носа* воспринимается как окраинное: *душА в нОсе* «о состоянии сильного опасения, страха» [Федоров: 66] (подобное представление – душа при сильном испуге «прячется» внутри тела, занимая крайние точки – отражено и во фразеологизме *душу в пятки вбить* «испугать кого-либо»).

Нос воспринимается как «близлежащий» орган, что проявляется в выражениях *не вИдет своегО нОса* «не замечать своих недостатков» [Федоров: 27]. При этом интересно отметить, что точкой отсчета являются *глаза*, как доминирующий источник информации.

В якутской фразеологии отмечается непосредственная функция носа как органа чувств. При этом способность улавливать запахи расширяется до чувствительности вообще, способности к интуиции: *муннугар сым аҕаппыт* (букв. «намазали ему на нос запаху») «попадать на выгодный для себя случай, как бы чутьем предугадав его» [Нелунов, 2: 20]. При этом *нос* воспринимается как основной орган чувств, ключевой источник информации, формирующий мировосприятие человека: *тумсун оҕунуохтаа* = а) «помазать нос» (о сомнительном обещании); б) «угощать кого-л. в корыстных целях» [Слепцов: 401]. В данном случае обрисовывается ситуация создания иных условий восприятия, которые приводят к неверному представлению о происходящем.

Ухо характеризуется во фразеологии сибиряков России как источник сведений об окружающем мире. Оно воспринимается как один из основных информационных каналов человека: *ухо с глАзом* «ловкий, находчивый, расторопный» [Федоров: 206]. В качестве помех для восприятия данных отмечают неполнота участия органа в процессе (*однИм Ухом (слЫшать)* «невнимательно, урывками» [Федоров: 207]), а также материальные помехи (*уши зОлотом завЕшаны (у кого)* «не слышит, не желает слушать» [Федоров:

207])). Восприятие ненужной информации может привести к «порче» органа: *уши заповЯнут* «нет сил слушать чепуху, вздор» [Федоров: 207].

С точки зрения пространственных отношений, *ухо* воспринимается как расположенное наверху. Объективно эта характеристика присутствует в ряде фразеологизмов, при интерпретации же она выполняет функцию меры, описывая большой объем чего-л.: *втетЕряться пО уши* «сильно влюбиться» [Федоров: 33].

Для якутов, как и в случае с носом и глазами, ухо значимо, прежде всего, как орган, воспринимающий информацию, в данном случае, звуковую: *кулгаа5ын сымнат* (букв. «ухо его смягчать») «рассказывать, оглашая, удовлетворять, успокаивать кого-л.» [Нелунов, 1: 246]; *кулгаа5а-хара5а кэҕээбит киһи* (букв. «человек, у которого уши-глаза расширенные») «видавший виды человек, который более не интересуется малым» [Нелунов, 1: 245].

Таким образом, основным органом восприятия окружающей действительности для русских сибиряков являются *глаза* и *уши*, для якутов же – *нос* и *вкусовые рецепторы*. Также *глаза* в русской фразеологии выступают точкой отсчета при обозначении близкого или далекого расположения.

Литература:

1. Нелунов 1 – Нелунов А.Г. Якутско-русский фразеологический словарь. – Новосибирск, Изд-во СО РАН, 1998. – т.1. – 287с.
2. Нелунов 2 – Нелунов А.Г. Якутско-русский фразеологический словарь. – Новосибирск, Изд-во СО РАН, 2002. – т.2. – 420с.
3. Федоров – Фразеологический словарь русских говоров Сибири. Под ред. А.И. Федорова. – Новосибирск: Наука, 1983. – 232с.
4. ПССГ 1 – Полный словарь сибирского говора. Т. 1. А – З. – Томск: ТГУ, 1992. – 286с.
5. Слепцов – Якутско-русский словарь. Под ред. А.П. Слепцова. – М.: Советская энциклопедия, 1972. – 608с.

НАЦИОНАЛЬНЫЕ ЯЗЫКИ ВО ВЗАИМОДЕЙСТВИИ С ГЛОБАЛЬНЫМИ ИНФОРМАЦИОННЫМИ ПОТОКАМИ

*Махмаджонов Олимджон Обиджонович, к.ф.н., доцент
Таджикский государственный институт языков
г. Душанбе, Республика Таджикистан
m.olim@rambler.ru*

В Республике Таджикистан понятие «национальный язык» подверглось новой трактовке в свете нарастающих информационных потоков, как результата процессов глобализации, неизбежным результатом которой является расширение информационного поля. В свете социальных преобразований, Таджикистан как другие национальные государства взял курс на приобретение независимости и обратился к мировому опыту, проповедовавшему права человека и граждан в более гуманном и без насилия русле. Для национальных государств, ищущих пути приобретения независимости, мировой опыт демократии с ее толерантностью, стремлением поддержать мультикультурность и национальную независимость граждан, стал одним из ориентиров для собственных национальных преобразований. Под влиянием новых ценностей, связанных с естественными правами человека – правом говорить на родном языке и сохранять свои культурные традиции, концепт «национальный язык» укрепил свое качество выразителя национальной идентичности, средства сохраняющего национальную культуру и уникальность. Надо отметить, что новое понимание концепта «национальный язык» происходило на фоне и вследствие разрушения «железного занавеса», когда широко проникло в Центральную Азию влияние старого и нового света со своими моделями демократии. По существу, новое осмысление концепта «национальный язык» и «национальность» стали источником и основой стремления к самоидентификации национальных республик и отказа от растворения своих культур в более многочисленных культурных общностях, приводящих к разрушению национальных культур. Оно стало толчком преобразующих процессов почти во всех странах бывшего союза. В 1989 году, то есть еще в советское время в Таджикистане был принят Закон о языке, который провозгласил государственным таджикский язык, язык титульной

нации страны. Это определило его статус и законодательно выразило заботу нации о самосохранении. Первоначально Закон о языке имел декларативный характер, то есть не предполагал каких-либо реальных мер за его не выполнение даже административных, а просто вменял в обязанность граждан расширить поле действия национального языка, как фактора сохранения национальной культуры, больше апеллируя на сознания носителей языка и жителей страны. Данный Закон, называя таджикский язык государственным, имел в виду «мирный» переход к более широкому использованию национального языка в таджикском обществе, управлении, образовании, науке, а вместе с тем, оставлял русский язык, повсеместно заменивший собой и вытеснявший национальный язык, языком межнационального общения. Закон лишь определял отныне пользоваться государственным языком в делопроизводстве и образовании, средствах массовой информации, науке и культуре, не запрещая существования, действия и деятельности русского и других национальных языков страны. Но тогда, в иноязычном обществе закон был понят как ограничение прав и возможностей иноязычных граждан и с его принятием связывали миграцию русскоязычного населения из страны. В настоящее время Закон о языке не претерпел изменений, в него не было введено ни одного изменения или дополнения за 19 лет его существования, но отношение к нему изменилось. Закон о языке существует в новых политических и общественных условиях большей открытости таджикского общества, что позволило таджикскому языку тесно взаимодействовать с мировыми языками. Таджикский язык стал больше восприниматься как его носителями, так и представителями других языков, как основное средство сохранения связи с древними корнями и культурой таджикского народа. Реализация Закона о языке больше входит в политические планы страны и становится частью идеологии, где на него возлагаются надежды о том, что, укрепив статус государственного языка, таджикское общество возродит и преумножит свое богатое гуманитарное прошлое и интеллектуальный

потенциал, найдет обоснование происходящих новых демократических изменений.

Одной из важных проблем взаимодействия национальных культур с информационными потоками является как раз то, на сколько государственный язык – язык титульной нации республики, найдет свое место среди пользователей компьютерных технологий. Очевидно, что этот процесс является как требованием времени, так и потребностью современного общества. Ибо без решения этой проблемы нет смысла говорить об истинном внедрении в жизнь нашего общества государственного языка, который, прежде всего, регулируют делопроизводство, деловое общение и переписку. Проверки хода реализации Закона о языке в министерствах и ведомствах, государственных и негосударственных учреждениях и предприятиях страны, а также международных организациях показали, что серьезным препятствием на пути к переводу делопроизводства и деловой переписки на государственный язык является то, что до сих пор нет единого, государственного подхода в использовании в компьютерных технологиях таджикской графики.

Таджикский язык как государственный, на котором говорит более 40 миллионов людей в мире и который понятен кругу людей, в несколько раз более обширному, чем население Таджикистана, то проблем его внедрения в круг информационного обмена и тем более, приближения к понятию «информационное общество» еще достаточно много. В частности, из того количества людей, для которых таджикский язык является понятным и употребляемым, лишь одна часть может понять современную таджикскую графику, на которой можно излагать по-таджикски, не изменяя законов этого языка, то есть, используя графику современного таджикского языка. Более 20 миллионов таджиков, знакомых с современной таджикской графикой, основанной на кириллице, и наиболее верно передающей особенности таджикского языка, живут за пределами Республики Таджикистан, но желают говорить и знать свой родной язык. Между тем, в Интернете нет таджикской графики, поэтому информация на нашем языке передается через транскрипцию

или же другими системами письменности. При этом многие слова теряют своё значение и приобретают двусмысленность, ибо в орфографии они подчиняются своим законам. Можно было бы использовать арабскую графику, достаточно доступную для многих таджикоговорящих и пишущих, а также, существующую во Всемирной сети, но она не передает фонетических особенностей таджикского языка больше всего сохранившего особенности языка многовековой литературы и культуры. Однако в Таджикистане большинство пользователей компьютером не знают и не читают на арабской графике. Переход к использованию арабской графики имеет и другой недостаток, ставший причиной в свое время его замены – он еще более чем другие системы письма далек от правильного отображения гласных букв таджикского языка. Язык общения в Интернете для таджиков – русский. Другой язык – английский. Конечно же, эти языки необходимы для развития личности, выхода его на международный уровень и так далее. Таджикский язык, бывший на протяжении тысячелетий языком межнационального общения в Центральной Азии, из-за мощного культурного натиска других языков и искусственной исторической оторванности от своих корней в конце XIX начале XX веков, был вынужден с 60-х годов XX века бороться за свой суверенитет, чтобы как-то сохранить то, что от него осталось. Теперь же повторяется та же история, только с еще большей силой и скоростью – теперь наши дети с самого юного возраста осваивают языки Интернета, но не знают родного. Это явление особенно очевидно на примере памирских языков, 8-10 самостоятельных, древнетаджикских языков, не имеющих на сегодняшний день своей письменности, исторически единых, но на сегодняшний день отличающихся от современного таджикского языка. Из-за активного развития английского языка, в достаточно географически замкнутом пространстве ГБАО, там, где памирские языки были языком семьи, а вся культура создавалась на таджикском языке, в условиях действия Закона о государственном языке, новое поколение знает кроме памирского языка только английский язык. В регионах, соседствующих с Узбекистаном, где недавно кроме таджикского других языков не знали, языком

коммуникации все больше становится узбекский. Таким образом, сегодня таджикский язык с трудом противостоит более многочисленным культурным и языковым средам, особенно, в районах пересечения и соседства языков и культур. Постепенная маргинализация таджикского языка, имеющая место в недавнем прошлом, опять становится актуальной, теперь уже под воздействием новых технологий. Таких примеров можно привести много. Сегодня отсутствие единой графической системы в развивающейся компьютерной сети в Таджикистане, употребление нескольких языковых программ в компьютерах сегодня породило множество проблем. Во-первых, это приводит к тому, что имеющая таджикскую графику компьютерная техника разобщена, так как нет единой системы пользования шрифтов: написанное на одной программе, не читается другой программой. Это стало причиной того, что невозможно распечатать тексты, набранные на разных шрифтах, если шрифты не «согласованы» с компьютером. Если текст книги набран, скажем на шрифте Академи Точик, то у издателя тоже должен стоять именно этот шрифт, иначе ему придется попотеть над «переводом» шрифта в употребляемый его машиной. Во-вторых, трудности несогласования, противоречия между таджикоязычными шрифтами приводят к тому, что часто пользователи отказываются использовать их. Это явление особенно ярко иллюстрирует сайт президента страны www.prezident.tj. Поэтому пользователи предпочитают таджикский текст воспроизводить на русской графике, что приводит к очень большим разночтениям. Так, например, многие организации, особенно международные, все еще пользуются русским шрифтом в написании таджикских текстов и в лучшем случае, после ставят «хвостики». Часто эти исправления происходят по принципу «желая исправить бровь, выкалывать глаз». В-третьих, первые две проблемы создают трудности в использовании новых технологий печати и книгопечатания на родном языке, которые у нас сейчас находятся в удручающем состоянии. Из-за названных проблем резко ухудшилось качество вновь издаваемых учебных пособий и учебников. Это всё усугубило итак довольно плохое качество изданий из-за снижения грамотности

и квалификации книгопечатников вынужденного решения печатать учебники за пределами страны. Таким образом, создается парадоксальная ситуация, когда новые технологии, призванные и предназначенные для развития, становятся мощным фактором размывания национальных элементов, в частности, становятся препятствующим фактором для развития таджикского языка как государственного.

Одним из направлений внешней политики страны и пунктом Закона о языке Республики Таджикистан является установление тесных контактов с зарубежными соотечественниками. Между тем, прорывом в области поддержки таджикского языка существующего в этих странах в качестве языкового меньшинства, могло бы стать внедрение таджикской графики во Всемирной сети. Соседние с Таджикистаном государства уже несколько лет, как в системе Интернет внедрились свои шрифты, основанные на кириллице. Сегодня же они стараются расширить сферу своего информационного влияния разработкой единого компьютерного языка, основанного на латинице. Они часто проводят обсуждения этой проблемы на международном уровне, привлекая внимание мировой общественности и доноров к ней. Так на Шестой международной конференции «Язык и развитие», проходившей в 2003 году в Ташкенте и на Второй международной конференции по Деловому общению 2006 года в Алма-Ата одним из главных решений было то, чтобы всецело способствовать переходу в Интернете на латиницу, сохраняя свою национальную графику. Это делается для того, чтобы имеющие свою национальную графику казахи, киргизы, узбеки имели возможность в Интернете общаться и обмениваться информацией на общем языке с латинской графикой. Подобная ситуация ставит нас, и в особенности, наших зарубежных соотечественников в еще большую языковую и культурную изоляцию, преградив все пути приобщения к историческим корням и лишив возможностей сохранять свою этнокультурную идентичность. Как к участнику этой представительной конференции от нашей страны, к нам обращались с предложением высказать своё мнение по поводу создания единого, универсального для большинства населения региона языка,

но нам пока сказать нечего. У нас нет пока опыта унификации компьютерных программ, мы делаем пока первые шаги на пути вхождения в Интернет. В решении этой проблемы важна активная позиция Комиссии по реализации Закона о языке при Правительстве РТ, Комитета по терминологии АН РТ, а также министерств и ведомств, ответственных за реализации Закона о языке. Было бы еще более полезно их внимание к внедрению новых технологий, которые уже сегодня требуют как можно раннего обращения к поиску наиболее эффективных путей и средств использования возможностей глобальной информации и новых технологий.

Литература:

1. Путь России к информационному обществу (предпосылки, индикаторы, проблемы, особенности). Г.Л. Черенкин, О.Н. Вершинская и др. М.: Институт системного анализа РАН, 1997 – 187 с.
2. Карлинский А.Е. Двуязычие и межэтническая коммуникация. Материалы международной научно-практической конференции «Актуальные проблемы межкультурной коммуникации и перевода». Алматы, 2001. – 108 с.
3. Андреева Г.М. Социальная психология. М.: МГУ, 1980. – 240 с.

ПРИЛАГАТЕЛЬНЫЕ-ЦВЕТООБОЗНАЧЕНИЯ В ТЕКСТОВОМ ПРОСТРАНСТВЕ М.МАГДЕЕВА: ФУНКЦИОНАЛЬНО- СЕМАНТИЧЕСКИЙ АСПЕКТ

*Миронова Светлана Валерьевна, к.ф.н.,
Елабужский государственный педагогический университет,
г. Елабуга, Республика Татарстан
svetlana_mironov@mail.ru*

В современной лингвистике все больший интерес вызывает изучение цветовых номинаций в текстовом пространстве того или иного автора, что способствует созданию более яркого, объемного представления о мировосприятии, мировидении не только самого мастера слова, но и носителей языка. В этой небольшой по объему работе мы поставили себе целью описать особенности функционирования прилагательных-цветообозначений в

произведениях классика татарской прозы М.С. Магдеева. Анализ повестей «Без – кырык беренче ел балалары» [Мәһдиев 1995] и «Кеше китә – жыры кала» [Мәһдиев 1996] вышеуказанного автора позволил прийти к интересным выводам.

В исследованных нами произведениях наибольшей активностью характеризуются прилагательные четырех основных цветов – *кара* (черный), *ак* (белый), *сары* (желтый), *кызыл* (красный). «Периферию» лексико-семантической группы (ЛСГ) цветообозначений в текстах М.Магдеева составляют прилагательные – *соры*, *күксел*, *зәңгәрле-аклы*, *зәңгәр-яшькелт*, *яшькелт-күксел*, *зәңгәрле-кызыллы*, *карачкыл-кызгылт*, *кара-кучкыл*, *коңгырт*, *алсу*, *кола*, *кызыл туры*, *кара туры* и т.д.

В произведениях автора цветковые прилагательные используются в основном в прямой номинативной функции, кроме того, наблюдается тенденция к употреблению колоративов, выражающих более тонкие оттенки цвета, а также цветковые нюансы, зависящие от жизненных обстоятельств, например, освещения, контраста цветов. Автор с этой целью использует сложные прилагательные, образованные путем соединения двух прилагательных-цветообозначений (*зәңгәрле-аклы тәрәзәләр* ‘сине-белые окна’, *зәңгәр-яшькелт боз* ‘сине-зеленый лед’), цветообозначения и цветообозначения (*карачкыл-кызгылт төс* ‘темно-красный цвет’), *кара-кучкыл урман* (буквально ‘черно-темный’ лес). Иногда для классика татарской прозы важно не точное определение цвета, а передача того, что бросается в глаза, на что он хочет обратить особое внимание. Поэтому в повестях М.Магдеева возможно, например, сочетание *зәңгәр яңгыр* (синий дождь), хотя дождь не синий, а только со слабым синеватым отливом [Магдеев 1995: 89].

В татарском языке для выражения цвета того или иного предмета могут использоваться и имена существительные, обозначающие вещество, материал, в переносном значении в сочетании с другим существительным (изафетная конструкция). При этом существительное в переносном значении не меняет своей частеречной характеристики, не становится прилагательным, а лишь

выполняет функцию определения: *Ул шкафыннан кара күн тышлы, алтын хәрефләр белән язылган китап күтәрәп килә.* – Он приносит из шкафа книгу в черном кожаном переплете, тисненном **золотыми** буквами [Магдеев 1995: 37]. Итак, в татарском языке колоративные прилагательные – не единственные лексемы, используемые для обозначения цветового признака предмета. Нельзя не отметить своеобразное использование в текстах М.Магдеева цветовых прилагательных, связанное с развитием у них переносных значений. В повести М.Магдеева «Без – кырык беренче ел балалары», цветообозначения, характеризующие части тела, одежду, принадлежности обихода персонажей, функционируют вместе с определяемыми словами как названия этих самых персонажей: **сары** күлмәк, **сары** сатин – учитель немецкого языка, **зәңгәр** күзлек – учитель педагогики, **ак** керфек – парень-баянист: **Сары** күлмәкленең **зәһәр** тавышы яңгырады. – Раздался гневный голос **Желтой** Рубашки [Магдеев 1995: 32]; Әлтафи **ак** керфек белән тиз дуслашты, исемен сорамаган көе үк Ванька дип җилкәсеннән кагып сөйләшә башлады... – Альтафи быстро подружился с **Белыми** Ресницами, не спросив имени, похлопывая по плечу, начал называть его Ванькой... [Магдеев 1995: 103]. Кстати, перенос наименования части предмета с его цветовым признаком на весь предмет (синекдоха) – частое явление и в русском языке (*белые халаты, голубые береты* в разговорной речи; *Красная Шапочка, Серая Шейка* – в сказках).

«Прилагательное цвета играет зачастую главную роль в создании смыслового единства сочетаний, не только определяя цветовые свойства предмета, но и в своих переносных, метафорических значениях характеризую основные их черты. Например, значения прилагательного черный – «мрачный, трагичный, подпольный»; белый – «чистый, лучший, парадный» [Кайбияйнен 1996: 157]. Данная мысль является актуальной и для носителей татарского языка, что подтверждается функционированием в текстах М.Магдеева колоратива **кара** (черный) в составе словосочетания **кара** рамкалар в значении ‘траурный’ или в составе словосочетания **кара** төнне в значении ‘трагичный’ [Магдеев 1995: 59].

В татарском языке **кара** как обозначение всего плохого, бесовского, некрасивого, злого, страшного (**кара** рамка (черная рамка), **кара** кайгы (сильная печаль)) используется так активно, что неизменно представляется нам словом лишь с отрицательной коннотацией. Однако в татарской литературе оно может приобретать и положительную оценку. Так, в повести М.Магдеева в одном из примеров адъектив **кара** (черный) превращается в символ красоты: *Кара кашлы, коңгырт битле, кара күзле унсигез-унтугыз яшьлек бер һэйбәт сылу кыз, ди. – Чернобровая, черноглазая, смуглая красивая девушка лет восемнадцати-девятнадцати* [Магдеев 1995: 59]. Таким образом, адъектив кара, характеризуя брови и глаза девушки, подчеркивает в ней те национальные черты, которые у татарского народа по традиции служат символами женской привлекательности.

Характерной чертой прозы М.Магдеева является активное функционирование составных наименований с прилагательными цвета, являющимися устойчивыми сочетаниями терминологического характера (*спектрның ак нурлары* (физический термин); *кызыл туры, кола* (обозначают масти животных); *кара таракан* (зоологический); *ак чырышы* (ботанический); *ак келәт, ак мунча, кара мунча* (хозяйственные термины).

Отдельно следует остановиться на взаимоотношениях внутри ЛСГ. Лексемы **ак** и **кара**, обозначающие противоположные цветовые признаки, активно используются М. Магдеевым в одном контексте. Однако в текстах автора как слова, полярные по значению, могут функционировать и неантонимичные прилагательные группы: *Мыскыл итәргә сәбәбе дә бар: кап-кара колаклы, колак тишекләрендә сабанга чыгарлык, чебиләгән кара куллы Гыйззәтуллин көннәрнең берендә кинәт кенә алсу яңаклы, матур кызгылт колаклы чип-чиста бер малай булып класска килеп керә. – А причина, чтоб посмеяться, имеется: с грязными ушами, в ушах – хоть паши, с вечными цыпками на руках, в один из прекрасных дней Гиззатуллин неожиданно является в класс румяный, с розовеющими ушами, чистый* [Магдеев 1995: 69]. Для читателя, неизменно привыкшего видеть в **черном** признак,

противоположный только *белому*, становится совершенно неожиданным использование М.Магдеевым цветообозначений *алсу* (розовый), *кызгылт* (красноватый) в качестве контекстуальных антонимов к прилагательному *кара* (черный). Однако в том, что в данном контексте *алсу*, *кызгылт* и *кара* составляют антонимичную пару, сомнений не возникает.

Таким образом, в «поведении» прилагательных-цветообозначений в текстовом пространстве М. Магдеева находят отражение как особенности идиостиля автора, так и его ценностная картина мира, которая неразрывно связана с народной. М. Магдеев как человек, вышедший из села и всю свою творческую жизнь воспевавший деревню и ее жителей, в своих текстах палитрой изумительных средств языковой выразительности (одним из которых является своеобразие функционирования цветowych прилагательных) выражал народную мудрость и опыт.

Литература:

1. Кайбияйнен, А.А. Устойчивые атрибутивно-субстантивные сочетания с прилагательными цвета в современном русском языке: дис. ...канд. филол. наук / А.А. Кайбияйнен. – Казань, 1996. – 193 с.
2. Мәһдиев, М. Сайланма әсәрләр: 3 томда. 1 том: Повестьлар / М. Мәһдиев. – Казан: Татар. кит. нәшр., 1995. – 534 б.
3. Мәһдиев, М. Сайланма әсәрләр: 3 томда. 3 том: Повестьлар, роман / М. Мәһдиев. – Казан: Татар. кит. нәшр., 1996. – 576 б.

«INSTITUTIONES LINGUAE TURCICAE LIBRI QUATUOR» (1612г.) – ПЕРВАЯ ПЕЧАТНАЯ ГРАММАТИКА ТЮРКСКИХ ЯЗЫКОВ

*Нуриева Фануза Шакуровна, д.ф.н., профессор,
Казанский государственный университет,
Республика Татарстан
fanuzanurieva@yandex.ru*

***Статья выполнена в рамках исследовательского проекта РГНФ
(грант № 08-04-00448)***

В среднее века одним из крупнейших книгоиздательских центров мира являлся город Лейпциг. Первая печатная грамматика тюркских языков сохранилась в библиотеке Лейпцигского университета.

Академия наук Республики Татарстан (далее РТ) совместно с архивным управлением при Кабинете Министров РТ ведет работу по выявлению и получению из-за рубежа имеющих отношение к истории и культуре татарского народа документов, рукописных книг, печатных изданий в подлинниках или копиях, хранящихся в архивах научных учреждений, библиотеках Германии. Благодаря их усилиям в виде репринтного издания первая печатная грамматика тюркских языков Иеронима Мегизера «*Institutiones Linguae Turcicae Libri quatuor*» (1612г.) «Основные правила турецкого языка, в четырех книгах» была любезно представлена нам для изучения.

Иероним Мегизер, «ученый с основательными и многосторонними знаниями и богатым опытом путешественника», как отзывается о нем его биограф Т.Эльце, издал свыше трех десятков различных сочинений по истории, географии, философии, литературе, в частности, и первую печатную грамматику тюркских языков. Он оставил свыше тридцати шести сочинений, в большинстве случаев изданных по несколько раз.

Мегизер много путешествовал и знал много языков. Об этом свидетельствует его большой труд, «Сокровищница всех языков», или многоязычный словарь, собранный приблизительно из сорока как древних, так и новых языков городов и народов, диалектов, идиомов и жаргонов» объемом 750 страниц – сравнительный словарь всех важнейших наречий старого и нового света. В этом словаре латинским словам приведены многочисленные соответствия на различных языках, насколько это позволяли источники, находившиеся в распоряжении автора. Так, например, латинские слова с начальными буквами А, Ав, Авс сопровождаются примерами из 31 языка, слово *brevis* – из 19, *savsa* – из 13 и т.д.[Алексеев: 55-56]

Грамматический труд И. Мегизера «*Institutiones Lingua Turcicae Libri quatuor*» (1612) составлен в строгом соответствии со схемой грамматики латинского языка [Кононов: 16].

Учебник, общим объемом 339 страниц, имеет четкую структуру. Введение (12-24 стр.) начинается с посвятительных писем, выполненных в традициях времени. Автор с благоговением и почтением обращается к королю и его приближенным. Указывает на важность изучения турецкого языка. Наряду с чисто лингвистическими интересами, подчеркивается практическая военно-политическая цель изучения турецкого языка. Приведены примеры из исторических событий, например, война греков с сарацинами (*saracenis*), как знание саракинского языка спасло жизнь воинам. Не только войны, но и языки могут сражаться, предупреждает автор. Сообщает, что турки знают европейские языки, владеют искусством ведения войн. Знание языка поможет изучить их стратегию, а также пропагандировать христианскую религию среди мугаметан. На 22 странице автор подчеркивает, что он сам написал этот труд, ему в этом помогло знание языков.

Автор просит нижайше дозволения на опубликование своего труда и просит принять его в качестве дара. На 26 странице приведен также краткий отзыв доктора философии и медицины Петра Кирстения. Он одаривает автора разными эпитетами, называет его историком и «нашим другом», к имени Иероним Мегизер добавляет «Саксонский» (*Saxon*). Высоко оценивает грамматику как краткую и весьма искусно выполненную и рекомендует ее к печати с большим удовольствием.

Первая часть грамматики «*De Literis*» (27-77 стр.) посвящена орфографии. В пяти разделах сообщаются сведения об арабском алфавите, указывается на более близкое по сравнению с арабским языком родство турецкого языка с персидским и татарским «*Lingva Turcica magnam habet cum Persica et Tartarica cognationem sed ab Arabica plane est diversa*»(27стр.). На 28-30 страницах подробно описан арабский алфавит, название буквы, вид буквы при соединении, транскрипция на латыни, рисунки арабского шрифта. Отдельно

рассмотрены те буквы, которых нет в арабском алфавите, огласовки. В V разделе (стр. 61-63) приведены образцы из Корана, в VI разделе (64-77 стр.) тюркоязычные тексты, пословицы и поговорки на арабском шрифте, их транскрипция и перевод на латинский язык.

Вторая часть (стр. 79-180) «Этимология», посвящена словообразованию и морфологии. На латинском языке излагается теоретический материал, а затем подробно рассматриваются части речи и их грамматические категории. Склонение существительных, спряжение глаголов и других частей речи, характеризуются чертами языков огузской группы. В фонетике соблюдается озвончение начальных согласных *d-*, *g-*, выпадение начального *b* в основе *ol-* и др. Однако в иллюстративном материале: в текстах, пословицах, поговорках содержатся кыпчакские языковые элементы.

Третья часть (182-226 стр.) содержит свыше 220 пословиц и поговорок, переводы христианских молитв. Четвертая часть состоит из словарей: латинско-турецкого (2460 слов) и турецко-латинского (2440 слов).

А. Каримуллин, который первым в татарской филологии исследовал данную грамматику, отметил, что 60-65% слов, вошедших в словарь этой книги, понятны современному читателю [Каримуллин: 42]. Действительно, приведенные в качестве примера пословицы и поговорки имеют аналогичное употребление в современном татарском языке, или имеют только фонетическое или лексическое расхождение.

Например, *alma ayaçtan iraq düştäs 'Яблоко от яблони далеко не падает', äl äli juar, iki äl jüzi juar 'рука руку моет, обе руки лицо моют'.*

Тюрко-латинская грамматика, составленная Иеронимом Мегизером, послужит дополнительным бесценным источником для изучения становления тюрко-татарской лингвистической мысли.

Литература:

1. Алексеев М.П. Словари иностранных языков в русском азбуковнике XVII века. – Л., 1968.
2. Каримуллин А.Г. У истоков татарской книги: от начала возникновения до 60-х годов XIX века. – Казань, 1992.

3. Кононов А.Н. Очерк истории изучения турецкого языка. – Л.: «Наука», 1976.

Автор выражает глубокую благодарность старшему преподавателю КГУ Перовой М.М. за перевод использованных в работе текстов с латинского языка.

АНГЛИЙСКИЙ ЯЗЫК КИТАЯ НА ЯЗЫКОВОЙ КАРТЕ МИРА

*Полянская Марина Александровна, ст. преподаватель
Дальневосточный государственный университет,
Институт иностранных языков, Владивосток, Россия
vision@phil.dvgu.ru*

Дискуссия по поводу понятия и статуса английского языка (АЯ) Китая связана с факторами лингвистического и экстралингвистического характера. К первым относится повышенный интерес лингвистов к социолингвистике, в частности, к теории мировых разновидностей английского языка (World Englishes), ко вторым – стремительный экономический рост КНР за последние десятилетия, а также вступление Китая в ВТО, проведение летних Олимпийских игр 2008г. в Пекине, предстоящая Всемирная ярмарка (World Fair) в Шанхае в 2010 году. Все эти факторы свидетельствуют в пользу того, что Китай успешно интегрируется в мировое политическое, экономическое и культурное пространство, и как следствие, выбор английского языка как средства межкультурного общения вполне закономерен.

Термин «China English» или АЯ КНР впервые был использован в 1980г. известным лингвистом и лексикографом Ге Чуаньгуи, который отмечает: «выражая что-либо на английском языке как устно, так и письменно, мы всегда используем для этого что-то уникальное, что принадлежит китайскому языку и китайской культуре» [Cui: 41]. Ху характеризует процесс формирования АЯ КНР как континуум, где начало процесса, связано с формированием китайского пиджин – Инглиш, затем следует

китаизированный АЯ, который постепенно развивается в английский язык КНР [Hu: 27].

На данный момент в китайском языкознании АЯ КНР понимают как язык с достаточно аппроксимированным к английскому языку произношением и небольшими отклонениями в лексике, синтаксисе и грамматике, что связано с влиянием китайского языка и китайской культуры [Hu: 28, Li: 19, Wei: 44].

Размышления по поводу статуса АЯ КНР связаны с рассмотрением ряда вопросов, а именно, считать ли его вариантом или разновидностью АЯ, вторым языком или иностранным и т.д. В российской школе лингвоконтактологии существует терминологическое различие между понятиями «вариант» и «разновидность» языка. Вариант языка реализуется в АЯ как в родном и втором, официальном языке, поэтому можно говорить о вариантах АЯ в странах Внешнего круга (по Качру). Разновидность – это язык, функционирующий, как иностранный в каком-либо регионе, и имеющий определенный культурный компонент, который позволяет этой разновидности быть языком межкультурного общения [Прошина: 264, Иванкова: 10]. В странах, где АЯ является вторым, существует вариант АЯ, которому обучают в учебных заведениях, и который используется в повседневном общении, наряду с родным языком. В странах, где АЯ является иностранным, придерживаются модели, свойственной носителям АЯ языка, как правило, британскому или американскому варианту [Pride: 59].

Рассмотрим по порядку следующие критерии, позволяющие говорить о статусе языка как варианта или разновидности: 1) сфера употребления, 2) количество говорящих на языке, 2) степень нормативности языка.

Сфера употребления: АЯ в Китае как язык международного общения используется во многих сферах: образование, наука и техника, СМИ, торговля и туризм, переводческая деятельность и т.д. Как язык внутреннего общения АЯ преимущественно используется на уроках АЯ в школах и университетах

[Pride: 51-52]. Это говорит о том, что АЯ в Китае является иностранным, а, следовательно, представляет собой региональную разновидность АЯ.

По количеству говорящих на языке можно судить о степени нативизации АЯ КНР. Для признания его как варианта необходимо, чтобы нативизация была характерна для разговорного языка, что маловероятно, так как согласно данным исследований уровень владения АЯ в устной коммуникации остается низким. Количество людей, использующих его в общении внутри и на международном уровне, с одной стороны, и изучающих английский язык, с другой стороны, превалирует в сторону последних [Jian: 7-8]. Это еще раз указывает на то, что АЯ КНР пока остается в числе разновидностей английского языка, которые характерны для стран Расширяющегося круга.

На степень нормативности языка указывают пять основных факторов: демографический, географический, факторы кодификации, общепризнанности и общеупотребительности [Bamgbose: 3]. **Демографический фактор**, связан с языковой компетенцией (по возрастанию): базилект, мезолект и акролект. Именно массовое владение языком на высшем уровне (акролекте) позволяет судить о нормативном варианте. **Географический фактор** подразумевает, что язык используется как внутри - так и в межкультурном общении. **Кодификация** означает, что инновации для всех уровней языка зафиксированы в словарях, учебниках, справочной литературе и т.д. **Фактор общепризнанности** подразумевает, что инновации используются и признаются известными людьми, писателями, преподавателями, а также СМИ и издательскими учреждениями. **Фактор общеупотребительности** является завершающим на пути инноваций к широкому употреблению [Bamgbose: 3-5].

Ссылаясь на известных ученых, подведем итоги: компетенция людей, говорящих на АЯ в Китае остается низкой [Jian: 7]; как язык внутреннего общения АЯ используется преимущественно в сфере образования и очень часто рассматривается как интерязык; большинство изучающих английский

язык выбирают американский или британский вариант как модель для изучения и обучения [Chen: 46, Pride: 59]; АЯ в Китае не кодифицирован и не представляет целостной системы. Он находится лишь на стадии формирования, особенно в устной речи [Chen: 46-47]. Другими словами АЯ в Китае является иностранным и остается в статусе разновидности АЯ, которая употребляется китайцами в процессе внутри- и межкультурной коммуникации и обладает языковыми особенностями, развившимися под влиянием китайского языка и китайской культуры.

Литература:

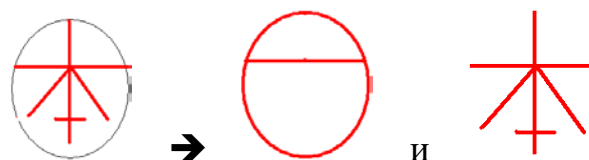
- Иванкова, Т. А. Лексические и грамматические особенности китайской региональной разновидности английского языка (на материале письменных текстов): Дисс. ... канд. филол. наук / Т. А. Иванкова. – Владивосток, 2007. – 186с.
- Прошина, З. Г. Варианты и разновидности английского языка /З. Г. Прошина // Язык и культура: Международ. научная конф. 14-17 сент. 2001. Тезисы докладов. М., 2001. – С. 264-265.
- Bamgbose, A. Torn between the norms: innovation in World Englishes / A. Bamgbose // World Englishes. – 1998. – Vol. 17(1). – pp. 1–14.
- Chen Meilin, Hu Xiaoqiong Towards the acceptability of China English at home and abroad / M. Chen, X. Hu // English Today. – 2006. – Vol. 22 (4). – pp. 44-52.
- Cui Xiaoxia An understanding of ‘China English’ and the learning and use of the English Language in China / X. Cui // English Today. – 2006. – Vol. 22 (4). – pp. 40-43.
- Hu, Xiaoqiong Why China English should stand alongside British, American, and the other “World Englishes” / X. Hu // English Today. – 2004. – Vol. 20 (2). – pp. 26–33.
- Jian Yang Learners and users of English in China / Y. Jian // English Today. – 2006. – Vol. 22 (2). – pp. 3-10
- Li Wenzhong China English and Chinglish / W. Li // Foreign Language Teaching and Research. – 1993. – Vol. 4. – pp. 18-24.
- Pride J. B. Some aspects of the spread of English in China since 1949 / J. B. Pride, L. Ru-Shan // Int’l J. Soc. Lang. – 1998. – Vol. 74. – pp. 41-70.
- Wei Yun, Fei Jia Using English in China / Y. Wei, J. Fei // English Today. – 2003. – Vol. 19 (4). – pp. 42-47.

ОБ «ЭКОНОМНЫХ» ГРАФЕМАХ В СОВРЕМЕННОМ ЯПОНСКОМ ЯЗЫКЕ

*Радионов Александр Юрьевич, ст. преподаватель
Международный институт экономики и лингвистики
Иркутского государственного университета, Россия
radionov_alex@list.ru*

Иероглифическая подсистема японской графики обладает исключительно высокой способностью передавать разнообразие денотативных и коннотативных значений. Этому благоприятствует количество иероглифических ключей, являющихся самостоятельными графемами в одних написаниях, и частями иных графем – в других. Считается, что вариационные возможности символов в письменностях, заимствовавших китайскую графику и освоивших её принципы, значительно выше, чем у график, основанных на латинском, греческом алфавите или кириллице. Во всяком случае, все из них не используются никогда. Тем интереснее обнаружить в среде употребляемых вариантов те, в которых используют один или несколько графических элементов, ставших общими для нескольких иероглифических ключей, составляющих одну графему. Наглядным примером является написание, в котором легко угадывается 日本 *нихон* ‘Япония’.¹³ У иероглифов 日 *ни(ти)* и 本 *хон* в указанном знаке одна общая черта:

¹³ Снимок сделан из кадра фильма 瀬戸内少年野球団 «Бейсбольная команда подростков из Сэтоути» 1984 г. Фудзи тэрэби. Знак величиной с туловище человека прикреплён к капитанской рубке пассажирского судна.



– выполненная горизонтально. Традиционно поморфемно записываемое слово **日本***нихон* ‘Япония’ получает написание одной графемой: **日本**. Это удобно по соображениям плакатного жанра: не требуется размещать надпись ни вертикально, ни горизонтально. Кроме того, подобное написание этого слова может приобретать уже другой, «государственно-патриотический» и отчасти священный для японцев смысл. Сочетание иероглифов **日** и **本** – **日本** – может быть прочтено и как *ниппон*, и как *дзиппон*, и как *хи-но-мото*. Смысл, широко известный как ‘страна восходящего солнца’, гармонично соответствует всем трём прочтениям, в том числе последнему – *хи-но-мото*, в котором **本** *мото* выступает как «основание», откуда или благодаря которому появляется **日***хи* «дневной свет» = «солнце». Кроме того, иероглиф **日** *эй, куни* традиционно рассматривается в значении ‘страна’, «охраняемая <законом> территория». Оно осмысливается через группу иероглифов, отражающих стилистику коннотативных значений ‘государство’, ‘страна’: **國**, **国**, **𠄎**. **國** *коку*, *куни* – используется в возвышенном, официальном стиле. **国** *коку*, *куни* – в нейтрально-вежливом стиле. **𠄎** *коку*, *куни* – имеет сниженное, грубое значение. Однако иероглифы **日** *эй, куни* и **本** *тю* взятые как самостоятельные графемы никаким сниженным подтекстом не обладают. Коннотация для денотативных значений ‘государство’, ‘страна’ оценивается по тому, какой символ будет помещён в иероглиф **日** *эй, куни*. Если он столь же примитивен, насколько графически прост иероглиф **本** *тю*, следовательно, отношение пишущего к денотативному значению ‘государство’, ‘страна’ будет столь же пренебрежительным. Однако если в иероглиф **日** *эй, куни* помещён столь важный смысл, как **本** *хон, мото* ‘основание’, ‘основа’, к тому же позволяющее прочесть и графически, и путём логического домысливания – *нихон* ‘Япония’, то изложенное путём единой графемы написание приобретает характер языковой конвенции.

Представляется важным, что в приведённом примере иероглиф □ *эй*, *куни*, на основе которого знак 本 читается *нихон* ‘Япония’ изображён в виде круга. Поэтому написание с учётом формы, а также того, что оно прикреплено к морскому судну может быть прочтено, как *хон-мару* и даже как *нихон-мару*, будучи названием корабля. Откуда появилось дополнительная морфема *мару*? Она взята из самого изображения написания. *Мару* – означает ‘круг’ и является самым распространённым окончанием в названиях японских судов. По объяснениям японцев, у которых автор данной статьи выяснял причину столь широкого употребления *мару*, круг имеет сакральное значение в синтоизме¹⁴. Его форма считается наиболее совершенной. Круг нельзя потопить. Судно, имеющее в своём названии *мару* ‘круг’, по религиозным воззрениям японцев, имеет веские гарантии против того, чтобы потонуть.

Независимо от того, читается ли написание в контексте, предложенном автором: *нихон*, *хон-мару* или *нихон-мару*, все три чтения выступают своеобразными коннотациями для денотата 本, усиливая чувства ностальгии по ушедшей эпохе с разгромом Японии во Второй мировой войне и началом американской оккупации¹⁵ и, вместе с тем, давая понять японскому зрителю, что Япония осталась, она никуда не ушла и её состояние будет зависеть от того, насколько любовь к родине проявится в общих делах нации.

Другим примером, может быть, не «вселенски»¹⁶ распространённым, является графема 国. Для жителей Токио, особенно его западной части, прочесть этот символ не составляет труда. Для всех остальных достаточно



одного указания, например, в виде

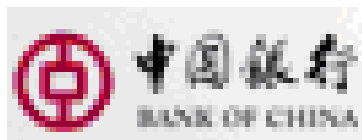
¹⁴ Например, металлическое зеркало в миниатюрном синтоистском алтаре, который не так давно положено было иметь в каждом японском доме, является круглым. В русском доме такую функцию выполняла семейная икона.

¹⁵ Фильм 瀬戸内少年野球団 рассказывает о событиях сентября 1945 года в Японии в местности Сэтоути.

¹⁶ для Японии

(八王子市 Hachioji city official site)¹⁷, чтобы запомнить его значение. У знака  хатио:dzi-си 'г. Хатиодзи' черты только у одного ключа 八_{хати} не используется другими элементами графемы:  → 八_{хати}. В случае же с иероглифами 王_{о:}, 子_{dzi} и 市_{си} вертикальная линия  используется в каждом из них:  → 王_{о:},  → 子_{dzi} и, если смотреть на знак, повернув его на девяносто градусов, то  → 市_{си}. Горизонтальная ровная линия знака  также употребляется в трёх иероглифах: 王_{о:}, 子_{dzi} и 市_{си}. Дугообразные горизонтальные линии – дважды: один раз в иероглифе 王_{о:}, в другой раз – в иероглифе 子_{dzi} (левые половины двух дугообразных горизонтальных линий) и в – 市_{си} (их правые половины). Функциональная нагрузка на линии графемы  хатио:dzi-си 'г. Хатиодзи' оказывается едва ли не большей, чем у графемы .

О том, что на примере двух упомянутых графем мы сталкиваемся с универсальным явлением, свидетельствует знак , образованный в Китае¹⁸.



Он является частью логотипа (中國銀行 BANK OF CHINA) и содержит в себе два иероглифа:  → 中 *zhōng, zhòng* (яп. – *тю:*),  → 圓 *wéi, guó* (яп. – *эй, кун*) и две графемы, не входящие в иероглифические стандарты  и , однако указывающие на то, какой иероглиф следовало бы подразумевать. Очертания  напоминают собой китайскую (японскую) монету с отверстием посередине для продевания сквозь него шнура

¹⁷ Город Хатио:dzi расположен у западной границы внутри административного столичного округа Токио. Примечательно то, как название города записано латиницей следующим образом – Hachioji. См.: <http://www.city.hachioji.tokyo.jp/>

¹⁸ См.: <http://www.bank-of-china.com/en/static/index.html>

 , на который можно насаживать другие монеты, то есть хранить их, перебирать их, как чётки, двигать их в прямом и переносном смысле. Последний же выражается словом 銀行 yínháng (яп. – *гинко*;) ‘банк’. Поскольку же банк «двигает» богатством, достатком, круглыми <суммами> 圓 yuán (яп. – *эн, мару*), то понятно, что это ни что иное, как сокровище 玉 yù (яп. – *тама*). Поэтому  означает не 中國銀行, не 中口銀行, но 中国銀行 ‘Bank of China’ ‘Банк Китая’.

Общим для упомянутых знаков является то, что они:

- 1) построены на основе стандартных иероглифов японского (китайского) письма;
- 2) вбирают в себя их значения и чтения;
- 3) образуют собой один символ;
- 4) используют одну или несколько черт в качестве общей для каждого из иероглифов, входящих в символ, не повторяя её каждый раз для отдельно взятого знака.

С учётом частоты употребления знаков ,  и , а также их перечисленных свойств, их можно признать самостоятельными графемами, при помощи которых записывается либо целое слово, либо словосочетание. Это удаётся осуществить за счёт стремления в максимальной степени сохранить принцип морфемографии, который удаётся соблюсти, прибегая к «экономии» в графике: в одном символе использовать одну или несколько черт в качестве общей для знаков максимально большего количества морфем, составляющих слово или словосочетание.

К ПРОБЛЕМЕ УСВОЕНИЯ ФРАЗОВЫХ МОДАЛЬНЫХ ЧАСТИЦ В КУРСЕ ПРАКТИЧЕСКОГО КИТАЙСКОГО ЯЗЫКА

Руководельникова Мария Борисовна, к.ф.н., доцент,

Китайский язык – язык со «скрытой грамматикой». Все большее число исследователей приходят к выводу, что описывать и изучать его грамматику удобно (и наиболее рационально) с функциональной, коммуникативной точки зрения. Особенно верным это утверждение становится, когда мы учим студентов понимать реальную речь китайцев, например, на занятиях по аудированию, при чтении или прослушивании неадаптированных диалогов. В зависимости от коммуникативных целей может меняться не только прототипический порядок слов в китайском предложении (SVO), но и ритмический рисунок фразы, интонационно выделяться значимые для говорящего элементы. Особую роль в устном китайском дискурсе играют модальные фразовые частицы *ne*, *ba*, *a*, *ma*.

Как верно отмечает Тань Аошуан [Тань Аошуан: 2002], по поводу значения и функций этих частиц написано пока очень мало, а системного исследования этого уникального (с точки зрения компактной многофункциональности) феномена пока не существует. Эти частицы встречаются в предложениях различных коммуникативных типов: утверждение (*ne* 呢 *ba* 吧 *a* 啊 *ma* 嘛), вопрос (*ma* 吗 *ne* 呢 *ba* 吧 *a* 啊), побуждение (*ba* 吧 *a* 啊 *ma* 嘛), восклицание (*a* 啊).

Все эти частицы могут располагаться либо в конце фразы, либо сразу после темы, в начале предложения. В утвердительных и восклицательных предложениях они несут явную выделительную функцию, четко маркируя тему высказывания (на письме часто ставится запятая).

Попробуем систематизировать предлагаемые в наиболее часто используемых на начальном этапе учебниках китайского языка объяснения значения и употребления этих частиц.¹⁹

a 啊

¹⁹ В квадратных скобках указаны учебные пособия, предлагающие эти толкования.

Модальная частица, передает убежденность, удовлетворение, восхищение. **[3X]** Конечная модальная частица, выражает согласие на предложение собеседника. **[KT]**

多么好看啊! *Duome hao kan a!* До чего же красиво!

我们去看电影, 好吗? 好啊 安娜也去吗? *Women qu kan dianying, hao ma? Hao a, Anna ye qu ma?* Пойдем в кино, ну как? Хорошо, а Анна тоже пойдет?

ba 吧

1. Неуверенное предположение (пожалуй, вероятно). **[3X]** Придает высказыванию значение неуверенности, вежливого (некатегоричного) предположения. **[K]** Неуверенность относительно высказанного мнения. **[KT]**

今天星期五吧? *Jintian xingqiwu ba?* Сегодня случайно не пятница?

你是帕兰卡吧? *Ni shi Palanka ba?* Ты случайно не Бланка?

小王怎么没来? 病了吧。 *Xiao Wang zenme meilai? Bingle ba.* Что же Сяо Ван не пришел? Наверно, заболел.

2. Приглашение или смягченное приказание (в повелительных предложениях). **[3X]** Смягчает категоричность просьбы или приказа. **[K]** Смягчение категоричности в побудительном предложении (вежливый уговор, совет). **[KT]**

(清) 你说吧! *(Qing) ni shuo ba!* Пожалуйста, говори!

请吧。 *Qing ba.* Прошу.

再吃点吧。 *Zai chi dian ba.* Съешь еще немного.

大夫, 请给我量量血压吧。 *Daifu, qing gei wo liangliang xueya ba.* Доктор, померьте мне, пожалуйста, давление.

3. Противительное значение (готовность уступить во вред себе) **[KT]**

好, 送你吧。 *Hao, song ni ba.* Ладно уж, подарю тебе.

好吧。 *Hao ba.* Ну ладно.

ne 呢

1. Вопросительная и модальная частица. **[3X]** Смягчает тональность вопросительных предложений, придает оттенок меньшей настойчивости.

[K] Показатель противительности в вопросах и утвердительных высказываниях. **[KT]**

我们在哪儿停车呢? *Women zai nar ting che ne?* Где же нам поставить машину?

我们坐不坐汽车呢? *Women zuo ba zuo qiche ne?* Так мы теперь садимся в машину или нет?

我很好, 你呢? *Wo hen hao, ni ne?* У меня-то все хорошо, а у тебя?

在这儿等一等, 外面下着雨呢. *Zai zherli deng yi deng, waimian xiazhe yu ne.* Подождите тут, снаружи-то дождь.

2. Придание большей убедительности в повествовательных предложениях.

[K], [KT]

还早呢, 在玩儿玩儿吧. *Hai zao ne, zai wanr wanr ba.* Ведь рано же, повеселитесь еще.

3. Постановка неполного вопроса. **[K]**

古波呢? *Gubo ne?* А Губерт-то?(где)

4. Показатель продолженного действия. **[K]** Противительное значение в сочетании с маркером прогрессива **[KT]**

他们唱歌儿呢. *Tamen chang ger ne.* Они же как раз поют.

5. Значение занятости другим действием **[KT]**.

下午我给他打电话的时候, 他正在上课呢. *Xiawu wo gei ta da dianhuade shihou, ta zhengzai shang ke ne.* После обеда, когда я ему звонила, он все еще был на занятиях.

6. Противопоставление двух мнений **[KT]**.

还早呢, 我要再跟丁云谈谈. *Hai zao ne, wo yao zai gen Ding Yun tantan.* Ведь еще рано, мне хочется еще поговорить с Дин Юнь.(на самом деле уже не рано)

7. Аргументация предшествующего побуждения (показатель скрытой полемики) **[KT]**.

快吃, 他们在等我们呢. *Kuai chi, tamen zai deng women ne.* Ешь скорее, ведь они нас ждут.

Ни в одном из указанных базовых учебников не рассматривается употребление частицы **ma** 嘛 в конце фразы. Эта частица передает следующую модальность: все ведь ясно, просто удивительно, что собеседник не видит очевидного. Например:

这种病嘛, 很容易治好, 多喝点热水。 *Zhe zhong bing ma, hen rongyi zhihao, duo he dian re shui.* Такие болезни ведь очень легко вылечить, просто пей побольше горячей воды.

Как мы видим, в базовых учебниках современного китайского языка роль этих частиц и особенности их употребления освещены недостаточно четко, совсем не оговариваются их графические варианты, некоторые частицы не описываются вовсе. Особняком стоит модальная частица **le** 了 (она осталась за рамками нашего доклада, но вниманием составителей учебников никогда не обделена), без понимания механизма употребления которой говорить по-китайски без ошибок невозможно, правила же употребления остальных фразовых модальных частиц даны несистемно, в результате чего студенты используют их очень мало и лишь в ограниченных ситуациях.

Литература:

1. Задоев Т.П., Хуан Шуин. Основы китайского языка. Основной курс. М.: Наука, 1986. [ЗХ]
2. Карапетьянц А.М., Тань Аошуан: Учебник китайского языка: Новый практический курс. Часть 1. М.: Восточная литература, 2003. [КТ]
3. Карапетьянц А.М., Тань Аошуан: Учебник китайского языка: Новый практический курс. Часть 2. М.: Восточная литература, 2004. [КТ]
4. Практический курс китайского языка: Начальный этап. Т. 1 – 2. 9-е изд., испр. М.: Восток – Запад, 2005. [К]
5. Тань Аошуан. Проблемы скрытой грамматики: Синтаксис, семантика и прагматика языка изолирующего строя (на примере китайского языка). М.: Языки славянской культуры, 2002.

ПАДЕЖНАЯ СИСТЕМА ХИНДИ КАК НЕЧЕТНАЯ СТРУКТУРА

*Сигорский Александр Александрович, к.ф.н., доцент
Московский государственный институт международных отношений
МГИМО(У), Россия
asigorskiy@mail.ru*

Индоарийские (ИА) языки дают богатый материал для изучения циклических процессов обновления языковой системы. В данном сообщении речь идет о цикле «флексия – агглютинация-анализ – флексия», то есть о трансформации флективной падежной системы в систему агглютинативно-аналитическую, а затем трансформации последней опять во флективную падежную систему.

Падежная система современного хинди представляет собой гетерогенное образование. В ней сосуществуют две разнородные падежные системы:

- 1) исторически первичная флективная система, редуцированная в ходе естественного обветшания до минимальной двухпадежной системы: прямой падеж и косвенный падеж + остатки звательного падежа;
- 2) исторически более новая, послеложная система, представленная послелогами двух типов: простыми, которые в результате фонетического упрощения превратились в односложные послелогии-клитики, и сложными.

Все простые послелогии, кроме двух: эргативного послелога *ne* и показателя пространственно-временного предела послелога *tak*, являются многозначными и реконструируют семантико-функциональную структуру древних косвенных падежей: датива, локатива, генитива, аблатива-инструменталиса. Все простые послелогии, кроме послелога *tak*, выполняют как структурные функции (маркеры косвенных или неноминативных субъектов, у послелога *ne* субъектная функция является единственной), так и функции лексических падежей. Структурный или синтаксический падеж определяется синтаксически,

а выбор семантического или лексического падежа обусловлен семантическими критериями.

Обе системы функционируют как автономно, так и совместно. Принципиальное различие между ними заключается в том, что существительное с флексией вызывает согласование в падеже-роде-числе у определений и у глагольных форм. Существительное в номинативе является контролером согласования, при условии, если оно находится в позиции подлежащего, маркированного прямым (именительным) падежом, а в случае эргативной маркировки подлежащего свойство контролера согласования переходит к прямому дополнению, при условии, если оно оформлено прямым падежом. При косвенно-падежной маркировке прямого дополнения глагол-сказуемое стоит в нейтральной форме м.р. ед. ч. Послеложная же маркировка субъекта или прямого объекта исключает согласование, зато допускает ветвление вправо, а именно вставку между именем и послелогом придаточного предложения. Флексивное оформление синтаксической роли допускает развертывание только влево, так как флексия не может отделяться от основы слова. Правда, в индийских языках послеложное оформление подлежащего и прямого дополнения часто не препятствует согласованию их с финитным глаголом. Но это явление еще требует осмысления.

Двухпадежная флексивная система не дает четко выраженного противопоставления прямого и косвенного падежа. Прямой падеж – структурный, контролер согласования, независимый; косвенный падеж как самостоятельный – лексический, как зависимый – управляемый послелогом. Прямой падеж выражает подлежащее номинативной конструкции, немаркированное прямое дополнение, предикатив, употребляется также в оборотах меры, количества.

Обе падежные системы, пересекаясь, образуют смешанную, флексивно-послеложную падежную подсистему – ядро всей падежной системы. Это ядро включают два структурных гиперпадежа: АГЕНТИВ (номинатив и эргатив) и АККУЗАТИВ (номинатив и датив), то есть эта подсистема, образовавшаяся на пересечении флексивной и послеложной систем, образует центральную систему

субъектно-объектных отношений, что позволяет сделать вывод, что в хинди имеется формальное противопоставление структурных и лексических (семантических) падежей.

Но флективно-последложная маркировка субъектно-объектных отношений – сравнительно новое явление для хинди. В раннем хинди оба гиперпадежа выражались флективно. На начальном и среднем этапе развития хинди как АГЕНТИВ, так и АККУЗАТИВ маркировались прямым и косвенным падежами, а в случае местоимений – и объектным падежом. Выглядело это так: АГЕНТИВ: номинатив – прямой падеж, эргатив – косвенный падеж, а у местоимений и объектный падеж; АККУЗАТИВ: немаркированный (неспецифицированный) аккузатив – прямой падеж, маркированный (специфицированный) аккузатив – косвенный падеж, а у местоимений – и объектный падеж. Таким образом, маркировка и субъекта (прямого и косвенного), и прямого объекта была одинаковой.

В результате обновления системы функция маркеров перешла к двум дативным послелогам – *ne* и *ko*. То, что послелог *ne* изначально был дативным послелогом, синонимом другого дативного послелога *ko*, очевидно из данных соседних языков и диалектов, а также и самого хинди: так в делийском хинди в конструкции долженствования косвенный субъект может быть оформлен как послелогом *ko*, так и послелогом *ne*, причем смысл не изменяется. Послелог *ne* в современном литературном хинди употребляется только как показатель эргатива, то есть он приобрел однозначность. Почти тоже самое можно сказать и о маркере прямого дополнения *ko*: в функции маркера прямого объекта он однозначен, но поскольку он выполняет и другие функции и имеет другие значения, он сохраняет многозначность. Это говорит о том, что структурность / лексичность падежа не дискретна, а градуальна и представляет собой шкалу. Позиция агенса более структурна, чем позиция прямого объекта.

Существования такого ядра падежной системы, представленного гиперролями агенса и объекта и, маркированными как флективно, так и с помощью послелогов, свидетельствует о начале формирования новой флективно-последложной падежной системы.

Сложные послелогии, образованные разнообразными способами – наречиями, существительными, причастиями, деепричастиями, подсоединяемыми к зависимому от них слову генитивным или реже – аблативным послелогом, не образуют конечного множества, являясь нечеткой, размытой структурой. Благодаря синонимичности с простыми послелогиями, в том числе в функции неноминативных (косвенных) субъектов, они внедряются в падежную систему.

Выводы. Падежная система хинди представляет собой нечеткую структуру. Есть равные основания считать, что в хинди представлена двухпадежная флективная система, так и то, что в хинди имеется флективно-послеложная система, поскольку каждая из составляющих – флективные падежи и система послелогов обладают значительной долей автономии. Обе системы пересекаются, образуя ядро падежной системы – систему субъектно-объектных отношений, в которой представлены как флективные, так и послеложные падежи, точнее флективно-послеложные, поскольку любой послелог требует косвенного падежа существительного. Количество падежей также может устанавливаться в два (прямой и косвенный) или в восемь: номинатив, эргатив (образующие агентивный гиперпадеж), аккузатив (представленный двумя формами – немаркированной номинативной и маркированной дативной), генитив, датив, аблатив-инструменталис, локатив, вокатив. Если отказаться от идеи гиперпадежей, восьмипадежная модель станет девятичленной, так как добавиться еще и косвенный падеж – обликвус, и будет включать как флективные (номинатив и независимый косвенный падеж в роли локатива-директива), так и послеложно-флективные падежи.

Четких границ система падежей в хинди не образует, так число составляющих (сложные послелогии) точному определению не подлежит. Это – размытая структура. Ядро системы отличается простотой и экономностью средств выражения. Одинаковое маркирование субъекта и объекта не влечет двусмысленности, оно снимается фонетически разными показателями первоначально датива, а ныне эргатива и датива. Выбор той или иной стратегии маркировки субъекта и объекта определяется соответственно структурными

(вид и переходность глагола) и структурно-семантическими (маркированное и немаркированное прямое дополнение) критериями.

ФРАГМЕНТЫ ЗНАКОВЫХ КОМПЛЕКСОВ ВЕРТИКАЛЬНОЙ КАРТИНЫ МИРА ЛЕСНЫХ НЕНЦЕВ

*Сподина Виктория Ивановна, к. ист.н.,
Институт языка, истории и культуры народов Югры
Югорского государственного университета, г. Ханты-Мансийск, Россия
v_spodina@ugrasu.ru*

Основой любого мировоззрения является модель или «картина мира», отражающая, прежде всего, пространственно-временные координаты. Человек воспринимает картину мира не как хаотическое нагромождение фактов и предметов, а как «упорядоченную совокупность знаний о действительности, сформировавшуюся в общественном (групповом, индивидуальном) сознании» [Попова, Стернин: 5]. Мировоззренческие отношения коренных народов Севера к окружающему миру и социуму базируются на системе религиозных верований, которые являются одной из важнейших составляющих этнической культуры и, одновременно, основой воспроизводства этнического самосознания. Традиционные верования ненцев, и связанная с ними обрядность, могут рассматриваться как один из важнейших этнопоказательных признаков культуры. Не претендуя на семантическое исследование языков коренных малочисленных народов Севера, мы, тем не менее, будем опираться на интерпретацию пространства, содержащуюся в семантике слов – «носителей модели».

Верхний мир представлялся ненцам многослойным, разделенным на ряд локальных сфер – *щезэв нум пан* («семь подолов неба»), причем «подол» воспринимался как синоним слову «горизонт». Самый верхний из них считался такой недостижимой бездной, что достичь его мог только шаман верхом на *Щезэв топта лав* – «Семь копыт лошади».

Наиболее значимое место в традиционном мировоззрении занимают два образа: *Нум Вайсику (Вэку)* и *Кавшан вэку*. Первый олицетворяет небо, верховное божество, которое пребывает в небесной сфере Вселенной и распоряжается судьбами людей. Термин *нум* полисемантичен и имеет обозначения: небесный бог, небо, сторона, погода, воздух, жизнь. Возможно, слово *нум* заимствовано из хантыйского *номын* – «верхний» (ср. *нум пелек* – «верхняя часть»). Хотелось бы подчеркнуть одну особенность в связи с образом *Нума*. По отношению к другим богам он обладает наибольшей сакральностью, «чистотой». Не случайно у ненцев звери и птицы мужского рода называются *нум няны* («в сторону неба»), в отличие от животных женского рода *тян няны* («в сторону земли»). Второй образ связан с подземным миром, где по воззрениям ненцев обитают враждебные человеку духи во главе с *Кавшан вэку*.

В связи с описанием божеств Верхнего мира заслуживает внимания упоминание Р.П. Митусовой женского божества *Нум немя*, зафиксированного ею среди аганских (тромъеганских) лесных ненцев. Исследователь объясняет её название как Женщина-Небо [Митусова: 15]. Мы же придерживаемся точки зрения М.А.Зенько, согласно которой смысловой перевод имени женского божества должен истолковываться как Мать-Небо. Исследователем зафиксированы представления о существовании схожего женского божества, связанного с Верхним миром, у лесных ненцев р. Халесовая – *Нумтана няма*. «Смысловое содержание имени этого персонажа, – отмечает М.А.Зенько, – звучит как «Небом владеющая мать», либо «На небе находящаяся мать» [Зенько-Немчинова: 201-202]. По представлениям лесных ненцев это божество покровительствует удаче.

Стратификация с помощью присоединения полоидентифицирующих приставок к имени способствовала выстраиванию взаимоотношений между богами, и делало эти отношения для предков лесных ненцев более реальными и осмысленными. Так обитатели Верхнего мира *Титли вайсику* («Луна Старик»), *Тятля пуша* («Солнце-Женщина») мыслились мужчиной и женщиной и, соответственно, мужем и женой.

В Верхнем мире также обитали *Хытлни кахэ* («Золотая богиня»), *Апы ту вэку* – «Медведь огонь старик» (Гром), *Апы ту* – «Медведь огонь» (Молния), *Апы халу* – «Медведь-дождик» (Гроза). Одним из значимых персонажей пантеона Верхнего мира следует назвать ненецкого *Тяпту кахэ*. Дословный перевод *тяпту* (*дяпту*) как «гусь», позволяет ассоциировать его с духом-покровителем одного из подразделений рода Айваседа. У оленных ненцев этот *Гусь-бог* с огромной высоты охраняет оленят во время рождения, а значит – приносит достаток. Возможно, поэтому смысловое значение имени этого бога лесными ненцами осознаётся как «Бог удачи». Заметим, что *Тяпту кахэ* – собственное имя бога и может происходить от *тяптна* «припавший» (к земле – как птица с опавшими крыльями). Это слово еще употребляется как синоним слову «страх».

Средний мир – мир людей и всего живого – ассоциировался у ненцев с чумом, стойбищем, промысловыми угодьями. Он одухотворялся как в целом, так и во всех своих частях. В нем помимо людей и животных проживали свои духи-боги: *Нум тяхан кахэ* («Священной реки бог»), *Тун ката* («Огонь бабушка»), *Пытлян кахэ* («Щучий бог»), а также многочисленные семейные духи, духи святых мест и сверхъестественные существа. К числу обитателей Среднего мира ненцы относят семейных и родовых духов. Основным божеством, обеспечивающим благополучие в домашнем быту, считалась хозяйка огня – *ипи ката* («дух огня») или *тун ката* («огонь бабушка»). Это мифологическое существо воспринималось в облике женщины, способной принести пользу или вред обитателям дома. Очаг у ненцев ассоциировался с центром Вселенной, а огонь – с хозяйкой и Солнцем. Не случайно их могли называть одинаковым словом *най*.

Нижний мир представлялся ненцам, как правило, целостным. Здесь обитал *Кавшан вэку* («Черный мужик») – дух болезней, пожара, наводнений и всего, что связано со смертью. На Агане М.А. Зенько записано такое его обозначение, как *Пылтыв ики* («Чёрный мужик»; от *пытличена* – «чёрный»). Когда он выходил к людям, то превращался в детей, чтобы спрятаться от *Нума*.

Ненцы представляли его в образе молодого мужчины среднего роста с жидкой черной бородкой и считали, что живет он по «ту сторону мира» и оленей запрягает «с хвоста». В представлении ненцев этот мир чаще всего связывался с покойником. Одевая умершего для иного мира, необходимо было предварительно повредить его одежду, обувь. Ненцы говорят: *шичитли татла* («дырявить нужно»), т.е. сделать *ненатумта* («отметину»).

Трем сферам Вселенной соответствовали различные животные и птицы. В Верхнем мире главной птицей считался гусь – *аны-хылаку* («медведь-птица»). По поверьям ненцев он был способен поднимать душу больного к *Нуму* (в значении «поднять к Богу его просьбы»). За Нижний мир отвечала змея – *тямп аны* («длинный медведь»), за Средний – *аны* («медведь»). Женщины и дети обращались к медведю *Бильни* («Чудовище»), *паным пысута* (то есть «ощетинившаяся шуба», в значении «наводящий страх»), а также *иллиути* («дедушка», «дедуля») [Сподина: 34].

Общепринятое традиционно-мировоззренческое деление Вселенной на три сферы проходит через все слои жизненного пространства лесных ненцев. Однако определить, где пролегает грань между мирами, можно лишь ситуативно, ибо она не является постоянной. Ночью граница Верхнего мира находится прямо за дымовым отверстием чума, а за дверями дома человека могут поджидать духи Нижнего мира. Верхний и Нижний миры представлялись копиями Среднего мира. И хотя Верхний мир воспринимался более позитивно, было бы неверно противопоставлять его в абсолютных категориях Нижнему. Просто они разные. Их отношения, взаимно дополняя друг друга, делали мир человека полноценным во всех его проявлениях.

Литература:

1. Зенько-Немчинова М.А. Сибирские лесные ненцы: историко-этнографические очерки. - Екатеринбург, 2006.
2. Митусова Р.П. Год среди лесного народа // Вокруг света, 1929. № 12.
3. Попова З.Д., Стернин И.А. Язык и национальная картина мира. – Воронеж, 2002.
4. Сподина В.И. Представление о пространстве в традиционном мировоззрении лесных ненцев. – Новосибирск, 2001.

СПЕЦИФИКА ПЕРЕВОДА РЕКЛАМНЫХ ТЕКСТОВ СОВРЕМЕННОГО КИТАЙСКОГО ЯЗЫКА

*Стефанюк Дарья Андреевна,
Дальневосточный государственный университет
attisa@yandex.ru*

Присутствие рекламы в нашем обществе ощущается очень сильно. Реклама – яркое явление современности: всепроникающее, вездесущее, профессиональное. Поэтому она, вероятно, может вызывать эффект, превосходящий по своему размаху эффекты, обычно относимые к сфере экономических операций рынка.

Одним из важнейших компонентов рекламы, представляющим собой интересный объект для изучения, является текст. Как показало время, реклама не только двигатель торговли, но и стимул для развития речевой деятельности. Реклама сказывается на сфере потребительского рынка, на политической и на культурной жизни общества, на употреблении языка и в какой-то мере на развитии его системы. Перевод рекламного текста, в отличие от перевода художественной литературы, в которой переводчик обязан передать художественно-эстетические достоинства оригинала, несколько отличается по форме, языковым средствам, а также ярко выраженной коммуникативной направленности. В процессе перевода таких текстов, переводчику приходится решать как чисто языковые, лингвистические проблемы, обусловленные различиями в семантической структуре и особенностями использования двух языков в процессе коммуникации, так и проблемы социолингвистической адаптации текста.

Известный переводовед А.Д. Швейцер определяет перевод, как: «Однонаправленный и двухфазный процесс межъязыковой и межкультурной коммуникации, при котором на основе подвергнутого целенаправленному («переводческому») анализу первичного текста создается вторичный текст (метатекст), заменяющий первичный в другой языковой и культурной среде; процесс, характеризуемый установкой на передачу коммуникативного эффекта первичного текста, частично модифицируемый различиями между двумя языками, между двумя культурами и двумя коммуникативными ситуациями» [Швейцер: 75].

Рекламные тексты многообразны. И.С. Алексеева указывает: «чтобы рекламный текст выполнял свою коммуникативную функцию, его недостаточно перевести, он должен быть включен в культурную среду языка перевода» [Алексеева: 299].

Базовые теоретические понятия перевода включают адекватность перевода и неизбежно связанную с ней прагматическую адаптацию. «Адекватным переводом называется перевод, вызывающий у иноязычного получателя реакцию, соответствующую коммуникативной установке отправителя» [Швейцер: 270]. В этой связи А. Д. Швейцер пишет: «Адекватность опирается на реальную практику перевода, которая часто не допускает исчерпывающей передачи всего коммуникативно-функционального содержания текста. Она исходит из того, что решение, принимаемое переводчиком, нередко носит компромиссный характер, что перевод требует жертв...» [Швейцер: 96]. «Всякое высказывание создается с целью получить какой-то коммуникативный эффект, поэтому прагматический потенциал составляет важнейшую часть содержания высказывания. Отсюда следует вывод, - отмечает В.Н. Комиссаров, – что и в тексте перевода важную роль играет его прагматика» [Комиссаров: 139]. Переводчику нередко приходится искать особые средства для передачи смысловых и стилистических составляющих оригинала. В таком случае достигается прагматическая

эквивалентность между оригиналом и переводом, что и определяет коммуникативный эффект рекламы.

В процессе исследования рекламных текстов на китайском языке, мы предполагаем, что целевая аудитория говорит на ином языке, являющимся иностранным для реципиента перевода, а также имеет иные специфические особенности социокультурной среды. В связи с этим, прагматическая адаптация – это изменения, вносимые переводчиком в текст перевода с целью добиться необходимой реакции со стороны целевой аудитории, другими словами, следует правильно передать основную коммуникативную функцию оригинала.

Исследуя информационный состав рекламы, мы можем выделить её коммуникативную направленность и соответственно виды информации, которые она несет. Реклама должна: 1). Сообщить реципиенту новые достоверные сведения (когнитивная информация); 2). Обеспечить надежность усвоения реципиентом этих сведений, воздействуя на его память и эмоции (эмоциональная информация); 3). Усилить эту надежность тем удовольствием, которое реципиент получит от текста (эстетическая информация); 4). Заставить реципиента совершить определенные действия (оперативная информация) [Алексеева: 301].

Объём когнитивной информации, которую несет реклама, невелик. Это название фирмы, точное наименование товара, его технические характеристики, цена, контактные сведения и т.п. Носителями эмоциональной информации являются модные слова, а так же иностранные слова и выражения. Средствами выражения эстетической информации являются всевозможные выразительные средства языка. Оперативная информация выражается формами повелительного наклонения и лексикой с семантикой побуждения.

При переводе рекламы потери неизбежны. Среди доминант перевода рекламного текста приоритетное положение занимает лексика, оформляющая когнитивную информацию. При необходимости выбора, переводчик старается предать в первую очередь те элементы, которые служат дополнительными

средствами выделения когнитивных компонентов: 1) эмоционально-оценочная лексика с семантикой положительной оценки передаётся вариантными соответствиями; 2) средства выражения гиперболы положительной оценки: превосходная степень прилагательных и наречий; 3) модные слова передаются вариантными соответствиями; 4) иностранные слова, обороты речи, цитаты переносятся в текст без изменений; 5) диалектные слова или обороты компенсируются просторечием или нейтрализуются; 6) специфика синтаксиса – грамматическими соответствиями; 7) повторы всех уровней передаются всегда с охранением принципа повтора, но при невозможности сохранения количества компонентов повтора, число их уменьшают; 8) игра слов, метафоры, сравнения и другие стилистические фигуры стиля передаются с сохранением принципа построения фигуры или компенсируются другой фигурой стиля; 9) стилистически окрашенная лексика передаётся вариантными соответствиями с охранением окраски, которая присуща в подлиннике [Алексеева: 305-30].

С.В. Тюленев отмечает, что «часто в разных языках описывается одна и та же ситуация, но способы её описания неодинаковы, т.е. при сохранении цели высказывания и ситуации в целом описание последней в отдельных её элементах в тексте перевода может отличаться от описания в оригинале» [Тюленев: 200]. Это связано с тем, что разные языки по-разному членят объективную действительность, выбирая для её описания одни элементы и пренебрегая другими, различия культур, обычаев, традиций так же приводит к некоторым несоответствиям в текстах перевода и оригинала.

Ярким примером является популярная в Китае в конце 80-х годов XX века реклама косметического мыла «Байли» (白丽): 今年二十, 明年十八 (jīnnián èrshí, míngnián shìbā) – Сегодня 20 – завтра 18!. Следует отметить, что в оригинале употребляются «этот год» (今年) и «следующий год» (明年), однако при переводе, учитывая языковую традицию, стилистически верно сузить временные рамки, заменив выше указанные слова на «сегодня» и «завтра». В данном примере сопоставляются различные ситуации, описываемые в оригинале и переводе. Однако, как отмечает С.В. Тюленев, «они все же

признаются эквивалентными, поскольку, таким образом, обеспечивается донесение до адресата перевода смысла исходного (описанного в оригинале) сообщения» [Тюленев: 199]. Различия же возникают из-за того, что разными являются культура и жизненный опыт, с одной стороны, автора и реципиентов оригинала, с другой – реципиентов перевода.

Как уже указывалось выше, особую сложность при переводе рекламных текстов составляют этнокультурные особенности языка оригинала. Примером может служить реклама одежды китайской марки «Цзя'и»: 让你成为情人眼里的西施 (Ràng nǐ chéngwéi qíng rén yǎnlǐ de xīshī) – Стань в глазах любимого красавицей Си Ши!. Западная Ши (Си Ши) – знаменитая прелестница времен "Весны и Осени", чья красота стала нарицательной. Естественно, что на реципиента-носителя языка, данная реклама окажет гораздо более сильное влияние, чем на реципиента представленного перевода. В связи с этим, при продвижении данной марки одежды на российском рынке для достижения рекламного эффекта целесообразно в тексте перевода заменить реалию «красавица Си Ши» на более понятную и привычную российскому потребителю реалию нашей культуры, например, «Елена Прекрасная», «Царевна Лебедь» и другие.

Не меньшую сложность представляют выразительные средства языка оригинала и перевода. Так перевод каламбуров (双关 шуангуань) относится к области узкоспециальных переводческих вопросов. Шуангуань (双关), стилистический прием наиболее близкий в стилистике русского языка к каламбуру, придает рекламному тексту юмористический, многозначный характер. Зависимость от иноязычной формы компонента 双关 (каламбура), его функционально-смыслового содержания не позволяет в полной мере передать игру слов в тексте перевода [Тюленев: 204]. Например, в рекламе компьютерной компании «Ляньсян» 联想 (память): 人类失去联想, 世界会怎么样? (Rénlèi shīqù liánxiǎng, shìjiè huì zěnmeyàng) – Если человечество потеряет «память»/компанию Ляньсян, что же станет с миром? – двойственность значения заключается в следующем вопросе: чего не станет памяти или компании? Не зависимо от того, как будет переведено слово «联想» – «память»

или «компания Ляньсян», в обоих случаях в тексте перевода не отразится стилистический прием каламбур, соответственно данный рекламный слоган при переводе потеряет свой коммуникативный и рекламный эффект.

Таким образом, можно сделать вывод, что при переводе рекламных текстов переводчик должен учитывать: цель текста, характер потребителя, языковые качества текста оригинала, культурные и индивидуальные возможности языка в культурном аспекте потребителя. Перевод рекламных текстов может определяться как близкий к «адекватному», такой тип перевода вызван его практической необходимостью. Данный подход требует хорошего знания переводчиком предмета, о котором идет речь в оригинале. Перевод рекламного текста при изменении словесной формы должен быть точно передан по смыслу.

Литература:

1. Алексеева И.С. Введение в переводоведение. – СПб: Филологический факультет СПбГУ, М.: Издательский центр «Академия», 2004. – 352с.
2. Комиссаров В.Н. Современное переводоведение. Курс лекций. – М.: ЭТС, 1999-192с.
3. Стрельникова Е.С. Современная звучащая реклама в аспекте культуры речи. – <http://www.auditorium.ru>
4. Тюленев С.В. Теория перевода. – М.: Гардикири, 2004. – 336с.
5. Швейцер А.Д. Перевод и лингвистика. - М.: Воениздат, 1973. – 280с.
6. Швейцер А.Д. Теория перевода. Статус, проблемы, аспекты. – М.: наука, 1988. – 250с.

ЯЗЫК РЕКЛАМНОГО ТЕКСТА В КИТАЙСКОЙ ГАЗЕТЕ

*Стефанюк Дарья Андреевна,
Дальневосточный государственный университет
attisa@yandex.ru*

Реклама – это средство реализации товаров и услуг, которое неразрывно связано с языком. «Броский, острый и живой язык рекламы» – подчеркивает Ли Сицзун, – «успешно сочетая научные и языковые знания с желаниями и пристрастиями потребителя, выполняет основную функцию рекламы –

убеждение, формируя, таким образом, такой вид языка, который обладая яркими независимыми характеристиками, образует новый функциональный стиль – рекламный» [Ли Сицзун: 408].

Однако проблема отнесения рекламы к одному из функциональных стилей языка или выделения ее как отдельного самостоятельно стиля все еще является нерешенной. Е.С. Стрельникова в своей статье «Современно звучащая реклама в аспекте культуры речи» отмечает, что «функционально-стилевой статус рекламы остается неопределенным. Так, по мнению Д.Э. Розенталя и Н.Н. Кохтева, исследовавших рекламу советского периода, она относится к публицистическому стилю» [Стрельникова]. Современные же исследования показывают, что в рекламном тексте используются лексика, стилистические и грамматические приемы, присущие публицистическому, художественному, научному, официально-деловому и разговорному стилю.

В зависимости от используемого рекламного средства, выделяют несколько типов рекламных текстов. Так Цао Вэй в своей работе «Язык рекламы: учебное пособие» указывает следующие виды языка рекламы (в оригинале «рекламный язык»): газетный, журнальный, язык радио и телерекламы, наружной рекламы и рекламы в Интернете [Цао Вэй: 17].

Газетные издания являются важнейшим печатным средством распространения рекламы, которое уже в течение нескольких десятилетий занимает ведущее положение среди рекламных средств. В связи с этим объектом нашего исследования является рекламный текст в китайских газетных изданиях, освещающих общественную жизнь и вопросы текущей, повседневной политики. Газетные издания насыщены рекламными сообщениями, в рекламных целях используются почти все публицистические жанры – это может быть рекламная заметка, статья, очерк, репортаж, обзор, консультации, зарисовки, рецензии, короткие рассказы, объявления.

В ходе работы нами было рассмотрено 42 газетных периодических издания, в которых мы выделили 523 сообщения рекламного характера. Рекламу в печатных информационных изданиях можно условно разделить на

две группы: публикации обзорно-рекламного характера и рекламные объявления. Рассмотрим первую группу, к которой относятся различные статьи, репортажи, обзоры, несущие иногда прямую, а иногда и косвенную рекламу. Такую рекламу можно отнести к типу демонстрационной рекламы. 20% от общего числа рассмотренных рекламных сообщений представляют собой рекламные статьи, заметки. Такой относительно низкий процент связан с ценой рекламного сообщения. Рекламная статья отличается глубоким анализом и детальным описанием рекламируемого объекта, это целое исследование, доступно и популярно рассказывающее о рекламируемом объекте. Рассматриваемые рекламные статьи, обзоры, репортажи различаются по размеру: от крупных, занимающих несколько столбцов или даже целую страницу с подробным описанием компании или товара, до небольших по объему, размещенных, как правило, в низу страницы. Не зависимо от размера все они имеют одинаковую структуру: заголовок, основной текст и заключение, нередко рекламная статья сопровождается яркой иллюстрацией вместе со слоганом компании.

Заголовок привлекает внимание к тексту, заинтересовывает покупателя. Заголовок – стержень рекламы и наиболее сильный посыл к покупателю. Например, заголовок к статье, рекламирующей пекинскую клинику, занимающуюся лечением проблем с потенцией у мужчин, 勿让男人过早“下岗” (Wù rang nánrén guò zǎo “xiàgǎng”) – Мы вернем вашу мужскую силу! (буквально «Не позволим мужчине раньше времени «покинуть свой пост»») [Цзинхуа шибао: 49]. Вань Сюйфэн отмечает, что встречаются различные по модальности формы заголовков [Ван Сюйфэн: 36].

Например, повествовательные формы в рекламе фотоаппарата: 你只需轻轻按一下快门, 其余的是我们来做 (Nǐ zhǐ xū qīngqīng àn yīxià kuàimén, qíyúde shì wǒmen lái zuò) – Вам остается лишь нажать затвор, все остальное сделаем мы; вопросительные: 肝病患者如何安然过冬? (Gānbìngbùzhě rúhé ānrán guòdōng?)

– Как пережить зиму людям с заболеванием печени? (реклама клиники) [Бэйцзин ваньбао: 67]; побудительные: 不坐林肯就坐“喜美”! (Bù zuò Línkěn jiù zuò

“Xǐměi”!) – Не можешь позволить себе Линкольн – покупай Симэй! (реклама автомобилей марки «Симэй»). Нередко в заголовках используются различные выразительные средства языка, такие как биюй 比喻 (сравнение) и куачжан 夸张 (гипербола). В.И. Горелов отмечает что, «на русский язык этот термин (биюй 比喻) можно передать словами: иносказание, основанное на сравнении» [Горелов: 22].

В основе любого биюя лежит сравнение одних предметов с другими, связанных в нашем представлении с совершенно иным кругом представлений. Например, использование биюя в следующем заголовке 使毛孔收细了, 肌肤就像剥壳鸡蛋般细腻光滑 (Shǐ máokǒng shōuxì le, jīfū jiù xiàng bāo ké jīdàn bān xìni guānghuá) – Поры чисты! Кожа гладкая и тонкая! (буквально «кожа гладкая и тонкая, словно отчищенное яйцо»). Заголовок к рекламе нового портативного компьютера выглядит следующим образом: 领导的新电脑 – 不用键盘, 全屏手写, 轻巧便携, 让领导力无处不在! (Lǐngdǎode xīn diànnǎo – bù yòng jiànpán, quánpíng shǒuxiě, qīngqiǎo biànxíe, ràng lǐngdǎolì wúchù bùzài) – Новый компьютер босса – клавиатура больше не нужна! Легкий и удобный портативный компьютер позволит начальнику расслабиться! [Бэйцзин ваньбао: 3]. В данном примере используется стилистический прием куачжан – намеренное преувеличение качественных характеристик рекламируемого объекта, в стилистике русского языка этот троп соответствует гиперболе. Умелое его использование способно усилить убеждающий характер рекламы. Особенно следует отметить важную для рекламоведения особенность: куачжан допускает и даже предполагает сознательный, намеренный отход от фактов, он отражает действительность в преувеличенном, гипертрофированном виде.

Основной текст выполняет обещания заголовка. Текст является важнейшей частью большинства рекламных средств, раскрывая основное содержание рекламного послания, включает детали, которые играют роль доказательства и убеждения. Он также носит различный стилевой характер, Вань Сюйфэн выделяет следующие типы основного текста: «пояснительный, убеждающий и агитирующий... Различны и формы выражения основного

текста: повествование, пояснение, форма рассказа, консультация» [Ван Сюйфэн: 51].

Цель заключительной части текста рекламного сообщения – закрепить главную мысль, рассеять сомнения, убедить потребителя купить товар или воспользоваться услугой. Здесь же обычно указываются адреса и контактные телефоны.

Рекламному тексту в китайской газете присуще логичное построение текста, для них характерно использование полных предложений, наличие риторического вопроса. В подобной рекламе употребляются лексические обороты, относящиеся к публицистическому стилю, такие как, 现代社会 (xiàndài shèhuì) – современное общество, 心理疾病时代 (xīnlǐ jíbìng shídài) – эпоха психических заболеваний, 给社会造成不良影响 (gěi shèhuì zào chéng bù liáng yǐngxiǎng) – оказать на общество неблагоприятный эффект, 效果神奇 (xiàoguǒ shénqí) – эффект – сказочный, 采用基于微软开发的操作系统 (cǎiyòng jīyú wēiruǎn kāifāde cāozuò xìtǒng) – использование операционной системы, основанной на микрочипах и т.д. Также используются и научные термины, такие как 生理能力 (shēnglǐ nénglì) – «физиологические возможности», 尼古丁 (nígǔdīng) – «никотин», 微电片 (wēi diàn piàn) – «микрочип», что в большей степени свойственно научно-техническому стилю.

Наибольший процент (75%) составляют рекламные объявления, которые также относятся к демонстративному типу рекламы. Стоит отметить, что они бывают разных размеров, однако их отличительной особенностью является наличие очень небольшого количества текста: одна-две, максимум три сжатые фразы, содержащие информацию о рекламируемом товаре или услуге, в конце указывается телефон, реже адрес и телефон. Некоторые рекламные объявления содержат только название компании, телефон, адрес, иногда яркий слоган и иллюстрацию, которая и несет на себе всю информацию. Следует отметить, что рекламные объявления этого типа могут занимать большую площадь на странице и даже всю страницу. Таким рекламным объявлениям, свойственны короткие, простые, но очень емкие по содержанию предложения, яркие

рекламные слоганы. Например, рекламный слоган компании мобильной связи выглядит следующим образом: 亲情你说 让距离不在话下 (Qīnqíng nǐ shuō, rang jùlí bùzài huáxià) – От чистого сердца скажу тебе, заставь километры испариться [Бэйцзин ваньбао: 14]. Широко в рекламном слогане используются фразеологизмы. Например, чэньюй делает его более запоминающимся для потребителя. В слогане одежды марки «Тяньтянь» употребляется чэньюй 日新月异 (Rì xīn yuē yì) – преображаться не по дням, а по часам, который создаёт у потребителя ощущение, что в одежде этой марки он каждый день будет появляться в новом образе: 日新月异 ,天天新款 (Rì xīn yuē yì, tiāntiān xīn kuǎn) – Преправляйся каждый день! Новый день – новый имидж с Тяньтянь!

Таким образом, на основе проведенного исследования мы пришли к выводу, что язык рекламы в китайской газете в основном очень прост и доступен для понимания, но при этом рекламный текст, несомненно, обладает яркостью и живостью изложения, которая создается благодаря употреблению в рекламном тексте лексики, синтаксических структур, присущей различным функциональным стилям, употребление фразеологизмов и выразительных средств языка привлекает внимание читателя, делая рекламу более эффективной. Рекламный текст в газетных изданиях стремится к рациональности и логичности, часто для создания у читателя положительных эмоций к тексту добавляются иллюстрации с ярким, запоминающимся слоганом.

В ходе анализа мы установили, что в китайских газетах встречаются рекламные тексты различных жанров, относящихся к различным функциональным стилям, однако рекламным статьям и сообщениям в газетных изданиях в большей степени свойственен публицистический стиль. Стоит также отметить, что местные некрупные печатные издания публикуют наибольшее количество рекламных текстов, здесь наиболее часто встречаются такие рекламные жанры как объявления небольшого формата, часто объединенные в рубрики. Реклама в крупных газетных изданиях, таких как «人民日报» – «Жэньмин жибао», «京华时报» – «Цзинхуа шибао», «北京晚报» –

«Бэйцзин ваньбао» и другие, представлена в меньшем количестве, однако является более дорогостоящей и масштабной, именно в этих изданиях встречаются рекламные статьи, очерки, заметки.

Литература:

1. 北京晚报。 – 北京: 北京日报报业集团出版社, 2007年11月15日 (Бэйцзин ваньбао). Пекинские вечерние новости. – Пекин: Издательство пекинской ассоциации издателей ежедневных газет, 25. 11. 2007
2. 京华时报。北京: 京华时报社, 2007年11月19日 (Цзинхуа шибао). Цзинхуа шибао. – Пекин: Издательство газеты Цзинхуа шибао, 29.11.2007
3. Горелов В.И. Стилистика современного китайского языка. – М.: Просвещение, 1979. – 192с.
4. Стрельникова Е.С. Современная звучащая реклама в аспекте культуры речи. – <http://www.auditorium.ru> – 12.12.2006.
5. 万秀凤。广告文案写作。 – 上海: 上海财经大学出版社, 二 (Вань Сюйфэн. Гуангао вэньань сецзо) – Вань Сюйфэн. Правила написания рекламных текстов. Шанхай: Издательство университета экономики и финансов, 2005. – 235с.
6. 文继超, 高月丽。修辞的艺术。 – 北京: 石油工业出版社, 二 (Юэ. Цзичао, Гао Юэли. Сюцыдэ ишу). Лю Цзичао, Гао Юэли. Искусство стилистики. – Пекин: Издательство «Шию гун'е чубаньшэ», 2002 – 307с.
7. 曹伟。广告语言学教程。 – 广州: 暨南大学出版社, 二 (Цао Вэй. Гупингао юйяньсюэ цзяочэн). Цао Вэй. Курс рекламной лингвистики. – Гуанчжоу: Издательство университета Цзинань, 2007. – 372с.
8. 袁晖, 李熙宗。汉语语体。 – 北京: 商务印书馆。(Юань Хуй, Ли Сицзун. Ханьюй юйти). Юань Хуй, Ли Сицзун. Функциональные стили китайского языка. – Пекин: Торговый дом Шанью, 2005. – 463с.

ТУРЕЦКОЕ ЛИНГВИСТИЧЕСКОЕ ОБЩЕСТВО И ВЛИЯНИЕ ТУРЕЦКОГО ЛИНГВИСТИЧЕСКОГО ОБЩЕСТВА НА ТУРЕЦКИЙ ЯЗЫК

Таркан Тектен,
Российский государственный гуманитарный университет,
tarkantekten@mail.ru

1-Турецкое Лингвистическое Общество

Турецкое Лингвистическое Общество, сформированное 12 июля 1932 года и возглавленное Ататюрком, является одним из самых главных научных организаций современной Турции, чья деятельность и публикации продолжают и в настоящее время. Целью Лингвистического Общества являлось выявление самобытности и богатства турецкого языка и придание ему международного статуса среди языков мира. Для осуществления этой цели Турецкое Лингвистическое Общество на протяжении 76 лет вело исследовательскую работу. За 76 лет деятельности оно опубликовало 912 книг, серьезных произведений. В 1998 году Толковый Словарь турецкого языка переиздавался в 9 раз, количество слов достигло 75.000. В 1945 году первое издание словаря насчитывало 15.000 слов. Наряду с публикациями Турецкого Лингвистического Общества важно отметить и другие научные мероприятия, проводимые этой организацией. В течение 76 лет Лингвистическое Общество провело тысячи заседаний, открытых собраний и лингвистических конгрессов. Шестой Конгресс по турецкому языку, который проходит раз в четыре года, прошел в октябре 2008 года. Темы конгресса были посвящены легендарным личностям турецкой истории и культуры – Ататюрку, Деде Коркуту, Кашгарлы Махмуту, Алишеру Навои. Турецкому Лингвистическому обществу принадлежит ряд преобразований в развитии турецкого языка за последние 76 лет. Эта организация очистила турецкий язык от иностранных заимствований, предложив использовать в языке исконно турецкие эквиваленты, тем самым внесла огромный вклад, развивая и обогащая язык. Не обладая санкционированной силой, являясь академической организацией, всю свою деятельность Лингвистическое Общество направляло на защиту и просвещение общества. После реформ 1983 года оно достигло того высокого уровня, о котором мечтал Ататюрк.

Турецкое Лингвистическое Общество осуществляет свою деятельность согласно конституционным уставу, директивам и инструкциям. История этого общества – большое единое целое, в котором происходили реформы, в том числе и в период с 1955 по 1973 годы. Каждая реформа обеспечивала развитие

нового этапа в деятельности Лингвистического общества Турции. Одно из первых серьезных изменений произошло в 1951 году на чрезвычайном конгрессе. Изменился устав Министерства образования Турции, который действовал при жизни Ататюрка. Таким образом, Лингвистическое Общество отделилось от государства. Второе глобальное изменение произошло в 1982-1983 годах. В 1982 году и до настоящего времени Турецкое Лингвистическое Общество и Турецкое Лингвистическое Общество в соответствии с Конституцией, вошло в Высший государственный совет по культуре, языку и истории имени Ататюрка. Таким образом, связь с государством возобновилась и стала теснее. Незадолго до смерти Ататюрк оставил завещание, в котором часть своих средств передавал Турецкому Лингвистическому и Историческому обществам. Бюджет этих двух организаций и сегодня расходуется из наследства Ататюрка. Это наследство составляет 28, 9% капитала одного из самых крупных банков Турции «Ищ банкасы». В Турецкое Лингвистическое Общество входит 40 избранных членов: 20 представителей высших учебных заведений и 20 представителей высшего совета по культуре языку и истории имени Ататюрка. Члены Лингвистического общества являются известные тюркологи турецких университетов. Кандидатуру на пост главы общества выдвигает премьер-министр Турции, а утверждает президент, 40 основных членов составляют Научный Совет. Турецкое Лингвистическое Общество, известное тысячами публикаций и богатой научно-исследовательской библиотекой, является самой почтенной научной организацией, чья деятельность продолжается и в наши дни.

2-Деятельность Турецкого Лингвистического Общества.

2.1 Исследования в области турецкого языка.

2.2 Пути решения актуальных проблем в области турецкого языка.

М. К. Ататюрк нередко и сам изучал местные и иностранные исследования в области турецкого языка, а также поручал ученым заниматься этим делом. Самый древний памятник истории в Турции – три тома

древнетюркских письменных текстов был опубликован в период правления Ататюрка. Начало работы над произведениями «Дивану Люгат ит – тюрк», «Кутадгу Билиг» было положено при жизни Ататюрка, а опубликованы в 1940 году. В период правления Ататюрка начались работы над выпуском нескольких томов толковых словарей «Тарама ве Дерлеме сёзлюгю». В этом словаре представлены древние произведения турецкого языка с начала 13 века. В большом словаре «Дерлеме сёзлюгю» представлен также и анатолийский диалект. Ататюрк проявлял интерес к исследованиям в области грамматики, словарей, пунктуации и терминологии современного турецкого языка. С образованием Турецкого Лингвистического общества в современном турецком языке начался этап исследований. Очищение турецкого языка от иностранных слов и замена их исконно турецкими эквивалентами продолжалось до осени 1935 года. После смерти Ататюрка национальные тенденции в турецком языке стали предметом обсуждения в кругах турецкой интеллигенции. В 1960 году Лингвистическое общество продолжало возглавлять это обсуждение. После 1980 года споры прекратились, научная работа стала стремительно развиваться. В результате научных работ осуществляется исследовательская деятельность групп по направлениям:

1. Наука о словаре и практическая ветвь.
2. Грамматика
3. Лингвистика
4. Терминология
5. Диалекты
6. Библиография.

3- Влияние Турецкого Лингвистического Общества на Турецкий Язык.

Турецкое Лингвистическое общество является организацией, осуществляющей свою деятельность с целью исследования, развития и обогащения турецкого языка. Оно выполняет важную научную работу в этом направлении. Благодаря его деятельности, за последние 76 лет, произошло

стремительное развитие в области турецкого языка. На сегодняшний день опубликовано 912 уникальных произведений, которые используются как источник в исследованиях по турецкому языку. Принимается последнее решение по сборнику правил пунктуации и словарям. В 1998 году в девятый раз переиздавался Современный Толковый словарь по турецкому языку, количество слов которого достигло 75000. Словарь доступен на страницах Интернета Турецкого Лингвистического Общества. Общество внесло огромный вклад в обогащение, развитие и очищение турецкого языка от иностранных заимствований, заменив их словами исконно турецкого происхождения. В последние 10 лет Общество реакционно настроено на иностранные названия турецких фирм, а как альтернативу оно предлагает называть предприятия турецкими именами. Лингвистическое Общество награждает людей и поощряет структуры гражданского общества за лаконичное и чистое использование турецкого языка. Организуются сотни конференций и собраний. Самым важным является Турецкий Лингвистический Конгресс – большое научное собрание Турции, проводимое один раз в четыре года. Не обладая санкционированной силой, Турецкое Лингвистическое Общество является академической организацией, которое осуществляет свою деятельность для защиты и просвещения турецкого общества.

Литература:

- 1- Kuruluşunun 70. yıl dönümünde Türk Dil Kurumu. (Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Türk Dil Kurumu Yayınları: 787 S:1-19 Ankara 2001)
- 2- Türk Dil Kurumu Genel Ağ sayfası. <http://www.tdk.gov.tr>
- 3- Prof. Dr. Şükrü Akalın. Kuruluşunun 70. yıl dönümünde Türk Dil Kurumu. (Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Türk Dil Kurumu Yayınları: 787 Önsöz IX-X-XI Ankara 2001)
- 4-Türk Dil Kurumunun 40 yılı (Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1972)
- 5- Yrd. Doç. Dr. Hüseyin Özcan, İstanbul Fatih Üniversitesi, Öğretim Üyesi.

«РОДСТВО» КАК КЛЮЧЕВОЙ МОТИВ КАРТИНЫ МИРА КАЗАХОВ

*Шингарева Марина Юрьевна, к.ф.н., доцент,
Шымкентский институт
Международного казахско-турецкого университета*

Каждый естественный язык отражает определенный способ восприятия и устройства мира, или «языковую картину мира». «Языковая картина мира» – факт национально-культурного наследия. Конфигурации идей, заключенные в значениях слов родного языка, воспринимаются говорящим как нечто само собой разумеющееся, у говорящего возникает иллюзия, что так вообще устроена жизнь. Однако при сопоставлении разных языковых картин мира обнаруживаются значительные расхождения между ними, причем иногда весьма существенные. Наиболее важные для данного языка идеи повторяются в значении многих языковых единиц и являются поэтому «ключевыми» для понимания картины мира. Можно сказать, что и в кочевом казахском обществе тема «рода», «родственности» выступала в качестве «общего знаменателя» для разрешения практически всех ситуаций, возникающих в ходе социального взаимодействия, и определяла самовосприятие человека. К примеру, во время айтыса в ответ на вопрос к одному из участников «А какого вы народа?» (в оригинале именно народа – «ел», а не племени – «ру»), тот стал перечислять своих родовых предков [Казахская народная поэзия: 167]. Несмотря на то, что «не кровное родство сохраняет общину как целое, а совместная хозяйственная деятельность» [Кабо: 120], возможные партнеры для «совместной хозяйственной деятельности» отыскивались, прежде всего, среди родственников. Такая ситуация формировала своеобразный психологический облик номада: он чувствовал себя защищенным, лишь ощущая принадлежность к своему «роду». Это обеспечивало ему устойчивость естественного мироустройства и позволяло рассчитывать на помощь родственников в трудные моменты: «...каждый казах, наученный горьким опытом неустойчивости своего хозяйства, заблаговременно, хотя бы и бессознательно заручается известными связями. В первую очередь последние устанавливаются в направлении родства... эти связи... постоянно поддерживаются обменом подарками» [Соколовский:14]. Об этом же свидетельствуют казахские пословицы,

записанные во второй поло vine XIX в.: Агайын алтау болса адам тимейды «Когда твоих родичей много – никто тебя не тронет» [Гродеков: 294]. Согласно М. Сарыбай, общее количество казахских терминов родства составляет тридцать шесть наименований [Сарыбаева: 44]. Только в казахском языке существуют обозначения для каждого члена семьи согласно его статусу. Отдельные наименования имеют члены семейного клана соответственно родовому генеалогическому древу, иерархическому положению, а также все родственники по мужской и женской линии.

Немаловажную роль играет и широкое употребление терминов родства в качестве обращения. Термины родства являются самой многочисленной группой вокативов. Обычно говорящий называет собеседника согласно его иерархическому положению. Иногда такое обозначение является единственно возможным, ибо выступает в роли эвфемизма взамен табуированного личного имени (куда, кудаги). В таких случаях актуализируется сема 'почтительность'. Как отмечает З.К.Ахметжанова, термины родства могут выступать не только как самостоятельные лексические единицы, но и как «гонорифические добавления к именам собственным» [Ахметжанова: 29].

Род, родовое деление это – идеология казахского народа. Это уникальное явление возникло в глубокой древности и часто отождествлялось с первобытностью, тем не менее, родовое деление существует в этнографической современности. Этот «вечный больной» приспосабливается к самым разным социальным и политическим ситуациям, каждый раз, воспроизводя себя не столько как жесткую структуру, сколько в качестве фона для всех остальных институтов народной культуры. [Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири: 9]. Президент страны Нурсултан Абишевич Назарбаев в своей книге «В потоке истории» особо остановился на роли и значении родового сознания в культурной жизни современного Казахстана. «... принцип «жеты ата», институт родственных связей ненавязчиво и глубоко задавали каждому казаху и всему народу сильнейший инструмент духовного единения. Принцип «семи колен», хотя и совсем прост, был могучим определяющим ядром, сердцем этнической

целостности на основе семейно-родственной любви. Казахский народ как этнокультурная общность сохранился именно благодаря своей этноколлективной памяти, сохраненной в родовом делении [Назарбаев: 47].

Родственные связи играли важную роль в случае их установления и признания, а это не всегда зависело лишь от кровной близости. Например, Жаман туыстан жат артык «Чужой лучше родни, коль хорошо знаком» [Казахская народная поэзия:122], Алыста журсе кысынескен Жакында журсе тебыскен «Родню издали любят, а вблизи она кусается»[Сборник киргизских пословиц: 59]. Поэт XVI в. Шалкииз-жырау выразил это в поэтической форме следующим образом: «Родственник, близкий по духу тебе, – Друг и во всем родной, Родственник, чуждый по духу тебе, – Враг и во всем чужой» [Поэты пяти веков: 48]. Существовал специальный институт «керме», с помощью которого в хозяйственную ячейку (а с помощью усыновления – и в генеалогию) включались представители других родов или даже племен, волею обстоятельств оказавшиеся рядом. «Такая степень родства в смысле предоставления каких-либо действительных прав является сплошной фикцией...» [Соколовский: 13]. Есть тому подтверждения и в казахских пословицах: Жаксындан кашпа жаманга баспа «Не считай хорошего человека посторонним, не считай дурного своим» [Гродеков: 267,268]. Н.И. Гродеков свидетельствует также о том, что сдать гостя – неблизкого родственника властям не считалось предосудительным [Гродеков: 114]. О неограниченности гостеприимства говорит пословица: Конак: быр кун конса – кут екы кун конса – жут «Если гость остановился раз – счастье, два – бедствие» [Гродеков: 113].

В заключении отметим, что идея «родства», отраженная в казахском языке дает ключ к пониманию картины мира казахов в целом.

Литература:

1. Ахметжанова З.К., Мусабекова У.А. Антропонимы казахского и русского языков: функциональная мотивация. – Алматы: КазУМОиМЯ, 2006.
2. Гродеков Н.И. Киргизы и кара-киргизы Сыр.Дарьинской области. –Ташкент, 1889.–Т.1. Юридический быт.
3. Кабо В.Р. Первобытная доземледельческая община.– М.: Наука, 1986.

4. Казахская народная поэзия. Из образцов, собранных и записанных А.А.Диваевым. – Алма-Ата, 1964.
5. Назарбаев Н.А. В потоке истории . – Алматы, 1999 г.
6. Поэты пяти веков. Казахская поэзия XV– нач.XX веков. – Алматы, 1993.
7. Сарыбаева М.Ш. Система обозначения родства в английском, русском и казахском языках: дисс. к.филол.н.: – Алма-Ата, 1991.
8. Сборник киргизских пословиц. – Ташкент, 1899.
9. Соколовский В.Г. Казахский аул. К вопросу о методах его изучения государственной статистикой на основе решений 5й Всеказакской Партконференции и 2го Пленума Казрайкома ВКП(б). – Ташкент: КазЦСУ, 1926.
10. Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. – Новосибирск, 1990.

ЕДИНИЦЫ ‘ВАСЭЙ-ЭЙГО’ КАК РЕЗУЛЬТАТ «ТВОРЧЕСТВА» ЯПОНСКОГО ЯЗЫКА

*Шмунер Александра Семеновна,
Рязанский Государственный Университет
ashmuner@gmail.com*

В японском языке, наряду с заимствованиями (гайраго) существуют единицы, которые в процессе адаптации в языке-реципиенте в определенной степени потеряли семантическую или формальную связь с прототипом. Такие заимствования относятся к группе ‘васэй-эйго’, что в переводе обозначает “английские единицы, созданные японцами”. Данные слова созданы в японском языке из английских единиц, однако отсутствуют в языке-источнике.

Целью данной работы является рассмотреть примеры группы васей-эйго и показать, что открытость для иноязычного влияния не мешает японской системе, которая создает из заимствованных элементов присущие только ей единицы, сохраняя свою самобытность. К категории васэй-эйго можно отнести следующие типы слов: I. единицы, образованные в Японии из англоязычных компонентов; II. усеченные и сокращенные единицы; III. единицы, образованные путем сокращения и соединения исходных единиц; IV. слова, подвергшиеся значительным семантическим изменениям под влиянием

японской системы. Первый тип (I) лексических единиц образован в Японии из английских корней, иногда с добавлением словообразовательных морфем. Так, к примеру, слово ‘сарари:ман’ со значением «служащий» [досл. «человек, получающий зарплату»] восходит к английским ‘salary’ и ‘man’. Т. Одзаки [Одзаки: 11-27] в книге «Количество англоязычных слов увеличивается естественным образом» [Э:танго га сизэн ни фуэру] рассматривает примеры единиц, образованных путем соединения корней со следующими англоязычными элементами: up – ‘аппу’, например, ‘имэ:дзиаппу’ «улучшать свой имидж/образ» от ‘image+up’; down – ‘даун’, например, ‘пураисудаун’ «скидка, уменьшение цены» от ‘price+down’ и другие [Одзаки: 11 – 31].

В японском языке обычно происходит усечение и сокращение языковых единиц, что обуславливает значительное число примеров второй группы гайрайго. Чаще всего сокращается конечная часть слова, реже – начальная [Ашеридзе: 40], ср.: например, ‘анимэ’ – ‘анимэ:сён’ – animation «анимация», ‘апа:то’ – ‘апа:томэнто’ – apartment «квартира», ‘нэру’ – ‘фуранэру’ – flannel «фланель», ‘хо:му’ – ‘пуратохо:му’ – platform «платформа». В японском языке также происходит сокращение исходных словосочетаний, что является причиной появления следующих слов: ‘эакон’ – ‘эакондисёна:’ – air conditioner «кондиционер», ‘масукоми’ – ‘масукомюникэ:сён’ – mass communication «массовая коммуникация» и другие. Лексемы, не имеющие прямых соответствий в английском языке, возникают из-за сокращения и усечения функциональных и морфемных единиц. Гайрайго нередко теряют аффиксы языка-источника. При этом, по словам Л.Г. Ашеридзе и В.М. Алпатова [Ашеридзе: 40], распространены: а) усечение причастного окончания –ed: ‘ко:нби:фу’ – corned beef «солонина»; б) усечение аффикса –ing: ‘хаппи:эндо’ – happy ending «счастливый конец»; в) усечение показателя множественного числа –s: ‘суриппа’ – slippers «тапочки»; г) опущение показателя родительного падежа: ‘ба:ба:сёппу’ – barber’s shop «парикмахерская». Также встречаются случаи сокращения союза ‘and’ и предлога ‘with’: ‘карэ:райсу’ – curry and rice, curry with rice “рис с карри”, ‘хамуэггу’ – ham and eggs «яичница с ветчиной».

Наряду с упразднением морфемных единиц, в англоязычных заимствованиях происходит прибавление японских словообразовательных элементов. Так, имеются случаи образования отыменных глаголов с помощью компонента ‘-ру’ (‘дэмору’ “проводить демонстрацию” от ‘demonstration’, ‘адзиру’ «агитировать» от ‘agitation’). Однако данный способ образования глаголов, по словам Л.Г. Ашеридзе и В.М. Алпатова [Ашеридзе: 40-41], непродуктивен, а для преобразования существительных в глаголы используется вспомогательный глагол ‘-суру’. Вместе с сокращениями распространены буквенные аббревиатуры. К таким единицам относятся следующие: ‘о:эру’ (OL) – office lady «молодая женщина, занятая на вспомогательной работе в учреждении», ‘эсуэру’ (SL) – Steam Locomotive «паровоз». Образование лексем путем сочетания может комбинироваться с сокращением (III). При этом сокращается одна из объединяемых единиц. Примером таких единиц (третьей группы васэй-эйго) может служить слово ‘таорукетто’, которая образована путем соединения английских ‘towel’ и усеченного варианта ‘(blan)ket’. Значение единицы – «легкое одеяло (из махровой ткани)».

К четвертому типу (IV) относятся случаи, когда у гайрайго в японском языке развиваются новые значения. При этом в одних случаях новые значения сосуществуют с исходными, в других же условиях происходит полная смена семантики заимствованных единиц. Одно из значений слова ‘сутандо’ “a piece of equipment or furniture that you use for holding a particular type of thing [предмет мебели, на который помещаются определенные предметы]” совпадает с семантикой прототипа ‘дэнкисутандо’ «настольная лампа». В японском языке у слова развилось, к примеру, значение “небольшой магазин, ларёк, место продажи чего-либо”, как в слове ‘гасоринсутандо’ ‘бензозаправочная колонка, бензозаправочный пункт’, которое соответствует американскому ‘gas station, filling station’. Иногда сохраняется вторичное значение заимствованной единицы, как это происходит в слове ‘тарэнтто’ от английского слова ‘talent’, которое используется во вторичном значении «человек на радио и телевидении, обладающий талантом». Полная смена значения может происходить, по

мнению Л.Г. Ашеридзе и В.М. Алпатова [Ашеридзе: 40-41], за счет того, что английская лексема заимствовалась в составе словосочетания, которое затем сократилось. Так, японское гайрайго ‘мо:нингу’, значение которого звучит как «визитка» и «утреннее обслуживание в кафе по сниженной цене», заимствовалась, скорее всего, в составе словосочетаний ‘мо:нингуко:то’ от английского ‘morning coat [визитка]’ и ‘мо:нингуса:бису’ от ‘morning service’ «утренняя служба».

В японских заимствованиях происходит метонимический перенос имени создателя или компании-изготовителя на название объекта. Так, слово ‘хотикису’ со значением «скоросшиватель [stapler]» произошло от имени американского инженера Б.Б. Хотчкисса [B.B. Hotchkiss] [Ёсидзава: 579]. Единицы ‘васэй-эйго’ свидетельствуют о том, что японская система не «слепо» перенимает единицы иностранного словаря, а создает из них свое, индивидуальное.

Из всего вышесказанного можно сделать следующие выводы: среди гайрайго есть большое число единиц, отсутствующих в английском языке, несмотря на их англоязычное происхождение. В этой группе выделим следующие типы: I. единицы, образованные в Японии из англоязычных компонентов; II. усеченные и сокращенные единицы; III. единицы, образованные путем сокращения и соединения исходных единиц; IV. слова, подвергшиеся значительным семантическим изменениям под влиянием японской системы. Существование примеров группы ‘васэй-эйго’ указывает на словообратную активность японского языка, на “творческий потенциал” японской системы и ее носителей.

Литература:

Ашеридзе Л. и другие. Гайрайго в современном японском языке. // Лексические заимствования в языках Зарубежного Востока. / Под ред. Е. Кондрашкиной. – Москва: Наука, 1991. – с. 33 – 45.

Гайрайго но кэ:сэ: то соно кё:ику [Изучение формы заимствований]. / Изд. в “Исследовательском институте по национальному языку”. – Токио: О:курасё:инсацукёку, 1995. – 174 с.

Ёсидзава Норио, Исивата Тосио. Гайрайго но гоген [Этимология заимствований в японском языке]. – Токио: Кадокавасётен, 1979. – 733 с.

Одзаки Тэцуо. Э:го танго га сизэн ни фуэру [Количество англоязычных заимствований увеличивается естественным путем]. – Токио: Сю:э:ся, 2005. – 235 с.

Учебник японского языка (для начинающих). Книга I. / Под ред. В.М. Головнина. – Изд. Центр ИСАА при МГУ им. М.В. Ломоносова, 1999. – 221 с.

КИТАЙСКИЙ АЛФАВИТ, ОСНОВАННЫЙ НА ПРИНЦИПАХ КОРЕЙСКОЙ ПИСЬМЕННОСТИ

Ю Кон-Сю

Томский политехнический университет, Россия

yu_konsyu@lci.tpu.ru

По мнению автора у некоторых азиатских народов традиционно применяемые письменности страдают рядом недостатков. Так, непростая ситуация сложилась в Китае, Бангкоке и Тайване. В Бангкоке и Тайване применяют весьма сложные (до 40 штрихов и более в одном слоге) иероглифы в том же виде, с каким китайцы перешагнули рубеж новой эры.

Известно, в Японии ограничили общее число знаков, применяемых в печати до 1800. Во Вьетнаме, КНДР и Республике Корея вовсе отказались от иероглифов (соответственно в 1910, 1945 и 1990 гг.). Сами материковые китайцы в КНР, в течение десятилетий, проводят реформу *по упрощению записи и внешнего вида* (при неизменном общем количестве иероглифов >6000 5000 знаков должны знать абитуриенты, поступающие в вузы первой категории). По требованию полной средней школы 3-4 тыс. иероглифов.

Чрезмерно большое число знаков становится барьером при поступлении в вузы и для продвижения на работе и служит несправедливым социальным тестом. Все это оборачивается для части населения настоящей трагедией...

Ныне применяемый латинский алфавит образца ≈ 1920 года (на подобие вьетнамского), разработан к китайскому языку (алфавит адекватно верно отражает китайское произношение). Но им пользуются в КНР лишь в первом

классе (!), и далее им игнорируют. Значит, любой иной прообраз традиционной линейной письменности других народов также будет отвергнут, и выпадает из числа кандидатов. Тогда остаются ... те же китайские иероглифы.

В этом отношении в качестве образца для подражания определенный интерес представляет **корейское силлабическое письмо (вернее его буквенная структура слога)**. Правда, в основе корейского письма лежит опять-таки силлабическая китайская письменность... в виде квадранта.

1. Компоновка элементов в слоге в корейской письменности.

Первый вариант структуры слога с некоторыми гласными: согласный С и гласный Г располагают рядом СГ (1).

С	Г	(1)	С	
			Г	(2)

Второй вариант структуры слога с остальными гласными: С и Г располагают в два этажа С/Г (2). *А последние в слоге согласные с*, если таковые имеются, *корейцы приписывают ниже С и Г.*

Однако следуя традиции латинского алфавита образца ≈1920 года, будем каждый раз объединять гласный Г и последний согласный с в виде одного символа Г'. Тогда мы возвращаемся к прежним более простым структурам типа (1) и (2). Такова вкратце предлагаемая компоновка элементов С и Г' в слоге.

2. Элементы гипотетического китайского алфавита

Прежде всего необходимо выбрать ≈70 простейших (состоящих из 5 штрихов и менее) и *привлекательных* китайских иероглифов и (А) *по определенному правилу*, или же (Б) *произвольно* присвоить символам нужное количество звучания согласных и гласных. Предлагаемый нами выбор по (А):

bu → b	da → d	shang → sh	tian → t	xiao → x	wu → w	zi → z
不	大	上	天	小	午	子

Аналогично произвести выбор гласных

ba → a	tai → ai	shan → an	wang → ang	li → i	fu → u
八	太	山	王	力	父

3. Предлагаемые нами первая и вторая версии китайского алфавита.

К числу недостатков предлагаемого нами китайского алфавита (*первая версия* [1]) можно отнести необходимость каждый раз над слогом записывать его тон после написания слога. Согласно первой версии ручка должна проделать довольно сложный путь: написание слога С, Г', зависание над слогом и нанесение знака музыкального тона.

В качестве *второй версии алфавита* мы предлагаем ту же китайскую графику, а именно ≈ 70 наипростейших в качестве С и Г' (первая версия), но тон записывать в конце последнего штриха в виде особого «украшения». Китайские иероглифы чаще заканчиваются в нижней и правой части поля (квадранта). И нами предлагается, не отрывая ручки от бумаги, там же нанести тон.

Так как без всякого украшения заканчивать китайские иероглифы (и штрихи) не принято, наша идея обозначать музыкальный тон в самом конце написания слога без отрыва от бумаги не лишена смысла. Ниже даны различные версии в хронологическом порядке.

他們住在台灣。 Классика, 4 в. н. э. > 6000 букв.

5 11 7 6 5 24 = 61 штрихов. (Тайвань, Бангкок)

他们住在台湾。 Письменность КНР, 1964 г. > 6000 букв.

5 5 7 6 5 12 = 38 штрихов.

— \ \ / —

Ta men zhu zai Tai wan. Латинский алфавит 1920 г. ≈ 60 С и Г'.

— \ \ / — = 5
土 木 中父 子 天 午山 Наша 1-я версия, 2002 г.
八 文 太 太 午山 [Кравцова: 253] ≈ 60 С и Г'.
5 8 8 7 8 7 $\rightarrow 43 + 5 = 48$ штрихов

Наша 2-я версия, 2008 г. ≈ 60 С и Г'

土 木 中父 子 天 午山
八 文 太 太 ?
5 8 8 7 8

К выбранному гласному ㅅ → ап трудно приписать украшения. Следовательно, его следует заменить (а выбор у нас весьма широкий).

Выше условно принято: при гласных а еп аі ... мы выстраиваем элементы С и Г' в два этажа С/Г', а при гласных и ап ... располагаем С и Г' рядом СГ'.

В целом в наших версиях выигрыша по числу штрихов нет, напротив, число штрихов увеличилось с 38 (образца 1956 г.) до 43 и 48. И в этом нет ничего удивительного, так как наша первоочередная **задача прежде всего – в резком уменьшении общего числа знаков с 5000 до ≈ 70 .**

Вопрос о способах нанесения тонов является по сути второстепенным, так как соседние вьетнамцы ставят тоны еще с ≈ 1910 года.

В заключение заметим, что рассматриваемый нами модернизированный алфавит (вторая версия) так или иначе, предполагает взаимной корреляции (подгонку) между самыми буквами и «украшениями».

Оказывается, буквально за 2 – 3 дня можно научиться выписывать фразы, применяя первую или вторую версию ...

Вместе с тем, другой альтернативный путь (Б): приписывать символам (из числа китайских же иероглифов) **произвольные звучания**, – безусловно больше отвечает изначально выдвинутой автором концепции.

В целом в данной работе проблема рассмотрена лишь в общем виде. А конкретизация реформы китайского письма – дело будущего.

В заключение отметим, что в корейской письменности (1443 г.) очертания согласных и гласных представляют соответственно символическое изображение **различной конфигурации рта !** (в момент озвучивания ! тех же согласных) и триады восточной философии (Небо ' , человек | и Земля — как основы гласных Г). Следовательно, корейские буквы С и Г не связаны с

особенностями какого-либо языка и несут по сути *универсальные, наднациональные черты*. Скорее корейский алфавит изначально так и был задуман! придворными лингвистами в 15 веке. В этом смысле корейский алфавит (образца 1443 г.) несомненно, больше научно обоснован. Так была сделана весьма серьезная заявка лингвистами под руководством короля Сэдён.

Литература:

Кравцова Л. В., Ю Кон-Сю. Об одном варианте китайского алфавита // Коммуникативные аспекты языка и культуры: Сборник науч. ст. II Международной научно-практической конференции. – Томск: Изд. ТПУ, 2002. – 253-255.

ВОСТОЧНАЯ ЛИТЕРАТУРА

ЖИТИЯ СВЯТЫХ СУФИЕВ КАК ПАМЯТНИКИ СРЕДНЕВЕКОВОЙ ОСМАНСКО-ТУРЕЦКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ (НА ПРИМЕРЕ «ВИЛАЙЕТ-НАМЕ-И СУЛТАН ШУДЖА ЭД-ДИН БАБА» XV в.)

*Аверьянов Юрий Анатольевич, к.ф.н., доцент,
старший научный сотрудник
Института востоковедения РАН, Москва
avanta_yuriy@mail.ru*

Среди различных жанров средневековой османско-турецкой литературы особое место принадлежит жизнеописаниям святых суфиев, к числу которых относили многих подвижников, пришедших на территорию Малой Азии с востока – из Хорасана в период монгольского нашествия и в последующие столетия. К их числу принадлежал и Шуджа эд-Дин Баба, гробница которого находится в окрестностях города Сейидгази на северо-западе азиатской Турции. Культ Шуджа эд-Дина и в настоящее время распространен среди местного населения, которое ежегодно совершает ритуалы почитания святого, сопровождаемые рецитацией духовных стихов (нефес) и песнопений (илахи) и религиозными танцами (самах).

Жизнеописание Шуджа эд-Дина было написано в XV в. и впервые опубликовано в Турции Ш. Эльчином в 1984 г. Впоследствии в деревне Арсланбейли (старое название Шуджа Баба) была найдена новая рукопись данного памятника, включенная в сборник религиозных текстов (джонк),

принадлежавший некой Зелихе Коч Баджи. Именно эта рукопись послужила основой для выполненного нами перевода текста на русский язык.

«Вилайет-наме» состоит из прозаической и стихотворной частей, примерно одинаковых по объему. Наличие новых копий памятника показывает, что суфийская житийная традиция продолжает свое существование и в наши дни. Действие жития происходит в различных районах Малой Азии, по которым перемещались странствующие дервиши, собиравшие подаяние в городах и селах и участвовавшие в духовных «спектаклях», устраиваемых местным населением. Автор повествования остается неизвестным, но можно предположить, что это был один из мюридов (послушников) самого Шуджи. Святость этого персонажа подчеркивается тем, что на протяжении рассказа он творит разнообразные чудеса, которые вызываются различными обстоятельствами и служат предметом восхищения его последователей. Мистическое учение Шуджа эд-Дина изложено в тексте недостаточно полно. Его религиозные взгляды раскрываются не в словах, а в поступках, каждый из которых наделяется глубоким символическим смыслом. Почти полное молчание официальных османских летописей о Шуджа эд-Дине показывает, что власти скептически воспринимали народных суфийских святых и связанные с их именами сообщества, которые зачастую проявляли склонность к всевозможным «отклонениям» от правоверного ислама. Мавзолей Шуджи был возведен в 1515 г. Постепенно суфийская община, почитавшая Шуджа эд-Дина, стала составной частью крупнейшего турецкого братства суфиев-бекташи.

ЖЕНСКИЕ И МУЖСКИЕ СТЕРЕОТИПЫ В КАВКАЗСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ (НА ОСНОВЕ РОМАНА КУРБАНА САИДА «АЛИ И НИНО»)

*Абдулла-заде Сара Мамед кызы,
Бакинский Славянский Университет
Г. Баку, Азербайджан
sara.mammad@gmail.com*

*Во всей ... неразберихе внешнего мира мы
выхватываем то, что навязывает нам наша
культура, и мы имеем очевидную тенденцию
воспринимать эту информацию в форме
стереотипов.*

Уолтер Липпман [Lippman]

По словам американского социолога У. Липпмана, который внес термин «стереотип» в западную научную литературу, «...стереотипы формируются под влиянием культурного окружения данного индивидуума» [Lippman]. Каждый человек индивидуален по своему характеру. Как нам известно, характер имеет общественно-психологическую природу, т.е. зависит от мировоззрения человека, его знаний и опыта, от усвоенных моральных принципов [Философский словарь], от социальной группы, в которой он живет и действует, от активного взаимодействия с другими людьми [Петровский, 475]. Поскольку то или иное мировоззрение, переходя в убеждения человека, в его моральные представления и идеалы, регулирует его поведение, оно отражается в его сознании и, реализуясь в его поведении, существенно участвует в оформлении его характера. Мировоззрение, мораль как бы оседают и закрепляются в его характере в виде привычек – привычных способов

нравственного поведения. [Стереотипы нац. культ.] Это же понятие мы можем отнести к национальному характеру того или иного народа, так как, национальный характер и есть совокупность черт характера, присущих той или иной нации. А поскольку стереотипы считаются ядром традиций свойственных той или иной нации, они также являются неотъемлемой частью национального характера. Культурные стереотипы, которые сугубо специфичны для каждого общества, начинают усваиваться с того момента, когда человек начинает осознавать себя частью определенного этноса, определенной культуры. [Стереот. нац. культ.]

Так как эти стереотипы меняются со временем, те, которые господствуют в тот или иной период, постепенно сменяются новыми, зависимо от процессов порождающихся в связи с развитием общества. Однако, некоторые культурные стереотипы, включающие в себе специфичные качества национального характера, продолжают оберегать свою стабильность до сегодняшнего дня. Упоминая об этом, Липпман пишет, что стереотипы так настойчиво передаются из поколения в поколение, что часто воспринимаются как данность, реальность, биологический факт.

Итак, мы живем в мире стереотипов, навязанных нам культурой. Одними из этих так называемых постоянных или стабильных стереотипов отражающих общественный менталитет являются гендерные стереотипы, неотъемлемую часть которых составляют женские и мужские стереотипы.

Принимая во внимание вышеизложенные проблемы, в нашем докладе мы решили рассмотреть проблему гендерных стереотипов в восточно-западной, а именно в Кавказской литературе. Предметом нашего исследования являются женские и мужские стереотипы в литературном контексте на основе романа «Али и Нино» Курбана Саида, всемирно известного и спорного автора XX века.

А почему именно «Али и Нино»? Несмотря на то, что тайна «загадочного» Курбана Саида (как и Лева Нуссембаума) – псевдонима Мухаммеда Асад-бека все еще не раскрыта, его произведения, как и его судьба, даже сегодня вызывают огромный всемирный интерес. И именно бестселлер

известного автора «Али и Нино» привлек наше внимание своей инонациональной тематикой. Поскольку, именно это литературное произведение объединяет западную культуру в лице княжны Нино Кипиани с восточной в лице Али хана Ширваншира.

Разница культур разных народов ощущалась еще в древности. Для того или иного народа родная культура всегда была щитом, охраняющим национальное своеобразие народа, и глухой забором, отгораживающим от других народов и культур. Вот поэтому то, что являлся прекрасным и нравственным для одного народа всегда представлялся ужасным в другой культурной среде. [Стереот. нац. культ.] Именно «Али и Нино» является одним из тех литературных произведений, который в лице своего героя (Али хана Ширваншира) показывает и доказывает, что не всегда чужая культура является «некультурой» (то, что древние греки называли «варварством», имея в виду высокую организованность своего общества) [Диалог Культур]: «Всякий раз, наблюдая, как едят мои отец и дядя, я восхищался аристократической утонченностью их движений. Держа левую руку неподвижно, они одними лишь пальцами отрывали кусок лаваша, захватывали им кусок мяса, заворачивали мясо в лаваш и отправляли в рот. Затем дядя медленным движением погружал три пальца в жирный, ароматный плов, сжимал рис в плотный комочек и отправлял его вслед за мясом, да так ловко, что ни одно зернышко при этом не падало... Я и сам прекрасно управляюсь ножом и вилкой, и знаю, как следует держать себя за европейским столом. Но за свои восемнадцать лет мне так и не удалось научиться есть с такой элегантностью, как это делали дядя и отец...» [Саид К., 16-17].

Но не только эта манера культурного поведения, но и другие культурные стереотипы свойственные Восточным странам всегда считались, и даже сегодня считаются варварством другими, а именно европейскими культурами. Например, касаясь темы чадры, на вопрос Нино Али отвечает: «...От чадры много пользы. Она прячет женщину от солнечных лучей, от пыли, от чужих взглядов... Женщина должна стараться нравиться только своему мужу, а не

чужим. Открытое лицо, голые плечи, полуобнаженная грудь, прозрачные чулки на изящных ножках – все это обещает кое-что, и это обещание женщина должна исполнить. Потому что мужчина, который уже столько разглядел в женщине, хочет увидеть и остальное. Вот для того, чтоб у мужчин не возникало такого желания, и существует чадра». [Саид К., 28]

Если обратить внимание на стереотипы в «Али и Нино», здесь мы можем столкнуться с разными типажам свойственными разным народам Кавказа, то есть, азербайджанцам (Али хан Ширваншир, Ильяс бек, Сеид Мустафа, Мухаммед Гейдар, Сафар хан), грузинам (княжна Нино, князь Кипиани) и армянам (Нахаранян).

Если Али хан Ширваншир олицетворяет образ настоящего, умного, отважного мужчины, то его друзья Ильяс бек, Сеид Мустафа и Мухаммед Гейдар, которые уважают его мужественность и отзывчивость и везде сопровождают его, являются олицетворением отважных, искренних и настоящих друзей. Например, именно благодаря своему другу Сеиду Мустафе, Али встречается со своей возлюбленной и впоследствии, женится на ней, несмотря на то, что Сеид Мустафа сам этого не хочет и кается: «Али хан, я – плохой человек. Но Арслан ага сказал, что ты в горах погибнешь без Нино. Я не мог допустить этого. Это был бы грехом. И Нино умоляла меня привезти ее сюда. Если то, что она говорила правда, люби ее. Если нет, мы завтра же убьем ее». [Саид К., 135]

Отвагу и храбрость Али хана и его друзей можно увидеть во время их борьбы за родину. Как настоящий друг и гражданин Али хан не оставляет своих друзей и свой народ во время вражеской атаки и до конца борется и отдает свою жизнь за свободу своего народа как настоящий герой, как его прадед Ибрагим хан Ширваншир, и этим доказывает свою верность своей родине.

В культуре кавказцев, как и многих народов, зафиксирована патриархальная установка: в нем прочно закрепились стереотипы, согласно которым женщине присуще многие пороки, поэтому сравнение с ней мужчины

– всегда несет негативную окраску. Общество уже давно выработало такие стереотипы поведения, согласно которым женщина играет подчиненную роль при мужчине, она должна быть хорошей хозяйкой, должна быть терпеливой, послушной, верной. Слова Сеида Мустафы, друга Али хана свидетельствуют тому: «Мужчина должен жениться, и очень хорошо, когда он женится на женщине, которую любит. Неважно – нравится он женщине или нет. Умный мужчина не станет добиваться благосклонности женщины. Женщина – это поле, а мужчина – сеятель. Разве должно поле любить крестьянина? Нет. Достаточно и того, что крестьянин любит землю. Женись. Но помни, что женщина всего лишь поле, и не более того... В них нет ни ума, ни души. Да и зачем они женщине! Ей достаточно быть плодотворной и рожать много детей...» [Саид К., 76] Даже когда Али хан проявляет желание жениться на Нино, его отец Сафар хан советует своему сыну: «...Женщины как дети, только хитрее и злее. Это очень важно помнить. Делай ей много подарков, но если она что-нибудь посоветует, обязательно поступи наоборот... Вообще-то, муж не должен любить свою жену... Мужчина должен любить родину, любить войну. Некоторые любят красивые ковры, редкое оружие... Поверь мне: мужчина должен оберегать женщину, а не любить ее...» [Саид К., 80]

В обществе, где живет Али и Нино, если женщина запятнает честь своего жениха или мужа, то он непременно отмщает за свою поруганную честь, что мы и видим в лице Али хана, когда он убивает Нахаряна за то, что называя его своим близким другом, а затем варваром, он похищает его невесту, чтобы жениться на ней. Несмотря на то, что Нино тоже виновата, то есть, все это случается также с ее согласия, она тоже заслуживает тяжелого наказания, то есть, смерти, Али хан не трогает ее, но при этом разрывает помолвку, но Али хан все-таки прощает Нино за ее откровенность и впоследствии женится на ней. В этом случае только Али хан мог бы простить такой грех женщине и это только из-за его искренней и чистой любви к ней. Так как, в обществе, где живут Али хан и княжна Нино, честь самое главное, а запятнать ее всегда сопровождается наказанием смерти. Даже ее знатный род Кипиани, ее отец –

князь Кипиани, который в первой же встрече отказывает Али сказав, что не выдаст свою дочь за мусульманина, даже если он из знатного рода, после этого случая сам просит отца Али, чтобы он организовал свадьбу как можно скорее, так как честь ее дочери запятнана и лишь брак может спасти ее доброе имя. Но в этот раз Сафар хан отказывается от такой невестки. Княжна знает об этом, знает, что Али хан может и не простить ее, но все-таки отыскивает его и дает согласие на брак и даже соглашается остаться в глуши, в отдаленном уголке Дагестана и «служить своему мужу и делать все, что делают азиатские женщины» [Саид К., 137].

В лице Нино мы видим не только европейскую леди, княжну, но и азиатскую женщину, которая ни на мгновение не оставляет своего супруга одного и готова на все ради него. Она отказывается уехать в одну из цивилизованных стран, решаясь остаться рядом с Али «в дыре», без дома, без услуг, даже под угрозой лишения благословения своего отца. Она ведет хозяйство, печет хлеб, моет ноги супруга и даже свекра во время его визита, и делает все это от души. Даже когда ее свекор хочет прислать им хорошую кухарку, она не соглашается, сказав, что она сама хочет прислуживать своему мужу. Как еще можно назвать такую супругу, разве что не идеальной? Даже во время атаки русских, беременная Нино не оставляет своего супруга, хотя ее хотят отправить в Иран, и сражается вместе с Али и его друзьями.

В супружеской жизни образ Нино олицетворяет образ хорошей, верной, даже можно сказать, идеальной жены, интеллигентной женщины. Хотя Нино и совершает ошибку своей жизни поверив Нахараняну, учитывая тот факт, что каждому человеку свойственно ошибиться и что нужно этому человеку дать шанс исправиться, в этом случае Али хан предоставляет этот шанс своей возлюбленной. А это означает, что любовь побеждает. Значит, Нахаранян был не прав, когда говорил, что «ничто не объединяет Восток с Западом, даже любовь» [Саид К., 113].

«Али и Нино», который считается незаменимым сокровищем и Востока, и Запада, как говорится в первой главе книги, доказательство того, что культура

объединяет людей и одновременно отделяет их от других культур, от культур иных стран. Но это не означает, что стереотипы Запада превосходит стереотипов Востока. Что касается женских стереотипов, которые диктуют несправедливое отношение к женщинам, а в этом случае к Нино, можно прийти к такому выводу, что они сформировались на основе неправильного трактования религий в обществе.

СУФИЙСКОЕ СОДЕРЖАНИЕ «МУХАББАТНАМЕ»

*Ахметбекова Акбота Карибаевна, к.ф.н., доцент,
Казахский национальный университет имени аль-Фараби
г. Алматы, Республика Казахстан
axbota@mail.ru*

Признавая наличие в средневековом тюркском наследии «Мухаббатнаме» (1353г.) Хорезми мистических и любовных элементов, А. Бомбачи относит это произведение к жанру эротико-мистической поэзии [Бомбачи:260]. Мистические элементы, которые определяют суфийское содержание «Мухаббатнаме» обнаруживаются в виде образов и мотивов. Н.Пригарина считает, что символическое значение мотива «является не только венцом его иерархии, но и свидетельством наличия в тексте дополнительного пласта, или яруса, значений» [Пригарина:134-135]. Согласно сказанному, в поэтическом тексте «Мухаббатнаме» суфийские мотивы играют роль указателя дополнительного пласта. Однако в лирике Хорезми символические значения суфийских мотивов затушёвываются, и они отходят на задний план, что является особенностью тюркской суфийской поэзии. Суфийское содержание дополнительного пласта «Мухаббатнаме» выдвигается вперед, претендуя на общее содержание, за счет «определенного соположения компонентов художественного текста, смыслы которых вступают во взаимодействие и вследствие этого порождают новую семантику, не имеющую формального воплощения на лексическом уровне» [Чернухина:1994,18]. Чтобы определить

информативно-смысловой уровень дополнительного пласта, рассмотрим поэтические тексты Хорезми по тематическим группам.

Кел ай саки кетур паймана бизге
Гинаятлар кылур джанана бизге.

Ичали баданы джанан йузиге

Хызыр суйын сачалы джан йузиге [Щербак:145].

Перевод: Прийди, о, виночерпий, поднеси нам чашу,
Красавица проявляет к нам благосклонность,
Выпьем вино за лик красавицы,
Покропим воду Хызра на лицо милой [Щербак:163].

Традиционный суфийский мотив «вино – виночерпий» аккумулирует базовый смысл этого текста. Однако в первом бейте словом-идеологемой является «красавица», так как именно ее благосклонность дает повод обратиться к виночерпию, который здесь выступает только как элемент мотива. В тюркском варианте слово «красавица» дано словом «джанан» – душа, сердце, поэтому вторую строку первого бейта можно перевести так: «Душа проявляет к нам заботу», что передает содержание дополнительного пласта, который является и планом выражения. Во втором бейте «вино» и «вода» выступают как синонимы божественной любви, но указателем суфийского содержания этого текста выступает слово «Хызр», символическое значение которого – «вечность». В переводе второго бейта «джан» – милая и «джанан» – красавица выступают как синонимы, однако в суфийской литературе «джан» обозначает душу на низшем уровне, а «джанан» – одухотворенную душу. Но во втором бейте идентификатором является слово «йуз» – «лик, лицо», которое семантику слова «джанан» и «джан» переводит на значение «красавица», «милая». Если учесть, что автор намеренно отличает значения слов «джанан» и «джан», то получится «лик души – лик красавицы». Если ввести между ними слово «вино», получим двойное отношение: человеческая душа – вино, вино – красавица. Из этого можно составить такую лексико-тематическую группу: «душа – вино – красавица», смысл, которого можно интерпретировать так: « Мы пьем вино,

чтобы душа стала красавицей», естественно, под красавицей мы понимаем Аллаха – Абсолютную Красоту. Значит, через божественную любовь человеческая душа трансформируется в божественную сущность, это перекликается с известным выражением Мансур аль-Халладжа «Я есть Истина». Хорезми в этом бейте используя анаграммы «джан»-«джанан», как бы уточняет, что речь идет не о земной красавице, а о метафизическом, и через еле заметное графическое отличие указывает и на смысловое преобразование, которое в состоянии передать суфийское содержание бейта. В этих стихах не суфийский мотив, а соположения компонентов художественного текста передают содержание дополнительного пласта: «Смысловая система лексической тематической группы способна формировать и выражать как поверхностные, так и глубинные поэтические смыслы» [Казарин:351].

Остальная часть этого произведения строится на мотиве «возлюбленная – влюбленный», суфийское содержание которого подразумевается предыдущими двумя бейтами. И как указал Е.Э.Бертельс, через отношения «Возлюбленный – влюбленный» аль-Хорезми по традиции создает свой художественный образ: «Центр внимания перемещается, основной задачей становится как можно лучше использовать имеющийся материал в смысле уточнения, уяснения проблем суфийской философии, а не введения нового материала путем создания новых художественных образов» [Бертельс, 1965; 62]. Однако ввод нижеследующих бейтов напоминает о суфийском прочтении:

Нельзя узнать, где умрет человек,

Нельзя отделиться от друга истины.

Я – разум и легенда мира,

И [вместе с тем] я – безумный [раб] твоих чар [Щербак:164].

Прерывание логической связи допустимо в газелях, однако соположение таких значений как, смерть и друг истины, дихотомия «разум – безумный», вновь выносит суфийское содержание на первый план, который почти совпадает с планом выражения.

Также суфийское содержание своих газелей Хорезми выражает через редифы. Редифы в газелях выполняют роль вертикальной связи. В этой газели редифом является служебное слово «ичинде» – в, внутри.

Кадах джаурулди ош бустан *ичинде*

Хуш ичгил рахни райхан *ичинде*.

Чаман фаррашы йагни тан насими

Гулафшанлик кылур бустан *ичинде* [Щербак:132].

Перевод: Вот кубок опрокинулся в саду;

Пей, наслаждаясь, вино в райском источнике.

Страж лужайки – утренний ветер –

Рассыпает цветы в саду [Щербак:153].

И если выделить редиф со смысловой частью всей газели, то получим такое содержание: «бустан ичинде» – в саду, «райхан ичинде» – в раю, «кен ичинде» – в копиях, «айван ичинде» – в айване, «сан ичинде» – в численности (один из многих), «майдан ичинде» – в бою (по ристалищу), «сендан ичинде» – внутри наковальни. Начнем движение с конца вверх: стрела проникает внутрь наковальни – божественная любовь проникает в самые недоступные места, мечется по ристалищу – начинается поиск, мы в числе многих – любовь уравнивает всех, не сиди в айване – не запирай сердце, агаты в копиях – сердце обретет свою ценность, рассыпает цветы в саду – тогда ты сможешь достигнуть сути, пей вино в раю – божественная любовь приведет тебя к Истине, кубок опрокинулся в саду – любовь дала жизнь всему сущему. Это движение – путь души в поисках сущности. Если это движение начать сверху, увидим причину мироздания, где воссоединение души с началом является его целью.

В газели используются суфийские мотивы, но содержание дополнительного пласта Хорезми в «Мухаббатнаме» выражается благодаря дополнительным смыслам и соположению компонентов текста. Такую особенность тюркской суфийской поэзии заложил ее родоначальник Кожа Ахмет Ясави.

Литература:

- 1.Бертельс Е.Э.Избранные труды. Суфизм и суфийская литература. М., 1965;
- 2.Бомбачи А. Тюркские литературы. Введение в историю и стиль // Зарубежная тюркология. Выпуск 1. М.,1986;
- 3.Казарин Ю.В. Филологический анализ поэтического текста. Екатеринбург, 2004;
- 4.Пригарина Н.И. Поэтика творчества Мухаммада Икбала. М.,1978;
- 5.Чернухина И.Я Виды речемыслительной деятельности и типология текстов: на материале лирических стихотворений // Человек – текст – культура. Екатеринбург, 1994;
- 6.Щербак А.М. Огузнаме. Мухаббатнаме. М.,1959.

«ИСЛАМ» Н. ТИХОНОВА И КОРАНИЧЕСКИЕ ТРАДИЦИИ В РУССКОЙ ПОЭЗИИ

*Багиров Рамиз Гусейн оглы, к.ф.н, доцент,
Бакинский государственный университет,
Баку, Азербайджан
ladaisa@rambler.ru*

Вследствие не только культурного, но историко-политического, географического и экономического характера, в русской творческой среде ориенталистика занимала и занимает важное место.

Развитие истории XX века привело к активизации взаимодействия русской литературы с художественным наследием Востока и появлению крупных русских писателей-ориенталистов. Именно на Востоке появились два великих произведения ниспосланных создателем и повлиявших на духовно-эстетическое сознание человечества: Библия и Коран. История русской литературы свидетельствует о том, что обращение художника к Библии и Корану было далеко не случайным. Обращаясь к Библии, поэты обычно, прежде всего, уделяли внимание таким её элементам, как например сюжет, деяния и поступки, в рамках религиозной идеи (жанр псалма). Естественно подчеркивалась возвышенность формы, которая вполне соответствовала содержанию, выражая при этом привычно-возвышенный библейский дух

священной книги. Напомним, что Библия дошла до русских поэтов в переводах, авторы которых стремились не столько сохранить её подлинно национальную форму, сколько передать смысл её идей, мотивов и сюжетов. Отсюда и стиль, по существу не выражающий национальной сущности мира и человека, создавших «книгу мудрости».

Другое дело Коран. Еще Пушкин воспринимал его, в первую очередь, как блестящий образец специфически-национального арабского мыслевыражения, привлекающего художника. Поэт стремился постичь и воплотить то, что относилось к кораническим способам воспроизведения нравственных истин, высоко оценивая именно ту поэтическую форму, о которой писал Н.Г. Чернышевский: «...Коран имеет...могущественное действие на мусульманские народы, конечно, и своей поэтической стороною... Стоит прочесть несколько страниц из Корана, чтоб убедиться, что это великое произведение и в поэтическом отношении...»

Чернышевский отмечал, что начало «огня» пушкинских «Подражаний» непосредственно в поэзии Корана. Именно Коран дал возможность Пушкину, а вслед за ним и другим русским поэтам, приблизиться к национальному миру иных народов, расширяя границы изображаемой действительности, создавая новые способы проникновения в сознание, психологию, душу восточного человека, раздвигало горизонты художественного видения поэта. Не случайно Г. Гуковский связывал приход Пушкина к реалистическому методу именно с его «Подражания Корану», где национальная трансформация означала одновременно и выход из узкого романтического «я» в объективный мир действительности.

Значение пушкинского ориентального шедевра в большей степени определяется тем, что он пробудил огромный и непреходящий интерес русских поэтов к священной книге мусульман, открывшей перед русскими художниками слова неизведанные пласты действительности, новые возможности её постижения в национальной истории, психологии, поэзии, как целых народов, так и отдельной личности – человека Востока.

Необходимо отметить, что в русской поэзии чаще обращались к Корану в тех случаях, когда художник ставил перед собой (может быть, как самую основную) проблему воспроизведения восточного национального мира и человека. В этом случае поэта привлекал тот аспект русской коранической традиции, который уловил и понял как главный в пушкинских «Подражаниях» Достоевский, восторженно восклицавший: «Разве тут не мусульманин, разве это не самый дух Корана и меч его, простодушная величавость веры и грозная кровавая сила её?».

Непосредственно к Корану, цитируя «арабский текст» и объясняя необходимость обращения к этому источнику, вслед за Пушкиным приходят В.Кюхельбекер («Смерть Байрона»), А. Подолинский, отдельные образы поэмы которого «Смерть Пери», как он сам отмечает в примечаниях, имеют основой Коран. Справедливо отмечал и Лермонтов: «Быть может, небеса Востока Меня с ученьем их пророка Невольно сблизили...»

Восточный «коранический» характер воссоздал и Яков Полонский в драматической поэме «Магомет». Здесь поэт с превосходным проникновением в суть коранического образа мысли воплотил облик и тип пророка.

Начало XX века отмечено в первую очередь появлением великолепных коранических произведений И.Бунина, в которых были в наибольшей степени воплощены и развиты идеи западно-восточного синтеза, начатые пушкинскими «Подражаниями Корану». В целом бунинская ориентальная (в том числе кораническая) поэзия оказала, на наш взгляд, значительное воздействие на развитие восточной тематики в современной русской литературе.

В начале XX века рядом с тонкими бунинскими переложениями Корана возникла удачная попытка И.Гриневской, которая, пользуясь сурами Корана воплотила характеры мусульманских борцов за веру («Баб», «Беха-Улла»). Особняком стоят стихи Эллиса и К.Бальмонта, в которых делается попытка самовыражения через кораническую стилистику.

Рассматривая эволюцию русской «коранической» поэзии XIX-XX вв. мы отчетливо видим традиции, в основе которых лежат интернационально-гуманистические и эстетические открытия Пушкина и Бунина.

Очевидно, исходя именно из этих традиций особенно глубоко и органично постигнут был «пушкинский» способ воплощения «восточного» через трансформированное «кораническое» Н.Тихоновым. Для всего этого, прежде необходимо было в совершенстве знать не только людей с кораническим типом мышления, но и сам Коран. Н.Тихонов, как показывает его ориентальное творчество, неплохо владел текстом Корана (в русском переводе), выработал в себе способность мыслить художественными образами Корана («думать словами Корана», как говорил Бунин), которые дали ему возможность решить ряд эстетических задач, поставленных им перед собой и в некоторых интересных произведениях о Востоке.

Для более действенного и глубокого отражения исламского мира в русской литературе, необходимо было изучение и использование такого важного памятника классического наследия Востока, каким является Коран, в котором, как известно, 114 сур, каждая из которых начинается с обращения к Аллаху.

Один из интереснейших образцов такого использования – стихотворение Н.Тихонова «Ислам»:

Иль Алла,
Уста мои – правда и суд!
Вам – люди, вам – облака, вам – звери пустыни...

Здесь первая строка стихотворения начинается словами Иль Алла, хотя полностью должна звучать как Ла Иль Ла Иль Аллах (Нет Аллаха, кроме Аллаха). Слово «Иль» в данном словосочетании означает предлог «кроме» или «без».

Однако первый стих четвертой строфы стихотворения полностью соответствует началу некоторых сур Корана – Алеф, Лам, мим!

Начиная с четвертой строфы, поэт пытается строить стихотворение на семантической и образной основе 97-ой суры Корана в переводах именовавшейся «Ночь величия. Аль-Кадр» (Перевод В.Пороховой)²⁰, хотя Тихонов на первый взгляд продолжает традиции И.Бунина («Ночь Аль-Кадра») и Эллиса («Ночь Алькадра»).

Рассказывая об истории создания этого стихотворения, Тихонов писал, что в одну из бессонных ночей 20-х годов он читал Коран и открыл его на странице, где говорилось: «Кто изъяснит тебе, что такое ночь Аль-Кадра? Ночь Аль-Кадра стоит больше тысячи месяцев. В эту ночь ангелы сходят с неба, чтобы управлять всем существующим. И до появления зари царит в эту ночь мир».

Воспоминания Николая Тихонова дают мало возможности для постижения хода его работы, существа творческого процесса; наоборот, поэт скромно выдвигает на первый план элемент некоторой «непостижимости» и даже случайности своей удачи – искусства перевоплощения («Не знаю, почему мне в ту ночь попался Коран...»). Тем не менее, знание Корана, попытка войти в его «материю» и ощутить себя её частью – далеко не случайность: за всем этим стоит серьезный труд художника-исследователя, стремящегося не просто орнаментировать коранической вязью свои идеи или эмоции, но выразить раздумья и чувства мусульманина, своего современника.

Более высокая оценка искусства перевоплощения, достигнутого русским поэтом, по-видимому, невозможна; но она закономерна: ведь герой «Ислама» мыслит теми же кораническими категориями, теми же поэтическими формулами Корана, которые составляют значительный и непреходящий пласт сознания не только его предков и ровесников, но и далеких потомков.

Уже условная первая часть стихотворения, дает немало возможностей сопоставления и установления сходства образа мысли героя с типом сознания пророка. Был приведен ряд соответствующих формул и образов,

²⁰ В переводе И.Ю.Крачковского 97 сура озаглавлена как "Могущество".

заимствованных Николаем Тихоновым из Корана и определяющих кораническую структуру мышления героя.

В условной второй части стихотворения «Ислам», построенной как уже отмечалось в соответствии с «сюжетом» 97 суры «Аль-Кадр», эта структура в еще большей степени закрепляется реминисценциями и контаминациями из Корана, переключками металогических рядов:

Сегодня мир – на земле и на воде

Сегодня в ночь Аль-Кадра.

(«Ислам»)

И в эту ночь до появления зари

Мир воцаряется (на всей земле)!

(Сура 97, стих 5. Перевод В.Пороховой)

Слушай!

Зеленее леса ночь Аль-Кадра...

(«Ислам»)

Как изъяснить тебе, что значит

«ночь» Аль-Кадра?

Дороже тысячи (бесплодных) месяцев она!

(Сура 97, стих 2 и 3)

Текстуальные аналогии «Ислама» и Корана, впрочем, выходят за пределы 97-й суры. Основную фазу своих размышлений герой начинает с коранического «Алеф-Лам-Мим», следующего во многих сурах Корана (Алеф-Лам-Мим – буквы арабского алфавита). В арабском алфавите 28 букв и 29 из 114 сур Корана начинается с той или иной комбинации букв (в 7-ой суре к буквам Алеф-Лам-Мим добавлена буква «Сад», а в 13 суре – буква «Ра»). Истинное значение различных комбинаций букв в начале Сур Корана, которые называются Гуруфи мугаттаа – (тайные аяты), по мнению ученых-исламоведов еще не известно. Они утверждают, что Истину знает Аллах. Единственная Сура 19, отрывается комбинацией пяти букв (Каф-Ха-Йа-Айн-Сад). Интересную интерпретацию этих букв предлагает известный исследователь, переводчик и

толкователь Корана Валерия Прохорова, где «Каф», означает «Кафи» – самодостаточный, «Ха» – «Хади» направляющий, «Йа» – «Йад» – Рука Вершащая Всё, «Айн» – «Алин» – Всезнающий, «Сад» – «Садик» – Верный, т.е. каждая буква начинает эпитет, особо часто относимый к Аллаху.

Интересен и образ «ночной звезды» в «Исламе», который был широко распространен в русской коранической классике («При первой ночной звезде...») и заимствован из высоких клятв пророка –

Клянусь небом и идущим ночью!

А что даст тебе знать, что такое идущий ночью!

Звезда пронизывающая.

(Сура 86, стих 1-3. Перевод И.Ю. Крачковского).

Концовка «Ислама» –

«Даже самый отверженный из людей

С пророками входит в рай...» –

напоминает 29 и 30-й стих 89 суры Корана –

Войди с Моими рабами,

Войди в Мой рай!

Строки из строфы, заключающей первую часть «Ислама» –

...Ему ли, Алла, ему ль опрокидывать тьму?

И верблюд изумрудный рассёк мне копытами грудь... –

напоминает нам 1 стих 94 суры Корана –

Разве мы не раскрыли тебе твою грудь?

(перевод И.Ю. Крачковского).

Не случаен и образ верблюда избранный Н.Тихоновым в качестве символической фигуры. В Коране верблюд является «божьим» или «святным» животным –

О мой народ! Сие – верблюдица Аллаха,

Что станет вам знамением Его...

(Сура 11, стих 64, перевод В. Прохоровой).

Весь этот поток коранических и близких к ним образов, фигур, формул и стиливых форм не просто насыщает произведение – он есть само стихотворение Тихонова, сам поток сознания его героя. Этому способствует и «кораническая» аритмия, о которой упоминал Массэ в своей работе «Ислам», непрерывная смена тем, прозаизированный стиль стиха (близкого к кораническому «саджу» – рифмованный прозе), создаваемый неконстантным, рваным ритмом «Ислама» Н. Тихонова.

Поэт не случайно избирает тонический тип стихосложения, более сходный с ритмом Корана, чем силлаботоника; этому же сходству способствует неравное число слогов в строках, строк в строфах и т.д.

Словесно-художественная специфика «Ислама» основана на воспроизведении образной структуры и стилистики Корана.

Своим стихотворением «Ислам» Н. Тихонов продолжил и развил блистательно введенный А. Пушкиным в русскую поэзию жанр коранических подражаний.

Литература:

1. Коран. Перевод и комментарии И.Ю.Крачковского. Баку, 1990.
2. Коран. Перевод и комментарии В.Пороховой. Москва, 1997.
3. Тихонов Н. Собрание сочинений в двух томах. М., 1967, Т. 1, стр. 137.
4. Тартаковский П.И. Русская советская поэзия 20-х – начала 30-х годов и художественное наследие народа Востока. Ташкент, 1977.

СОВМЕЩЕНИЕ МИФОЛОГЕМ РАЗНЫХ МИФОЛОГИЧЕСКИХ КОМПЛЕКСОВ В ПЬЕСЕ АЛИ АХМЕДА БАКАСИРА «ХАРУТ И МАРУТ»

*Билык Ирина Евгеньевна, к.ф.н., доцент,
Российский государственный гуманитарный университет, Москва
ichtar@mail.ru*

Драматургическое наследие египетского писателя йеменского происхождения Али Ахмеда Бакасира (1910-1969) достаточно велико, причем обращает на себя внимание тематическое разнообразие его пьес, включающих пьесы на сюжеты из истории Древнего Египта, мусульманской истории, а также политические и современные бытовые.

Пьеса в четырех действиях «Харут и Марут» относится к пьесам, написанным А.А.Бакасиром по мотивам мифологии и древней истории.

Действие пьесы происходит в Вавилоне, где правит прекрасная царица Илат, названная так своим отцом Яусом в честь древнего названия планеты Венера, которой поклонялись жители Вавилона. Муж Илат, Баал, является сыном царя пастухов, то есть, в отличие от Илат имеет явно не аристократическое происхождение.

Другими действующими лицами в пьесе являются Манат – женщина-царедворец, Узза, сестра Илат, вечно соперничающая с ней, муж Уззы – Яук и Гермес, который был советчиком отца Илат и пытается выполнять ту же функцию по отношению к самой Илат, а также три ангела, посланные Аллахом в Вавилон, – Харут, Марут и Азраил.

Таким образом, уже сами имена действующих лиц свидетельствуют об обращении автора к мифологическому материалу – Илат, Узза, Манат – имена богинь в пантеонах арабов Сирийской пустыни, а также Центральной Аравии. Илат часто выступала как богиня планеты Венера, Манат в древнеарабской мифологии – богиня судьбы и возмездия, в Набатее – богиня подземного царства, и, кроме того, она была покровительницей Медины, Узза – в древнеарабской мифологии – богиня планеты Венера, в Мекке – верховная богиня в пантеоне племени Курейш. Баал – восходит к западносемитской мифологии, часто выступал как бог Солнца, Гермес известен в древнегреческой мифологии как вестник богов, покровитель путников, проводник душ умерших, однако исследователи считают его божеством догреческого, возможно малазийского происхождения. Харут, Марут и Азраил

восходят к мусульманской мифологии, причем одна из версий объяснения имен Харут и Марут связывает их с именами зороастрийских «ангелов» из Авесты.

Основной идеей пьесы является противоборство единобожия и идолопоклонства и определяет проблематику произведения, которая выходит далеко за пределы древнего мира: власть и всепоглощающее стремление к ней, красота, искушающая человека, и греховность рода человеческого, истинная вера и заблуждения людей.

Сюжет пьесы – неординарен. В сюжете использовано восходящее к библейскому мотиву о сыновьях Божьих, спустившихся на землю и бравших в жены дочерей человеческих (Бытие 6:1-4) кораническое сказание о двух падших ангелах. Согласно кораническому сказанию ангелы Харут и Марут, пребывающие на небе вместе с другими ангелами порицали людей за их греховную жизнь. Аллах, упрекавший их тем, что неизвестно, как бы они повели себя среди соблазнов, окружающих людей, отправил их на землю, в Вавилон. По Корану, ангелы согрешили с первой попавшейся им женщиной и убили человека, который стал свидетелем их падения. Аллах предложил им выбрать наказание – на земле или в аду. Харут и Марут выбрали земное наказание, и тогда, оказавшись заточенными в глубокий колодец в Вавилоне, они обучали пробирающихся к ним людей магии и тайным наукам.

Эти их действия совершаются по воле Аллаха, который таким образом испытывает людей.

Пьеса начинается сценой отбора женщиной-царедворцем Манат нового судьи для Вавилона. Причем главным критерием отбора является внешняя красота претендента на должность. В это время в Вавилон попадают посланные богом три ангела – Харут, Марут и Азраил. Очарованная их неземной красотой Манат хочет назначить их на должность судьи всех троих, однако, последний, плененный и испуганный необычайной красотой царицы Илат, – срочно ретируется обратно на небо.

По Бакасиру, одного из оставшихся ангелов соблазняет встретившаяся ему женщина, затем их обоих соблазняет Илат, стремящаяся выудить у них

тайну вознесения не небо, потому что она мечтает овладеть всей вселенной и править ею с планеты Венера. Подобное честолюбивое желание Илат унаследовала от своего деда Сауа, строившего вавилонскую башню, чтобы отправить с нее ракеты на Венеру и править оттуда вселенной. Аллах (как и в библейском сказании – Бог) смешал планы вавилонского правителя и послал строителям разные языки с тем, чтобы они не могли договориться.

Коварный план Илат удастся – она узнает тайну вознесения и готовится отправиться на Венеру вместе со своей армией. Харут и Марут убивают Баала, вторгшегося в покои Илат во время их свидания с ней. Отец Баала ведет своих воинов отомстить жителям Вавилона за гибель сына. Вавилоняне – в смятении пытаются отговорить Илат от покорения Вселенной.

Однако, хотя Илат и непреклонна, но все же ее планам не суждено воплотиться полностью. Для того чтобы приободрить своих воинов, боящихся отправляться в столь далекий путь, она решает показать на собственном примере, как она может вознестись на небо и вернуться обратно. Но тут вмешивается Аллах, который в наказание решил ее оставить на Венере навсегда.

Таким образом, А.А. Бакасир совмещает в своем произведении мифологический материал, относящийся к разным комплексам для решения проблем, имеющих общечеловеческую значимость.

ПУШКИН И ВОСТОК

(ЕЩЁ РАЗ ОБ ЭПИГРАФЕ К «БАХЧИСАРАЙСКОМУ ФОНТАНУ»)

*Гардавадзе Дареджан Акакиевна, к.ф.н., доцент,
Тбилисский государственный университет
им. Ив. Джавахишвили, Грузия
dgardavadze@yahoo.com*

Как отмечает известный грузинский иранист Ал. Гвахария, интерес к Востоку возник у Пушкина в ранней молодости, в те самые годы, когда другой великий поэт Гёте завершал свой знаменитый «Западно-восточный диван». Пушкин как-бы подхватил эстафету и за поразительно краткий период создал ряд прекрасных произведений на восточные мотивы [Гвахария: 244].

В научных кругах востоковедов и пушкинистов изучение западно-восточного синтеза в творчестве Пушкина пользуется не меньшим резонансом, чем западно-восточный синтез «Дивана» Гёте [Брагинский: 312-323].

В этом докладе я хочу коснуться одного аспекта именно этой темы, в частности, ещё раз обратить внимание исследователей и компетентных в этой сфере литературоведов на знаменитый эпиграф к «Бахчисарайскому фонтану» Пушкина, и не потому, что ему не хватает внимания исследователей. Наоборот, когда я ознакомилась с научной полемикой на эту тему, меня удивила многочисленность статей, посвященных этому вопросу. Только библиография вопроса настолько солидна, что, вряд ли, что-либо ещё можно сказать на эту тему, но участь творчества гениев заключается в том, чтобы постоянно становиться источником вдохновения новых идей и вызывать неутолимый интерес исследователей.

Проведенное К.И. Чайкиным текстологическое исследование подтвердило, что эпиграф пушкинской поэмы восходит к «Бустану» Саади [Бонди: 467-468]. После этого разработка вопроса об источнике эпиграфа к «Бахчисарайскому фонтану» в основном ведётся в главном направлении – выявлять «посредников», через которых могло дойти до Пушкина крылатое изречение Саади. Откуда Пушкин заимствовал эти слова Саади, из какого европейского или русского перевода Саади? (Имеется в виду немецкий перевод путешественника Адама Олеария, из которого сделан первый русский перевод [Нольман: 51-52] и роман «Лалла-Рук» английского поэта Томаса Мура [Томашевский: 506]).

К нашему видению вопроса наиболее близко мнение А.З. Розенфельда, который, основываясь на рассказе Садриддина Айни, проводит параллель

между текстами эпитафий среднеазиатских захоронений и известным эпиграфом Пушкина. Он справедливо подчёркивает древнейшую традицию в Средней Азии делать стихотворные надписи (из классических поэтов или парафразы их стихов) в памятных местах, на могильных камнях или в парадных жилых помещениях [Розенфельд: 150], хотя в своих рассуждениях не идёт дальше этого.

Наше же видение вопроса таково:

Известный факт, что пессимистическая рефлексия на тему тщетности земной жизни – что перед смертью бессильны все и всё, всё брэнно и т. д., имеет весьма широкий диапазон в литературах разных времён и народов. В её основе лежат осмысление брэнности этой жизни и медитация на эту тему. Средневековая арабская литература привнесла «айна – схему» (термин принадлежит К. Брокельману), или риторический вопрос: «Где же те, которые были до нас в этом мире?» [Брокельман: 119]. По этой формуле строится медитация на тему непрерывного течения времени и брэнности всего. Как правило, перечисляются всемогущие, богатые, известные личности (например, библейские персонажи, цезари, цари и др.), повествуется об их прославленных историях, за которыми следует ответ, что их нет, они превратились в землю и глину. От беспощадной судьбы и смерти их не спасли ни власть, ни богатство, ни высокий статус.

В средневековой литературе эта тема имеет устоявшуюся композицию, постоянные поэтические средства, постоянный репертуар подтем и мотивов. Это: подчёркивание иллюзорности бытия. Эта земная жизнь – соблазн, сон и мираж (этот мотив находит свою параллель и в христианской рефлексии), она скоротечна, как тень, которая исчезает в мгновение ока. Смерть уравнивает всех, после неё и слуга и князь равноправны и т. д. С этой темой связан мотив «обращения в прах», где все равны и не понять, кто царь и кто раб – всё стало землёй и пылью. Эта форма выражения пессимистической рефлексии, основанная на вышеупомянутой формуле, практически без изменения

переходит от одного поэта ко второму, из одной эпохи в другую, из одной литературы во вторую, из одного религиозного мира в другой.

Есть произведения, где все эти мотивы собраны воедино, но может быть и так, что отдельные элементы этой схемы или разные комбинации этих элементов реализуются в том или ином произведении [Рурцеладзе: 209-210]. К такому типу стихотворений относятся, например, стихотворения типа эпитафий. Здесь лирический герой беседует или в первом лице («Я, такой-то и такой-то, владетель этого и этого, перед которым трепетали многие, который владел неисчислимым богатством, которому подчинялись племена и страны, когда грянул рок, или пришла смерть, обратился в землю»). Иногда это протагонист стихотворения, обычно пришедший на какое-либо место, обращается к нам, что здесь когда-то был такой-то и такой-то город или царство, которое процветало, здесь жил знатный, богатый и сильный народ, но он обратился в прах, не осталось на этом свете упоминания о нём, поскольку перед смертью все бессильны. При этом в ряде случаев пространство, место предстаёт как литературная метафора, которая инспирирована определённой идеей и представление здесь о пространстве – это структурная часть мировосприятия.

«Всё обратится в прах» – поиск генезиса мотива привёл К. Бекера к школе греческой риторики и кинической греческой философии. Этот мотив, как отмечает сам Бекер, ещё более древний и встречается в известной эпитагме ашшурбанипальской могилы (VII в. до н.э.) – «И обратился в пыль я, великий повелитель Ниневии». По мнению Бекера, окончательно этот мотив должен происходить из древнеегипетской поэзии, иероглифических текстов второго тысячелетия. В частности, «Песня арфиста» древнейший текст, в котором фиксируется этот мотив [Becker: 512-515].

Почти ни одна литература ни одной эпохи или ни одного народа не прошла мимо этой темы и формулы. Адаптация этой темы в литературе разных народов происходит разными путями – где-то путём литературных влияний, где-то посредством перевода. Её географический и хронологический диапазон

настолько велик, что ставшая общечеловеческой эта древневосточная тема даёт основание Бекеру говорить о существовании больших и интенсивных историко-культурных контактов между Востоком и Западом.

Стихотворения, созданные в арабской поэзии по схеме «где же они», и отдельные мотивы этой схемы встречаются ещё в доисламскую эпоху у многих поэтов, а также впоследствии, на протяжении всего Средневековья, в том типе стихотворений, которые исследователи называют элегиями (Блох) и которые в период Аббасидов были известны в арабской литературе уже под названием зухдийят. Это жанр, где аскетический мотив связан с пессимистической медитацией о бренности и тщетности земной жизни. Много стихотворений, выполненных по этой схеме, находим, например, в творчестве поэта IX века Абу-ль-Атахии. Эта тема достигает вершины своего развития в арабской поэзии X-XI вв. в творчестве великого арабского поэта Абу-ль-Ала аль-Маари. В арабской литературе эта тема встречается не только в поэзии, но и ритмической прозе (садж'), особенно много пассажей включено в «Тысячу и одну ночь» [Рурцеладзе: 210].

Интересный факт, что Бекер в доисламской арабской поэзии усматривает генезис этой схемы в поэзии того элегического жанра, который связан с богатой поэтической традицией христианской арабской среды Хирского царства, на которой замечен след персидской культуры – признанный исследователями факт. В классической персидской поэзии, в частности в лирике Саади, происхождение этого мотива, по-видимому, следует предположить посредством арабской поэзии (имеем в виду вышеупомянутый жанр зухдийят и философскую поэзию Абу-ль-Ала аль-Маарри, которые являются частью той мусульманской культуры, которая питает классическую персидскую поэзию эпохи Саади). Это ещё одно подтверждение мысли Бекера о тесных и интенсивных контактах между культурами.

Попадание этого мотива пессимистической рефлексии в известный эпиграф Пушкина тот случай, когда мы можем проследить и подтвердить движение этого «ходячего» мотива от одного поэта к другому и из одной

литературы в другую. Финал этой традиционной «где же они» формулы, которая обычно отмечена глубоким пессимизмом, приобретает у Пушкина привычные для него лирический пафос и лёгкую меланхолическую интонацию, что смягчает характерное для стихотворений этого типа чувство трагизма.

Здесь также необходимо отметить, что слова Саади, взятые Пушкиным как эпиграф к поэме «Бахчисарайский фонтан», неоднократно встречаются в творчестве русского поэта. Сначала Пушкин перенёс эти слова в черновой вариант стихотворения «На холмах Грузии ...» (1829), несколько варьируя их:

Прошли за днями дни, сокрылось много лет,

Где вы, бесценные созданья?

Иные далеко, иных уж в мире нет –

Со мной одни воспоминанья.

а затем в заключительные строфы «Евгения Онегина». Строки «Иных уж нет, а те далече» встречаются с ссылкой на первоисточник («Как Сади некогда сказал»).

Заслуживает внимания то, что этот постоянный и многократно варьирующийся поэтический мотив, инспирированный или заимствованный у Саади, при переносе от одного поэта и одной поэтической системы во вторую используется Пушкиным уместно и точно. Он не нарушает законы той поэтической системы, откуда он взят. Кстати, этого нельзя сказать о тех случаях, когда это крылатое выражение, заимствованное у Пушкина, широко распространилось среди русских авторов. Это также знаменательно и свидетельствует о безошибочном чутье и интуиции гениев, способностью которых не обладают простые смертные.

Литература:

1. Becker C.H., Ubi sunt qui ante nos in mundo fuere. Islamstudien, Leipzig, 1924.
2. Brockelmann C., Geschichte der arabischen Literatur Eraser supplementband, Leiden, 1937.
3. Брагинский И.С. Проблемы востоковедения. Актуальные вопросы восточного литературоведения. М., 1974.
4. Бонди С. Хроника. – Временник Пушкинской комиссии. Т.2. М.-Л., 1936.

5. Гвахария А.А. Александр Пушкин и Восток. – Гвахария А.А. Очерки из истории грузинско-персидских литературных связей. кн. II. Изд. Тбилисского университета. Тбилиси, 2001 (на грузинском языке).
6. Нольман М.Л. Гипотеза Лахути. Современные выводы из давней дискуссии. – Памир, 1979, №4
7. Пурцеладзе Н.Н. Об одной форме выражения пессимистической рефлексии в арабской поэзии. – Известия АН Грузии, серия языка и литературы 1-4, Тбилиси, 2001.
8. Розенфельд А.З. Об одном крылатом выражении у А.С. Пушкина. – Народы Азии и Африки. 1976, №6.
9. Томашевский Б. Пушкин. кн. I. Изд. АН СССР, М.-Л., 1956.

ОБРАЩЕНИЕ К РЕЛИГИОЗНЫМ ИСТОКАМ В ТВОРЧЕСТВЕ РУССКОЯЗЫЧНЫХ ПИСАТЕЛЕЙ

*Герайзаде Лейла Зейнал кызы, к.ф.н., доцент,
Бакинский государственный университет,
Баку, Азербайджан
ladaisa@rambler.ru*

Известно, что литература существует не в вакууме и современное общество дает обширнейший материал для мыслящего художника слова. Когда в наши дни много говорят о духовном обнищании, о спаде читательского интереса к литературе, то надо знать: это произошло по вине самого общества, которое с развитием науки и техники «породило» не связанные с литературой новые формы получения информации. У современного человека на литературу нет ни времени, ни интереса. Ясно, что это явление временное, так как чтобы стать высоконравственным человек должен будет вновь обратиться к литературе, поскольку только в ней он сможет найти ответы на волнующие его вопросы, и только через нее сможет понять нравственные устои общества, которые находят в ней свое всестороннее отражение. Помимо всего прочего, речь идет и о религиозной нравственности. Ведь, как отмечается в «Теоретических вопросах религиоведения», «религия во всем спектре вероучений предлагает ответы на «вечные», но для каждого времени

животрепещущие проблемы жизни и смерти, смысла человеческого существования, и конечно является источником моральных ценностей. Естественно, на этот счет у каждого человека могут быть свои собственные суждения. Однако по самой своей сути религия – форма общественного сознания, и отношение к ней зависит не только от индивидуальных установок и интересов, но и от общей духовной ситуации, которая определяется спецификой социального бытия... Разумеется, зависимость религиозных представлений от общих условий бытия и повседневных обстоятельств по – разному выражается и понимается в различных формах духовной культуры (Религии мира: 6). Духовная культура советского человека еще в 80-е годы XX столетия строго отвергала религиозные принципы, которые должны быть в обществе, будь оно социалистическое или капиталистическое. Говорящие о том, что это было время воинствующего атеизма жестоко ошибались, ибо не может господствовать атеизм в обществе, где, согласимся, без веры в Бога нельзя прожить и дня. Дело, разумеется, в другом: насколько религиозные обряды, традиции, сама история религии, были доступны каждому гражданину. Не секрет, что страх Апокалипсиса, обуревающий общество, вынуждал совершать эти обряды, хотя бы втайне. К сожалению, сегодня, когда вероисповедание, обращение к истокам религии не запрещены, не стало лучше. Как пишет Даниил Гридченко: «Хорошо следовать традициям, но, когда традиции утеряны, выдумывают свои, следуют тому, к чему привыкли, часто традиции советской: бабушки, с комсомольским задором выдворяющие из храмов всякого, по их мнению, неправильно стоящего, ходящего, молящего, стали в церковной среде притчей во языцех. Действительно, трудно угомониться советскому человеку, недавно пришедшему в Церковь: он объедет все святые места, окунется в святой источник, несмотря на любую погоду, обмажется освященным маслом, обсыплется землей с могилы почтенного старца, и это все; наверное, хорошо, если еще не забыть, что творится в его собственном сердце. Хуже всякой атеистической пропаганды оказывается родная мать, насильно вешающая крест на шею непутевого сына и изводящая

его уговорами пойти в церковь причаститься...» (Гридченко: 235). Правы те, кто считает, что истина не всегда выказывает себя, она смиренна и обретается в тишине. Действительно почитание религии, выбор вероисповедания вопрос личный, и выбор этот делается на раннем этапе жизни. Но обосновать выбор, убедиться в верности его помогает литература, которая издревле пыталась вобрать в себя всю духовную жизнь человека. Правильнее будет сказать, что зачастую писатель может подсказать больше, чем жизненный опыт конкретного человека. Не случайно издревле считалось, что миссия писателя – это истинное миссионерство, и что научно-эвристические знания человека закрепляются во многом благодаря литературным произведениям, где та или иная область науки находит свое отражение. Даже разъяснение философских вопросов читатель нередко находит в литературе, то же самое можно сказать о тенденции возвращения к религии, религиозным традициям в обществе. Ученые отмечали, что «в острых спорах громко слышен голос писателей, литературных критиков, публицистов, искусствоведов. Симптоматично, например, что Ч.Айтматов, В.Астафьев, В. Белов, О. Гончар, В. Распутин и др. остро ставили ряд вопросов, связанных с библейской нравственностью, а тема Храма проходит через «Покаяние» Т.Абуладзе, составившее эпоху в нашем кинематографе. Укажем и на обилие журнальных, газетных материалов, в которых, так или иначе, затрагиваются проблемы религии» (Религии мира: 5).

Религиозные мотивы, сюжеты, вопросы, связанные с историей религии используются и в творчестве таких русскоязычных писателей, как А.Зохраббеков, О. Сулейменов, А. Алимжанов, Я. Ильясов, М.Великов, Т.Зульфикаров и др. Для них характерны не только проблемы описательного или информационного характера. Зачастую эти авторы поднимают вопросы общемирового значения, показывают воздействие религии на мораль, общую культуру современного человека. К примеру, в романе азербайджанского писателя Анатолия Зохраббекова интересно показана борьба народа, верующего в святыне догмы Заратуштры, против арабского халифата. Зохраббеков дал историческую оценку политической, экономической,

культурной жизни государства Ширваншахов, подробно изобразил дворцовую жизнь, традиции и быт шахской семьи. Писатель показывает, что Эфрус-хатун, сестра ширваншаха Ахситана, является носителем устного народного творчества: она рассказывает молодому поколению легенды, притчи, истории, не желая, чтобы они оказались преданными забвению потомками. Известны ее легенды об Александре Македонском, царице Бильгеис Саба, Гыз галасы. Эфрус-хатун заявляет, что Азербайджан – одно из первых мест поселения человека. В своих рассказах Эфрус-хатун касается и религиозных вопросов, напоминая всем нам о том факте, что до завоевания арабами Азербайджана в этой стране господствовало учение Заратуштры, и что азербайджанцы были огнепоклонниками. Они называли Азербайджан «Страной огней». Устами Эфрус-хатун автор повествует о Заратуштре, его учении, о молельнях, существовавших на территории нашей страны. Читатель узнает, что известный в мире под именем сына Спитамы Заратуштра по историческим справкам был уроженцем Южного Азербайджана. Став основателем нового вероисповедания, Заратуштра обошел многие страны мира в целях распространения догм своей религии. Он жил приблизительно в VI в. до н.э. и погиб от рук туранцев во время совершения молитвы. Включив в свой роман сведения о жизни и деятельности Заратуштры, А.Зохраббеков подводит читателя к мысли, что многие исторические события вплоть до сегодняшнего дня не имеют точного разъяснения. Речь идет об отношениях между Дербентом и Баку, о причинах частых смен религиозной ориентации Азербайджана, о сложностях, с которыми сталкивались паломники в святые места (Шиз, Азерджунас), которые известны нам лишь по названиям.

Итак, А. Зохраббеков поставил своей целью – крупинка за крупинкой воссоздать образ страны, зародившейся на заре человечества, где культура была высокоразвитой. Вкладывая в уста Эфрус-хатун, которая как азербайджанка XII века (время действия романа) была мусульманкой, рассказ о зороастрийской религии, Зохраббеков подчеркивает, что в народе, только перешедшем в феодальной строй, жива память о тех, кто строил храмы,

доказывал всему миру, что источник тепла, огня исходит именно из Баку. Далее Эфрус-хатун по-своему передает легенду о Девичьей башне, воспринимаемой читателем как некий символ неповиновения, мужества, проявленный азербайджанкой. Далее Эфрус-хатун по-своему передает легенду о Девичьей башне, воспринимаемой читателем как некий символ неповиновения, мужества, проявленный азербайджанкой. «Она (речь идет о «Девичьей башне» – Л. Г.) была в ту пору не столь высока. Ее поднял и удвоил властитель Масуд ибн-Дауд. Да будут благословенны скромные мемары, поработавшие для славы его имени!

Башня не была так высока, но любой мореход видел ее на расстоянии семи фарсахов. На вершине ее горел огонь. В ее стене, как фитиль в свече, была заложена длинная труба, – от огневого колодца до крыши. По ней шел огненный дух земли, и над куполом башни вздымалось сине-красное пламя» (Зохраббеков: 49).

Эфрус-хатун останавливается на нашествии арабов, когда пошатнулись основы зороастризма, и началась эпоха исламской религии. Из истории известно, что в VII веке Халифат в Медине, начав военные действия за пределами Аравии, последовательно завоевал Сирию, Палестину, Египет и другие части великой Византийской империи, Иран, Северную Африку, Закавказье и Среднюю Азию. Так, в течение одного столетия была захвачена огромная территория, простиравшаяся от Атлантического океана и границ Южной Франции на Западе, до Индии и Западного Китая – на Востоке. Побудительной причиной этих войн было стремление объединить вокруг Халифата все арабские племена и обеспечить свободное пользование проторенными торговыми путями. Правда, Ислам распространялся и мирным путем, но это был очень медленный и долгий процесс. Во многих завоеванных странах Ислам закрепился прочно, словно народы, начинающие «привыкать» к новой религии, давно ожидали ее распространения. Для этого существовали объективные и субъективные причины. По мнению Л. И. Климовича «успеху ислама в Средней Азии и на Кавказе способствовало и то, что местной религии,

которая соответствовала бы требованиям феодального общества здесь в то время, не существовало. Ни распространенная в Средней Азии и Азербайджане форма зороастризма, ни другие религии, например, манихейство, буддизм, этому не отвечали. К тому же ислам, формировавшийся в период установления классового общества, сравнительно легко приспосабливался к особенностям новых мест его распространения. Способствовало этому и сохранение в нем специфической обрядности религий Древнего Востока, в частности характерного для зороастризма требования ритуальной чистоты верующего...» (Климович: 57). Л.Климович далее отмечает, что «на формирование и развитие ислама определенное воздействие оказали культы и религиозно-философские системы, издавна известные в Иране, Средней Азии, на Кавказе, в Египте, Северной Африке и других областях...» (Климович: 58).

Литература

1. Гридченко Д. Пусто место свято не бывает. «Москва», 2003, № 5
2. Зохраббеков А. Страна огней. Баку, 1969
3. Климович Л.Н. Книга о Коране. Москва, 1988
4. Религии мира. Москва, 1989

К ИСТОРИИ МЕЖНАЦИОНАЛЬНЫХ КОНТАКТОВ АЗЕРБАЙДЖАНСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

*Герайзаде Эллада Иса кызы, к.ф.н., доцент,
Бакинский славянский университет,
Баку, Азербайджан
ladaisa@rambler.ru*

Азербайджан, расположенный на пересечении многих географических путей земного шара, во все времена привлекал внимание как восточных, так и западных государств. Поэтому его народу выпала доля одновременно участвовать в историческом развитии, обогащении культур многих народов и воспринимать опыт этих народов. Не является исключением и азербайджанская

литература. Отсюда необходимость всестороннего изучения истории, форм и этапов развития межнациональных контактов азербайджанской литературы.

Проф. А. Гаджиев выделяет четыре исторические системы литературно-культурных взаимосвязей, которые проходила азербайджанская литература в своем развитии (Гаджиев: 3-13). Первая относится к эпохе древних азербайджанских государств Манны, Мидии, Атропатены, Албании и охватывает период с IX века до нашей эры вплоть до первых веков нашей эры, период религиозно-мифологического мировоззрения зороастризма. В этот исторический период предшественники современного азербайджанского народа развивали свою культуру в широкой системе связей с ассирийской, персидской, урартской, сирийской, парфянской, римско-эллинской и другими культурами.

Следующей вехой взаимосвязей азербайджанской и европейской литератур является феодальная эпоха, включающая период с VII до конца XVIII века, когда основное мировоззрение складывалось под влиянием исламской монотеистической религии. В этот период азербайджанская литература развивается в сложных переплетениях арабо-язычной, персо-язычной и тюрко-язычной литератур. С помощью переводов на эти языки и обратно азербайджанская литература продолжала свои европейские связи. Нити связей проходили через деятельность таких выдающихся представителей азербайджанской литературы, как Бахманъяр, Хатиб Тебризи, Шабустари, Сохраверди, Хагани Ширвани, Низами Гянджеви и многие другие. О двустороннем процессе свидетельствует также и деятельность Насреддина Туси, гениального азербайджанского ученого-энциклопедиста, оказавшего ощутимое влияние на научную мысль Европы эпохи Ренессанса.

Третьей исторической системой взаимосвязей между азербайджанской и европейской литературами считается период с XIX века по начало XX века, период формирования буржуазно-демократических идей, порожденных кризисом феодализма и проникновением капиталистических отношений, период национально-освободительных движений, период русских буржуазно-демокра-

тических революций, период политической зависимости Азербайджана от России. Характерной чертой этого периода азербайджанской литературы является вступление в контакты, наряду с восточными, с российско-европейскими литературно-культурными регионами, соответственно вызывающие и возрастание интереса европейцев к Востоку. В этот период европейские классики говорят о влиянии на них поэзии великого Низами. Азербайджанская история, культура, действительность отражаются в путевых записках, художественных произведениях ученых, писателей Европы (Гете, А.Дюма, Ф. Боденштедт и др.). С другой стороны, азербайджанская интеллигенция (А.Бакиханов, М.Ф.Ахундов, М.Ш.Вазех, И.Куткашенлы, Н.Везиров и многие другие) проявляет интерес к европейской культуре, осваивает ее демократические традиции и опыт.

В статье «Восточные мотивы в «Восточных поэмах» Байрона» И. Рагимов дает подробный анализ восточных мотивов в творчестве Байрона, одновременно комментируя библиографию на английском языке, посвященную Востоку, показывает, насколько был высок интерес англичан к жизни Востока в начале XIX века (Rəhimov: 51-86). Так, только в первую четверть XIX века лишь в одном журнале «Электрик Ревью» было опубликовано 46 статей о Востоке. Этот период знаменуется особенно высоким интересом к восточной традиции в Европе, чувствуется влияние восточной поэзии на европейскую поэзию. Это проявляется также и в творчестве Байрона. А.Веселовский, анализируя творчество Байрона, впервые обратил внимание на влияние поэм «Юсиф и Зулейха» Фирдоуси и «Лейли и Меджнун» Низами на «Абидосскую невесту» (Веселовский: 24). Влияние «Лейли и Меджнун» на «Абидосскую невесту» Байрона отмечается также А.Султанлы в работе «Лейли и Меджнун» и западноевропейская литература» (Sultanlı: 6). В этой связи уместно вспомнить известный тезис В. Жирмунского о более зрелой форме развития романтического эпоса у Низами в сравнении с современным ему куртуазным романом в Западной Европе (Кретьен де Труа). При этом ученый имел в виду гуманистическую концепцию высокой любви в творчестве азербайджанского

поэта, мастерство психологического анализа, позволявшие даже ставить вопрос о предренессанской культуре.

Что касается тезиса А. Султанлы, он как бы «повисает в воздухе», ибо никак не аргументируется. Вообще вопрос о влиянии требует особой осторожности, тем более, когда речь идет о больших классиках. Можно, пожалуй, говорить в данном случае о заимствованиях, связанных с жанром (скажем, лирико-романтической поэмы), но и данный вопрос требует тщательной аргументации.

Известно, что во время путешествий по странам Востока Байрон старался изучить язык, культуру этих народов. Так, на острове Мальта он изучал арабский язык. В письме к своей матери он писал, что с целью изучения обычаев и традиций различных народов ему приходится жить среди греков, турков, итальянцев, а также англичан, ночевать с ними (Байрон: 32). То он ночует во дворце, то в сарае, один день с пашой, другой день с пастухом. Во время путешествий он интересовался также и музыкой, народными песнями этих народов, некоторые из которых он использовал в своем творчестве.

Под впечатлением путешествий по странам Востока многие классики мировой литературы создавали неповторимые шедевры. Это относится в равной мере, как к Байрону, так и другим европейским, а также русским писателям. Среди русских писателей следует выделить Пушкина, Лермонтова, Грибоедова, написавших свои лучшие произведения под впечатлением увиденного на Востоке, в частности на Кавказе.

Наконец, четвертая историческая система взаимосвязей охватывает период после установления советской власти в Азербайджане. В этот период наиболее широкий охват приходится на взаимосвязи азербайджанской литературы с литературами народов СССР, в первую очередь с русской литературой. Азербайджанско-европейские литературные взаимосвязи приобретают новые формы. Однако с сожалением приходится констатировать факт, что на азербайджанском языке нет пока достаточного количества научных работ, непосредственно посвященных жизни и творчеству того или иного

зарубежного писателя, в том числе и Байрона, творчество которого приходится на период третьей исторической системы взаимосвязей азербайджанской литературы.

Литература:

1. Байрон Дж. Дневники. Письма. Москва, 1963.
2. Веселовский А. Байрон. Москва, 1914.
3. Гаджиев А.А. Проблемы изучения азербайджанско-европейских литературных взаимосвязей. В кн.: Азербайджано-европейские литературные взаимосвязи. Баку, “Элм”, 1985.
4. Rəhimov İ. Bayronun “Şərq poemaları”nda şərq motivləri. Azərbaycan Pedaqoji Xarici Dillər İnstitutunun elmi məqalələri. Bakı, 1959, II buraxılış.
5. Sultanlı Ə. Leyli və Məcnun” və Qərbi Avropa ədəbiyyatı. Azərbaycan məktəbi, 1947, № 4.

ПРОБЛЕМА СООТНОШЕНИЯ ЛИЧНОГО И МИРОВОГО В СТИХОТВОРЕНИИ ВЭНЬ И-ДО «ТИХАЯ НОЧЬ» И ПОЭМЕ А. БЛОКА «СОЛОВЬИНЫЙ САД»

*Горбунова Галина Зотовна, к.ф.н., профессор,
Карагандинский государственный университет
им. Е.А. Букетова, Караганда, Казахстан
kerney@list.ru*

Одной из сложнейших проблем социально-философского характера является проблема взаимоотношения индивидуального и обще-социального. Знаменательным в этом отношении является понимание меры неразрывной связи с жизнью своего народа Вэнь И-до и А.Блоком – двух поэтов, принадлежащих к числу знаменательных явлений национальной (китайской и русской) художественной культуры.

Стихотворение Вэнь И-до «Тихая ночь» и поэма А.Блока «Соловьинный сад» композиционно строятся на контрастном противопоставлении двух миров – «земли обетованной», безмятежной жизни, лишенной «мысли народной», и мира неблагополучной социальной действительности.

Образ соловьиного сада у Блока характеризуется отвлеченными романтическими чертами. На языке, полном таинственных намеков и иносказаний, поэт говорит об интимных переживаниях «уединенной души», безучастной и равнодушной к тому, что происходит вне стен уютного убежища. Неясная, но высокая романтическая мечта делает образ соловьиного сада в смысловом отношении затемненным, не поддающимся в достаточной степени точной интерпретации. Напротив, произведение Вэнь И-до отличается точностью и конкретностью художественного изображения. Поэт рисует картину безмятежного уюта, семейного счастья, мир любимых вещей и дорогих существ:

Свет лампы мягко освещает стены,
Солидны стулья. Стол и гобелены.
Я к дружеской их близости привык.
Здесь аромат идет от старых книг,
И белизна и контур чаши стройной,
Как добродетель женская, покойны.
Сопит младенец, ухвативший грудь,
И тут же ухитрился прикорнуть
Мой старший...

Шепчет сердцу сон их сладкий,
Что мирно все вокруг, что все в порядке.
В таинственной уютной тишине
Песнь умиления дрожит во мне. [перевод Г.Ярославцева.-
Вэнь И-до: 10].

В отличие от Блока, который переводит свои земные чувства в идеально-мистический план и образ непоименованного существа, обитающего в соловьином саду, являет в импрессионистически размытых тонах («И она меня, легкая, манит // И круженьем, и пеньем зовет»), Вэнь И-до изображает мир идеального счастья в земных контурах. Если в поэме Блока продолжает по-прежнему жить соловьевская тема Вечной женственности, а образ соловьиного сада служит условным знаком, выражающим некую изотерическую тайную сущность, доступную лишь сознанию посвященного, то в стихотворении китайского поэта рисуется мир, доступный любому человеку, в том числе лишенному устремленности к рафинированно утонченному миру.

Особенно важным в контексте освещаемого вопроса является тот факт, что Вэнь И-до во многом следовал художественным канонам символистской поэзии. В данном случае необходимо заметить, что проблема эстетической природы произведения – одна из самых спорных применительно к поэзии Китая до ее широкого соприкосновения с зарубежной литературой. «Методы, знакомые европейцам (романтизм, реализм и т.д.), – пишет В.И.Семанов, – в Китае того времени не дали или пока не дали основы для целостных художественных течений». [Семанов: 81].

Оставляя право художнику на самовыражение, Вэнь И-до и А.Блок осознавали драматизм разрыва между эстетическим мировосприятием и реальным миром, – разрыва, оборачивающегося неверием творческой личности каким-либо образом воздействовать на неблагоприятные социальные условия.. Основное идейно-психологическое содержание «Тихой ночи» и «Соловьиного сада» сводится к мысли о неразрывности индивидуальной человеческой жизни с бытием обще-социальным:

Пусть укрыла от дольного горя
Утонувшая в розах стена,-
Заглушить рокотание моря
Соловьиная песнь не вольна! [Блок: 67].

Нет, как бы ты меня ни подкупало,
О счастье, этих стен мне слишком мало...
Мирком от мира не отгородиться. [Вэнь И-до:11].

Вэнь И-до появился на волне «Движения 4 мая», традиции демократической литературы в Китае упрочились именно благодаря этому литературно-общественному образованию. «Мы поняли самое важное, – писал Лу Синь, – в мире существуют два класса – угнетатели и угнетенные!.. Тогда это явилось величайшим открытием, равным открытию огня» (Лу Синь: 99). Важно заметить, что содержание, тематика и даже стилевые особенности китайской поэзии теснейшим образом связаны с конкретными условиями общественной жизни и времени. «Китайская лирика, – пишет Н.Федоренко, – исторична». [Федоренко: 13].

В поэме Блока проблема соотношения личного и мирового разрешается в отвлеченно-мистическом плане, лишенном социальной конкретики, вне каких-либо конкретных осмыслений и диагнозов. Напротив, личность в стихотворении Вэнь И-до являет себя в жажде активного участия, проблема соотношения личного и мирового ставится китайским поэтом необычайно остро и решается категорически и однозначно – вопреки многовековой поэтической китайской традиции затаенной недосказанности и невыраженности мысли:

О, если только собственные чувства
Предметом были моего искусства,
Лишь ради них я раскрывал бы рот –
Пусть прах могильный этот рот забьет!
Пусть в черепе кроты найдут жилище,
Пусть станет плоть червям могильным пищей.
Когда стенных часов уютный бой
Вдруг для меня, довольного собой,
Своим вином, своим стихописанием, –
Моих соседей заглушит стенанья,
А книжица изысканных стихов
Мне тени заслонит сирот и вдов,
Окопников, что умирают стойко,
Безумных, что грызут зубами койку!.. [Вэнь И-до: 10-11].

Лирический герой «Соловьиного сада» не назван поэтом, но он неоднократно поименован личным местоимением, и за перипетиями его пути явно просматривается драматизм духовно-нравственного восхождения Блока. В стихотворении китайского поэта, напротив, обнаженно звучит тема назначения поэта и поэзии – стихотворение становится кодексом высокой поэтической чести.

Несмотря на определенную разницу в художественной идеологии произведений, «Тихая ночь» и «Соловьиный сад», безусловно, имеют программное значение, они – свидетельство стремления поэтов преодолеть свою отрешенность от «мировой жизни».

Литература:

1. Блок А.А. Соловьиный сад // Блок А.А. Собр. Соч.: В 6 тт.- Л.: Худож. лит., 1980. – Т.2.
2. Вэнь И-до. Тихая ночь // Красные бобы: Стихи китайских поэтов.- Алма-Ата, 1972.
3. Лу Синь. Собр. соч.: В 4тт.- М.: Госиздат, 1955.- Т.2.
4. Семанов В.И. У истоков европеизированных методов в китайской литературе // Историко-филологические исследования: Сборник памяти академика Н.И.Конрада. – М.: Наука, 1974.
5. Федоренко Н.Т. Китайское литературное наследие и современность.- М.: Худож. лит., 1981.

НЕОМИФОЛОГИЧЕСКОЕ МЫШЛЕНИЕ И СОВРЕМЕННЫЙ АЗЕРБАЙДЖАНСКИЙ РОМАН

*Исаева Перване Бекир кызы, к.ф.н.,
Институт Литературы им. Низами
Национальная Академия Наук Азербайджана*

Роман Юсифа Самедоглу «Все сказанное свершилось» своим мистическим духом продолжает восточно-исламско-тюркские художественные традиции в современной азербайджанской литературе и ставит их на современную плоскость. Мифологические образы и их функции в структуре произведения отличаются особым своеобразием.

В тюркской мифологии такие объекты, как баня, мельница, крепость и др., выступают в роли диффузного пространства, нарушения и выравнивания бинарных оппозиций. По мифическим представлениям тюркских народов, такие места приносят людям болезни и горе. Подобные объекты, уже потеряв свою изначальную функцию, как и Желтая Баня в названном романе, выступают в виде границы между этим – материально существующим – и другим, подземным миром.

Тут налицо также связь бани как мифологемы со стихией воды. Двойную особенность мифологемы воды, то есть животворящую и смертоносящую ее силы мы наблюдаем на примере бани. Согласно

поверьям тюркских народов, злые духи, принявшие человеческий облик, водили обманутых ими людей именно в старые развалины, в старые мельницы.

Желтая баня представлена в романе как пространство Hal anası (Албасты). Если принять образы Семендера и Hal anası не как разные, а как целый, то есть как образы существ, выполняющих одну и ту же функцию, перед нами предстанет более полная картина сказанного. Потому что в системе тюркского мифологического мышления Hal arvadı // Hal anası // Albastı (Sarı albastı // Sarı qız) являются носителями одной функции в мифологии и частями одной мифологемы, названными условно «Ulu Ana» (Праматерь), «Yer anası» (мать Земли).

Образ Hal arvadı Албасты из романа «Все сказанное свершилось» на самом деле разделяет одновременно и функции Матери Земли. Образ же разделенной инвариации Богиня Мать, являющейся художественным образом мифологического существа Старуха – это образ Гярянфиль.

Связь образа Старухи с мифологической Праматерью (Ulu Ana) проявляет себя также в близости к стихии воды. Смертприносящий, обладающий силой разрушения образ старухи запутывает людские судьбы. Гярянфиль также выполняет эту функцию. Ее разговоры о Желтой бане и о Семендере происходят под вечер, у артезианского источника.

Согласно тюркскому мышлению, дьявол приходит туда, где нет святых, и тогда на этом месте появляется господство мерзости, безобразия и зла. Учгунлу было именно таким местом. Пространство, где пресеклись мерзость, безобразие и зло. В противном случае в таком большом районе нашелся бы хоть один человек, который разбудил бы людей от спячки невежества, показал бы им разницу между правдой и ложью. Наблюдая за происходящим в романе «Все сказанное свершилось», несложно определить время и пространство, в котором происходит то или иное событие. Однако сложность внутри этой простой структуры заставляет адресата задуматься. Жители Учгунлу стали манкуртами, лишившись

чувства сострадания и любви. Тут не только Семендер потерял память и нити, связывающие его с прошлым. Такова участь Гярянфиль, Джавадова, и водителя патрона Меджида – Ворошилова.

Согласно теории возрождения восточных мистиков, существующая реальность постоянно возобновляется и меняется, и это обновление является основой действительности.

Семендер из романа так же, как и птица Семендер (Феникс), рождается на свет несколько раз. Один – житель Учгунлу – немой Семендер; второй Семендер – это сосед доктора Вейсмана и слепой Гярянфиль, которого успокаивает, ищет в воспоминаниях казавшийся ему родным голос; третий – стоя у крепости Нарын, встречающийся с сорока конными, и, наконец, Семендер Учгунлу. Это и есть причина существования Семендера сто лет назад и сто лет наперед.

Каждый из образов романа – Hal anası, Желтая баня, Семендер, Гярянфиль – имеют конкретно выраженный в тексте замысел. В то же время названные образы с точностью в некоторых моментах повторяют основные особенности своих мифологических прообразов. Обратившись к мифу, мифологическому сюжету, автор далеко не скрывает свою основную мысль. А это, являясь составной частью одного общего процесса, происходящего в литературе XX века, было проявлением мифопоэтического мышления этноса, который вызывал огромный интерес.

Существует такое выражение: историю создает сама история; однако у начала каждой истории стоит миф. И в своем романе «Все сказанное свершилось» Юсиф Самедоглу постарался показать боль и горе своего времени, своей эпохи и сделать это при свете тюркского мифопоэтического мышления.

Литература:

1. Ю.Самедоглу. Все сказанное свершилось (роман). Баку, 1999 (на азерб. языке).
2. M.N.Təhmasib. Əfsanəvi quşlar – “Vətən uğrunda” j.,1945, №5.
3. B.Abdulla. “Kitabi-Dədə Qorqud”da rəng simvolikası. Bakı,2004

- A. Acalov. Azərbaycan dastanlarının mifoloji semantikasi (ölüb-dirilmə motivi) – Azərbaycan EA Xəbərləri, Ədəbiyyat, dil və incəsənət ser., 1984, №3.
4. Дж.Бейдили. Тюркский мифологический словарь. Баку, 2003 (на азерб. языке).
- В. Ögel. Türk kültür tarihine giriş, c.1Y, Ankara, 1984, Y1c., 1991.
5. Von. Gabain A. Renklerin sembolik anlamları. Türkçe tercümesi: Semih Tezcan. – Türkoloji dergisi, c.III,D.T.C.F., Ankara, 1968.
6. M.Bayraktar. Tasavvuf ve Modern Bilim, İstanbul, 1989.
7. R.Genç. Türk inanışları ile milli geleneklerinde renkler ve sarı, kırmızı, yeşil. Ankara, 1997.
8. Г.Гессе. Паломничество в страну Востока - <http://lib.ru/GESSE/vostok.txt>
9. Е.Мелетинский. Аналитическая психология и проблема происхождения архетипических сюжетов – Бессознательное. Сборник, Новочеркасск, 1994.
10. А.Кононов. Семантика цветообозначений в тюркских языках. – Тюркологический сборник – 1975, Москва, 1978.
12. И.Пригожин, И.Стенгерс. Порядок из хаоса: новый диалог человека с природой, Москва, 1986.
13. В.Басилов. Шаманство у народов Средней Азии и Казахстана. Москва, 1992.

УЧИТЕЛЯ-ВОИНЫ В МИРНОМ ТРУДЕ (ПО РОМАНУ М. МАГДЕЕВА «ФРОНТОВИКИ»)

*Исмагилова Сания Гатиевна, к. пед.н., профессор,
Елабужский государственный педагогический университет,
г. Елабуга, Россия
fmsabir@mail.ru*

Мухаммет Магдеев (1930-1995) – известный татарский писатель, который своими романами, повестями и рассказами «создал живую энциклопедию прекрасной природы родной татарстанской земли и достойных ей наших современников [Шаимиев: 6]. Значимое место в этой «энциклопедии» занимает роман «Фронтовики», посвященный молодым учителям, вернувшимся с фронта в свою родную деревенскую школу, сохранившим в суровых условиях войны лучшие черты своего характера – верность долгу, честность, бескорыстие, мужество. Есть еще одна общая черта, присущая героям «Фронтовиков» – это их высокий профессионализм.

Много авторского воплощено в романе «Фронтовики» в образе Рушата Сулимова, бывшего моряка, призванного в армию с первого курса исторического факультета университета уже к концу войны. Как и герой, Мухаммет Магдеев – бывший моряк, правда, не военного времени, но успевший преодолевать испытания тяжелых послевоенных лет. Он окончил педучилище, учительствовал у себя в селе, заочно завершил исторический факультет, был сыном пропавшего без вести отца. Видимо, поэтому речь, внутренние монологи, оценки Рушата заменяют авторское повествование, и незаметно образ Рушата Сулимова начинает восприниматься как образ автора. Именно из размышлений героя мы проникаемся сочувствием к судьбе учителя или видим примеры благородства, преданности профессии, огромной любви к природе, родной земле. Например, как сын матери-учительницы, Рушат повествует о трудностях в жизни людей этой профессии: скитания по углам чужих квартир, бесконечная проверка тетрадей, проведение открытых уроков, составление поурочных планов, нескончаемая бумажная волокита и непрестанные головные боли. «Учитель стареет больше от того, что на его уроки заходит инспектор, завуч, директор, – размышляет Рушат. – А после звонка какой-нибудь дотошный инспектор долгим анализом урока вконец измучает учителя. И будет говорить, говорить: вот, дескать, когда вы произносили такое-то слово, голос ваш звучал так-то, а надо было не так, а эдак. Сказать по-честному, этот анализ всю душу тебе вымотает» [Магдиев: 32]. Все это и многое другое (руководство трудным классом, отсутствие наглядных пособий, непрощенная любовь к ученице старшего класса) предстояло преодолеть и Рушату Сулимову. Разумеется, парень не одинок, ему помогают советы бывших одноклассников, матери и друзей отца, являвшегося до войны директором той же школы. Много уверенности черпает молодой учитель из военного опыта, часто вспоминая боевых друзей, проникновенные наставления замполита – капитана третьего ранга Дроздова, который до войны в педагогическом институте преподавал русскую литературу, защитил диссертацию. Особенно остра и дорога была память о том,

как благодаря сплоченности, единству духа и героизма моряков, среди которых был и он, Рушат, удалось вывести свой корабль из немецкого окружения. Сложное, трудное было время, когда пришлось провести несколько часов в ледяной воде. Эта стойкость, сноровка, умение разбираться в обстановке и людях послужили начинающему педагогу надежной опорой. Это он, сельский парень помог «принцессе, ханской дочери» [Магдиев: 135] Наркис полюбить деревенскую природу, народные традиции, незатейливые игры ребятишек, которые вначале городской жительнице казались несколько дикими.

Рушату же поручил автор романа познакомить читателя и с другими его героями. Так, в родную школу в качестве учителя физики приезжает Гата Салахиев, и бывшие фронтовики – старшина второй статьи Рушат Сулимов и гвардии старший лейтенант Гата Салахиев – становятся главной движущей силой учебно-воспитательного процесса в школе. Рушат, помимо уроков, руководит историческим кружком, проводит увлекательные познавательные вечера. Гата почти круглосуточно находится в школе, вместе с ребятами из подручных материалов изготавливает приборы, проводит в школе электричество, радио, увлекает детей простейшими физическими исследованиями. После окончания школы многие его ученики поступили на физические факультеты и стали физиками.

Однако, по Магдееву, не только профессиональная, но и честная частная жизнь создают истинное мнение о человеке, особенно в сельской местности, где обо всех знают все. Так, у Гаты было трудное детство: круглый сирота, рос у бабушки, пас чужой скот, несправедливо осужден. На фронт он был отправлен еще 18 летним студентом, и за короткое время стал орденосным лейтенантом, вернувшись с фронта, успешно работал в школе учителем, к тому же продолжал обучение, прерванное войной.

Истинный психологизм проявил Магдеев при описании судеб и других учителей-фронтовиков Акбалыкской школы. С нежностью и юмором повествует автор о физруке Хакимзяне, искренне любимого детьми. Под руководством своего учителя они с удовольствием занимаются спортом,

получают призовые места на соревнованиях. А в семье он нежно любящий муж и отец. Однако кто-то донес до начальства, что учитель сделал своему новорожденному сыну обрезание, и за это он был вызван «на ковер» к своему начальству. Гордый Хакимзян ничего отрицать не стал, взял сына на руки, обнял жену и с песней покинул деревню.

Незабываемое впечатление оставляет образ бывшего фронтовика учителя биологии Мустафы, оптимистичного, энергичного, темпераментного человека. Благодаря его кипучей энергии школа утопает в цветущем саду, у каждого колхозника растут селекционные яблони, а колхоз на восьми гектарах заложил яблоневый сад, который «...нынче зацвел в первый раз. Весь Акбалык утонул в белом цветении» [Магдиев: 274]. «До войны Мустафа жил на Украине, работал на опытном участке, – знакомит нас со своим героем автор. – В тридцать четвертом году съездил к Мичурину, мечтал о выведении новых сортов яблонь... Потом война» [2, с.157]. Во время войны он потерял жену и младшую дочь, старшая дочь чудом осталась жива. Он находит новую любовь – учительницу химии Халиму, приехавшую в Акбалык из города. Не оставляя школы, Мустафа впоследствии принимает районный питомник и работает там по совместительству главным селекционером.

Интересны, живы, поучительны, неповторимы образы учителей в романе Мухаммета Магдеева «Фронтовики». По-разному сложились их судьбы, единой оказалась избранная профессиональная дорога, усыпанная не только успехами и радостями, но и лишениями и огорчениями, связанными с борьбой за развитие достойного обществу молодого поколения.

Литература:

1. Шэймиев, М. Халык улы //Мөхәммәд Мәһдиев: Язучы турында замандашлары. Воспом. соврем. На тат.яз. /М.Шэймиев. – Казан: Тат. кит. нәшр, 2004. – Б.6.
2. Магдеев, М. Фронтовики: роман / Перевод с татарского Е.Леваковской / М. Магдеев. – Казань: Татар. книжн. издат., 1983. – 304 с.

ПЕРСИДСКИЕ ИСТОЧНИКИ ПО ИСТОРИИ ОБРАЗОВАНИЯ КАЗАХСКОГО ХАНСТВА

*Какенова Галина Мажитовна, д. ист.н., профессор
Казахстан Евразийский национальный университет им. Л.Н. Гумилева,
г. Астана, Республика Казахстан
gaziz_aida@mail.ru*

Среди письменных источников по политической и этнической истории тюркских народов важное место занимают труды на персидском языке. Это «История миропокорителя» Ала ад-дина Ата-Малика Джувейни, «Сборник летописей» Фазлаллаха Рашид ад-Дина, «Книга победы» Молла Шади, «Книга бухарского гостя» Фазлаллаха ибн Рузбихана Исфакхани и др.

Как известно, Казахское ханство стало государственной структурой, консолидировавшей казахскую нацию и обеспечившей целостность ее территории. Султаны Керей и Жанибек стали теми историческими фигурами в отечественной истории, на долю которых во второй половине XV века выпала миссия объединителей. Об их генеалогии источники дают противоречивые сведения. Так, например, Натанзи основателей Казахского ханства возводит к Сасы-Бука-хану, а ибн Вали – к 13-му сыну Джучи, т.е. к Тука-Тимуру.

В сочинении «Тарих-и Рашиди» известного историка и литератора XVI века Мирзы Мухаммада Хайдара Дулати, происходившего из одного из крупнейших племен Моголистана и принадлежавшего к высшим кругам знати, в сжатой и последовательной форме показаны события, связанные образованием Казахского ханства. Предки Дулати были эмирами и беками племени дулати, игравшими большую роль в политической истории Юго-Восточного Казахстана, Восточного Туркестана и Киргизии.

В сочинении «Тарих-и Рашиди» впервые появляются сведения о Керее и Жанибеке, об их откочевке из ханства Абу-л-хайра в Моголистан, анализируются причины принятия казахами их этнического самоназвания, показаны взаимоотношения первых казахских ханов с моголистанскими ханами, а также с ногайскими, киргизскими и ойратскими правителями. Дулати пишет: «В те дни Абу-л-Хайр хан целиком овладел Дашт-и Кипчаком. Он нападал на султанов-джучидов – Джанибек хан и Кирай-хан бежали от него и прибыли в Моголистан. Исан-Буга-хан хорошо принял их и отдал им округа Косы Басы, которое находится на западе Моголистана, на реке Чу. Пока они спокойно пребывали там, улус узбеков после смерти Абу-л-Хайр хана пришел в расстройство, там возникли большие разногласия и большинство [людей] ушло к Кирай хану и Джанибек хану, так что число их достигло двухсот тысяч человек и их стали называть «узбек-казахами» [Дулати: 108]. В данном случае употребления слова «бежали» несколько некорректно, ибо Керей и Жанибек предприняли откочевку в знак выражения протеста против политики Абу-л-хайра и, не желая ввергать ханство в пучину внутренней войны. Уход из-под власти правителя – характерная для средневекового общества форма сопротивления.

Махмуд ибн-Вали также отмечает вынужденный характер откочевки, отмечая, что Керей и Жанибек отказались от наследных земель и ушли на чужбину. С группой людей, достойных признания, – отмечает он, – они выбрали путь на Моголистан [ибн-Вали: 124а].

Оба автора признают наследные права Керей и Жанибека на часть территории Восточного и Дешт-и Кыпчака, а также считают их правителями давно уже выделившейся части родов кочевого народа. Они солидарны в том, что уход недовольного Абу-л-Хайром кочевого населения в Моголистан к Керей и Жанибеку не был единичным актом, а продолжался в течение десятилетия. Так, Дулати подчеркивает: «Каждый по мере возможности ради безопасности и спокойствия прибегал к помощи Кирай хана и Джанибек хана и те окрепли. Поскольку вначале они уходили от людей, отдалялись от них и

некоторое время бедствовали и скитались, то их называли казахами. Это имя закрепилось за ними» [Дулати: 323]. Говоря о появлении самоназвания «казах», ибн-Вали придерживается другой точки зрения: «Так как в первое время [после] прибытия в Могулистан они проводили время в набегах на калмаков и киргизов и грабежах [их] и на окраинах областей занимались разбоем, к этому народу пристало имя «казак» [ибн-Вали: 1246].

Современные исследователи истории средневекового Казахстана, сопоставляя с другими источниками данные Мухаммеда Хайдара Дулати и Махмуда ибн-Вали, подтверждают эти сведения. В академическом издании «История Казахстана» (Алматы, 1997) отмечается, что откочевка части казахских племен и родов из Восточного Дешт-и Кыпчака в Жетысу (Семиречье) в 1450-1460-е гг. была не исключительным случаем, хотя в этот период самой массовой. Время усобиц и развала одного государства и становления другого усиливало процесс этнической и политической дифференциации и концентрации населения, особенно подвижных масс кочевников и полукочевников. Этим действием масс было положено начало для последующего объединения разрозненных групп казахов, не только дешт-и кыпчакских, но и жетысуйских (семиреченских), в рамках одного государства.

В сочинении Мирзы Мухаммеда Дулати впервые указывается дата начала образования Казахского ханства. Здесь следует обратить внимание на то, что до сих пор время образования Казахского ханства является предметом научной дискуссии. Дулати пишет: «Начало правления казахских султанов пошло с 870 (1465-1466) года, <а Аллах знает лучше>, и до 940 (1533-1534) года казахи имели полную власть над большей частью Узбекистана» [Дулати: 108]. В основе определения даты образования Казахского ханства в дореволюционной историографии вопроса, а затем в советской и постсоветской, лежат разные критерии. В качестве этой даты называются: середина 1460-х гг., начало XVI века, 30-40-е годы XVI века и др. Наибольшую поддержку получила позиция Т.И. Султанова, связывающего факт образования Казахского государства с

возвращением первых казахских ханов на территорию ханства Абу-л-хайра и захватом там власти (1470 год) [Султанов: 157-158].

В «Тарих-и Рашиди» также показана история династии первых правителей Казахского ханства. Правомерно особое внимание Дулати обращает на историческую роль Касым-хана, сына Жанибека.: «Что касается Касим хана, то он подчинил своей власти весь Дашт-и Кипчак, как никто после Джучи хана не смог этого сделать. Например, численность его войска превышала тысячу тысяч (миллион) человек». [Дулати: 323-324]. В «Тарих-и Рашиди» значительное внимание уделено и военным походам Касым-хана, расширению границ ханства в период его правления. Автор «Тарих-и Рашиди» так описывает поход хана на Ташкент: «Касим хан с огромным войском отправился на Ташкент. Суйунджикхан укрепился в крепости Ташкента. Касим хан явился, провел ночь у крепости и ушел, разграбив окрестности Ташкента и захватив с собой все, что только мог найти. В окрестностях Сайрама он начал выпасать скот» [Дулати: 324].

Рукописи «Тарих-и Рашиди» сохранились во многих списках на персидском языке, в переводах на тюркские языки. Опубликованы переводы на русский и английский языки.

Литература:

1. Дулати Мухаммед Хайдар. Тарих-и Рашиди (Рашидова история): Пер. с персидского языка, 2-е изд. – Алматы: «Санат», 1999.- 656 с.
2. Материалы по истории казахских ханств XV-XVIII вв. (Извлечения из персидских и тюркских сочинений). – Алма-Ата: Наука, 1969. – 564 с.
3. Султанов Т.И. Поднятые на белой кошме. Потомки Чингиз-хана. Алматы: Дайк-Пресс, 2001. – 276 с. – (Казахстанские востоковедные исследования).

ЦВЕТЫ ПЕРСИКА КАК ОБРАЗ ЖЕНСТВЕННОСТИ В ПРОИЗВЕДЕНИИ ЦАО СЮЭЦИНЯ «СОН В КРАСНОМ ТЕРЕМЕ»

*Кошитенко Екатерина Евгеньевна,
Дальневосточный государственный университет, Владивосток
mikoshka82@mail.ru*

В последнее время вопрос о женщине, женственности всё более и более интересует общественность. То, что раньше называлось только «женским вопросом» теперь имеет много разных значений, в том числе и вопрос о женственности. Ранее всего о женственности в Китае говорилось в трактате «Дао Дэцзинь», где её связывали с категорией Дао. На проблему женственности можно попытаться взглянуть через символы цветов персика, в частности в романе «Сон в красном тереме». Так как известно, что во «Сне» проблема женщин поставлена автором как одна из центральных.

В литературе Китая произведение Цао Сюэциня «Сон в красном тереме» занимает очень важное место. Главная заслуга автора романа заключается в том, что он очень ярко описал женские образы по и внешнему облику и в психологической трактовке. Уже в начале первой главы роман автор изложил свой замысел – «осветить жизнь женских покоев». Вся жизнь китайской женщины проходила в женских, или, по-китайски, «внутренних» покоях дома, почти в полной изоляции от мира. В результате, сфера деятельности женщины, даже если она принадлежала к высшему обществу, ограничивалась семейным очагом. Исключением были женщины без семьи, они стояли вне общества. Однако, хотя и существовал миф природного превосходства мужчины над женщиной, объявленной существом от рождения ограниченным, сварливым, несдержанным, всё же интерес к противоположному полу, инструменту наслаждения, источнику иньской энергии не ослабевал, и по разному находил своё выражение. В частности, одно из таких выражений это – персиковая культура. Культура цветов персика в Китае, прежде всего, непосредственно связана с женственностью и образованностью. Женщина прочно заняла центральное место в этой культуре, изящество, хрупкость цветов персика сопоставляется с женской красотой, с женственностью. А за цветами персика, в свою очередь, прочно закрепилось место знака, символа женщины, женственности.

У даосов в Китае персик символизирует долголетие и бессмертие (это даосская категория) поскольку считалось, что в «созвездии персика» цветок

зацветает только раз каждые 3000 лет, художники и скульпторы изображают даосских мудрецов с плодом персика в руках. Кроме того, персиковое дерево в Китае символизирует весну, т.е. обновление, новую жизнь. Но в символах цветов персика скрыт ещё и некоторый элемент эротизма, а отсюда, как считают китайцы, даже некоторой непристойности. Корни этого эротизма уходят далеко в древность, когда ещё сам плод персика был символом женских половых органов. Теперь цветок персика – это символ плодородия и супружеского союза. И всё же в современном языке цветок персика ассоциируется с любовью и с любовными играми. Ведь юные девушки сравнивались своей красотой и свежестью с цветами персика, с ними сопоставлялась их хрупкость, их изящество.... Да и до сих пор считается красивым иметь персиковый цвет лица. Однако же, при помощи всё того же символа цветов персика обозначали распутных женщин. В произведении «Подстилка из плоти» Ли Юя мы находим такое выражение, как «наладить персиковые связи», или иными словами установить совсем недвусмысленные отношения.

В романе Цао Сюэциня «Сон в красном тереме» отсутствует эротический оттенок символов цветов персика. Зато здесь имеет место быть некий трагичный смысл этой символики, связанный с судьбами не только героев романа, но и главного героя Бао-юя. Как уже было сказано, образы цветов персика ассоциируются с женщиной. И, как было рассмотрено выше, судьба женщин в Китае по большому счёту была несчастной. Результатом, выработанным конфуцианством традиций стало приниженное положение женщины в семье, а в обществе она вообще не рассматривалась как самостоятельная социальная единица. Цветок персика нежно-розового или ярко красного цвета. Нередко различные авторы сравнивают его цвет с цветом крови. В частности у Цао Сюэциня мы находим такое сравнение: «кровавые пятна от льющихся слёз остались на ветках цветка». В аналогичной ситуации встречается символ в драме Кун Шанжэня «Веер с персиковыми цветами». Можно смело сказать, что красный цвет основной, центральный, самый

сильный цвет в культуре китайского народа. Он более других цветов наделен смыслом. Красный цвет – это пламя, рождённое молнией. А молния освещает союз Неба и Земли, Инь и Ян. Это символ страсти. Но не случайно говорят что страсть «всепоглощающая, испепеляющая...». Страсть быстро проходит. Радость зачастую заканчивается страданиями. Таким образом, красный цвет становится воплощением бренности мира, людской суеты. Думается что эту мысль Цао Сюэцинь хотел выразить названием своего романа «Сон в красном тереме». Не случайно автором романа проводится связь между цветами персика и самой трагичной героиней «Сна в красном тереме» Линь Дайюй. Именно она, а никто иной хоронит опавшие лепестки цветов персика, чтобы они не были втоптаны в грязь. Хороня их, она проливает горькие слёзы. Эта хрупкая девушка «способная всецело повиноваться своим чувствам, печали» плакала и скорбела, задыхаясь в атмосфере семьи Цзя (где она ощущала себя приживалкой) и где феодальные традиции были настолько сильны, что не было никакой возможности для любви. «А думы об уходящей весне ещё более усугубляли её и без того невыносимую тоску». Конечно же, она не мирилась со своим положением, и в её голосе слышна решительность: «природой подарена мне чистота, я чистой обратно вернусь, ещё не привыкнув купаться в грязи, в нечистых канавах и рвах». Отклик своим ощущениям и чувствам она находит в сердце Бао-юя, который присоединился к этой церемонии «захоронения цветов». Совершенно не случайно именно Линь Дайюй назначают председателем поэтического общества «Персика», созданного молодёжью, описываемой в романе, с целью развлечения. Это своего рода признание остальными героями романа права за Линь Дайюй быть самой чувствительной, женственной, склонной к слезам, скорби и печали обительницы сада «Роскошных зрелищ». Этим самым автор словно подчёркивает общность печальной участи опавших персиковых цветов, оплакиваемых Линь Дайюй с ней самой; подчеркивает их связь. В плаче мы находим такие строки: «однажды с рассветом исчезнут цветы, их ветер, кружась, унесёт» и «люблю, если быстро приходит весна, досадно, что скоро уходит». Здесь проглядывается намёк на

бренность всего происходящего вокруг. «Роман, – по словам О.Лин Лин – звучит как трогательная элегия, посвящённая печальной женской доле». В конце концов, судьбы всех героинь заканчиваются трагично.

Литература:

1. Гусева Л.Н. Кун Шанжэнь. Предисловие к драме «Веер с персиковыми цветами» // Труды межвузовской научной конференции по истории литератур зарубежного востока. – М.: Изд-во МГУ, 1970. – С. 266-270.
2. Книга песен и гимнов / Пер. Штукина А. – М.: Худож. лит., 1987.
3. Кравцова М. Е. История культуры Китая. – СПб.: Лань, 1999. – 416 с.
4. Лин Лин О. Женские образы в романе «Сон в красном тереме» // Вопросы истории филологии. – М.: Изд-во Моск. Ун-та. 1974. – С. 94-115.
5. Ляо Кайшунь. Персиковая культура, женственность и человек культуры // Бэйхуаши. – 1997. № 3. – С. 297-301.
6. Се Пэнсюн. Новое о женских образах «Сна в красном тереме». – Цзинань: Изд-во Цилу, 2006. – 132 с.
7. Сунь Шаосянь. Героическая смерть и красавицы на закате дней. – Пекин: Изд-во общественных наук Вэньнань, 2000. – 230 с.
8. Цао Сюэцин. Сон в красном тереме / Пер. Панасюка В. А.: В 2-х т.- М.: Худож. лит., 1958; 1995. – 2589 с.

ИСТОРИЯ И ЖИЗНЬ КУВЕЙТА ГЛАЗАМИ ЖЕНЩИН- ПИСАТЕЛЬНИЦ (СУРАЯ АЛЬ-БАКСАМИ И ЛЕЙЛА ОСМАН)

*Кухарева Елена Владимировна, к.ф.н., доцент,
Московский государственный институт международных отношений
(Университет) МИД РФ, Москва, Россия
elena_koukhareva@mail.ru*

В современной арабской культуре и, в частности, литературе женщины занимают не последнее место. В разных арабских странах издаются произведения писательниц, затрагивающих в своих работах различные стороны жизни общества. Очень много внимания уделяется положению женщины в мусульманском обществе, взаимоотношениям между мужчиной и женщиной, вопросам личной свободы, свободы нравственного выбора. Мы можем назвать такие имена, как Гаде ас-Самман и Колет Хаури (Сирия), Раджи ас-Сани

(Саудовская Аравия), Кафа аз-Зооби (Иордания), Лейла Осман и Сурайа аль-Баксами (Кувейт) и многие другие.

Наш выбор пал на представительниц писательского цеха из Кувейта Сураю аль-Баксами и Лейлу Осман. Если Лейла Осман известна российским читателям по переведенным на русский язык произведениям, то Сурайа аль-Баксами, возможно, для многих окажется новым именем. Тем не менее, ее творчество заслуживает внимания, так как то, о чем она пишет, оказывается актуальным и для нашей действительности.

У обеих писательниц очень много общего. Обе они известные представительницы творческой интеллигенции Кувейта. Они приблизительно одного возраста. Сурайа аль-Баксами известна как в своей стране, так и за рубежом как журналистка, писательница, поэтесса и художница. Лейла Осман первые шаги в литературе сделала, еще учась в школе, а затем, начиная с 1965 года, также занималась журналистикой и писала для местной газеты, пробуя перо в различных литературных жанрах. У обеих писательниц первые художественные произведения выходят в 1977 году. Сурая аль-Баксами публикует сборник коротких рассказов «Черный пот», а Лейла Осман – сборники коротких рассказов «Женщина в футляре», «Отъезд», «Ночное прозрение», «Многоликая любовь», «Фатхия избирает смерть». В 1992 году выходит сборник рассказов Сурайи аль-Баксами «Свечи подземелья», который Кувейтское общество за научный прогресс удостоило в 1993г. Первой премии в области литературы. Лейла Осман издает свой второй роман «Возвращение Васмии» после романа «Женщина и кошка».

Сборник рассказов Сурайи аль-Баксами «Свечи подземелья» посвящен событиям, связанным с периодом иракской оккупации Кувейта. То, о чем пишет Сурая аль-Баксами, будет понятно российским читателям, особенно старшему поколению, прошедшему через ужасы Великой Отечественной войны, фашистских концлагерей, борцам сопротивления. Однако и молодые россияне, которые являлись не только свидетелями, но и часто участниками событий, происходивших совсем недавно в некоторых регионах России и на ее

границах (Чечне, Дагестане, Южной Осетии) могут найти в этих произведениях отражение их собственных чувств и ощущений.

В романе Лейлы Осман «Возвращение Васмии» рассказывается, казалось бы, обычная история любви между юношей и девушкой. Однако это совсем не так. Условия, в которых живут Васмия – девушка из богатой и знатной семьи, и Абдалла – сын поденщицы Марьюм, приводят к неожиданной развязке. Повествование Лейлы Осман наполнены ароматами моря, морскими буднями. Писательница яркими красками рисует картины жизни старого городского района в Эль-Кувейте, описывает его обычаи и традиции. Начинаясь у моря, история любви двух юных героев романа все время возвращает читателя к нему и заканчивается в морских просторах. Казалось бы, что может объединять такие разные и далекие темы. Однако есть общая точка соприкосновения. Это – чувства и переживания. Это – легкий, прозрачный стиль обеих писательниц, не обремененный тяжелыми оборотами, не перегруженный лишними деталями, но в то же время вовсе не примитивный. Это – взгляд изнутри на то, что происходит вокруг. У Сурайи аль-Баксами много красочных, интересных образов. Она несколькими мазками способна нарисовать ясную картину того, в каком состоянии находится человек, она может создать несколькими словами объемный, сочный образ, четкий психологический портрет. Лейла Осман также находит яркие образы, чтобы передать внутреннее состояние героев романа, их душевные переживания. И еще одна черта сближает эти произведения. Сурайа аль-Баксами пишет о войне, о «мужской работе», хоть и сквозь призму женского восприятия. Лейла Осман ведет свое повествование от лица героя романа, Абдаллы, передавая «мужские переживания», вглядываясь женским взглядом в «мужскую душу» своего персонажа. Такой подход не только роднит обеих писательниц, но и вызывает неподдельный интерес к их произведениям.

REPRESENTATIONS OF TURKISH WOMEN IN THE TRAVEL WRITINGS OF LADY MARY WORTLEY MONTAGU AND RICHARD CHANDLER

*Asli Kutluk, Research Assistant and Ph.D. student
Middle East Technical University
Foreign Language Education Department, Ankara, Turkey
kutluk@metu.edu.tr, aslikutluk@yahoo.com*

Due to its linking position between the East and the West, its wealth of classical and archaeological heritage of many previous civilisations, its complex history of political and military power relations and its natural diversity, Turkey has become the focus of attention for many European travellers ever since the earliest times. Partly due to the changing power relationships between the West and the East in the 18th and 19th centuries -when the Ottomans' domination in Europe decreased and Europe's imperial presence increased through colonisation- and partly due to a growing Western academic and romantic interest in the East, there was a considerable increase in the number of the travellers to Turkey in this period. While some travellers, though rare in number, idealised Turkish social and cultural life as well as the natural beauty and accepted it to be an exotic place to travel and explore, for others, it was an alien, uncivilised land of primitiveness and many evils. Sometimes, it was a matter of racial discrimination, prejudice, stereotyping, solipsism and otherness, and sometimes that of identification, similitude or indifference. Hence, those European travellers translated the culture they met into their own meanings, either by means of identification and similitude, or resistance and rejection.

Lady Mary Wortley Montagu (1689-1762) and Richard Chandler (1738-1810) were among the 18th century English travellers, who represented this dichotomic view of Turkey. While Montagu's encounter displays a familiarising and perceptive

attitude, Chandler's approach is totally antagonistic and alienating. More specifically, it was mostly the Oriental life style of Turkish women which attracted the European travellers. In this respect, during her stay in Turkey, Montagu made extensive observations, entering Turkish homes, harems and baths, making friendships with Turkish women. Meanwhile, she wrote letters collected as *Turkish Embassy Letters* (1763). Chandler came to Turkey for an archaeological survey and recorded his social and cultural observations in *Travels in Asia Minor* (1775). Montagu's writing -though romanticised through exaggeration and sarcasm- reflects her attempt to constitute similitude and identification between Turkish women and her 'British identity' whereas solipsism, racism and prejudice towards Turkish women stand out in Chandler's account.

Montagu accompanied her husband during his embassy to Istanbul for one year (1717-1718). She recorded her observations of life and society in Turkey in the form of letters addressed to her correspondents back in England, namely *Embassy Letters*, in which Montagu has joined "orientalism, didacticism, epistolary fiction, romance, poetry, and autobiography" (Bowles 131). Montagu went to the hot baths, or the 'hammam,' in Sofia, Edirne and Istanbul; dined with the Grand Vizier's Lady and then with Fatima, the Lady of the Kahya; visited the Selimiye Mosque and Hagia Sophia in her Turkish costume and so forth. She was interested in details of daily life in Turkey, especially of women. Certainly, her aristocracy and womanhood made her privileged during her travel, opening "a world denied to the common male traveler" (Lowenthal 5). Getting the chance to see harems and baths, and making Turkish acquaintances, she enjoyed the experience of being in a foreign land. For her, the English thinking of Turkey was generally biased as a result of the previous travel writings by male travellers; therefore, she drew many parallels between English practices and the Turkish ones, taking them from a more general perspective, in the manners of humanity (329-30).

In the European 18th-and-19th-century travel literature the veil had a special place since it satisfied the 'hidden sexual desires' of the European male travellers for the veiled women of the 'exotic' East. Standing against the common thought,

Montagu adopted the practice of wearing the veil, believing that Turkish women were the only free people of the Empire as the veil allowed them to have new relationships without being detected by their husbands:

Tis very easy to see they have more Liberty than we have, no Woman, of what rank so every being permitted to go in the streets without 2 muslins, one that covers her face all but her Eyes and another that hides the whole dress of her head and hangs halfe way down her back; and their Shapes are also wholly conceal'd by a thing they call a Ferigée which no Woman of any sort appears without [...] You may guess how effectually this disguises them, [...] and 'tis impossible for the most jealous Husband to know his Wife when he meets her, and no Man dare either touch or follow a Woman in the Street. This perpetual Masquerade gives them entire Liberty of following their Inclinations without danger of Discovery [...] You may easily imagine the number of faithfull Wives very small in a country where they have nothing to fear from their Lovers' Indiscretion [...] Upon the Whole, I look upon the Turkish women as the only free people in the Empire. (328-29)

Obviously, this idea was rather different from the common Orientalist discourse of her day. As Secor states, “The metaphor of the veil, one of the Europe’s most enduring symbols of the presumed backwardness and oppression of the Orient, is turned inside out, and instead comes to represent a source of liberty, a mode of free public passage” (392). Although Montagu refers to chastity, she also emphasizes that Turkish women have extramarital affairs by wearing the veil. In this respect, her attitude seems to be rather sarcastic and exaggerated.

Throughout the relations between the East and the West, ‘harem’ has been a part of the Western imagination, and it has been regarded as sexual, exotic and unfamiliar by the Europeans. Pointing to relation between the ‘citationary’ nature of Orientalism and the Western thought of the harem, Reina Lewis says that “harem literature was from the very start citational, drawing its authority from the specific and general rebuttal of male Orientalist fantasy” (18). However, instead of repeating the conventions of sexual fantasy, Montagu considered the harem to be a place belonging to women, where they have the control of themselves: “Now I am a little acquainted with their ways, I cannot forbear admiring either the exemplary discretion or extreme Stupidity of all writers that have given account of ‘em” (328). The harem in Montagu’s letters does not display the imprisonment of women but instead, it is a space totally under female control. On the other hand, Montagu’s representations of the harem may also be within the Orientalist discourse since “by rendering visible the

invisible space of the harem, Montagu not only serves the purpose of fulfilling the Western voyeuristic pleasure, but also constitutes herself as the gazing Eye/I” (Yegenoglu 90). Thus, it is possible to say that Montagu could not create a new and different attitude towards harem women.

As an aristocratic woman, Montagu spent her time with her social equals, aristocratic Ottoman ladies, and she told that these women had a morality similar to that of British women. Actually, the conditions that the Ottoman women lived in symbolised “luxury, exoticism, adultery, polygamy as well as servitude” in Western imagination (Cirakman 160). In contrast, Montagu tells that the institution of marriage in Turkey was just as it was in England and although polygamy was legalised in Turkey, it was not so widespread. In a letter, she writes, “’Tis true, their Law permits them 4 Wives, but there is no Instance of a Man of Quality that makes use of this Liberty, or of a Woman of Rank that would suffer it” (329).

A bath visit recounted by Montagu in a letter is especially famous. Baths were public spaces where women of different classes came together with a purpose of seeing and being seen, gossiping and some customary ceremonies such as wedding receptions. Lady Mary also went to the women’s baths and told in a letter how the Turkish women wanted her to get undressed:

I was in my travelling Habit, which is a rideing dress, and certainly appear'd very extraordinary to them, yet there was not one of 'em that shew'd the least surprise or impertinent Curiosity, but receiv'd me with all the obliging civility possible. I know no European Court where the Ladys would have behav'd them selves in so polite a manner to a stranger. [...] They repeated over and over to me, Uzelle, pek uzelle, which is nothing but, charming, very charming. The first sofas were cover'd with Cushions and rich Carpets, on which sat the Ladys, and on the 2nd their slaves behind 'em, but without any distinction of rank by their dress, all being in the state of nature, that is, in plain English, stark naked, without any Beauty or deffect conceal'd, yet there was not the least wanton smile or immodest Gesture amongst 'em. They Walk'd and mov'd with the same majestic Grace which Milton describes of our General Mother. There were many amongst them as exactly proportion'd as ever any Goddess was drawn by the pencil of Guido or Titian, and most of their skins shineingly white, only adorn'd by their Beautifull Hair divided into many tresses hanging on their shoulders, braided either with pearl or ribband, perfectly representing the figures of the Graces. [...] To tell you the truth, I had wickedness enough to wish secretly that Mr. Gervase could have been there invisible. [...] In short, tis the Women's coffée house, where all the news of the Town is told, Scandal invented, etc. [...] The Lady that seem'd the most considerable amongst them, entreated me to sit by her, and would fain have undress'd me for the bath. I excus'd my selfe with some difficulty, they being all so earnest in perswading me. I was at last forc'd to open my skirt, and shew them my stays, which satisfy'd 'em very well, for I saw they believ'd I was so lock'd up in that machine that it was not in my own power to open it, which contrivance they attributed to my Husband.(313-14)

In this particular letter, Montagu, the narrator, puts herself in the middle of the Oriental women, and by remaining clothed, she keeps the distance between her 'European self', her outsider status and 'the other Oriental women.' Moreover, as Bohls has pointed out, "the corset/chastity belt – an everyday object suddenly made strange" becomes in this letter "a witty allegory for Montagu's oppression as an English woman" (37). Although she invokes the general idea in the 18th-century travel narratives that give imaginative descriptions of the Oriental woman, she, in fact, draws the attention of her readers to her own 'imprisoned' body. Here, there also exists a romantic vision of the two hundred women in the Turkish bath, whose nude beauty she admires much. This letter is also significant in that Lady Montagu describes these women by referring to the examples of European art and mythology, and so perceives them not as the inferior 'others' but as "quintessential examples of womanhood" (Looser 84). She is extremely fascinated by their beauty. In another letter, Montagu also says,

It must be own'd that every Beauty is more common here than with us. 'Tis surprising to see a young Woman that is not very handsome. They have naturally the most beautifull complexions in the World and generally large black Eyes. I can assure you with great Truth that the Court of England (tho I beleive it the fairest in Christendom) cannot shew so many Beautys as are under our Protection here. (327)

For Lady Mary, these beautiful women are impressive just like the ancient nymphs drawn by painters or told by poets. In fact, by comparing these women with Greek goddesses and likening them to the Graces, Montagu shows Turkish women as a suitable and familiar issue of European assessment; so one may also comment that this erotic and aesthetic vision is different from that of previous English travellers. Especially when she refers to Charles Jervas, for whom it was impossible to get the same experience as she does, Montagu has once more positioned herself as an authoritative and privileged English traveller. All in all, Turkish women have still remained to be 'the Oriental objects' of 'her European gaze.'

In a letter, Montagu mostly praises Fatima, the Kahya's Lady, and she makes comparisons again, by describing Fatima as beautiful as a European queen although she says, then, that her beauty surpasses many 'English Beautys'. As Lowe has

suggested, these comparisons and attempts to find an equation between Turkish and English women are, in fact, “Montagu’s further interventions in the male tradition of orientalism” (47). She praises Fatima’s skin, eyes, and mouth, suitably to the European ‘male’ literary tradition. Montagu says,

I was so struck with Admiration that I could not for some time speak to her, being wholly taken up in gazing [...] a behaviour so full of Grace and sweetness [...] with an Air so majestic [...] I am perswaded could she be suddenly transported upon the most polite Throne of Europe nobody would think her other than born and bred to be a Queen, thô educated in a Country we call barbarous. To say all in a Word, our most celebrated English Beautys would vanish near her. (350)

Chandler, as a classicist and archaeologist in 18th-century England, published books after his surveys of ancient sites and monuments in Turkey and Greece. The main aim of Chandler’s visit to Turkey was the exploration of antiquities; however, his attitude towards the Turks was a matter of distance between ‘the self’ and ‘the other.’ As Umunc has pointed out, “when Richard Chandler visited Turkey nearly half a century after Lady Montagu, he neither cherished nor displayed any sentiment or perception similar to her romantic orientalism” (11). In his eyes, his nation was already a superior culture. After the group entered the Hellespont²¹, one may clearly see that Chandler enters the process of distancing himself, and his description of Turkish women is especially worthy of notice to perceive the ‘othering’ in his *Travels*:

After leaving the Anglicana, we had scarcely time to contemplate the savage figures of our boatmen [...] we saw on the shore two Turkish women. But what figures! each wrapped in a white sheet, shapeless, and stalking in boots. A company of Turks, assembled on the beach to view the ship, seemed, as it were, a new species of human beings. (14)

As suggested by Umunc, in this very first encounter, Chandler “reveals his sense of superiority and implies his solipsistic view” (12). Although he was struck by the ‘difference’, they had not landed on the shore of a new world. The people on the shore were, in fact, members of a nation with which Europeans had kept their contact for centuries. Also, in his descriptions of Greek women, Chandler’s approach was

²¹ The Hellespont is today’s ‘Canakkale Bogazi’ in Turkey (“Hellespont”).

more positive and softer. It was probably so due to a European interest in ancient past, which increased in the 17th and 18th centuries:

The beautiful Greek girls are the most striking ornaments of Scio. Many of these were sitting at the doors and windows, [...] accosted us with familiarity, bidding us welcome, as we passed. [...] They wear short petticoats, reaching only to their knees, with white silk or cotton hose. Their headdress [...] is a kind of turban, the linen' so white and thin it seemed snow. Their slippers are chiefly yellow, with a knot of red fringe at the heel. [...] Their garments were of silk of various colours; and their whole appearance so fantastic and lively, as to afford us much entertainment. The Turks inhabit a separate quarter, and their women are concealed. (Chandler 62)

Chandler has made here a striking comparison of Turkish and Greek women. In describing the beauty of the Greek girls, resembling in his eyes, to mythical figures with their attractive appearance and civil manners, he definitely contrasted them with the Turkish ones. Especially, he drew attention to the difference in their clothing styles; while Greek girls were wearing short petticoats, snow-like linen turbans and colourful slippers, the Turkish women were totally concealed, veiled and hidden, which probably aroused the feelings of hate and disgust in Chandler's mind. Since for male travellers, it was impossible to talk to or see the face of a Turkish woman, their appearance and behaviours raised curiosity and speculation. Those travellers either referred to the harems, their beauty and women's enslavement in it, or the absence of Turkish women in public; therefore, their dressing styles, behaviours and talks were described by those travellers as an imaginary identity (Cirakman 49-50).

The veil was also the symbol of Turkish women's captivity for many European travellers. For Yegenoglu, the veil covering the Muslim woman's face symbolically "hides and conceals the Orient and Oriental woman from apprehension" (47). Unlike Montagu, Chandler also belonged to that group. "The thin-voiced women", as Chandler says, "curious to see us, glided as ghosts across the glades, in white, with their faces muffled"; thus, "the assemblage and the scene was uncommonly wild, and as solemn as savage" (189-90). Here again, Chandler explains his fear of the hiding, undiscovered Turkish women, by likening them to ghosts. In his description of İzmir, Chandler again emphasises that Turkish women were always concealed, unlike Greek women:

When they visit each other, they put over their heads a thin transparent veil of muslin, with a border of gold tissue. A janizary walks before, and two or more handmaids follow them, through

the streets. [...] Girls of inferior rank from the islands, especially Tino, abound; and are many of them as beautiful in person, as picturesque in their appearance. They excel in a glow of colour, which seems the effect of a warm sun, ripening the human body as it were into uncommon perfection. The women of the Turks, and of some other nations, are kept carefully concealed; and when they go out, are enwrapped in white linen, wear boots, and have their faces muffled. (82)

The cult of the harem does actually take part within the Orientalist discourse. It was a forbidden territory, “a segregated space barred to Western men and males outside the family” (Foster 15), which contributed to its erotic significance for the Europeans as an imagined place, a part of fantasy. They were fascinated by the idea of the harem and their opinions about what went on inside the harem were various. Montagu confessed she found the harem women sexually attractive, but also she explained that there was no difference in the morality of European and Oriental ladies. However, the male Orientalist travellers, as Schiffer has pointed out, “preferred to regard, from the outside of an impenetrable wall, the inhabitants of the harem as sexual playthings [...] who drove, through sheer polygamous exertions, their lord and master to early satiety and impotence” (33). Thus, in the Orientalist discourse, the West had a desire to have access to the harem as if to explore the mysteries of the Orient. For Chandler also, the harem was an obstacle not to be exceeded by the European male travellers:

The house of a Turk occupying the site, we employed the Hungarian to treat with him for admission; but he affirmed we could see nothing; and added, that there was his haram, or the apartment of his women, which was an obstacle not to be surmounted. It had six columns in front, and the whole number had been twenty-two. (236)

In this essay, it has been attempted to give a general assessment of the Orientalist dichotomy towards Turkish women in two travel accounts. Chandler obviously had a colonial, harsh, self-distancing gaze and an antagonistic attitude towards Turkish women whereas in Montagu’s writing, identification, curiosity, adaptation, equation and ‘the rhetoric of similarity’ were dominant. Thus, one may come to the conclusion that in both accounts there was the idea of Orientalism employed towards Turkish women but in two different shapes.

Works Cited:

Bohls, Elizabeth A. *Women Travel Writers and the Language of Aesthetics, 1716-1818*. Cambridge:Cambridge UP, 1995.

- Bowles, Emily S. *'Empire Lost': Unstable Terms in the Language of Female Sexuality, Political Conquest, and Literary Authority, 1660 to 1765*. Diss. Emory U, 2004. Ann Arbor: UMI, 2004. 3142136.
- Chandler, Richard. *Travels in Asia Minor and Greece*. Ed. Nicholas Revett. Vol. 1. Oxford: Clarendon, 1825. 2 vols.
- Cirakman, Asli. *From the "Terror of the World" to the "Sick Man of Europe": European Images of Ottoman Empire and Society from the Sixteenth Century to the Nineteenth*. New York: Peter Lang, 2002.
- Foster, Shirley and Sara Mills, eds. Introduction. *An Anthology of Women's Travel Writing*. Manchester: Manchester UP, 2002.
- "Hellespont." *Archaeology Wordsmith*. Ed. Barbara Ann Kipfer. 15 Aug. 2006 <<http://www.archaeologywordsmith.com/>> .
- Lewis, Reina. *Rethinking Orientalism: Women, Travel and the Ottoman Harem*. London: I.B. Tauris, 2004.
- Looser, Devoney. *British Women Writers and the Writing of History, 1670-1820*. Baltimore: Johns Hopkins UP, 2000. Ebrary. Hacettepe U Lib., Ankara, TR. 15 Mar. 2006.
- Lowe, Lisa. *Critical Terrains: French and British Orientalisms*. Ithaca: Cornell UP, 1991.
- Lowenthal, Cynthia. *Lady Mary Wortley Montagu and the Eighteenth-Century Familiar Letter*. Athens: Georgia UP, 1994.
- Montagu, Lady Mary Wortley. *The Complete Letters of Lady Mary Wortley Montagu*. Ed. Robert Halsband. Vol. 1. Oxford: Clarendon, 1965. 3 vols.
- Schiffer, Reinhold. *Turkey Romanticized: Images of the Turks in Early 19th Century English Travel Literature*. Bochum: Brockmeyer, 1982.
- Secor, Anna. "Orientalism, Gender and Class in Lady Mary Wortley Montagu's *Turkish Embassy Letters: To Persons of Distinction, Men of Letters & c.*" *Ecumene*. Arnold, 1999. 375-98.

Umunc, Himmet. "The Other Geography: Representations of the Turkish Landscape in English Travel Writings." 4th International Conf. of Literatures in English: "The Endangered Planet." Istanbul: Dogus U, 16-18 Nov. 2005. 1-29.

Yegenoglu, Meyda. *Colonial Fantasies: Towards a Feminist Reading of Orientalism*. Cambridge: Cambridge UP, 1998.

О НЕКОТОРЫХ ОСОБЕННОСТЯХ ТЕКСТА КОРЕЙСКОЙ ОДЫ «ПЕСНЬ О ДРАКОНЕ, ЛЕТЯЩЕМ В НЕБО» И КОММЕНТАРИЕВ К НЕЙ, НАПИСАННЫХ НА ХАНМУНЕ

*Мазо Ольга Михайловна, к.ф.н., доцент
Российский государственный гуманитарный университет, Москва
olga_mazo@list.ru*

«Ода о драконе, летящем в небе» является первой поэмой, написанной корейским алфавитом. Она была создана в XV в. по повелению Седжона Великого. Помимо собственно корейского текста, написанного алфавитом с включением иероглифов, поэма включает в себя перевод его на ханмун и обширные комментарии, написанные также на ханмуне. Наш доклад посвящен именно этим частям оды.

Сразу следует отметить, что само название оды написано на ханмуне, и его перевод звучит несколько иначе: «Драконы летят покорять небо» или «Дракон летит покорять небо». Поскольку в ханмуне нет специальных показателей числа, то возможны два варианта перевода. Учитывая тот факт, что в самом первом стихе оды говорится о полете шести драконов, то можно предположить, что и в названии существительное должно стоять во множественном числе.

Текст поэмы многоуровневый. Вначале идет текст стиха (всего стихов 125), написанный целиком или частично алфавитом. Затем приводятся комментарии на ханмуне. Следом идет перевод стиха на ханмун, состоящий из

32 знаков, и также сопровождаемый небольшим комментарием. Комментарии записаны более мелким шрифтом.

После этого дается развернутый комментарий к событиям китайской истории, которым посвящена первая половина стиха. Основной текст, написанный более крупным шрифтом, перемежается комментарием, написанным более мелким шрифтом. Затем точно по такому же принципу дается комментарий к событиям корейской истории, которым посвящена вторая половина стиха. Иногда, если комментарий уже был выше, или события будут подробно освещены ниже, приводится ссылка на соответствующий стих. Такие отсылки встречаются как на месте собственно комментария, так и непосредственно в тексте комментария.

Текст написан сверху вниз без знаков препинания. Иногда на месте пауз ставится специальный значок. Иногда расстояние между некоторыми иероглифами делается несколько больше, чем обычно, но это часто не связано с делением на предложения. Безусловно, все это затрудняет анализ и перевод текста. Часто встречаются диалектные формы иероглифов, причем иногда один и тот же иероглиф в стихе и основном комментарии написан одним способом, а в комментарии к комментарию – другим, что позволяет говорить о том, что тексты написаны разными авторами.

Объем комментариев к разным стихам различен. Иногда это несколько предложений, а иногда он занимает не один десяток страниц.

При переводе собственно стихов выясняется, что очень часто без знания содержания текста, написанного на корейском языке и, особенно, без знания комментария, стих правильно перевести очень трудно. Даже если стих переведен более-менее верно, то смысл его остается не совсем ясным. Это связано с тем, что подлежащее очень часто опускается, поэтому непонятно в каком числе и лице следует переводить глагол. Из текста также не всегда понятно, когда происходят описываемые события. Кроме того, очень часто смысл текста невозможно понять, не зная реалий китайской и корейской истории.

Если говорить о содержательной части стихов, то вначале повествуется о событиях китайской истории, а затем описываются похожие эпизоды корейской истории. Иногда это сходство как внутреннее, так и внешнее, т.е. похожа как сама ситуация, так и ее внешние атрибуты. Например, стих 13, 20, 30.

Стих 13

Хоть множество речей произносилось,
Сомнительною оставалась воля неба.
Благоприятный сон ему был явлен
Тогда только владыка согласился.
Хоть многократно воспевался в песнях,
Но воля неба оставалась неизвестной,
И вещий сон ему тогда был явлен
Тогда только владыка сообщил об этом.

Стих 20

Четыре моря там
Желало ль [Небо] передать другому?
Нет лодок на реке.
Замерзнув, вновь растаяла [вода].
Три Хана здесь
Желало ль [Небо] поручить другому?
На море нет судов.
Отхлынув, вновь нахлынуло [оно].

Стих 30

Сзади коварный враг,
Впереди – темный путь лежит.
Яркой молнии светом
Небо [путь] ему озарит.
Позади [него] дикий зверь,
Впереди – глубокий пруд.
Но тонкий ледок [на пруду],

Небо ему укрепит.

Чаще это совпадение внешнее. Например, полная или частичная схожесть природных условий или явлений, как, например, в стихе 39, или формальная схожесть ситуации (стих 32-34, 36). Иногда параллель проводится между отдельными предметами, например гигантский лук и большая стрела из стиха 27, пронзенные пара беркутов и пара сорок в стихе 23 или между второстепенными участниками ситуации (стих 19, 21). Может описываться внешнее сходство героев, как, например, длинные уши в стихе 29.

Главными героями стихов являются различные исторические деятели. С корейской стороны это предки династии Ли (Мокчо, Икчо, Тэджо, Хванджо, Тхэджо (Ли Сонге)). Персонажи китайской истории несколько больше. Это и основатели династий, последние правители династий, и также отдельные императоры и правители, а иногда и менее знатные и значительные личности (см., например, стих 16).

По возможности схожесть содержания получает и языковое воплощение. Для построения фраз используется одинаковые синтаксические конструкции, а иногда и одинаковые или почти одинаковые фразы, см., например, стих 6 и 8.

Стих 6

Добродетель - дэ Шан пришла в упадок,

[Он] получит девять областей.

[Люди] на берегах западных рек

Подобны возвращающимся на рынок.

Корё пришла в упадок,

[Он] получит Великий Восток.

[Люди] на берегах восточного моря

Подобны возвращающимся на рынок.

Стих 8

Наследник (старший сын) Чжоу!

[Его] выбрало Небо.

Старший брат повелел,

и вот появился внук совершенномудрого.

Старший сын нашего *чжухоу*!

[Его] выбрало Небо.

Владыка повелел,

[и] родился сын совершенномудрого.

Иногда стихи, как, например, стих 6, содержат в себе скрытые цитаты из китайских классических текстов («Ши цзи» («Исторические записки»), «Мэнцзы» и т.д.).

Комментарии к корейскому и ханмунному текстам поэмы не дублируют друг друга. В обоих отмечается особенности чтений и значений отдельных иероглифических знаков, а также небольшие комментарии к географическим названиям или персоналиям. Иногда приводятся небольшие цитаты из классических китайских книг, например, «И цзина» («Книги перемен») или «Ши цзина» («Книге песен»).

Собственно комментарий к событиям китайской и корейской истории представляет собой изложение событий, выполненные с разной степенью подробности. Авторы оды и комментариев были людьми очень образованными, прекрасно знающие китайскую классическую литературу. Комментарии к китайской истории содержат огромное количество цитат, как из исторических и философских, так и литературных памятников, например, из «Троецарствия». Некоторые комментарии, например, к стиху 9, почти полностью состоит из цитат. По-видимому, таким же устроены и комментарии к корейской истории, которые цитируют, в частности, династийную хронику «Чосон ванчжо силок». Вопрос о цитатах в комментариях к корейской истории остается пока малоизученным, т.к. для этого необходимо участие специалистов по корейской истории. Отметим лишь один интересный момент. Если события китайской истории излагаются более-менее последовательно, то в изложении корейской истории делаются купюры, так что иногда несколько меняется смысл, или он становится не совсем ясным. Иногда в таких случаях мелким шрифтом

излагается содержание «вырезанной» части хроники (см., например, комментарий к стиху 3).

Комментарий к изложению исторических событий Китая и Кореи тоже отличается по содержанию. Комментарии к китайской истории – это, в основном, пояснения, касающихся имен собственных (географических названий и имен) или отдельных понятий, а также цитаты из памятников.

Комментарии же к корейской истории содержат большое количество самой разной информации, касающейся жизни и мировоззрения корейцев. Это подробные описания отдельных топонимов, с указанием расстояния одних от других, а также сведения об административном делении страны. Детально описывается чиновничья иерархия, со всеми изменениями и дополнениями, а также с указанием точных дат. Этот вопрос является достаточно малоизученным, поэтому ода, помимо художественных достоинств, содержит немало ценных сведений по истории. Если в тексте упоминается какая-то народность или страна, как, например, Япония (см. комментарии к стиху 9), то автор комментария излагает сведения о ней. Причем в случае с Японией, эти сведения касаются самых разных сторон жизни, от истории и политического устройства до перечисления иероглифов, описания одежды и названий диких животных. В комментариях также приводятся сведения об истории корейских государств, описания технологий изготовления и устройства различных предметов, а также описания различных природных явлений, например, приливов и отливов.

Таким образом, ода является уникальным литературным произведением, не только потому, что написана на двух языках, но и потому, что текст комментариев не менее важен, чем основной текст стихов. Комментарий не только помогает понять смысл стиха, но и содержит немало уникальной информации по различным отраслям знаний. Кроме того, он интересен и как отдельное литературное произведение, содержащее немало цитат.

До сих пор нет полного перевода этого памятника на русский язык. Такой перевод возможен только при объединении усилий специалистов по корейской и китайской истории и филологии.

Данная работа основана на переводах части стихов оды, сделанной совместно с Е.Н.Кондратьевой, которая осуществила перевод стихов с корейского языка, а также оказала неоценимую помощь при переводе комментариев. Перевод осуществлялся при поддержке корейского фонда.

О ПРОИСХОЖДЕНИИ ТРАДИЦИОННОГО ПОЭТИЧЕСКОГО ЭПИТЕТА «ТОБУТОРИ-НО» И ЕГО СВЯЗИ С ТОПОНИМОМ АСУКА

*Мотрохов Александр Иванович,
Харьковский национальный педагогический университет
им. Г.С.Сковороды, г. Харьков, Украина
motrokhov@gmail.com*

В песнях поэтической антологии «Манъёсю» чётко прослеживается связь между традиционными поэтическими эпитетами (яп. макура-котоба) и топонимами. Как правило, за каждым топонимом закреплён один традиционный эпитет. Он выступает своего рода грамматическим определением и придаёт топониму только ему одному присущий смысловой оттенок. При этом многие топонимы не могут существовать без традиционных поэтических эпитетов, настолько органично они вписываются в их контекст.

При оценке соотношения между традиционным эпитетом и топонимом интересно проследить генезис того или иного традиционного эпитета, его связь с географическим пространством которое он определяет, а также с конкретной исторической ситуацией.

В записи из «Нихон сёки» от 20-го дня 7-й луны 1-го года эры Сютё: (686 г.) говорится следующее [Нихон сёки: 264]:

Этот год называли 1-м годом Сютё:. В связи с этим дворец называли Асука-но Киёмихара.

(Пер. А.Н. Мещерякова и Л.М. Ермаковой)

О причине названия эры правления Сютё: в «Нихон сёки» ничего не сказано, но в записи об императоре Тэмму из «Фусо: рякки» говорится, что в 15-м году правления императорскому двору Ямато преподнесли красного фазана и год его правления был переименован в 1-й год эры Сютё: [Фусо рякки].

Таким образом, причиной переименования года правления явился красный фазан, который считался благоприятным знамением. В этот год в 24-й день 5-й луны император Тэмму занемог, а в 9-й день 9-й луны скончался [Нихон сёки: 262, 265]. Выздоровление императора связывали с названием эры правления «Сютё:», т.е. «Красным фазаном». Дело в том, что император любил красный цвет, а этот цвет был связан с благоприятным знамением в виде красной вороны [Нихон сёки: 234] или красного воробья [Нихон сёки: 241]. Именно под красными флагами его армия одержала победу в смуте года дзинсин [Нихон сёки: 215-217].

Присвоение названия дворцу «Асука-но Киёмихара-но мия», как указывалось ранее, было обусловлено изменением названия эры правления на «Сютё:». В названии дворца и эры правления присутствует иероглиф «птица». Значит, в названии дворца слово «Асука» следует читать как «тобу тори». На это указывал ещё Мотоори Норианага в своей работе «Кодзики-дэн» [Мотоори Норианага: 141].

Этот дворец находился в Асука, поэтому исходили из прецедента давать название дворцу по названию местности, где он расположен.

Таким образом, в записи из «Нихон сёки» от 20-го дня 7-й луны 1-го года эры Сютё: присутствует неявная связь между названием эры правления и названием самого дворца, а вследствие того, что слово «Асука» произносили как «тобу тори», его связь с названием эры правления «Сютё:» ещё более упрочивается.

В исторических хрониках «Кодзики» и «Нихон сёки» песни с традиционным эпитетом «тобу тори-но» отсутствуют. Они встречаются только в песнях антологии «Манъёсю» (№№78, 194, 196, 971, 3791).

В песнях №№78, 194, 196 и 3791 традиционный эпитет «тобу тори-но» связан с топонимом «Асука», а в песне №971 выражение «тобу тори-но» выступает самостоятельно и не связано с топонимом «Асука» ввиду его отсутствия как такового. Судя по датировке все эти песни были созданы после 1-го года эры Сютё:.

О становлении традиционного эпитета «тобу тори-но», связанного с топонимом «Асука», существуют различные исследования.

Кэйтю: в своей работе «Манъё: дайсэкики» указывает на то, что после присвоения эре правления названия «Сютё:» словом «Асука» впервые был назван дворец «Асука-но Киёмихара-но мия», а когда название местности стали именовать «Асука», на основе этого названия местность стали называть и как «Тобутори-но Асука» [Кэйтю: 256]. Таким образом, версия Кэйтю: основана на понимании записи из «Нихон сёки» от 20-го дня 7-й луны 1-го года эры Сютё: такой, какая она есть, и совпадает с мнением Мотоори Норианага. Камо Мабути в своей книге «Кандзико:» отмечает, что связь между выражением «тобу тори» и словом «Асука» неочевидна и присутствие иероглифа «птица» в слове «Асука» не достаточно понятно [Камо Мабути: 301]. По мнению Итэ Итару образ летящих птиц поутру («аса») или на рассвете («асакэ») стало причиной того, что выражение «тобу тори» («летящие птицы») присоединили к слову «Асука», омонимичному по его мнению словам «аса» и «асакэ» [Итэ Итару: 55]. Однако свою версию он не подкрепил какими-нибудь примерами.

Мне представляется, что наибольшего доверия заслуживает версия Мотоори Норианага, так как традиционный эпитет «тобу тори-но» встречается только в песнях, сочинённых после 1-го года эры Сютё:. Поэтому с большой долей вероятности можно утверждать, что присвоение название дворцу «Асука-но Киёмихара-но мия», обусловленное изменением названия эры

правления на «Сютё:», объясняет появление традиционного эпитета «тобутори-но».

Иероглифическое сочетание трудно связать с Асука, но, по-видимому существует какая-то причина, по которой чтение «Асука накладывают на это иероглифическое сочетание. По мнению Цутихаси Ютака появление этого слова относится ко времени правления императора Тэмму, а закрепилось оно в таком написании при императрице Дзито: [Цутихаси Ютака: 134].

По поводу того, что появилось раньше: традиционный эпитет «тобутори-но» или топоним «Асука», – письменный свидетельств не сохранилось. Однако Хонда Ёсинори полагает, что такая иероглифическая запись топонима «Асука» появилась раньше, чем традиционного эпитета «тобу тори-но» [Хонда Ёсинори: 34]. Тем не менее, можно предположить, что между традиционным эпитетом «тобу тори-но» и топонимом «Асука» существует тесная связь. Об этом Хироока Ёситака говорит как о правиле: пока традиционный эпитет определяет особо установленное слово, последнее присваивается собственно традиционному эпитету [Хироока Ёситака: 35]. В случае выражения «тобу тори-но Асука» традиционный эпитет «тобу тори-но» непременно определяет топоним «Асука». Благодаря этому за иероглифическим сочетанием закрепилось чтение топонима «Асука».

Причина же возникновения самого традиционного эпитета «тобу тори-но», вероятно, было связано с присвоением названия дворцу, а последнее породило два спорных вопроса, связанных с причиной того, почему присвоение названия дворцу было оказалось запоздалым, и почему эру правления называли «Сютё:».

По поводу первого спорного вопроса Имаидзуми Такао указывает что в VIII веке название дворцам давали, как правило, в самом начале их строительства или сразу же после их переноса. Название же дворцу Киёмихарано мия дали через 14 лет после его переноса. Причиной столь запоздалого присвоения названия дворцу «Асука-но Киёмихарано мия» он считает то, что перед присвоением официального названия использовали общепринятое

название [Имаидзуми Такао: 75]. Поскольку же дворец Асука-но Киёмихара-но мия находился на верхнем ярусе дворца Итабуки-но мия, он имел статус временного дворца, а временным дворцам название не давали.

По поводу второго спорного вопроса следует высказать предположение о том, что причина изменения названия эры правления императора Тэмму была обусловлена пожеланием его выздоровления, а поскольку красная птица являлась знаком благоприятного знамения, императрица Дзито: изменила названия эры правления на «Сютё:», тем самым вложив в её название молитвенное желание о выздоровлении её супруга, императора Тэмму. Благодаря же присвоению названия дворцу «Асука-но Киёмихара-но мия», названного так в честь благоприятного знамения в виде красной птицы Какиномото Хитомаро создал традиционный поэтический эпитет «тобу торино».

Литература:

1. Имаидзуми Такао – 今泉隆雄.『日本歴史』, 444号, 1985年 5 月.
2. Итэ Итару – 井手至.『万葉』, 4 7 号, 1 9 7 2 年 5 月.
3. Камо Мабути – 『賀茂真淵全集』, 第八卷, 東京, 1 9 7 8 .
4. Кэйтю – 『契沖全集』, 第一卷, 東京, 1 9 7 3 .
5. Мотоори Норинага - 『本居宣長全集』, 第十二卷, 東京, 1 9 7 4 .
6. Нихон сёки – Нихон сёки (Анналы Японии). В 2 т./Пер. и коммент. Л.М. Ермаковой и А.Н. Мещерякова. Т.2. СПб., 1997/
7. Фусо рякки – 扶桑略記. www.ndl.go.jp.
8. Хироока Ёситака – 広岡義隆.『蒲生野』, 2 6 号, 1 9 9 4 年5月.
9. Хонда Ёсинори – 本田義則 .
「万葉歌人と飛鳥」(井上光貞・門脇禎二編『古代を考える飛鳥』, 東京, 1 9 8 7 .
10. Цутихаси Ютака – 土橋寛.『持統天皇と藤原不比等』. 東京, 1 9 9 4 .

ДВАДЦАТЬ ПОЭМ О ЛЮБВИ. НАДИЯ ТУВЕЙНИ

Николаева Марина Владимировна, к.ф.н.,

Поэзия – летопись арабов (шир – диван уль-араб). Это известное изречение как нельзя более емко определяет значение поэтического творчества в жизни арабского общества. В эпоху джахилии поэт – шаир – воспринимался как ведун, колдун, способный воспринимать, чувствовать то, что недоступно обычным людям, подобно древнему кяхину – жрецу.

Нравственно-эстетические нормы высокой арабской классики остаются актуальными и для арабской интеллигенции XX столетия. В эпоху социально-политических катаклизмов и распада нравственных основ человеческого общества литераторы обращаются к духовно-этическому потенциалу поэтической традиции, черпая в нем силы противостояния хаосу охватившего мир безумия.

Важнейший импульс свободному стиху как иной системе мышления – свободными образами, дали представители Сиро-американской литературной школы – уникального культурного феномена сиро-ливанской эмиграции в Америке начала XX века – Джебран Халиль Джебран, Амин ар-Рейхани и др. Их творчество отличалось и особыми духовными исканиями в области веротерпимости, отсутствием религиозного фанатизма, стремлением к созданию универсальных духовных норм, единых для адептов различных религий. Безусловным новаторством является и билингвизм, а порой и трилингвизм (русский, английский/французский и арабский) сиро-американских литераторов – эмигрантов. Поэтическое наследие сиро-американской школы стало поистине самобытным явлением новоарабской литературы XX столетия, доказав возможность создания подлинно классических произведений литературы мирового уровня, не скованных жесткими требованиями нормативной поэтики.

Традиция изучения и владения одновременно несколькими языками приводила к обогащению как всей арабской, так и, в особенности, сиро-

ливанской культуры, которая издавна отличалась особым характером, обусловленным интенсивностью культурных, экономических обменов и связей Леванта со странами Запада²².

Тенденции возвращения к исконному пониманию поэта как шаира – ведуна, предвестника способного не только предвидеть, но и предостерегать общество от грядущих катастроф и преступлений, заметны в ливанской поэзии конца XX-начала XXI века в творчестве как арабоязычных, так и франкоязычных авторов²³. Поэзия современного Ливана – это сфера обостренного ощущения бытия человека в Бейруте, израненном войной, в том искаленном мире, «где умирают слова» в поисках гармонии разрушенных форм. В сегодняшнем Ливане и за его пределами активно развивается англо- и, особенно, франкоязычная поэзия, творческие искания которой вливаются в общий интенсивный поэтический процесс, находясь, одновременно, в русле мировых литературных тенденций.

Подобный творческий контекст расширяет понимание одной из наиболее репрезентативных поэтесс современного Ливана Нади Тувейни. Сопричастность судьбе отечества – основной лейтмотив всего ее краткого, но светлого творческого пути.

Драматическая судьба родины запечатлена в одном из последних сборников Нади Тувейни «Ливан. Двадцать поэм о любви» (Liban. Vingt poemes pour un amour), 1979г. На арабском языке стихи вышли в переводах Абдо Вазана с иллюстрациями Амина Баши в издательстве Дар ан-Нахар в Бейруте в 1987г. Дважды они издавались на французском языке – в Ливане и в США. Английский перевод выполнен поэтом, прозаиком и эссеистом Самэлем Хазо.

²² Отметим, что, по признанию Министра культуры и высшего образования Ливана Мишеля Эдде, в современном Ливане 1990-х – начала 2000-х годов речь может идти уже о трилингвизме, как особой черте ливанского общества – арабский/французский/английский. И все же, несмотря на расширение сферы распространения английского языка, к началу XXI века 70% частных школ и высших учебных заведений в Ливане являются франкофонными.

²³ Широко распространенной практикой является то, что их творчество существует в обоих вариантах – французском и авторских или иных переводах на арабский.

Литература:

- Адонис. Интервью газете «Ас-Саури», в журн. «Аль-Мавакиф», №15-16, 1971г. (Основание нового литературного метода. Очерк. Пер. с ар. И.Ермакова).
- Аль-Ид, Юмна. О писательницах в Ливане (аниль-кятиба фи любнан), в сб. Закират аль-Мустакбаль, (Маусуа аль-мара аль-арабийя) – Энциклопедия арабской женщины, ч. 1. – Материалы Конгресса арабских женщин, Каир 26-30 октября 2002.
- Кирпиченко В. Н., Софронов В. В. «История египетской литературы», М., Наука, 1999.
- Софронов В.В. Новоарабская литература. М., МГУ 1980.
- Толпина Э.А. Франкоязычный стих арабского Средиземноморья. Москва, «Готика» 2005.
- Чуков Б.В.Стать с веком наравне. М., ИВ РАН, 1997-2006 гг.
- Galeb, Ghanem. La poesie libanaise d'expression francaise (traduit de l'arabe J-P. Fattal), Universite Libanaise, Beyrouth, 1981.
- Khalaf, Saher. Litterature libanaise de langue francaise. Ottawa, Naaman. 1974.
- La litterature libanaise de langue francaise. – Lettres et cultures de langue fransaise/ №21, 1995.
- Lubnan. 20 quasidah min ajl hubb, trad. en arabe par Abduh Wazin, Lubnan, Dar an-Nahar, 1987.
- Liban. 20 poemes pour un amour, Beyrouth. 1979.
- Tueini, Nadia. Mahfousat atifiya li-harb fi Lubnan (Archives sentimentales d'une guerre au Liban). Trad. May Mansi, Nada dl-Hajj. Bayrut, Dar al-Nahar lil-Nashr. 1983.
- Tueini, Nadia. Liban. Vingt poemes pour un amour. Transl. Samuel Haso/ Byblos press. Pittsburg, Pensilvania.

ОБРАЗ ПЕРСОНАЖА В ЭМОЦИОНАЛЬНОМ ПОЛЕ

ДРАМЫ М. ФАЙЗИ «ГАЛИЯБАНУ»

*Нуриев Гантрауф Салихович, д.ф.н., профессор
Татарский государственный гуманитарно-педагогический
университет, г. Казань, Республика Татарстан
fanuzanurieva@yandex.ru*

Эмоциональное поле драматургического текста складывается из двух уровней – гармонически переплетающихся эмоционального состояния

персонажа и модально окрашенного смысла, вложенного автором в речь персонажей.

В драматургических произведениях образы персонажей и образ автора неравнозначны. Автор ответственен за описание и чувственно-волевого состояния своих героев и правдивой действительности на сцене [Виноградов:208-209. Бахтин: 7. Толстой: 156-158.]. В первом музыкальном произведении татарской драматургии – в драме Мирхайдара Файзи «Галиябану» мы также наблюдаем эмоциональные структуры двух видов: чувственно-волевое проявление образа персонажа (актера) и авторские оценочные отношения эмоционального мироощущения персонажей.

Эмоциональные моменты в тексте драмы М. Файзи «Галиябану» изменяются с развитием сюжетного и фабульного конфликтов, которые отражают чувственно-волевой мир отдельного персонажа в разных ситуациях, взаимодействия персонажей между собой. Во многих сценах драмы имеются разные эмоциональные и волевые смыслы, обусловленные автором и характерами главных героев Галиябану, Халила и Исмагила (любовный треугольник).

Анализируя структурно-синтаксическое воплощение чувственно-волевого смысла в контексте драмы определяем их фразовые и контекстовые виды. Эмоционально-волевые фразы (индивидуальные метафоры, метонимии, необычные сравнения автора) очень экспрессивны и ярко выделяются в тексте, служат выявлению скрытого значения, «сверхтекста» образа. Сверхтекст персонажа в драме возникает на основе:

- образного осмысления авторских ремарок;
- остранения слова жестом, выразительной мимикой, различными жестами (Спектакль «Галиябану» по М. Файзи, реж. Р. Аюпов. Набережно-Челнинский государственный молодежный театр, 2000 г.)
- развертывания отдельных реплик в целые картины (представление Бадри о «тысячах» рублей выкупа за дочь; узнавание букв – пластическое выявление скрытого в тексте мотива – желаемое выдают за действительное)

- реализации языковой словесной метафоры (Халил – сокол; Исмагил – ворон; Галиябану – соловушка).

Иногда эмоциональное состояние героев драмы М. Файзи «Галиябану» можно понять в течение отдельно взятой сценки или в продолжительном диалоге (контекстовое эмоциональное значение). Такие эмоциональные значения в драме воплощаются при помощи различных композиционных форм речи:

- описательного диалога, в котором чувства и поступки персонажей не называются, а обозначаются косвенно, лексическими средствами, просодическими знаками;
- повествовательного диалога – эмоциональное состояние персонажей подробно рассказывается;
- диалога-рассуждения, в репликах которого прослеживаются индивидуальные особенности авторской речи;
- монолога-рассуждения (внутренней речи)
- эмоционального диалога, в котором психологическое состояние передается большим количеством эмотивной лексики, недоговорками, паузами ожидания, инверсией, различного характера междометиями.

Во время внутренней речи персонаж анализирует свои чувства и поступки (монолог Халила перед окном Галиябану). Иногда внутренняя речь носит характер монолога-диалога, то есть спора персонажа с самим собой (монолог Исмагила перед трагедией). В диалогических блоках драмы «Галиябану» описание и внутренняя речь приводятся рядом, такой прием используется для эмоциональной оценки персонажа, для самовыражения автора.

Эмоциональное состояние персонажей (ролей) в тексте передается не только эмоционально окрашенной лексикой но и синтаксически: вопросительными, назывными, неполными предложениями, многообразием повторов, комплексом просодических характеристик.

Эмоциональное ключевое слово (нур өстенә нур – озарение, сияние) в драме «Галиябану» соотносит портретные зарисовки персонажей (в первой

сцене Бадри и Галимабану восхваляют красоту и характер Галиябану; сваха очень лестно отзывается о Халиле) с эпизодами описания внутреннего состояния героев, что составляет чувственную кульминацию (в сцене, где Галиябану тайно слушает песню собственного сочинения в исполнении Халила). В то же время основные эмоциональные смыслы неравноценны по значимости, имеют разные цели в создании литературного образа персонажа. М. Файзи создает свой вариант характера, психологии, скрытого состояния души героя. При описании внутреннего мира героя преобладают в тексте драмы эмотивные глаголы, глаголы-суждения, обозначающие переменчивость чувств, противоречия в поступках.

Представляя внутренний мир персонажа, автор использует прием «побочной символизации переживаний героев» [Виноградов: 222].

Опосредованное выражение переживаний героя в тексте драмы редко обозначается отдельными словами. Они передаются аналитическими сочетаниями обобщенных по смыслу оценочных глаголов-суждений, внешнего проявления эмоций и эмотивных слов; конкретными по смыслу глаголами-рассуждениями, непривычными обозначениями жестов, звукоподражательными глаголами, передающими эмоциональное состояние, изображение разных жестов. Чувства героев звучат в просодике речи, проявляются в описаниях физиологических жестов, движений, внешности. Описания выражения глаз героя в ремарках помогают понять индивидуальные мгновения внутренней психической жизни.

Встречаются в тексте описание жестов, имеющее особое эстетико-стилистическое значение. (Сценка, где Исмагил срывает платок с головы Галиябану)

Точная картина психологического состояния достигается описанием скрытых эмоций и их оценочным описанием (чаще в ремарках).

Персонажи в диалоге стремятся оказать эмоциональное воздействие на собеседника, заразить его определенными эмоциями. Данный тип речевых

оценок, высказываний в драме состоит в основном из похвальных и оскорбительных высказываний. (Речь свахи Бадиги; сцена «торгов» Галиябану)

И в структуре образов персонажей драмы обнаруживается многообразие эмотивных смыслов. Но внутренний мир персонажа эстетически осмысленным становится только в контексте, с учетом психологии всех персонажей, в свете авторской концепции, так как «автор интонирует каждую подробность своего героя, каждую черту его, каждое событие его жизни, каждый его поступок, его мысли, чувства» [Бахтин: 7].

Подытоживая вышесказанное, можно сделать вывод, что оценки ведущих персонажей (косвенно-авторские) и прямые чувственно-волевые оценки (авторское отношение) создают эмоциональное поле драмы “Галиябану” с обязательной фабульной кульминацией.

Литература:

1. Виноградов В.В. О языке художественной прозы. Избр. труды – М.: Наука, 1980. – 360 с.; Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. М.: Искусство, 1979. – 423 с.; Толстой А.Н. О драматургии.// А.Н. Толстой о литературе и искусстве. Сборник. – М.: Сов. писатель, 1984. – 560 с.
2. Виноградов В.В. О языке художественной прозы. Избр. труды. М.: Наука, 1980. – 360 с.
3. Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. М.: Искусство, 1979 – 423 с.

ПОЭТИЧЕСКАЯ РЕЧЬ КАК СИНТЕЗ «ПРИРОДНОГО» И «РУКОТВОРНОГО»

*Ольховиков Дмитрий Борисович, к.ф.н., доцент,
Московский государственный лингвистический университет, Россия
olkhovikov@nm.ru*

Известно, что содержание частных рекомендуемых искусств речи в разных культурах существенно различно. Теория литературной речи имеет в европейской традиции, в индийской теории, а также в китайском учении «о литературной учености» различную терминологию, различную форму

организации и разное философское понимание эстетики. Вместе с тем, принадлежащих разным культурам, не делает менее значимым следующее неизменное противоречие, с очевидностью вырисовывающееся при ретроспективном рассмотрении истории научного анализа текстов литературных сочинений.

В мире поэтически осмысленных слов обращает на себя внимание знаменательное различие в конечном итоге творческой активности, к которому приходят «мастер» и «мэтр»: поэт и исследователь поэтической речи. Закономерным итогом поэтического творчества является воплощение природного «дара» поэта в более или менее «технически» совершенных произведениях. Результат такой деятельности закономерно принято считать положительным. Вспомним ощущение автором внутреннего удовлетворения и успеха, образно выраженное в одной из заключительных строк «Евгения Онегина»: «Пора: перо покоя просит; /Я девять песен написал;/ На берег радостный выносит/ Мою ладью девятый вал – /Хвала вам, девяти камням...». Итог креативных усилий исследователя поэтической речи существенно менее однозначен. И, хотя движение научной мысли либо отдельного исследователя, либо представителей целого направления или научной школы может дать и замечательные образцы решения частных задач, и глубокое проникновение, казалось бы, в самую сущность словесного искусства, в итоговой самокритичной оценке достигнутых результатов весьма нередко чувствуется своего рода ощущение неудовлетворенности. Это ощущение представляется и типичным, и в высшей степени характерным. Источником этого чувства, по-видимому, является осознание того факта, что искомое исчерпывающее объяснение феномена «поэзии» достигнуто не было. Складывается довольно неуютный для филологии и смежных с филологией имеющих отношение к анализу поэтической речи научных дисциплин парадокс: сравнительная легкость достижения промежуточных результатов исследования, их высокая достоверность – и, вместе с тем, неизменная неуловимость какой-то остаточной составляющей природы «поэзии». Так, например, практически любой

тщательно выполненный детальный – «атомарный» – анализ художественного текста в рамках дескриптивной стилистики, очевидно, свидетельствует о триумфе структуральной методологии. Однако же, как хорошо известно, попытки вновь сложить частицы мозаики текста в единое художественное целое оказываются практически безрезультатны в том смысле, что не получают удовлетворительного объяснения собственно момент «перехода» – обретения структурными компонентами качества «художественности». Иными словами, теряется некое «чуть-чуть», делающее текст художественным произведением. Еще иначе говоря, художественное произведение может быть выражено формулой: два плюс два больше четырех, т.е. значение художественного целого больше простой арифметической суммы слагаемых. Здесь структурный подход оказывается недостаточно адекватным объекту исследования. Структурному анализу литературно-художественных произведений методологически противостоит, в частности, поэтика Потебни, в основе которой лежат тезисы: «поэзия есть особый способ мышления при помощи образов» и «образность равна поэтичности». Действительно, в узкой области поэзии, в первую очередь – басне, концепция Потебни имеет большую объяснительную силу. Вместе с тем, как в свое время было убедительно показано оппонентами системы Потебни, за ее пределами оказались звуковая и ритмическая организация, грамматический строй и многие другие факты поэтической речи, предопределяющие саму сущность поэзии. Тем самым, оба подхода: и структурализм, и теория словесности Потебни – демонстрируют неудачность попыток исчерпывающе объяснить природу исследуемого явления. Список таких неудач легко можно продолжить.

Есть, по меньшей мере, два объяснения сложившейся ситуации. Можно достаточно аргументировано показывать односторонность, противоречивость, наконец, элементарную ошибочность взглядов тех или иных авторов, – что, собственно, с успехом нередко и делается. Возможна, однако, совершенно иная интерпретация. Любая, претендующая на право считаться истинной, концепция природы поэзии подразумевает – в качестве своего рода аксиомы – наличие у

«поэзии» (литературы, поэтического языка, поэтической речи) некоей, как бы исходно данной, изначально существовавшей и неизменной природы: семантической, стилистической, семиотической и т.д. Из этого, априори принятого суждения, следует восприятие факта возникновения множественности концепций и смены школ как, в общем, закономерного поступательного движения научной мысли. Здравый смысл подсказывает, что так, в целом, и есть. Но может быть и иная – не исключаяющая первую, а как бы параллельная и дополнительная по характеру – интерпретация природы «поэзии». Согласно этой концепции, единой, неизменной языковой и лингвокультурной природы поэзии не существует вообще. Поэзия (в широком смысле), как и, например, возникшая сравнительно недавно реклама, – явление не природное, а, так сказать, «рукотворное»: многие ее характеристики не изначально «заданы», а формировались в процессе развертывания литературного ряда. Поэтому невозможность выявить какой-то один глубинный, базовый принцип организации и функционирования поэтических текстов есть следствие объективно существующей множественности конструктивных принципов их организации. Поэтические тексты не только имеют жанровую дифференциацию, не просто структурно многообразны, но, главное, могут опираться на разное видение того, в чем назначение поэзии, могут проецироваться на неодинаковый историко-культурный контекст. Античная трагедия, суфийская поэзия, ода Ломоносова, поэзия «эксперимента» Хлебникова и Цветаевой представляют собой существенно неодинаковые лингвокультурные явления. Будучи частями единого – языкового – ряда, эти семантико-стилистические и семиотические системы с трудом поддаются чрезмерной унификации при описании. В их основе могут лежать и несколько неодинаковые принципы созидания, и разное соотношение этих принципов. То, что обобщающе называется поэзией, многомерно, имеет не абсолютно застывшую, а способную к некоторой трансформации природу и открытое множество характеристик. Адекватным методом ее описания оказывается своего рода «плавающая» поэтика, отражающая взаимодействие

двух параллельных рядов текстов: литературной традиции и традиции интерпретации.

Развертывающиеся в рамках каждого конкретного литературного ряда поэтический язык и поэтическая речь являются по своим базовым характеристикам исходно предопределенными: как бы «генетически заданными». Аналогия с организмами в природе состоит в том, что в обоих случаях наблюдается реализация строго заданных свойств в определенной последовательности, включая взросление и неизбежное старение «организма». Применительно к поэтическому языку «генетический код» составляют такие базовые характеристики, как, например, первоначальный выбор системы стихосложения (силлабо-тоническое стихосложение в качестве системы русского классического стиха, введенной реформой Тредиаковского – Ломоносова), как предваряющий по времени будущую евфонию стиха объективно более или менее богатый арсенал звуко-графических средств данного языка или же положенная в основу риторики так называемая система «трех стилей». Очевидно, что представляющая собой – в течение трех столетий русской поэзии – исходный канон (на который, как на некий фон, проецировались стилистически значимые нарушения) теория трех стилей оказывала косвенное влияние на происходивший в поэзии XVIII – XIX вв. процесс объединения близкозвучных слов в синтаксически связанные пары, завершившийся в поэзии XX века «паронимическим взрывом». По мере ослабления ограничений на сочетаемость и вовлечения в процесс паронимической сочетаемости все новых пластов лексики убыстряется процесс объединения близкозвучных слов, на первый план выдвигаются тропеические конструкции, а паронимические сочетания в тексте утрачивают свой единичный характер и становятся одним из принципов организации текста [1. С. 186, 198, 209, 210]. Однако, поскольку, при всей своей кажущейся неисчерпаемости, паронимическая аттракция – явление все же конечное (в смысле поэтической новизны лексических сочетаний), а поступательное движение литературного ряда требует от каждого вновь создаваемого текста

художественного своеобразия, основанная на паронимии образность неизбежно приходит к фазе «старения». В целом, «генетический код» поэтической речи оказывается легко замаскированным под авторскую индивидуальность поэта, однако, при всей своей неприметности, довольно жестко подспудно влияет на творчество.

Наряду с «природными данными», поэтическую речь формирует «фактор воспитания», говоря терминологически, фиксируемая в поэтиках и риториках традиция интерпретации. Предписательная сила «руководств» по созданию словесно-художественных произведений различна в разные литературные эпохи и может быть минимальна, но, тем не менее, некая сумма интерпретаций неизменно значима тем, что создает своего рода культурную ауру текстам. Потеря же этой ауры чревата для них превращением в формальную конструкцию языковых знаков. Помимо этой функции, интерпретация играет ключевую роль в области стилистики языка, сообщая внутреннюю динамику системе стилистических приемов и образных средств.

Таким образом, и диктат языковой системы, и сила авторитетной в глазах языкового сообщества интерпретации могут оказывать определенное влияние на семантико-стилистические характеристики различных форм поэтической речи.

Литература:

1. Кожевникова Н.А. Об одном типе звуковых повторов в русской поэзии XVIII – начала XX в.// Проблемы структурной лингвистики 1982. – М.: Наука, 1984. – С. 186 – 211.
2. Потебня А.А. Эстетика и поэтика. – М.: Искусство, 1976. – 614 с.
3. Рождественский Ю.В. Введение в общую филологию. – М.: Высшая школа, 1979. – 224с.

ПРЕЛОМЛЕНИЕ КОРАНИЧЕСКОГО ОБРАЗА МОРЯ В ПРОИЗВЕДИИ НИФФАРИ «КИТАБ АЛ-МАВАКИФ»

*Псху Рузанна Владимировна, к.ф.н., доцент,
Российский университет дружбы народов, Москва*

Тезисы выполнены при поддержке гранта РГНФ 08-03-00105а

При ознакомлении с оглавлением сочинения иракского суфия X в. Ниффари «Китаб ал-мавакиф» встречается некоторая странность. Из 77 стоянок, озаглавленных различными терминами и иногда выражениями, выделяются две стоянки (№ 6, 39), название которых дублируется. На лексическом уровне говорить о сходстве двух стоянок не приходится: если стоянка № 6 наполнена лексикой, так или иначе связанной с образом реального моря, то стоянка № 39 содержит лексику с ним не соотносимую. Более того, данная стоянка могла бы в равной степени быть названа любым другим термином. Присутствие в тексте в обоих случаях слова «иное» (*сива*) и глагола «принимать» (*кабила*) не представляется достаточным основанием для проведения параллели между ними, тем более, что оба слова в тексте связаны не с образом моря, а с отношением между человеком и Богом.

На уровне идей сходство между стоянками более глубоко. Так, для обеих стоянок характерно: 1) использование образа моря в качестве метафоры для обозначения мира; 2) присутствие структуры из трех компонентов, между которыми устанавливается определенная иерархия: Бог-человек-мир; 3) выражение идеи того, что погруженность человека в мир приводит его к гибели, а обращенность к Богу – к спасению.

Для более полного понимания причины дублирования названия данных стоянок необходимо сопоставление их текстов со всеми встречающимися в тексте Корана пассажами, связанными с морем. Так, сравнение арабского текста стоянки № 6 с арабским текстом Корана, в которых упоминается море, показало следующее различие в изучаемых текстах на уровне лексики: а) в Коране для обозначения плавающих на море объектов используются слова «корабль, ковчег» (*фулк*) (16:14; 22:64 и др.), «быстроходные судна» (*джавар*) (55:24) и «корабль» (*сафина*) (18:70), в то время как в тексте Ниффари даны слова «средства передвижения, судна» (*маракиб*) и «доски» (*алвах*); б) в Коране

для обозначения берега используется словосочетание *джаниб ал-барр* (17:70), а у Ниффари – *сахил*; в) в Коране для обозначения света используется слово *нур* (24:40), у Ниффари используется слово *дау*'.

Терминологических совпадений немного больше, чем различий, хотя ряд из них требуют небольшого комментария. 1) В обоих текстах для обозначения моря используется слово *бахр* (хотя в Коране встречается и другое обозначение слова «море» - *ал-йамм* (Коран, 20:81)), животное обозначается не привычным словом *хайаван*, а словом *дабба*, которое обозначает скорее верховое животное, чем животное вообще. Но если в Коране этим словом обозначается животное, которое Бог рассеял по земле, то у Ниффари – это животное, которое обитает в море. У Ниффари встречается также слово «*хитан*» (букв. большие рыбы, киты), которое носит несколько угрожающий оттенок, в то время, как в Коране это же слово, встречаемое в суре «Пещера», выражает значение просто большой рыбы (18:60; 18:62). 2) И в Коране и в тексте Ниффари этот мир и мир потусторонний обозначаются словами *ад-дунья* и *ал-ахира*. 3) Слово «волна» в обоих текстах обозначена словом *маудж*, но с разными глаголами (см. Коран, 10:23; 24:40; 31:31). 4) Корень *залама* используется Ниффари для обозначения тьмы глубины моря, в то время как в изучаемых пассажах Корана этот корень имеет два значения: а) как обозначение несправедливости и нечестивости человека (2:48; 14:32; 14:37), б) как обозначение тьмы земли и моря (6:63; 6:97; 24:40; 27:64). 5) Глаголы «тонуть», «топить» выражаются в обоих случаях одним глагольным корнем *гарика*, но если в Коране этот глагол всегда применяется в отношении неверных, фараону и тем, кто не с Моисеем, то у Ниффари этот глагол применяется ко всем плавающим неодушевленным предметам и только однажды к человеку, который, если и утонет в море, то превратиться в животное, обитающее в нем. 6) Часто встречаемый в тексте Ниффари многозначный глагольный корень *ракиба* (садиться верхом; ехать; совершать (грех); плавать) в исследуемых отрывках Корана встречается дважды (Коран, 36:41-42; 18:70).

Сопоставление стоянки № 39 с пассажами из Корана показало следующее различие в изучаемых текстах на уровне лексики: 1) Слово море в неопределенном состоянии в Коране встречается только два раза: «бурное море» (Коран, 24:40), «семь морей» (Коран, 31:26). 2) Слово «мучение, наказание» *'азаб* встречается в Коране около 5 раз (Коран, 2:160-161; 18:53; 18:57), в то время как у Ниффари всего один раз встречается однокоренной с ним глагол «мучить» (*'аззаба*). 3) Глагол взывать *да'а* встречается в изучаемых отрывках Корана несколько раз (Коран, 6:63; 10:23; 17:69; 31:31; 27:63) и в тех случаях, когда человек взывает в минуту опасности к Богу или должен к нему воззвать. У Ниффари этот же глагол встречается в контексте предостережения: человек должен обращаться к Богу и ни к чему иному. 4) При анализе изучаемых текстов обращает на себя внимание следующий пассаж из Корана «Во власть вашу Он отдал море, чтобы из него питались вы свежим мясом, из него доставали себе украшения, какие на вашей одежде. Видишь, как корабли с шумом рассекают его, чтобы вам доставить благотворения Его и возбудить вас к благодарности» (Коран, 16:14). Данный пассаж коррелирует с текстом изучаемой стоянки. Выраженная в тексте Корана идея о том, что море Богом отдано человеку во власть для пропитания и украшения и человек должен быть за это благодарен, у Ниффари преобразуется следующим образом: человек принадлежит Богу, а не миру, иное поведение приносит ему мучения, человек должен просить пропитание только у Бога. 5) Для обозначения пищи в Коране используется словосочетание «свежее мясо» (*лахм тарий*), а для обозначения того, что имеет отношение к одежде, слово «украшение» (*хилйа*), у Ниффари пища выражена словом «хлеб» (*хубз*), а одежда – словом «рубашка» (*камис*). Примечательно, что в суре «Ангелы» выражена идея того, что море – источник «пропитания» человека: «Два моря не равны одно другому: из одного питье вкусное, приятное, легкое, а из другого – соленое, горькое. Из каждого получаете в пищу свежее мясо, достаете наряды на ваши одежды. Видишь, как корабли с шумом рассекают его, чтобы доставить вам благодеяния Его и возбудить вас к благодарности» (Коран, 35:13).

Результаты сопоставления текстов стоянок друг с другом и с текстом Корана, а также разработки Бартольда (Бартольд: 544-548), дают основания полагать, что в стоянке № 39 под словом *бахр* обозначено море, по водам которого к людям приходят нужные им товары. Данная стоянка может рассматриваться как метафора для обозначения мира как источника того, что приносит человеку благополучие, и в то же время как напоминание человеку, что источник всех благ его – Бог. В стоянке же № 6 море представлено не как источник «материальных благ», а как стихия. В данной стоянке море является метафорой для мирского в целом, а сама стоянка является предостережением человеку не соблазняться ничем мирским.

Литература:

1. Бартольд В.В. Коран и море / Бартольд В.В. Работы по истории ислама и Арабского халифата. М.: Восточная литература, 2002. С. 544-548.
2. Бартольд В.В. <О Мухаммаде> / Бартольд В.В. Указ. соч., с.630-647.
3. Белл Р., Уотт У.М. Коранистика: введение. СПб., 2005.
4. Китаб ал-мавакиф ли Мухаммад ‘абд ал-Джаббар бен ал-Хасан ан-Ниффари. Маншурат ал-джамал. Под ред. А.Арберри. Кельн. 1996. с. 7, 70-71.
5. Коран. Перевод с арабского языка Г.С.Саблукова (арабо-русская билингва). М., 1992.

ИСТОРИЯ ПЕРЕВОДА ЗАПАДНОЕВРОПЕЙСКИХ ХУДОЖЕСТВЕННЫХ ТЕКСТОВ НА ТАТАРСКИЙ ЯЗЫК (НА МАТЕРИАЛЕ ПЕРЕВОДОВ 1905-1917 гг.)

*Сафина Лилия Рустамовна, к.ф.н., доцент
Камская государственная инженерно-экономическая академия,
Республика Татарстан
lilisr@rambler.ru*

Любая переводческая деятельность, особенно переводы литературных текстов, является творческим освоением достижений мировой культуры выступающим индикатором развития национальной культуры. Формирование этнического самосознания татарского народа, развитие национального языка

невозможно представить без мощной интеграции в нее восточной цивилизации. Однако уже в конце XIX в начале XX вв. нельзя было не заметить проникновения европейской культуры и активное приобщение татарского народа к сокровищнице мировой цивилизации. Другими словами, «татарская литература в начале XX столетия созрела настолько, что ее приобщение к общемировому литературному процессу стало неоспоримым фактом». [1]

Понимая важность адаптации европейской литературной школы в татарской литературной традиции, Г.Ибрагимов подчеркивал необходимость переводов таких гениев, как Данте, Шекспира, Шиллера, Гетте, Байрона... Он писал: «Если мы не хотим задохнуться в своей национальной скорлупе, и желаем, приобщившись к общечеловеческой культуре, озарить умы и мысли наши ее немеркнущим светом, то без этих переводов нам не обойтись». На рубеже XIX–XX вв. происходит интеграция татарской этнокультуры в геополитическое, экономическое и духовное пространство стран Европы. Как результат – появление татарской прогрессивной интеллигенции, которая получает образование в учебных заведениях Запада, и наряду с традиционно восточными (арабским, персидским) превосходно владеет европейскими языками (немецким, французским, английским). Знакомые с достижениями мировой цивилизации, просветители понимали, что иноязычная литература может оказать воздействие на массового читателя только в форме перевода на татарский язык. Нельзя не согласиться с мнением многих лингвистов, что функции иностранного источника, известного в другой стране лишь на языке оригинала, как правило, не выходят за рамки внешних контактных связей. До тех пор, пока иностранный текст «не заговорил» на языке его принявшей страны – он остается в роли «пассивного освоения». Именно с 1905 года, то есть периода национального Ренессанса, началось массовое знакомство татароязычного читателя с шедеврами западноевропейской литературы. В связи с этим только на страницах прессы 1905-1917 годов широко освещалась творческая деятельность и жизненный путь имен мирового значения, но и активно издавались книги на языке реципиента. Р.У. Амирханов пишет, что эта

работа проходила в триединой плоскости: через описание наиболее интересных примеров литературы и их авторов; через развернутый анализ произведений, художественных течений, теоретическую их интерпретацию.[2]

Изучение западноевропейской переводной литературы изданной в период с 1905 по 1917 гг. показал, что существует более 20 наименований произведений европейских и американских авторов на татарском языке. Некоторые произведения, ставшие фактом заимствующей литературы и оказавшие влияние на развитие литературы реципиента, переиздавались в разный период по несколько раз. Например, произведение Марка Твена «Принц и нищий», переведенное Д. Габиди, издано 1912г., и переиздано в 1915 г. Некоторые западные авторы издавались в разные годы в разной интерпретации. Особенно ярко переводческий интерес проявился к мировому шедевру Даниэля Дефо «Робинзон Крузо». Начиная с 1898 года, данное произведение издавалось и переиздавалось более 10 раз в переводах С.Максуди, С.Адхамова, Р.Рахмани, и т.д. Выбор произведения для перевода в определенной степени определялся идеологическими запросами, возникшими на данном этапе у той или иной литературно-общественной группы. В период с 1905 по 1917 годы переводная литература также выполняла идеологическую функцию, созвучная времени она была оппозиционная и антиправительственная. Например: «Шильонский узник» Жорен Горден Байрона в 1911г. в переводе Махдуса; «Хижина дяди тома» Генриетты Бичер Стоу в 1909 г. в переводе М. Ибрагимова и Г.Алпарова; «Брат на брата» Виктор Гюго в 1910г. в переводе Султана Рахматулова. С другой стороны, выбор произведения для перевода обуславливались и потребностями воспринимающей массовой литературы. Детективный жанр популяризировался через переводы произведений Артура Конан Дойля («Записки Шерлока Холмса», 1908г. в переводе Б. Гибадуллина, «История краденого бриллианта», 1907г.).

Из вышеизложенного следует, что в период с 1905 по 1917годы активно проходило освоение западной культуры, в том числе и литературы. Именно тогда принимающая литература (татарская) стала обладать необходимыми

предпосылками для усвоения инородных (западных) идейных и эстетических элементов. Необходимость популяризации передовой западной культуры стало толчком к активизации переводческой деятельности. Следует отметить, что имеется достаточно большое количество переводов западноевропейских авторов на татарский язык (на арабском шрифте), значимость которых не в полной мере оценена ни в литературоведении, ни в языкознании. Они остаются не изученными как в контексте теории перевода, так и в лингво-культурологическом аспекте.

Литература:

1. Нигматуллин Энгель. Раздвигая века и границы (К вопросу о связях татарской литературы первой трети XX века с литературой Западной Европы). – Казань, 1977.
2. Амирханов Р.У. История татарской культуры в контексте «Запад-Восток». На материале прессы 1905-1917 гг. Казань «Фиер», 2001 134 С.

РОЛЬ ПРОИЗВЕДЕНИЙ ДРЕВНЕЕГИПЕТСКОЙ ХУДОЖЕСТВЕННОЙ СЛОВЕСНОСТИ В РАСКРЫТИИ КОНЦЕПЦИИ ТРЕТЬЕГО ЗАВЕТА Д.С. МЕРЕЖКОВСКОГО (НА МАТЕРИАЛЕ РОМАНА «МЕССИЯ»)

*Седов Андрей Вячеславович, к.ф.н., доцент,
Череповецкий государственный университет,
г. Череповец, Вологодская область
tri-vidha@mail.ru*

Роман «Мессия» (1925) раскрывает сложные перипетии религиозной реформы фараона Ахенатона (Эхнатона). Будучи выдающимся религиозным философом и знатоком культур древнего Ближнего Востока, Д.С. Мережковский органично вписывает памятники древнеегипетской литературы в художественную ткань своего произведения. Их функции определяются общими особенностями художественно-исторической прозы писателя.

Стремление к богатству исторического декора делает персонажей романа носителями текстов, раскрывающих интересы и нравы древних египтян: образцы лирики (Ч.1, гл. 1, 2), «Сказка об обреченном царевиче» (Ч.3, гл. 5). В соответствии с авторским стремлением изображать переломные эпохи многие тексты задают тему социального и духовного кризиса: исполняемая рабами трудовая песня (Ч.1, гл. 6), выдержки из «Наставлений писцу» (Ч.4, гл.1), притча о бедном и богатом из «Сказаний о Сатни-Хемуасе» (Ч.1, гл. 3), «Речения Ипувера» (Ч.1, гл. 6, 9), похвала смерти из «Спора разочарованного со своей душой» (Ч.1, гл. 1, 7).

Наиболее характерная особенность романистики Мережковского – главенство религиозно-философской проблематики, связанной с концепцией трех Заветов. Под Первым Заветом подразумевалась религия Бога в мире с обожествлением плоти и культом пола. Однако приятие мира в языческом пантеизме могло оборачиваться бездуховностью и торжеством низменных страстей. Под Вторым Заветом подразумевалась религия Бога в человеке, культивировавшая духовность и аскетизм. Однако эта религиозная тенденция оборачивалась отречением от мира и духовной гордыней. Противостояние Первого и Второго Заветов определяло основные вехи истории человечества. Итогом этой борьбы должен стать Третий Завет, или религия Бога в человечестве, подразумевающая органичный синтез Первого и Второго Заветов, снимающая их отрицательные крайности.

Религиозно-философская проблематика в «Мессии» задается, прежде всего, образом фараона Ахенатона, пытавшегося в 14 веке до н.э. внедрить монотеистический культ солнечного божества Атона. В связи с этим принципиальное значение имеет «Гимн Атону», автором которого считается сам фараон-реформатор. На страницах романа гимн многократно воспроизводится в различных контекстах, подчеркивая главенство ситуации религиозной реформы. Полный текст гимна (Ч.2, гл.9) дается от лица жрицы Дио, которая тайно записывает мысли Ахенатона, создавая, по замыслу автора, прообраз Евангелия. Помимо традиционных славословий богу Солнца, гимн

содержит идеи, предвосхищающие христианство. Атон представлен как единое божество, в равной степени одаряющее своею любовью мир природы, людей всех сословий и наций. Провозглашая себя в последних строках гимна сыном Солнца, Ахенатон видит смысл своей жизни в служении идее вселенской любви. По-детски кроткий, фараон полностью отказывается от войн даже в ущерб государственным интересам. Он готовит указ о национализации храмовых владений и новом межевании земли, чтобы облегчить жизнь низших сословий. Однако на примере новой религии автор показывает ограниченность Второго Завета, и одним из ключей к решению проблемы становится «Гимн Атону». Фараон открыто провозглашает свою исключительность, демонстрируя духовную гордыню: «Ты, Отец, в сердце моем, /И никто тебя не знает, /Знаю только я, твой сын, /Ахенатон Уазнра» [Мережковский: 286]. Осознавая свою исключительность, фараон отстраняется от низменных земных забот и невольно способствует сохранению злоупотреблений власти и нарастанию социального хаоса. В связи с этим показательно ироничное переосмысление гимна. Оказавшись в страшном прообразе еврейского гетто, один из героев с горечью вспоминает строки из песни Атону: «Все племена пленил ты в свой плен, /Заключил в узы любви» [Мережковский: 250]. Узы любви оборачиваются ужасами нищеты, болезней, социального гнета. Подчеркивая ограниченность новой религии, автор показывает еще сохранившиеся гуманные истоки языческого политеизма, жестоко гонимого фараоном-реформатором. Помимо ярких картин и эпизодов, этой идее подчинены и произведения словесного искусства. В первой части восставшие массы поют гимн, в котором прежние боги (Амон и Хонзу) предстают «заступниками смиренных», «спасителями низверженных в ад» [Мережковский: 185]. В связи с этим народ отстаивает не только интересы оппозиционной знати и жречества, но и позитивно значимую вековую религиозную традицию.

Исследователи отмечали, недостатки психологизма Мережковского при изображении переживаний героев, не связанных с глобальными философскими идеями [Ходасевич: 538]. Однако необходимо добавить, что задаваемые

автором религиозно-философские идеи становятся предметом напряженной, эмоционально насыщенной рефлексии и тем самым определяют индивидуальность героев, задают сложные пути духовной эволюции. Центральным моментом идейной структуры романа «Мессия» становится эволюция фараона Ахенатона, постепенно перерастающего свои прежние ценности. Важные вехи этого процесса задаются памятниками древнеегипетской словесности.

Изображая пик духовного кризиса Ахенатона (Ч.4, гл.1), автор приводит строки о ночи из «Гимна Атону» [Мережковский; 335]. При этом ночь трактуется в гимне как сон творца, время беззакония. Так подчеркивается полное осознание фараоном собственного бессилия, невозможности противостоять эгоизму власть имущих. Ощущение исключительности и пренебрежение земными проблемами постепенно сменяется стремлением активно нести в мир начала любви и гуманизма. Один из ключевых моментов этого процесса связан с «Песнью арфиста». Ее исполнение во время царской трапезы вызывает дискуссию (Ч.3, гл.4), и право наиболее глубокой интерпретации этого произведения автор отдает фараону-мыслителю. По мнению Ахенатона, религиозный скептицизм «Песни» оправдан царящими в обществе бездуховностью и лицемерием: «Все говорят, что Бог есть, но делают, как будто нет» [Мережковский: 313]. Осознание этой истины способно возвысить человека, помочь ему сделать экзистенциальный выбор. Именно поэтому фараон называет песню «ядом», «который может вылечить». Но, отвергая эпикурейский выбор автора «Песни», герой прямо декларирует свой выбор: «Два конца у песни: один «ешь, пей и умри», а другой «накорми голодного, напои жаждущего» [Мережковский: 313]. При этом подразумевается пища не только материальная, но и духовная. Главной жертвой на этом пути становится царский престол, и в 4-й части фараон становится нищим пророком, проповедующим любовь, равенство, братство. При этом весьма показательно изменение отношения к ранее гонимому язычеству, одним из показателей которого являются реминисценции из древнеегипетской художественной

словесности. После отречения фараон проповедует под именем Баты. Бата – это герой сказки «Два брата», выполняющий в сюжете функцию умирающего и воскресающего бога плодородия. Так автор показывает реализацию главным героем связанной с Третьим Заветом идеи религиозного синтеза, при котором духовность не отделяет человека от мира. В связи с этим образ Ахенатона представляет собой «опыт подражания еще не пришедшему Христу» [Лавров: 15]. Однако следует уточнить, что это подражание не ограничивается лишь приверженностью монотеизму. Фигура Христа, по мысли Мережковского, наиболее ярко воплощала в себе идеи Третьего Завета, впоследствии искаженные историческим христианством.

Литература:

1. Лавров А.В. История как мистерия // Мережковский Д.С. СПб., 2000. – С. 5-27.
2. Мережковский Д.С. Мессия. – СПб., 2000. – 392 с.
3. Ходасевич В. Колблемый треножник. Избранное. – М., 1991. – 683 с.

НАЗОВУ ТЕБЯ КАДАМБАРИ

(ПРИЕМЫ СОХРАНЕНИЯ ТРАДИЦИИ В ЛИТЕРАТУРЕ
ХИНДИ)

*Стрелкова Гюзель Владимировна, к.ф.н., доцент,
Институт стран Азии и Африки
Московский государственный университет, Москва
gstr@mail.ru*

Доклад посвящен приёмам, которые используют современные писатели хинди для того, чтобы сохранить богатейшую культурную и литературную традицию Индии. Преемственность и передача традиции для цивилизованного общества важны всегда, но в наши дни – в эпоху глобализации и стремления найти и сохранить самоидентификацию – эта проблема становится особенно

актуальной. Для Индии сложность решения этой проблемы, на мой взгляд, обусловлена еще и тем, что, как свидетельствует статистика, более половины страны – это люди моложе 25 лет. Кроме того, существует огромная индийская диаспора, проживающая по всему миру, и для этих индийцев литература, связанная с традицией, становится одним из главных средств преодоления отчуждения и осознания своей принадлежности великому народу.

В докладе, на примере нескольких произведений писателей хинди, как старшего, так и младшего поколения (Амритлала Нагара, Дхармавира Бхарати, Нанды Кишора Ачарьи, Кришны Балдева Вайда, Хазари Прасада Дживеди, Пханишварнатха Рену, Алки Сараваги, Гитанджали Шри) будет сделана попытка выделить несколько основных приёмов, которые – иногда даже неосознанно – они применяют для того, чтобы их произведения могли быть прочитаны и поняты в контексте не только современной индийской и мировой литературы, но, прежде всего, многовековой и многоязычной индийской литературной традиции.

Один из часто употребляемых приёмов – отсылка к традиции, которая в сжатом, «свёрнутом» виде представлена в названии произведения. Уже начиная с первых произведений современной литературы хинди, созданных в начале XX века в рамках т.н. литературной «эпохи Дживеди» – по имени литератора и редактора Махавира Прасада Дживеди, который ратовал за создание поэзии, отражающей современную эпоху и написанной на современном стандартизированном хинди, – мы встречаемся с этим приёмом. Произведение именуется именем бога, богини или мифологического героя. Так, поэма Майтхили Шарана Гупты «Бхарат Бхарати» (1911-12) в русском переводе звучит как «Голос Индии». В действительности здесь используется искусная игра слов и разнообразных смыслов, которые заложены в два эти слова. *Бхарат* – самоназвание Индии, образованное от имени легендарного *Бхараты*, родоначальника Лунной династии. *Бхарати* – богиня речи и песнопения, входящая в триаду вместе с *Сарасвати* и *Илой*, но особенно тесно связанная с *Сарасвати*, которая в древнеиндийской мифологии – главная река для

ведийских Ариев, Сарасвати, и богиня этой реки. В послеведийский период она становится богиней красноречия и мудрости, супругой Брахмы, изобретательницей санскрита и алфавита деванагари, покровительницей искусств и наук. Таким образом, поэма, посвященная великому прошлому, тягостному настоящему и мечтам о прекрасном будущем Индии, написанная простым, доступным языком, уже самым названием заявляет о своей связи с традицией. Индийцы, любители литературной игры, часто называют своих лучших литераторов – Рабиндраната Тагора, М.П.Дживеди, Джаяшанкара Прасада – истинными жрецами в храме богини Сарасвати. Одно из хрестоматийных стихотворений классиков поэзии хинди XX века Ниралы – «Голос дай!» (*Ваар де, Винавадини!*), обращено к богине Сарасвати и часто используется как мантра, которую рецитируют в начале поэтических собраний *каавья-саммелан*. Этот приём – выбор имени богини в качестве названия – используется очень популярной писательницей хинди Алкой Сараваги уже в первом её романе – «Кали катха: via bypass», в названии которого на первом месте значится имя богини Кали. С подобным явлением мы встречаемся и в литературах на других языках Индии, созданных в Новое и Новейшее время, пример этому – драма «Шармиштха» М.М.Дотто – на бенгальском или роман «Яйти» Вишну Сакхарама Кхандекара на маратхи. В качестве названия этих произведений взяты имена главных героев, миф о которых излагается в «Махабхарате» и пуранах. Имя главного героя, представленное в названии, может многое сказать и об авторе – так, основоположник драмы на языке хинди Бхаратенду Харишчандра, автор пьесы «Истинный Харишчандра», по словам современников, и в жизни следовал примеру этого легендарного царя.

Гораздо чаще в качестве названия художественного произведения встречается имя не героя, а героини. Это явление можно считать типичным для индийской литературы начиная с классических санскритских романов – «Кадамбари» Баны и «Васавадатты» Субандху (VII в.). Эта традиция была продолжена и в средние века («Падмават» Джаяси, XV в.), и в романистике Нового времени, начиная с произведений родоначальника этого жанра –

бенгальца Бонкимчондро Чоттопадхья («Индира», «Деви Чоудхурани»), популярна она и по сей день. Примеры тому – произведения классиков литературы хинди Премчанда («Нирмала»), Дж. Прасада («Титли», «Иравати»), Джаянендры Кумара («Сунита», «Кальяни», «Сукхада») или же роман «Оставшаяся Кадамбари» Алки Сараваги.

Другой приём, по-видимому, более поздний – цитата из широко известного произведения, которая становится названием. Как правило, это строки из произведений классической санскритской литературы, средневековой и даже современной поэзии, например, *Bādhō na nāv is thāv* Упендранатха Ашка (по названию стихотворения Сурьякантха Трипатхи Ниралы), *Jhīnī- jhīnī bīnī cadariāya* Абдулы Бисмиллы (пад Кабира), *Dūsra na koī* Кришны Балдева Вайда (пад Мирабаи), *Nadī ke dvīp* Агъеи (из Дхаммапады и название стихотворения самого Агъеи), *ākhire shab ke hamsafar* Куррат ул-айн Хайдар (строка из Фаиз Ахмада Фаиза), *Lahrō ke rāj hams* Мохана Ракеша (из «Сундарананды» Ашвагхоши). Часто подобные строфы становятся эпиграфами, подзаголовками или названиями глав современных произведений – в докладе это будет продемонстрировано на примере романов Х.П. Двivedи «Рукопись безымянного раба», А. Нагара «Довольно я сплясал, Гопал», А. Сараваги «Оставшаяся Кадамбари».

С двумя вышеназванными приёмами – использованием имён богов, мифологических героев, а также героев классических произведений или же строк из каких-либо известных литературных произведений в качестве названия новых творений – тесно связаны еще два приёма. Это «говорящие» имена героев, как первого, так и второго плана, а также цитирование, как явное (обычно оно сопровождается сносками), так и скрытое, требующее широкого кругозора искушенного читателя, а иногда и серьёзных филологических изысканий профессионалов. Эти два приёма виртуозно – и по-разному – используются Джаяшанкар Прасадом, Х.П.Двivedи, П.Рену, К.Б.Вайдом и А.Сараваги, что будет показано в докладе.

В заключение будет рассмотрена современная интерпретация традиционного сюжета как один из наиболее распространенных приёмов сохранения и передачи традиции. Он применяется практически во всех жанрах – в поэзии, драме и романе хинди. Вместе с тем данный приём помогает решить и другие задачи. Так, один и тот же эпический сюжет о гибели героев «Махабхараты» на поле Куру в пьесах драматургов хинди Дхармавира Бхарати («Слепой век») и Нанды Кишора Ачарьи («Хастинапура») даёт им возможность обсудить и вечные, и сиюминутные проблемы, стоящие перед индийским обществом. Использование в качестве литературной основы классического санскритского романа Баны «Кадамбари» в романах Х.П. Дживеди «Автобиография Банабхатты» и А. Сараоги «Шеша Кадамбари» помогает с помощью традиционного сюжета и элементов поэтики классической индийской литературы решить задачи современной литературы. Х.П.Дживеди стремился к возрождению национального культурного достояния, пробуждению интереса к нему накануне достижения Индией независимости, а также созданию жанра современного романа, ориентированного одновременно на индийскую, и европейскую традицию. В романе А. Сараоги на первый план выдвигается тема преемственности поколений, проблема взаимопонимания и то, каким образом оно может быть достигнуто. Символично, что именно литературное сотворчество становится главным инструментом для решения этой задачи.

ОБРАЗ ВОСТОКА В ЕВРОПЕЙСКОЙ ПОЭЗИИ

*Таривердиева Сабина Эльмар кызы, к.ф.н., доцент,
Бакинский Славянский Университет,
Баку, Азербайджан
ladaisa@rambler.ru*

Мир, охваченный войнами культур, языков, религий и геополитических интересов, на сегодняшний момент похож на одно большое поле битвы. И в

связи с этим особую важность обретают проблемы восприятия «чужих» культур и мировоззрений, проблемы толерантности в построении качественно новых взаимоотношений.

В этом важном процессе особую роль играла и играет художественная литература. Она выполняет миротворческую миссию в освоении новых стран, народов, их традиций и обычаев. Таким образом, литература является своеобразным мостом, сближающим народы.

Глазами писателей и поэтов люди видят неведомые им миры далёких стран. Одним из таких сказочных миров является Восток. Тема Востока в мировой литературе не нова. К этой теме обращались Гюго и Толстой, Гёте и Байрон, Пушкин и Лермонтов и многие другие. Однако образ Востока в творчестве каждого из них получал свою трактовку. Они открывали для себя этот мир чудес и красоты, сравнивая его со своим миром, зачастую не понимая его сути, показывая увиденное со своей точки зрения.

Приведем несколько примеров. Польская литература XVIII века. Творчество романтика Адама Мицкевича. Поездка в 1825 год в Крым была его открытием Востока. Результатом поездки стали «Крымские сонеты», где автор попытался раскрыть и изобразить поразивший его воображение пестрый мир ярких красок, восточных ценностей и восточных истин. Обращаясь к теме Востока, он обращается и к исламу. Однако ислам рассматривается им как элемент быта восточного человека. Например,

Умолк в мечети гул. Расходится народ.

Изан уж не звучит, земля почиет в мире... [А.Мицкевич: 84].

или

Пред солнцем гребень гор снимает свой покров.

Спешит свершить намаз свой нива золотая... [А.Мицкевич: 88].

А.Мицкевич часто использует религиозные термины, названия ритуалов, стремясь создать картины быта Востока во всей его полноте и, естественно, «намаз», «изан» и т.д. имеют здесь особое значение. А.Мицкевич также создает образ Мирзы, через которого и раскрывается перед читателем мир Востока.

Знающий, уважаемый, мудрый Мирза – этот образ занимает особое место в восточной культуре. Автор, выражая себя через образ Пилигрима, полемизирует с Мирзой по различным вопросам.

М.Рыльский отмечал: «Крым для Мицкевича – это, прежде всего, Восток. Недаром же поэт то и дело называет себя пилигримом, а своего действительного или воображаемого крымского собеседника именует мирзой» [А.Мицкевич: 13].

Для А.Мицкевича Восток своей величавостью, таинственностью, экзотикой, просторами олицетворяет идею свободы:

И кораблю на грудь я падаю, и мнится,
Мою почуяв грудь, он полетел быстрее.
Я весел! Я могуч! Я волен! Я как птица» [А.Мицкевич: 79].

Однако в «Крымских сонетах» Восток выступает и в образе разлучницы. Все время идёт противопоставления Востока (яркого, тёплого) и Севера (холодного и недостижимого).

Как где-то скользкий уж, шурша, в бурьян ползет,
Так ухо звука ждет, что можно бы расслышать.
И зов с Литвы... Но в путь! – Никто не позовёт! [А.Мицкевич: 77].

А для А.С.Пушкина Восток имеет особое значение. Это наглядно продемонстрировано уже в его первой романтической поэме «Кавказский пленник». Здесь на фоне восточной природы раскрываются человеческие характеры и мироощущения. Глазами пленника-чужака автор показывает обычаи и нравы кавказцев.

Следует отметить, что эту тенденцию наблюдения и попытку постижения через сравнение увидеть можно во многих произведениях А.С.Пушкина, посвященных Востоку, и увидеть в частности, Кавказу.

В стихах же М.Ю.Лермонтова Восток обретает новый смысл. Кавказ является для него и разлучницей и убежищем одновременно. Например, в стихотворениях «Спеша на север из далёка» и «Прощай, немытая Россия»

автор, обращаясь к Кавказу, одновременно выражает как восхищение перед Востоком, так и грусть по покинутой Родине.

Тема Востока находит своё отражение и в русской поэзии начала XX века, в частности, в творчестве С.Есенина. Восток для поэта является не убежищем, а миром красоты, который С.Есенин раскрывает перед читателем через призму любви и восхищения. Для него Восток – это мир мечты и сказок. Однако и в его стихах мы сталкиваемся с противопоставлением Востока и Запада. Например, в стихотворении «Шаганэ ты моя, Шаганэ» он пишет:

Потому, что я с севера, что ли,
Что луна там огромней в сто раз,
Как бы ни был красив Шираз,
Он не лучше рязанских раздолий.
Потому, что я с севера, что ли [С.Есенин: 272].
или

Мы в России девушек весенних
На цепи не держим, как собак,
Поцелуям учимся без денег,
Без кинжальных хитростей и драк [С.Есенин: 273].

Почти во всех стихах «Персидских мотивов» он противопоставляет два разных мира, создавая, таким образом, атмосферу контрастности в иллюстрации двух миров. Но даже через эти контрасты видны усилия поэта понять чужой мир, сделать его своим.

Все чётые автора, к которым мы обратились, широко используют восточные образы, приводили имена восточных поэтов, вводили в текст своих произведений восточную лексику создавая таким образом своеобразный колорит, аромат и дух Востока. В каждом из выбранных нами образцов, мы видим разные образы Востока: Восток – убежище, Восток – разлучница, Восток – сказка и т.п. Если в поэзии А.Мицкевича и С.Есенина сильно ощущается тенденция противопоставления, то в поэзии А.С.Пушкина и М.Ю.Лермонтова такого ярко выраженного противопоставления нет. А.С.Пушкин четко

проводит черту между собой и Кавказом. Лирический герой поэта – это словно странник, который с увлечением рассказывает об увиденном им далёком крае. Нет ни осуждения, ни сравнения, а только изображение и раскрытие другого мира.

А в поэзии М.Ю.Лермонтова образ Востока раскрывается через передачу душевного состояния поэта, показанного через призму природы Кавказа. Во многих стихах подчеркивается родство душ автора и кавказцев, здесь нет образа «чужака». Герой М.Ю.Лермонтова – скиталец, попавший в эту страну гор и долин, но чувствующий себя здесь «своим человеком». Его внутреннее «я» созвучно с этой пейзажной симфонией Кавказа.

В свете сегодняшних событий становится понятно, что ополитизированность и гиперболизация естественных отличий может привести к ещё большему усугублению проблем. Очень важно суметь перешагнуть через предубеждения, враждебность, сделать шаг к пониманию и взаимовосприятию. И литература прошлых лет даёт нам примеры такого отношения.

Литература:

1. Адам Мицкевич. Лирика. М.: Художественная литература, 1963.
2. А.С.Пушкин. Стихотворения. М.: Детская литература, 1967.
3. С.А.Есенин. Сочинения. М.: Художественная литература, 1988.
4. М.Ю.Лермонтов. Избранное. Л.: Художественная литература, 1979.
5. М.Рыльский. Адам Мицкевич-лирик // Предисловие к книге А.Мицкевича. Лирика. М.: Художественная литература, 1963.

К ВОПРОСУ ОБ ИСТОКАХ ОБРАЗОВ ЛУННЫХ ДЕВ И СТАРИКА ТАКЭТОРИ В ЯПОНСКОЙ ЛИТЕРАТУРНОЙ ТРАДИЦИИ

*Тен Алина, ст. преподаватель,
Института Экономики и Востоковедения
Сахалинский Государственный Университет
Южно-Сахалинск, Россия
alina.ten@gmail.com*

Среди поэтических образов, нашедших наиболее яркое отражение в произведениях японской классической литературы особое место занимает образ луны, одинаково широко представленный как в прозе, так и в поэзии. При этом особое значение в этом контексте приобретает известное произведение IX века – повесть «Такэтори-моногатари» («Повесть о старике Такэтори»; 竹取物語). Его спецификой, помимо всех остальных самобытных особенностей, следует считать то, что в центре повествования находится образ Лунной девы, подчиняемой луне. Именно эта подчиненность, а, по сути, принадлежность, и выступает в роли сюжетообразующего фактора, определяя развитие действия и его основные коллизии.

Сюжет повести хорошо известен. В его основе лежит рассказ о чудесной девушке по имени Кагуя-химэ (かぐや姫), рожденной из коленца бамбука. Она попадает на воспитание к старику со старухой, а затем вырастает в красавицу, к которой сватаются знатные женихи. Каждому из них она дает заведомо невыполнимое задание и каждый из претендентов пытается добросовестно или обманным путём выполнить это задание, но терпит неудачу. На последнем этапе в качестве жениха выступает сам император, но красавица отказывает и ему. Особый интерес представляет финал повести. Приближается пора осеннего полнолуния, что заставляет красавицу поведать приемным родителям о своем происхождении – рождении в Лунном царстве и изгнании на Землю за некую провинность. Повесть заканчивается тем, что спустившиеся с неба лунные жители облачают ее в платье из птичьих перьев, дают ей выпить напиток бессмертия, чтобы она забыла о земных привязанностях, и забирают Кагуя-химэ на небо, а старики остаются на земле в печали.

Сюжет этой повести считается в Японии классическим, на определенном этапе он глубоко проник в фольклорную традицию и стал бытовать в виде красивой и печальной волшебной сказки, как правило, под названием «Кагуя-химэ»

При этом сразу обращает на себя внимание весьма любопытный факт. Сюжет повести был известен японской классической литературе еще с древности. Во всяком случае, первая «публикация» варианта этого произведения относится к VIII веку и связана с поэтической антологией «Манъёсю». Именно в этом памятнике в книге 16, среди поэтических творений, так или иначе соотносимых с древними преданиями и легендами, был помещен поэтический цикл, состоящий из двенадцати песен. Его предваряло прозаическое введение, дающее представление о поводе сложения приводимых далее песен. Интересно, что хотя сюжет этого введения был чрезвычайно далек от позднего сюжета «Повести о старике Такэтори», в нем впервые в японской литературе упоминалось имя Такэтори.

Введение рассказывало о том, как старик в последний месяц весны взобрался на холм и увидел оттуда девять прекрасных девушек, облик которых напоминал цветы. Они окликнули его и попросили раздуть огонь под костром, на котором готовили еду. Однако спустя время девушки стали насмехаться над ним, спрашивая друг друга, откуда вообще взялся этот старик. Старик Такэтори смутился и стал извиняться за свое внезапное появление: «Уж очень неожиданно встретился я с прекрасными феями, растерялся и осмелился дерзнуть. Теперь вижу свою вину и хочу попытаться искупить ее песней» [Манъёсю: т.3, с.67].

Далее в антологии следует песнь старика Такэтори, в которой он повествует о своем знатном происхождении, подробно описывая, какие необыкновенные одежды он носил в детстве и юности, как все восторгались его красотой и статностью. В этой песне можно встретить упоминание и цвета парадных платьев – лиловый с темно-красным отливом, и «платье, крашенное хаги» – то есть окрашенное лучшим в старину красителем. Упоминается в песне также «шнур корейский из парчи», который был важным показателем богатой, нарядной одежды, а также «двухцветные в узорах носки», считавшиеся товаром из заморских стран. Как свидетельство особого достатка семьи, где воспитывался молодой человек, воспринимается и фраза: «На одно

такое платье я другое надевал...». Здесь речь идет об обычаях в богатых домах надевать одновременно одно на другое двенадцать платьев-кимоно так, чтобы у ворота были четко видны разноцветные каемки всех. По количеству видневшихся каемок можно было судить о количестве надетых нарядов, а значит, и о богатстве семьи.

Знаменательна и концовка песни. В ней старик, намекая на старинное китайское предание, проводит мысль о том, что негоже смеяться над старым человеком, поскольку в скором времени и их (девушек) красота погаснет, они также состарятся и найдутся те, кто будет смеяться над ними. Говорит он об этом такими словами: «Старцем безобразным нынче / Перед вами я предстал. / Но, узнайте, жил на свете / Мудрый человек один, / Пусть хранят об этом память / Люди будущих годин. / Ту повозку, на которой / Провожали старика, / Он привез назад, / Чтоб знали: / Будет очередь твоя» (Пер. А.Е.Глускиной) [Манъёсю: т.3, с.70].

Концовка этой песни была, несомненно, понятна читателям древней антологии, как людям, хорошо осведомленным в китайской письменной и устной традиции, и вполне вписывалась в общий контекст песни о старике Такэтори. Предание, на которое намекает старик, повествует об одном сыне, который повез в лес своего старого отца, желая от него избавиться, поскольку отец стал немощным и старым. Внук же, увидев, что делает отец, взял повозку и повез ее из леса домой. Когда же удивленный отец спросил его, зачем он везет повозку домой, мальчик ответил, что повозка еще пригодится – мол, когда, ты, отец, состаришься, я тебя на ней тоже отвезу лес. Отцу стало стыдно, и он привез деда обратно домой.

Далее в «Манъёсю» следуют две ответные песни *каэси-ута* (返し歌), как бы закрепляющие идею быстротечности бытия и подчеркивающие, что состариться – это удел всех. После песни старика и двух *каэси-ута* помещены девять песен юных дев, каждая из которых приносит извинения старику, раскаивается в своих словах и насмешках. Все вместе эти песни образуют

вполне законченный поэтический цикл, в котором явно прослеживается китайское и конфуцианское влияние.

Конфуцианские идеи очевидны уже в самой подаче сюжета, в котором проповедуется уважение к старости, к родителям. Очевидно и китайское влияние – хотя на это нигде прямо не указывается, но можно с большой долей вероятности предположить, что под прекрасными девами следует понимать Небесных фей, Фей лунного блеска, которые, согласно китайским сказаниям, нередко спускались на землю и вели беседы с земными жителями. В этом контексте вполне уместной и объяснимой выглядит и насмешка девушек над стариком – Небесные китайские феи являли собой образец бессмертия, и потому вид старика не мог не вызвать в них насмешки – сами-то они не собирались стареть.

Таким образом, предание и поэтический цикл, помещенные еще в антологии «Манъёсю», будучи весьма отстраненными от сюжета «Повести о старике Такэтори», все-таки могут рассматриваться не только как прародители этого произведения, или, как считала А.Е.Глускина, «первая запись народного варианта сюжета» [Манъёсю: т.3, с. 344], но и как показатель очевидной древней связи этого сюжета с темой луны, пока еще проявившейся не очевидно. В древнем тексте Лунные девы лишь появляются, вступают в контакт со стариком, но не обнаруживают себя как посланниц высшего лунного мира. Хотя уже в этом поэтическом цикле можно разглядеть намек на идеи бессмертия, которые позднее в «Повести о старике Такэтори» получают особое звучание.

ЦЕНА ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ЖИЗНИ В ПОВЕСТИ

Р.ВАЛЕЕВА «ЖИТЬ ХОЧЕТСЯ!»

*Хайруллина Альфира Салихзяновна,
Елабужский государственный педагогический университет,
Республика Татарстан*

«Жить хочется!» Разиля Валеева – повесть-документ с судьбой героя в центре, имеющего реального прототипа. Имя его дается в повести без изменения – Рифкат Миргазизов. В ней воспроизведены несколько эпизодов, ситуаций воинской службы, крохотные по масштабам, но значительные по вложенным в них идеям, мыслям и переживаниям, из которых состоит солдатская жизнь в рядах армии. С другой стороны, «Жить хочется!» – истинно художественное произведение. В нем путем чересполосиц снов, отрывочных видений, а иногда и осознанных воспоминаний, порывов чудом оставшегося живым после взорвавшейся гранаты и потому тяжело больного солдата представлена, во-первых, воинская служба сельского парня, во-вторых, жизнь на гражданке с самых малых лет до призыва в армию. Автор воспроизводит эту жизнь во всех реальных круговоротах, вживаясь в атмосферу времени. Все происходит перед его глазами, пропущено через душу, облагорожено его человеческим состраданием.

Прежде всего, следует отметить вытекающий из произведения призыв автора ценить жизнь. В ткань произведения включено немало эпизодов (случаи с дедом, самим Рифкатом до службы и после, трактористом, Сашей, драки с уличными ребятами и т.д.), которые заставляют задумываться о том, как часто может подкарауливать человека смерть. Утверждению этой мысли служит целый ряд выражений, высказанных героями разного возраста и жизненного опыта: « не для железа живет человек, для семьи, для друзей-товарищей, для людей в общем» [1, с. 138.], «жизнь, сынок, может как угодно повернуться» [1, с. 160], «не будь смерти, жизнь, может быть, потеряла бы свой вкус» [1, с. 170], «какое это счастье – жить на земле» [1, с. 172], «не умирает тот, кто не родился» [1, с. 188], «она (смерть – А.Х.) безжалостна, ... как бандит, подстерегает в неожиданном месте и впивается в горло» [1, с. 170], «Жизнь человека как гора... Человек у подножия рождается и полвека взбирается вверх... Но судьба неумолима, и нет на свете такой силы, которая могла бы вернуть его на вершину» [1, с. 189] и т.д.

Что характерно, когда параллельное, а когда сопоставляемое «**ЖИЗНЬ – СМЕРТЬ**» своеобразно проходит красной нитью через все произведение соответственно ситуации или психологическому состоянию героя, преобразуясь в различные художественные образы, тона, детали. Приведем несколько примеров: «неужели он летит в бездонную пропасть» [1, с. 116], «оказывается, он и в самом деле летит, только не вниз, а вверх – в синее небо!» [1, с. 118], «Все стоят, только я один лежу... – подумал Рифкат» [1, с.119], «и били его, бывало, и обижали – никогда не плакал. Только сжимал зубы...» [1, с. 131], «...темень медленно отступает прочь и светлеет черная впадина неба...» [1, с. 135], «...весь строй кричит «Ура!» – только почему-то звука не слышно...» [1, с. 156], «...с одной стороны девятнадцать лет беззаботной, радостной, как чистый родник, жизни, с другой – крутой склон или, может, пропасть...» [1, с. 178] и т.д.

Как видим, автору дороги чистая, как родник, жизнь, бодрый звук, светлое небо, движение ввысь, человеческая стойкость. Но в мозгу, душе больного юноши, которому жить бы да жить, все светлое, желаемое оборачивается противоположной стороной.

Не только писательский, а, прежде всего человеческий, личностный талант раскрывается у автора в изображении в тончайших деталях всех тяжестей, страданий тяжело больного человека: «Вдруг невыносимо начинает болеть голова. Как будто кто-то вбивает в мозг гвоздь, и с каждым ударом он входит все глубже и глубже. «Тук-тук, тук-тук», – стучит молоток» [1, с.143]. Казалось бы, сильнее и не выразить. Оказывается, можно; «Непогасимый огненный вихрь забрался в черепную коробку и неистовствует там, испепеляя мозг» [1, с. 151]. Тяжесть болезни у автора конкретна, зрима. Она соответствует и внешнему выражению: «От брызнувшей в мозг боли Рифкат закричал зубами, лицо его исказилось гримасой» [1, с. 144].

Смерть, пусть даже при выполнении обязательной воинской службы – явление не только трагичное, но и невозполнимое. Она вырывает из рук молодых эстафетную палочку жизни, что само по себе противостоит и не

имеет смысла. Однако взаимоотношения между воинскими начальством и солдатами, точность и целенаправленность команд, осознанное решение Рифката и его истинный героизм, обстановка в госпитале, различные дослужебные эпизоды – во всех них, описанных в произведении, присутствует и дух романтизма. Художественные поиски Разиля Валеева в данном случае состоит в утверждении умения жить во времени. Ведь его Рифкат Миргазизов не просто подсознательно взрывается на собственной гранате, а проверяет обстановку, безысходность в которой приводит к неминуемому решению: «Он вывернулся змеиным волчком – слева от дороги все пространство было заполнено людьми... Его товарищами. Ребятами ... А он в это мгновение не только смог увидеть сразу все вокруг: и наполненное десантниками поле, и клубящиеся в синем небе облака, и где-то там – ждущих родных и друзей..., но и прижал руку с железным комком к груди и упал на нее вниз» [1, с. 188]. Огненный шар поднял солдата над миром и медленно опустил в бездонную пропасть...

Кто-то может погибнуть на марше, кто-то при случайном обстреле, охраняя склад, кто-то по глупости, кто-то, конечно, при высадке техники тяжелого воздушного десанта. Военные условия – не безопасное условия, о чем не минует напомнить и автор на примере героических поступков А.И.Савченко и В.В.Котло [1, с. 176].

Современному читателю, наслышанному, начитанному об ужасах воинской службы, дедовщине, взаимоотношений между солдатами и офицерском составом, имеющем место насилии, воровстве, изложенное в повести «Жить хочется!» может показаться отдаленном от действительности. Некоторыми читателями неадекватно могут быть восприняты слова, записанные красными чернилами на первой же странице карманного блокнота Рифката: «Солдат в любом случае обязан выполнить поставленную перед ним задачу, даже рискуя жизнью, должен выручить товарища. Умереть, но выполнить приказ Родины» [1, с.175]. По произведению, герой читает и перечитывает эти слова каждый вечер, прежде, чем лечь спать. «Я, гражданин

Советского Союза Миргазизов Рифкат...» с гордостью размышляет герой [1, с. 175].

«Жить хочется!» – гораздо ранний творческий продукт Разиля Валеева. В нем, в целом-то, описаны не военные операции сами по себе, а переданы подробности молодой человеческой жизни, восстановив ее в душе, воспоминаниях, сновидениях, грезах. Автор даже наделяет героя привычкой вести игру: глаза закроет и тут же оказывается среди родных, знакомых, разговаривает с ними, отводит душу, и боль становится чужой, отдаленной завесой тумана. Откроет глаза – снова перед ним белый потолок. Молодой солдат скорее закрывал глаза и снова оказывался в чудном мире воспоминаний. «И мир этот вставал перед глазами настолько отчетливо, что казался реальнее, чем все окружающее его сейчас...» [1, с. 174-175]...

Самым дорогим воспоминаем для Рифката было все, что связано с его матерью. Сыновней любовью проникнут в романе «Жить хочется!» образ матери, простой сельской женщины с чуткой к людям душой, нежной в то же время тревожной любовью к собственным детям. «Мама...» – начинает свои мысленные письма Рифкат. «Мама!» - звал парень в слишком учатившемся бреду. «Рифкаты вдруг понял, – убеждает нас автор, – что все бы отдал за укоряющий взгляд матери (за шалости в школе – А.Х.) – пусть бы ругала его, как не ругала никогда в жизни, только бы была здесь, рядом с ним» [1, с. 130-131]. Не забыть Рифкату день последнего прощания с матерью, которая все время плакала, когда провожали его в армию: «Только живым-здоровым возвращайся! Как будто чувствовала. И разрыдалась к концу застолья» [1, с. 160]. Автор, как кажется, сам всем своим существом остро чувствовал потребность в матери тяжело больного парня, да еще находящегося где-то далеко от родного очага. Так зримо и четко передано душевное состояние героя: «Если бы мама была сейчас здесь и он хоть бы на мгновение прижался бы к ней раскаленной, как шар, головой, боль, сжигающая мозг, утихла бы от прикосновений ее рук, растворилась бы в чистом запахе ее волос, который он не спутал бы ни с чем на свете, в тихой ласке ее родного голоса» [1, с. 170].

В связанных с матерью переживаниях Рифката в «Жить хочется!» воплощены, как нам кажется, все нюансы чувств, горестей, радостей раненных солдат, воссозданные в различных произведениях разных авторов. Разиль Валеев идет дальше: в его повести мать не только самый родной, самый любимый, заботливый человек и не только лицо, одарившее жизнью, но и является самой жизнью. Есть рядом мама, значит, смерть не страшна, значит, будешь жить! Немного возвышенно, как бы романтично, но убедительно.

Романтизм в повести Р.Валеева «Жить хочется!» имеет свое место. Например: «Какой мир прекрасный... – восклицает Рифкат. – Жить хочется!» [1, с. 148]. «Выдержать, даже ногтями вгрызаясь в камень, выстоять и не сдаться!» – убежден молодой солдат, хотя и тяжело ранен [1, с. 179].

Конец все-таки неизбежен. Вдруг все перед взором героя замирает, останавливается. Глаза Рифката больше не откроются. Дыхание у него замирает. Солнечные лучи в палате неподвижно застывают.

Но «пока солнце застыло в растерянности, все вокруг под его лучами уже набирало звонкую силу, пели жаворонки, распускались цветы и листья, спешили на работу люди, разрезал утреннюю тишину гул машин» [1, с. 199].

Как видим, уходя из жизни, **Человек**, оставляет за собой **Солнце**, **Светлый день**, обеспечивая возможность жить другим полноценной **Жизнью**. Только следует помнить о таких Людях – к этому призывает повесть Р.Валеева «Жить хочется!»

Литература:

Валеев Разиль. Жить хочется! /Разиль Валеев. – М.: «Современник», 1986. – 251с.

ВОСТОЧНЫЕ КУЛЬТУРЫ

ВОСТОК И ЗАПАД В КОНТЕКСТЕ РЕЛИГИЙ

*Алиев Мамед Ариф оглу, к. филос.н., доцент,
Бакинский славянский университет, Баку, Азербайджан
mamedaliyev@rambler.ru*

Восток и Запад как две составляющие мировой культуры всегда находились во взаимодействии и, чередуясь, в тот или иной момент истории брали на себя определяющую развитие всего человечества миссию. На рубеже XX-XXI веков проблема Восток – Запад все более актуализируется.

Сегодня, в противоречивом мире, в эпоху глобализации и нивелирования национальных особенностей, в момент, когда человечество все больше осознает себя единым целым, диалог Востока и Запада объясняется стремлением наладить контакты между различными культурами, религиями, осмыслить своеобразие и нужность каждой локальной культуры, осознать оригинальность и неповторимость каждой составляющей духовного целого человечества. Особенно это важно в контексте межрелигиозного диалога, когда во многом из-за традиционно сложившейся ксенофобии, нетерпимости происходят локальные конфликты, чреватые большим противостоянием.

Из всех религий в современном мире именно христианство (православие) и ислам видятся наиболее близкими, генетически родственными друг к другу. С одной стороны, объективно следует признать, что они развиваются как бы по принципу параллельных прямых, которые никогда не пересекаются. Ведь две эти глобальные системы базируются на незыблемости Божественных канонов и установлений. Эти системы неподвижны, статичны в своих основаниях, фактически не поддаются модернизации. Но с другой стороны, христианство и ислам сближают высокие нравственные требования, которые эти учения предъявляют к своим верующим.

В Российской Федерации, ислам является второй по значимости религией, разногласие между Христианством и Исламом может стать смертельно опасным, – а взаимопонимание – принести благодатные плоды.

В 2002 году в Баку начала свою работу международная конференция «Роль религии и вероисповедования в демократическом обществе: поиски путей борьбы с терроризмом и экстремизмом». На открытии конференции выступил Общенациональный Лидер Азербайджанской Республики Гейдар Алиев, который отметил: «В глобализованном мире мы все стали ближе

друг другу. Именно с этим связано и то, что сегодня обрел глубокий смысл диалог между народами, культурами, религиями. Развивая этот диалог, поддерживая этот диалог, мы должны ... стремиться выявлять и истреблять на корню все источники, содействующие формированию терроризма». Далее общенациональный лидер Гейдар Алиев еще раз подчеркнул, что «Азербайджан по своей Конституции – светское государство.... Мы воспринимаем религию как феномен и как неотъемлемую часть культуры, исторического наследия нашего национального менталитета» [Андриянов: 359-360].

Целью христианско-исламского диалога должно стать массовое объединение усилий в делах милосердия и в борьбе с равно не приемлемыми для всего передового человечества явлениями – духовным растлением народа, пропагандой разврата и насилия, наконец, с искажением образа двух великих религий в действиях псевдохристианских сект или лжеисламских экстремистов.

В этой связи Азербайджан и Россия могут предложить Европе свой опыт межрелигиозных отношений, который, в отличие от Западной Европы, знавшей кровопролитные религиозные войны, накопился в условиях более или менее добрососедских отношений между христианством и исламом. В первую очередь сторонники гуманистического либерального мировоззрения должны признать подлинный плюрализм идей и взглядов на всем европейском пространстве, право различных общностей на сохранение своей культурной и духовной самобытности, ядром которых часто является христианская и мусульманская религии.

В Обращении главы Совета муфтиев России Равиля Гайнутдина к единоверцам по случаю Курбан-байрама 19 декабря 2007 года отмечается: «Последователи основных религий нашей России – Православия и Ислама – всегда были вместе во все трудные и счастливые периоды жизни нашего государства. На протяжении веков Россия была общим домом для последователей различных конфессий, которые совместно трудились над

созиданием ее духовного могущества, укрепляли государственность, защищали священные рубежи. Мы просим Всевышнего Аллаха, чтобы на наши головы никогда не обрушивались войны и бедствия, чтобы для мусульман России новые времена стали периодом дальнейшего возрождения духовности, культуры и традиций» [Богомолов: 211].

Современные реалии динамичного развития общества и взаимодействия промышленных структур, взаимопроникновения капитала, в условиях, когда становится экономически не выгодным жить в окружении слабых соседей, когда выгоднее развивать и привлекать ресурсы в развивающихся странах, ставят все государства перед выбором: продолжать жизнь в изоляции, отставая в своем развитии, как это было в Японии в начале XX века, либо же включиться в экономический прогресс, пытаясь найти свое место в сложном и развивающемся мире. В контексте этой перспективы, встает проблема религиозного взаимодействия, как важной части менталитета. Ибо невозможность толерантности в отношениях между людьми, в свою очередь сказывается на экономическом благополучии общества в целом. Именно в этом контексте государственная политика Азербайджана является наиболее продуманной и мудрой. Распад содружества ознаменовался множеством межнациональных конфликтов, которые носили не только территориальный, но и межконфессиональный характер. Азербайджан, население которого состоит из множества наций и народностей, в этой ситуации смог найти наиболее оптимальное решение. Так, с целью налаживания межкультурного и межрелигиозного диалога, в Азербайджане были восстановлены многие синагоги, церкви и соборы, разрушенные во время господства социализма в республике. Закрытый в 1920 году и за 70 лет, пришедший в упадок собор Святых Жен Мироносиц, передан русской православной конфессии в 1991 году. И во время визита Патриарха Московского и Всея Руси Алексия II было совершено освящение храма и присвоение ему статуса кафедрального собора. Нельзя забывать при этом тот факт, что вся работа по возрождению этого храма была произведена за счет личных средств бизнесмена – мецената

Айдына Курбанова. А в 1999-2001 году в Баку был реконструирован другой православный храм – Собор Рождества Пресвятой Богородицы. 7 марта 2008 года в Баку состоялась официальная церемония открытия католической церкви Пресвятой Девы Марии. В церемонии открытия принял участие Президент Азербайджана Ильхам Алиев.

Наряду с этим, было построено новое здание синагоги, выдержанное в стиле традиционной еврейской архитектуры. Строительство синагог продолжается также в регионах компактного проживания иудеев.

Если строительство церкви и синагоги исторически объяснимо, в связи с большой диаспорой, проживающей в стране, то строительство католического и протестантского соборов являются данью уважения жителей республики к появившимся в связи с нефтяным бумом представителям западноевропейских стран. Не случайно 22 июня 2004 года в Международном пресс-центре города Баку состоялся семинар «Роль ислама в формировании толерантности на Южном Кавказе», организованный Фондом Фридриха Наумана (Германия) и Американским еврейским комитетом (США) и др. Посол Германии в Азербайджане Клаус Гревлих, выступая на этом семинаре, отметил, что «модель Азербайджана в области взаимоотношений государства и религии может быть экспортирована в другие страны. Религиозная толерантность и терпимость являются вашим богатством» [<http://www.azerbaijan.az>, 4].

Эту же мысль о высокой религиозной терпимости азербайджанцев высказал Патриарх Рима Варфоломей I, посетивший в 2003 году нашу республику: «Я удовлетворен уровнем толерантности здесь. В Азербайджане каждый может исповедовать религию и отправлять обряды по своему желанию» [<http://www.azerbaijan.az>, 4].

Сегодня необходимо наладить межконфессиональный диалог, который нужно противопоставить идеологам экстремизма, использующим чувства верующих. У проповедников конфронтации нет ничего общего с истинными целями религиозных объединений. Разные народы в силу своих религиозных и культурных традиций имеют отличающиеся правовые и политические уклады.

Сегодня современный мир столкнулся с новыми угрозами, делаются попытки расколоть его по религиозному или этническому признаку, вбить клин, прежде всего, между христианским и исламским сообществами. Или говоря иначе, навязывается конфликт цивилизаций, и надо в полной мере отдавать себе отчет к каким катастрофическим последствиям такая конфронтация могла бы привести. И сегодня все научные конференции, саммиты религиозных лидеров затрагивают не только религиозно-богословские темы, но и актуальные проблемы – противостояние международному терроризму и экстремизму, корень которых – в нетерпимости к людям других взглядов, в неуважении к их традициям. Идеологи террора строят свои спекуляции не только на острых социальных проблемах, но и на религиозной безграмотности, сепаратистских и националистических настроениях. Незнание элементарных основ религиозной культуры делает человека уязвимым перед лицом опасных экстремистских течений, а падение нравственных начал в обществе во многом является причиной ксенофобии и расовой розни.

В поддержке межрелигиозного (межконфессионального) диалога важная роль принадлежит международным организациям (межгосударственным и неправительственным). Стремясь всемирно способствовать взаимопониманию между народами и государствами ООН, ОБСЕ, Парламентская Ассамблея Совета Европы и другие международные организации активно поощряют диалог между цивилизациями, рассматривая межрелигиозный диалог как его составную часть. Именно в этом направлении ориентируют правительства и общества решения Генеральной Ассамблеи ООН о провозглашении 1995 года - Международным годом толерантности, 2000 года – Международным годом культуры мира, 2001 – года Годом диалога цивилизаций под эгидой ООН, 2001-2010 годов – Международным десятилетием культуры ненасилия и мира в интересах детей планеты. В этом же ключе можно рассматривать ежегодные резолюции Генеральной Ассамблеи ООН о взаимодействии с Организацией Исламская конференция, созыв ею в мае 2001 года Всемирного саммита религиозных и духовных лидеров и учреждение Совета религиозных

представителей при ООН, а также Рекомендацию Парламентской Ассамблеи Совета Европы «О вкладе исламской цивилизации в европейскую культуру». Среди различных неправительственных международных организаций, содействующих межрелигиозному диалогу, выделяется Международная Ассоциация религиозной свободы (МАРС) и ее отделения в различных странах. Ассоциация, а также и ее отделения, открыты для участия и взаимодействия людей самых различных вероисповеданий и их объединений и уже в силу этого являются широкими форумами, создающими самые благоприятные условия для равноправного диалога различных религий и конфессий. Эта ассоциация придает огромное значение организации конкретного межрелигиозного (межконфессионального) диалога по актуальным проблемам жизни общества. Об этом красноречиво свидетельствуют принятые 29 января 2000 года Конференцией экспертов Международной Ассоциации религиозной деятельности «Руководящие принципы ответственного распространения религиозных взглядов и убеждений».

В современном Азербайджане толерантность и веротерпимость являются основой гражданского мира, важным фактором социального прогресса, отношения религиозных объединений и государства в стране строятся на принципах свободы совести и вероисповедания, на равенстве всех религиозных организаций перед законом, невмешательстве государства в их деятельность.

«Только тогда межрелигиозный диалог будет иметь значение и давать положительный импульс обществу, когда граждане...будут ощущать свою принадлежность либо к православию, либо к исламу, либо к буддизму. Иначе религиозный диалог сведется лишь к взаимному общению между религиозными лидерами и впоследствии утратит свое значение».

[<http://www.interfax-religion.ru>].

Литература:

1. Андриянов В.И., Мираламов Г.Ф. Гейдар Алиев. М.: Молодая гвардия, 2005, 394 с.

2. Богомоллов А.И. Религии мира. Новейший словарь / А.И.Богомоллов. – Ростов на Дону: 2005, 672 с.
3. Обращение главы Совета муфтиев России Равиля Гайнутдина к единоверцам по случаю Курбан-байрама 19 декабря 2007 // <http://www.interfax-religion.ru>
4. <http://www.azerbaijan.az>

О ЦЕНТРЕ ЯЗЫКОВ И КУЛЬТУР НАРОДОВ ЮГА РОССИИ

*Атаев Борис Махачевич, д.ф.н., профессор
Институт языка, литературы и искусства
им. Г. Цадасы, Дагестанский научный центр РАН
bm_ataev@mail.ru*

Сохранение общего культурного и образовательного пространства в едином государстве невозможно без решения проблем неконфликтного языкового и культурного сосуществования проживающих в нем многочисленных народов. Эти проблемы многоплановы, многоаспектны, и решение их должно осуществляться в комплексном и системном виде. В первую очередь, необходимо координировать усилия ученых-лингвистов и специалистов других областей знания, сопряженных с культурно-языковой проблематикой, для решения неотложной задачи – выработать единую комплексную программу плодотворного сотрудничества специалистов в деле исследования, обучения и распространения знаний о языках и культурах народов Южного Федерального Округа (далее ЮФО).

Первым существенным шагом в этом направлении стало бы решение о придании статуса при ЮНЦ Базовой организации по языкам и культуре народов Юга России новой структурной организации – Региональному Центру языков и культур народов Юга России. Проблематика деятельности данного Центра могла бы быть нацелена на исследование актуальных вопросов функционирования государственных и бесписьменных языков ЮФО, укрепление исторических традиций взаимодействия их с русским языком как

государственным, международным и языком межнационального общения в новых общественно-политических условиях сегодняшнего времени. Основными направлениями деятельности Центра являются:

- 1) языковая ситуация и языковая политика в Южном федеральном округе РФ.
- 2) изучение проблем двуязычия и многоязычия;
- 3) Законы о языках и их соответствие международным законодательным актам о языковых правах;
- 4) изучение проблем русского языка в регионе. От реального – к правовому двуязычию. Модельный закон о языковой политике;
- 5) русский язык как государственный язык Российской Федерации, его функционирование в едином образовательном пространстве;
- 6) национальные языки и культуры региона; культурно-языковое взаимодействие на пути к толерантности;
- 7) мировой опыт решения культурно-языковых проблем в многонациональных сообществах и т.д.

Создание Регионального Центра языков и культур народов Юга России продвинет интеграционные процессы в сфере науки, образования и культуры с преимущественным вниманием к изучению языков и культур народов Юга России на взаимной основе. Отношение к русскому языку и культуре в субъектах ЮФО значительно улучшится, если в ЮНЦ начнут проявлять практический интерес к тому, что происходит в культурной и языковой жизни республик Северного Кавказа. Тем самым в ЮФО должны быть обеспечены условия для того, чтобы россияне не оказались в языковой и культурной изоляции: незнание языков соседей, каждый из которых представляет свое богатство, пагубно может отразиться на всех сферах межэтнических отношений. Такой Центр может стать новым компонентом культурной жизни субъектов Юга России, влияющим на социальное и национальное равновесие в РФ, основанное на синтезе культур, исключаящую какую-либо дискриминацию в области языковой культуры.

Стремление народов ЮФО к взаимопроникновению культур невозможно без перехода интеграционных процессов, прежде всего в гуманитарной сфере, на новый качественный уровень.

ЯПОНСКИЕ ИМЕНА И ФАМИЛИИ

*Богоявленская Елена Давыдовна, доцент
Российский государственный гуманитарный университет
elddb@yandex.ru*

Имена и фамилии японцев:

Выбор имени, написание, сочетаемость имени с фамилией по звучанию, количеству черточек, смысловой совместимости и пр. и пр.

Согласно «Закону о регистрации» для подбора имен для новорожденного младенца установлено правило выбора из следующего перечня знаков японской письменности:

- 1) список из 1945 иероглифов, обязательных для изучения в средней школе;
- 2) список из 778 иероглифов, используемых только для собственных имен и фамилий;
- 3) 205 иероглифов, которые входят в число первых двух пунктов, но имеют традиционное «старое» написание;
- 4) 100 знаков-букв обеих азбук ХИРАГАНА и КАТАКАНА, включая старые, ныне не употребляемые в письме;

Специально оговаривается, что при регистрации не разрешается использовать не указанные в перечисленных пунктах иероглифы. А также римские и арабские цифры, латиницу и буквы других иностранных языков.

Время откладывает отпечаток на моду использования тех или иных имен. К примеру, до войны традиционные имена японцев в большинстве имели различимые по полу окончания. Женские имена заканчивались на иероглиф «ребенок» с чтением КО, а мужское имя заканчивалось написание иероглифа, имеющего смысл «муж, сааме», с чтением О или РО. Например, девочек

раньше называли ХАНАКО, СУМИКО, ЭМИКО, СЭЦУКО, а мальчиков – ТАРО, ИТИРО, КАЦУО, МИТИО. Кроме того, еще раньше была традиция называть сыновей в многодетных семьях именами, в которых на первом месте писали иероглиф, обозначающий порядковое числительное, указывающее на последовательность рождения детей. При этом такое число-иероглиф при счете в обычной речи читаются иначе, чем при условии включения его в состав имени мальчика. Например, в именах мальчиков – КАЦУО, ДЗИРО, САБУРО, СИРО – первая часть имени (без окончания РО) включала иероглифы, обозначающие цифры 1,2,3,4, которые в быту читаются как «ИТИ, НИ, САН, ЕН».

Во время войны, когда в Японии было сильным влияние милитаристских традиций и духа воспевания государственной императорской системы в именах мальчиков появлялись иероглифы, обозначающие такие понятия самурайского кодекса, как «преданность, сыновья почтительность, героизм, честность, благородство, непреклонность», а в именах девочек появлялись иероглифические изображения «целомудрия, дружелюбия, чистоты, порядочности».

В современной японской семье в последнее время все чаще младенцам присваиваются имена, состоящие из таких иероглифов, по которым невозможно определить его пол. Некоторые японские специалисты сравнивают такую тенденцию с ситуацией преобладания среди молодежи моды «уни-секс» в одежде и речи. Так и в японских именах растет число иероглифов с одинаковыми чтениями и смазанными значениями, пригодными, по мнению родителей, и для мальчиков, и для девочек. Еще одна особенность последнего времени – написание имен азбукой ХИРАГАНА, которое несколько смягчает восприятие образа ребенка с таким именем. В крайнем случае возможность включения в буквенное написание только одного иероглифа в качестве окончания имени придает самой девочке еще больше мягкости и женственности, а мальчику – мужественность и силу. Естественно. При этом учитывается собственное значение каждого иероглифа.

Однако современное молодое поколение японских родителей подбирает имена, созвучные европейским языкам. Именно для таких случаев в Японии издаются современные специальные СЛОВАРИ для выбора имен новорожденным, которые постоянно обновляются и распространяются массовыми тиражами. В одном из таких изданий авторы предлагают 28 000 примеров современных вариаций имен мальчиков и девочек. Среди них есть и такие сочетания иероглифов, которые употребляются очень часто, а есть и такие (всего 288), которые в определенных ситуациях лучше и не использовать, хотя они и относятся к числу разрешенных по «Закону о регистрации».

По традициям Японии фамилия всегда стоит на первом месте, имя-на втором. При подборе имени для младенца японские специалисты рекомендуют избегать при сочетании имени с фамилией того, чтобы последний слог фамилии и первый имени начинались с одного и того же согласного звука или оба начинались с одного и того же согласного звука или оба начинались с гласных, пусть даже и разных звуков. Особенно тяжело сочетаются в ЯЯ в конце фамилии и начале имени согласные из слоговых букв рядов РА и СА.

Разрешается сочетаемость с иероглифическим написанием имени нетрадиционного для ЯЯ чтение, которое заимствовано из европейского языка, но по значению совпадает со смыслом иероглифа. Например, имеются два иероглифа, обозначающие слово «атом» (по-японски читается ГЭНСИ). Но в Свидетельстве о рождении к этим иероглифам приписывается КАТАКАНОЙ чтение АТОМУ, и появляется современное имя мальчика; иероглиф со значением «месяц, луна» получает иноязычное чтение РУНА (в ЯЯ нет звука «л») и становится именем девочки. Слово УТЮ:, написанное двумя иероглифами, обозначает понятие «космос», но с припиской к иероглифам иностранного чтения КОСУМО превращается в имя мальчика.

Включение иероглифов в имена обусловливается разными параметрами. Главное, что должны учитывать родители при выборе имени– то, чтобы сочетание фамилии с именем не производило тяжелого удрученного впечатления, чтобы став взрослым этот человек не испытывал затруднений при

заполнении анкет и документов, чтобы его фамилия и имя легко произносились и запоминались при знакомстве и записывались без особых усилий. А все эти препятствия могут возникать, если:

(1) при подборе иероглифов для имени не учитывается иероглифика фамилии (которая всегда на первом месте): если в фамилии 2 иероглифа, следует учитывать сложность (количество черточек превышает 10-20) написания второго, в таком случае первый иероглиф имени должен быть простым (количество черточек меньше в 2-3 раза)

(2) включать в состав имени иероглифы, совпадающие по начертанию и по форме, с иероглифами фамилии. При обычном варианте фамилия и имя состоят из 4-хорошо иероглифов (2 на 2), поэтому не следует подбирать все иероглифы с одинаковым написанием черт: либо все по вертикали. Либо все по горизонтали. Человек, имеющий такую каллиграфию фамилии и имени, при любой внешности будет производить на людей впечатление угловатой и напряженной личности.

(3) В составе фамилии и имени имеются иероглифы в противоположенном значении. Например, первый иероглиф означает «зима», а в имени «лето» (ФУЮНО НАЦУЁ), или «черный» против «снега» (КУРОИ ЮКИО).

Существует еще много интересного в сфере японских имен и фамилий, но об этом в следующем номере.

ТАЙНЫ НАЦИОНАЛЬНОЙ МЕНТАЛЬНОСТИ В ЛИЧНЫХ ИМЕНАХ КУМЫКОВ

*Гаджихамедов Нурмагомед Эльдерханович, д.ф.н., профессор,
ГОУ ВПО «Дагестанский государственный университет»,
г. Махачкала, Республика Дагестан
Nur1@yandex.ru*

У каждого народа есть свой фонд личных имен, национально окрашенный и отличный от всех других. Каждый народ располагает своей логикой, своим представлением об истине, своим набором ментально-лингвальных ценностей, картой понятий, бестиарием (зверинцем) и набором предметов и понятий. Имена собственные во многих случаях отражают ценностную картину мира народа, говорящего на данном языке. В них также фиксируются стереотипы мужественности и женственности, свойственные всем культурам, но по-разному акцентуированные в каждой из них.

Кумыкские мужские имена связаны с понятиями высокого социального статуса, силы, богатства. В кумыкском языке много так называемых «княжеских» имен. Женские имена, как правило, соотнесены с семантическим полем «внешность», а также с полем вкусовых и тактильных ощущений [см. Гаджихмедов: 120-134]. В ряде семантических областей мужские и женские имена идентичны.

На семантическом уровне некоторые сложные кумыкские имена предстают как своеобразные экзоцентрические композиты. Значение некоторых не выводится из суммы значений составляющих их компонентов: *Айтувгъан* (букв. луна взошла), *Айгелди* (букв. луна пришла), *Алыпкъач* (букв. взяв беги) и др.. Значение других сложных кумыкских имен современный читатель может легко понять. Эти имена представляются уже эндоцентрическими или неидиоматическими сложными словами: *Алтынчач* «золотая коса», *Паиманханым* «грустная, печальная госпожа», *Женнеткъыз* «райская девушка», *Тавбий* «князь гор» и др.

Кумыки верили в магические свойства «благожелательных» именных слов дарить носителю имени защиту и покровительство, богатство, здоровье, благополучие, отвагу, славу, почет и т.д.

У кумыков есть множество женских имен с корнем *арив* «красивая»: *Арив* «красивая», *Аривай* «красивая как луна», *Ариват* «красивое имя», *Аривжан* «красивая душа», *Аривкъыз* «красивая девушка», *Гюнари* «прекрасное солнце, день», *Жанарив* «красивая душа» и др. Подобные имена являют собой не

предметы, а концепты, они ценностно окрашены. Следовательно, они представляют собой не столько физическую субстанцию, сколько духовную.

Наиболее популярным и часто встречающимся в структуре кумыкских женских сложных имен элементом, отражающим эмоциональный, ласкательный оттенок, является слово *гюл* «роза, цветок». Из 140 женских имен с компонентом *гюл* только в шести именах *гюл* занимает постпозицию. Элемент *гюл*, входящий в их структуру, несет не только смысловую, но и формальную, отвлеченную от прямого своего значения *гюл* «роза, цветок» семантику эмоционального, нежного, ласкательного оттенка, придаваемого основному имени. В этих эпитетах сложных женских имен отражаются национальные черты народа, его отношение к женщине. Все это свидетельствует о повышенной эмоциональности, сентиментальности, сердечности кумыкской души, кумыкского национального характера.

Имена должны были в соответствии с намерениями родителей помочь воспитать в ребёнке ту или иную положительную черту характера или просто сулили обладателю этого имени успех и благополучие. Здесь можно встретить такие понятия, как мудрость, доброта, сила, справедливость, благочестие, слава: *Алим* «ученый», *Асил* «благородная», *Асилгюл* «благородный цветок», *Батыр* «мужественный».

«Птичий» элемент в личных именах действительно сильнее названий других представителей живой природы. В кумыкском языке нет ни одного имени с отрицательной характеристикой птицы. Сопоставление одноименных антропосистем в разных национальных языках наиболее ярко демонстрирует различие, несовпадение признаков, которые кладутся в основу номинаций. Такие контрастивные описания — суть демонстрации национально-индивидуального отображения единого содержательного инварианта.

Наименования растений в именнике кумыков встречаются исключительно редко. Нет в кумыкских именах и названий насекомых.

Приведенных примеров достаточно, чтобы почувствовать особенность восточного мировосприятия и мирооценки. Особенное заключается в общей

стилистической тональности. Прежде всего, заметна разница в «строительном материале» антропосистем. Восточные имена тяготеют к возвышенному стилю, к поэтичности, что, как нам кажется, вполне соответствует самому статусу имен национальной языковой картины мира: статусу нравственно-ценностных оценок любых социально значимых жизненных ситуаций и определенных моделей поведения человека в них, статусу информем коллективного опыта; предписаний поведения человека, формирующих национальную иерархию ценностей [Корнилов: 273]. Возвышенная поэтическая стилистика выражения столь значимого для любого народа ценностного смысла вполне оправдана.

Сопоставление одноименных антропосистем в разных национальных языках наиболее ярко демонстрирует различие, несовпадение признаков, которые кладутся в основу номинаций. Такие контрастивные описания — суть демонстрации национально-индивидуального отображения в одном из фрагментов языковой картины мира.

В кумыкском языке, как и в других тюркских языках, существует постоянная потребность соотносить любое имя или предмет с лицом: *анам* «моя мама», *суйгеним* «моя любимая», *уланым* «мой сын» и т.д. В основе этой категории лежит идея обладания одного объекта другим. Хотя в системе личных имен трудно представить обладание предметом, т.к. сам носитель имени является его обладателем, тем не менее, в кумыкской антропонимике мы обнаруживаем показатели принадлежности первого и третьего лица. В менталитете тюркского человека изначально заложено стремление подчеркнуть принадлежность предмета определенному лицу. Для тюркского менталитета все вокруг должно кому-то принадлежать.

В кавказском менталитете существует феномен чрезвычайно уважительного, почтительного отношения к родственникам и людям старшего возраста. Это почтительное отношение, очевидно, можно даже назвать культом, а уж считать кавказской культурно-этнической доминантой можно, вне всякого сомнения. Так, у многих народов Кавказа младший брат не обращается к старшему брату или старшей сестре по имени. Для этого существуют

специальные термины родства. Невестка, по старым обычаям многих народов Кавказа, не имела права называть по имени мужа, а также свекровь свекра и т.д.

В наибольшей степени национальная специфика проявляется при анализе личных имен с прозрачной внутренней формой и имен, образованных в результате метафорических переносов. Имена с прозрачной мотивацией и имена-метафоры отражают образность мышления нации, которая является составной частью национального менталитета.

Практически любая система личных имен несет в себе неповторимую национальную образность мышления, которая наиболее ярко проявляется во внутренней форме семантически прозрачных личных имен.

Таким образом, в системах личных имен можно обнаружить специфические черты, которые играют важную роль в формировании национального характера и национального менталитета. Думается, что обилие изобразительных именослов в языках народов Кавказа свидетельствует о такой ментальной черте народа как наблюдательность.

Сравнительное и сопоставительное исследование личных имен позволят обнаружить национальные культурно-исторические «следы» и национальный колорит данной антропосистемы, будут способствовать построению более полной и репрезентативной типологии регулярно реализуемых в данной национальной картине мира антропонимических единиц.

Литература:

1. Гаджихмедов Н. Э. Личные имена кумыков. Традиции имянаречения, происхождение, семантика и грамматика. – Махачкала, 2008.
2. Корнилов О. А. Языковые картины мира как производные национальных менталитетов. – М., 2003.

ТРАЙБАЛИЗМ В ЙЕМЕНЕ

*Густерин Павел Вячеславович, научный сотрудник
Центра арабских исследований
Института востоковедения РАН, Москва*

Значительная часть йеменцев сохраняет племенную идентификацию. Большинство южных племен относит себя к потомкам легендарного родоначальника южноаравийских племен Кахтана. Некоторые северные племена считают себя потомками легендарного родоначальника североаравийских племен Аднана. К ним относятся и сейиды, ведущие свою родословную от пророка Мухаммеда.

Трайбализм в Йемене существует по двум основным причинам. Это слабость государственной власти в некоторых районах страны и недостаточность материальных ресурсов, а как следствие – крайняя бедность населения, что объясняет господство трайбализма в северных и восточных губернаторствах страны. Кроме этого, трайбализм здесь сохраняется из-за слабо развитой дорожной сети, а также ввиду отсутствия предпосылок к отказу от традиционного уклада жизни.

Племена объединены в союзы (племенные конфедерации). Крупнейшими и наиболее древними из них являются бакиль (на востоке страны), мадхадж (в центральных губернаторствах) и хашид (на севере).

Оседлые племена обитают, главным образом, в губернаторстве Ходейда (племя аз-зараник с центром в г. Бейт-эль-Факих, племя бани-солеиль с центром в г. Эз-Зайдия и др.). Полукочевые и кочевые племена обитают в пустынных или расположенных вблизи пустынь губернаторствах: Мариб, Шабва и Эль-Джауф. Кочевники составляют ок. 10% населения Йемена, то есть ок. 200 тыс. чел.

О том, какое значение государство придает такому фактору, как трайбализм, свидетельствует ст. 39 Конституции ЙР: «Вооруженные силы, силы безопасности, полиции и другие подобные учреждения... должны быть защищены от всех форм различий, проистекающих из... трайбализма с тем, чтобы гарантировать их нейтралитет и выполнение их функций в соответствующей форме». В этой связи уместно напомнить, что во время гражданской войны (1962–1968) конфедерация хашид поддерживала

республиканцев, а бакиль — роялистов. В настоящее время представители конфедерации хашид находятся на вершине государственной власти, в том числе президент Йеменской Республики и председатель партии Всеобщий народный конгресс Али Абдалла Салех.

У каждого племени есть право вступать в союзнические отношения с отдельными племенами не своего союза, если «большим призывом» (*ан-нида* $\square'$ $\square$ *аль-каби* $\square p$) оно по какой-либо причине приглашается в другую конфедерацию.

Политическая система в племенных союзах основывается на независимости племен. Оно суверенно в строго определенном районе, который считается только его территорией. Границы каждого такого района определены особыми знаками, имеющими силу как для самого племени, так и для его соседей.

Тесная связь каждого члена племени со своей общиной вселяет в него чувство уверенности, поскольку дает ему право на долю общественного продукта и защиту в случае необходимости. Но это в свою очередь накладывает на него и обязанность участвовать в коллективном труде и в защите интересов своего племени.

Сохраняются обычаи племенного судопроизводства, в том числе институт заложничества.

Племенной дух, господствующий у бедуинов доисламской эпохи, не перестает играть важную роль и в настоящее время. Племена, даже оказавшись в новых политических, экономических и культурных условиях, не могут отказаться от внутриплеменных связей и межплеменного соперничества, что и сохраняет основы трайбализма.

Нынешняя социальная структура йеменских племен не стратифицирована. Однако, она строго регламентирована, определяя статус и положение в общине для каждого ее члена и устанавливая тем самым его права и обязанности.

Шейх — глава племени — выбирается формально. После его смерти, как

правило, выбирается его сын или кто-либо из ближайших родственников.

Отношения, связывающие шейха племени с остальными его членами, нельзя назвать деспотическими. Шейх имеет право действовать по своему усмотрению лишь в тех случаях, если соплеменники противятся его воле в общеплеменных делах.

Шейхи сосредоточили в своих руках финансы и торговлю племен. Многие шейхи и в наши дни собирают в свою пользу дань. Они имеют право получать персональную оплату за обеспечение безопасности представителей официальных властей во время их пребывания на территории племени. Некоторые из шейхов являются крупными собственниками движимого и недвижимого имущества, имеют зарубежные связи, благодаря которым получают материальную и моральную поддержку. Проведение еженедельных ярмарок способствует разрешению многих противоречий и конфликтов между племенами.

В некоторых случаях официальные власти в решении проблем на местном уровне вынуждены искать содействия шейхов. Это в свою очередь повышает их авторитет среди соплеменников.

Обычное право (*'урф*) и традиции племен (*'ада $\square$ т*) имеют бо $\square$ льшую силу, чем положения мусульманского права (*аш-шари $\square$ 'а*) или государственное законодательство (*кавани $\square$ н*) в большинстве племенных районов Йемена. Государство вынуждено постоянно прилагать значительные усилия для подчинения родоплеменной верхушки своей воле.

На Севере Йемена, в районе пустыни Эр-Руб-эль-Хали, оседлое население практически отсутствует. Здесь проживают кочевые племена, многие из которых периодически переходят на территорию Саудовской Аравии.

12 июня 2000 г. между Йеменом и Саудовской Аравией был подписан Джиддский договор об окончательном пограничном урегулировании. Кочевые племена создают трудности в проведении окончательной демаркации границы, поскольку установление постоянной охраняемой границы нарушит привычный для кочевников ход жизни. Но главный фактор — психологический: те, кто до

сих пор живет по кодексу бедуина — аль-муру[□]ва — не могут смириться с тем, что им на их земле будут чинить препятствия или ставить условия. При этом официальные власти обоих государств вынуждены считаться с протестами кочевников и искать выход из сложных ситуаций.

Иногда племена прибегают к захвату заложников из числа иностранцев, но не с целью получения денежного выкупа, а для склонения центральной власти к решению их насущных проблем или к желаемому для них разрешению конфликтов с государством. Несмотря на то, что сами заложники находятся на положении почетных гостей, такого рода киднеппинг является серьезной проблемой для центральной власти, поскольку государство в силу своей ответственности перед другими странами вынуждено принимать меры по освобождению похищенных лиц.

На юге Йемена после объединения страны в 1990 г. шейхам были возвращены их властные полномочия и собственность.

Таким образом, трайбализм и в наши дни, оставаясь незыблемым институтом йеменского общества, оказывает значительное влияние на ход событий в жизни Йемена, его экономическое развитие и сохранение культурно-исторических традиций йеменского народа.

Литература:

- 1) Андрианов Б.В. Неоседлое население мира. М., 1985.
- 2) Арабы Йемена // Народы Передней Азии. М., 1957. (Серия «Народы мира»).
- 3) Голубовская Е.К. Государство и племена в Северном Йемене в 60–70-е годы XX в. // Государственная власть и общественно-политические структуры в арабских странах. История и современность. М., 1984.
- 4) Гиренко Н.М. Социология племени. М., 1991.
- 5) Густерин П.В. Йеменская Республика и ее города: Справочник. М., 2006.
- 6) Конституция Йеменской Республики // Сапронова М.А. Государственный строй и конституции арабских республик. М., 2003.
- 7) Наумкин В.В. Сокотрийцы: Историко-этнографический очерк. М., 1988.
- 8) Наумкин В.В., Порхомовский В.Я. Очерки по этнолингвистике Сокотры. М., 1981.
- 9) Першиц А.И. Арабы Аравийского полуострова. М., 1958.
- 10) аль-Раухани А. Эволюция традиционных форм институтов власти в Йемене // Азия и Африка сегодня. 2007, № 9.

- 11) Родионов М.А. Йеменцы // Народы и религии мира: Энциклопедия. М., 1998.
- 12) Родионов М.А. Этнография Западного Хадрамаута: общее и локальное в этнической культуре. М., 1994.
- 13) Степанов А. Племена Йеменской Арабской Республики // Азия и Африка сегодня. 1974, № 12.
- 14) Bury G.W. (Abdullah Mansur). The Land of Uz. L., 1911.
- 15) Dresch P. Tribes, Government and History in Yemen. Oxf., 1989.
- 16) Hunter F.M. and Sealey C.W. Arab Tribes in the Vicinity of Aden. L., 1909, 1986.
- 17) The Middle East: a political and economic survey. Oxf., 1980.
- 18) Somerville-Large P. Tribes and tribulations: a journey in republican Yemen. L., 1967.
- 19) Йеменская энциклопедия. В 4-х тт. 2-е изд. Сана, 2003. (На арабском языке).

ВРЕМЕН СВЯЗУЮЩАЯ НИТЬ: К ИСТОРИИ БИБЛИОТЕКИ ВОСТОЧНОГО ИНСТИТУТА ВО ВЛАДИВОСТОКЕ

*Еланцева Ольга Павловна, д.и.н., профессор
Дальневосточный государственный университет,
г. Владивосток, Россия
nbibl@dvgu.ru*

Сегодня в библиотеке Дальневосточного государственного университета есть немало интересных и ценных изданий, привлекающих внимание и молодых студентов и аспирантов, и убеленных сединами профессоров и преподавателей. Многие из этих книг имеют печать Восточного института, история которого ведет отсчет от далекого 1899 г. Главной задачей первого вуза на Дальнем Востоке России стала подготовка учащихся в нем лиц к службе в административных и торгово-промышленных учреждениях Восточно-Азиатской России и в прилегающих к ней государств. Четырехлетний курс Института, начиная со второго учебного периода, делился на китайско-японское, китайско-корейское, китайско—монгольское и китайско-маньчжурское отделения. Особенность нового вуза, читаемые в нем курсы самым непосредственным образом отразились на его библиотеке, ставшей

через четверть века хорошо известной не только в СССР, но и за границей и позволившей накапливать и развивать научный и учебно-методический потенциал студентам, преподавателям, профессорам.

Безусловно, определяющую положительную роль сыграла инструкция (1899 г.) к Положению о Восточном институте, один из разделов которой назывался «Библиотека и библиотекарь». Документ предписывал создание научно-справочного аппарата библиотеки, в том числе алфавитного и систематического каталогов; налаживание инвентарного и суммарного учета всех изданий, поступающих в фонд и выбывающих из него по тем или иным причинам; ведение технической обработки литературы. Инструкция содержала правила обслуживания основных категорий читателей. Особо в ней оговаривались главные требования к формированию информационных ресурсов библиотеки. Так, списки необходимых российских и зарубежных учебников, учебных пособий, монографических исследований, словарей, энциклопедий, периодических изданий должны были составляться профессорами и преподавателями Института по специальности каждого с обозначением, по возможности, года и места издания, их цены. Из периодических изданий общелитературного характера можно было приобретать только такие, в которых помещались статьи научного характера. Данные списки подлежали рассмотрению Конференцией (Ученым Советом) Института.

Среди неотложных институтских, в том числе библиотечных задач, решать которые выпало профессорско-преподавательскому составу Восточного института, указывалась задача каждому «по своей специальности составлять, упорядочивать и описывать библиотеку». Пример здесь показывал директор Института А.М. Позднеев, профессора П.П. Шмидт, А.В. Рудаков, Г.В. Подставин, Н.И. Кохановский, Е.Г. Спальвин и другие. Евгений Генрихович Спальвин почти 20 лет возглавлял библиотеку Института и отстаивал важнейший принцип ее комплектования, без осуществления которого было невозможно качественное преподавание языков и продвижение научной мысли,

а именно – своевременное приобретение новейших книг, важнейших периодических изданий. Основой реализации данного принципа выступало достаточное финансирование в четко установленные сроки, но это – то как раз далеко не всегда соблюдалось. Так, с 1899 г. по 1907 гг. включительно ассигнования на библиотеку составили 42895 руб. 77 коп., или в среднем в год около 5300 руб. Однако распределялись они крайне неравномерно. Достаточно сказать, что в первый год деятельности Института названный выше средний показатель был превзойден более чем в 2 раза, а в 1902 г. он был в 3,5 раза меньше. К сожалению, подобная практика сохранялась и позже.

В условиях ограниченного и нестабильного финансирования библиотеки профессорско-преподавательский состав Восточного института старался максимально взвешенно распоряжаться средствами имеющимися, что позволяло, хотя бы в какой-то мере, сохранять качественные параметры комплектования. Сошлемся только на один пример: в 1910 г. из-за отсутствия требуемых сумм пришлось сократить подписку на 20 %, оставив самое необходимое. Восточный институт выписал вместо 190 названий газет и журналов 149, в том числе на русском языке – 20, на китайском – 5, корейском – 15, английском – 28, немецком – 25, французском – 11, японском языке – 45 изданий. Такому богатому ассортименту периодических изданий и сегодня может позавидовать, пожалуй, любая вузовская библиотека России, а для Восточного института такая подписка считалась скромной.

Качественному пополнению библиотечных фондов способствовало решение Конференции этого вуза: «Всякое издание лиц, принадлежащих к составу института, должно быть представлено в библиотеку в количестве трех экземпляров». Иными словами, вне зависимости от места издания библиотека получала монографии, учебники, учебные и иные пособия и материалы, подготовленные профессорами, преподавателями, студентами, офицерами-слушателями Восточного института и постепенно формировала уникальную коллекцию..

Много плюсов имел установленный многоаспектный порядок книгообмена с российскими и зарубежными учреждениями. По этому каналу, равно как и по линии даров от частных лиц и организаций в библиотеку поступали десятки, а порой и сотни изданий, столь необходимых для изучения иностранных языков, экономики, политики и культуры стран Дальнего Востока.

В результате, если в 1900 г. библиотека Восточного института имела около 6 тыс. томов изданий, то через два десятилетия – более 120 тыс. книг на китайском, корейском, японском, монгольском и маньчжурском языках, европейские и туземные художественные альбомы Китая, Японии, ксилографические издания, сборники почти всех азиатских научных обществ и востоковедческие журналы и газеты, многие с самого начала их существования, почти все издания Академии наук и Русского Географического общества, краеведческую литературу.

Не менее сложной задачей, которую решала библиотека, было обслуживание читателей. В соответствии с регламентирующими документами Восточного института, право на получение книг из его библиотеки на дом и чтение их в библиотечной лектории (читальном зале) имели все преподаватели Института, почетные его члены, студенты, лица занимавшие в институте штатную должность и др. Этим же правом пользовались сторонние слушатели, но на основе залоговой системы. Сумма залога в среднем составляла 30 руб., однако она могла изменяться в зависимости о количества и ценности предоставляемых книг.

Число выдаваемых на дом изданий и сроки пользования ими были разными для разных категорий читателей. Привилегированным положением пользовались профессора и преподаватели. Они могли взять из библиотеки на срок до 3 месяцев 50 томов; студентам на 2 месяца разрешалось взять не более шести томов одновременно, причем их ценность в совокупности не должна была превышать 30 руб.; служащим Института выдавалось не более 15 томов.

Изменение состава преподавателей, учащихся, необходимость улучшения информационно-методического обеспечения учебного процесса и научных исследований заставляли вносить коррективы в систему обслуживания читателей. Со временем появились новые условия выдачи литературы на дом: так, было решено, что услуги абонеента для служащих не должны мешать учено-учебным нуждам вуза и личному составу учащихся. В зависимости от разряда служащим разрешалось одновременно взять от 1 до 3 томов; членам Конференции – до 100 переплетов; студентам и слушателям – 8 переплетов, а в виде изъятия – 12 переплетов. И в том, и в другом случае количество получаемых читателями изданий возрастало в два раза. Но при этом сокращалось с 3 до 1 месяца время пользования библиотечными материалами, а значит, не только лучше удовлетворялись потребности читателей в информации, но и становился лучше такой важный показатель библиотечной деятельности как обращаемость фондов. Учитывая настойчивые просьбы студентов, библиотека допускала по разрешению Конференции Института выдачу на дом карт учебного характера и дополнительных изданий.

Год от года в библиотеке Восточного института росло количество читателей, масштабнее становилась книговыдача, что хорошо видно из приведенных ниже цифр:

	1901 г.	1907 г.	1908 г.	1909 г.
Выдано названий книг	704	1190	1133	1382
Выдано переплетов	1704	1945	1987	2188

Особенно интенсивно читатели посещали библиотеку в первом, осеннем семестре: вернувшись из зарубежных командировок, они писали отчеты и им необходимы были источники и литература. На сентябрь – декабрь приходилось до 60-70 % всей годовой книговыдачи. Е.Г. Спальвин отмечал, что и в этих условиях библиотека старалась как можно быстрее обслужить читателей: «Книги выдаются при наплыве требований... на другой день по поступлении требований, при уменьшении же требований – немедленно по получении

таковых». Безусловной заботой библиотеки Восточного института являлся возврат книг читателями. По правилам, введенным еще в 1899 г., преподаватели, уезжающие в отпуск или командировку на срок свыше 2 месяцев, обязаны были вернуть взятые ими из библиотеки издания. Остальным служащим и студентам при отъезде даже в краткосрочный отпуск надлежало поступить аналогично. Позже это правило распространилось на всех без исключения читателей. Сохранность ценного библиотечного фонда требовала постоянного внимания, душевных и физических сил, времени, высокой ответственности, честности и принципиальности.

Таким образом, опыт создания библиотечных фондов Восточного института, их активного включения в учебно-воспитательный процесс и научные исследования, постоянная забота о сохранности литературы достойны уважительного отношения и внимательного изучения.

АРИСТОКРАТИЧЕСКАЯ УСАДЬБА В ЯПОНИИ ЭПОХИ ХЭЙАН: ОРГАНИЗАЦИЯ ПРОСТРАНСТВА И ЕГО РОЛЬ В ЖИЗНИ ЧЕЛОВЕКА

*Новосельцева Татьяна Леонидовна,
Уральский государственный университет,
г. Екатеринбург, Россия
novoseltseva@k66.ru*

Усадьбы аристократов в Хэйанкё занимали большие площади и планировались в форме прямоугольников, несколько вытянутых с севера на юг. Наиболее примечательная их черта – сочетание архитектурного ансамбля с пейзажными садами. Просторные сады планировались таким образом, чтобы для всякого времени года в них можно было найти красивый уголок – заросли цветущей сакуры весной в одном конце сада, пламенеющие багряными листьями группы кленов осенью – в другом. Миниатюрные скалы, водопады, пруды с цветами лотоса, каменные изваяния Будд в зарослях японских сосен, ручьи, через которые перекинута деревянные мостики. Хэйанским аристократам не нужно было покидать пределы своей усадьбы, чтобы полюбоваться природой. Она всегда окружала их, была частью их жизни.

Придворная знать занимала земельные участки северных кварталов Столицы мира и спокойствия. Богатые дворцовые ансамбли сооружались в стиле *синдэн-дзукури*. Это был новый, японский стиль, не вывезенный из Китая [Соколова-Делюсина: 4]. Главное здание, ориентированное на юг, – *синдэн* – располагалось в центре участка или было немного сдвинуто к северной части, по обеим сторонам и позади него сооружались павильоны-флигели – Северный, Восточный и Западный. Они были соединены с главным зданием крытыми галереями. От Восточного и Западного флигелей шли галереи, завершавшиеся павильонами – павильоном *Идзумидоно* («Над источником») и павильоном *Цуридоно* («Для рыбной ловли»). Таким образом, создавался закрытый южный двор с садом, павильонами, изящно сконструированным источником и обширным прудом.

На пруду делались острова с искусственными горками и скалами, на которых росли японские сосны, между островами – мостики, по берегам – группы цветущих деревьев. В пруд стекал ручей, бегущий по саду между цветами и кустарниками. В пруду разводили рыбу, именно для ее ловли сооружался павильон *Цуридоно*. В саду устраивали гулянья с игрой на музыкальных инструментах, состязания в стихосложении, на пруду катались на лодочках [Соколова-Делюсина: 56].

Архитектура жилища влияет на уединенность, комфорт, пространство, занимаемое семьей. Взаимодействие людей, живущих в одном доме, во многом зависит от обстановки, обогрева и освещения помещения.

Японский дом того времени лучше всего можно охарактеризовать как крышу, опирающуюся на каркас из деревянных стропил и опор. Здесь нет ни окон, ни дверей в нашем понимании. Подобная конструкция жилища оправдана, поскольку в условиях высокой сейсмичности подобное сооружение достаточно просто восстанавливается. Кроме того, основные принципы архитектуры домов, которых жили представители знатных родов, формировались в течение того времени, когда императорский двор еще был кочевым. Это могло обусловить тот факт, что дом того времени можно было

легко разобрать и перевезти на новое место. Отсутствие стен и замена их поднимающимися решетками, всевозможными ширмами и занавесями рассчитано на то, что дом должен хорошо вентилироваться. Для этого же пол дома приподнимался, а пространство до земли оставалось открытым. В условиях муссонных дождей, когда высокая влажность сочетается с высокой температурой воздуха, подобный тип дома является наиболее приемлемым [Nakagawa Takeshi: 6].

Лестница в несколько ступеней с южной стороны дома вела на окружавшую дом не очень широкую крытую галерею (*су-но ко*). Галерея отделялась от внутренних помещений деревянными решетками, опускавшимися на ночь и поднимавшимися днем. С восточной и западной стороны дома находились двустворчатые боковые двери (*цумадо*), через которые обычно входили в дом. За решетками и в дверных проемах находились шелковые занавеси *сударэ*. Галерею от внутренних жилых помещений отделяли «передние покои» - хисаси, которые представляли из себя узкие проходы, отделенные от внутренней части дома шторами из бамбуковых палочек и раздвижными перегородками, оклеенными шелком или бумагой, - *сёдзи* и *фусума*. В передних покоях, отгородившись занавесями, жили прислужницы. Вот как описывает Сэй Сёнагон дворцовые покои того времени:

«В южных или, может быть, восточных покоях, выходящих на открытую веранду, доски пола так блестят, что в них все отражается, как в зеркале. Возле веранды постелены свежие нарядные циновки и установлен церемониальный занавес высотой в три сяку. В эту летнюю ночь его легкий шелк словно навевает прохладу... стоит чуть-чуть дернуть занавес, как он скользит в сторону и открывает глазам даже больше, чем ожидалось...» [Сэй-сёнагон: 247].

Границей между передними покоями и галереей служили прямоугольные балки (*нагэси*), внизу и вверху соединявшие опорные столбы, на которых стояло здание.

«При свете подвешенной к карнизу лампы видно, что на расстоянии примерно двух колонн от ложа госпожи высоко подняты бамбуковые шторы. Две придворные дамы несут там ночную службу. Несколько служанок дремлют, прислонившись спиной к низкой загородке – нагэси, отделяющей покои от веранды, а подальше, позади опущенных штор, спят, сбившись вместе, другие служанки» [Сэй-сёнагон: 247].

На галерее в отличие от внутренних помещений пол не покрывали циновками, а выстилали досками и лакировали. Залы внутри главного здания и боковых флигелей не делили постоянными перегородками. В них устанавливали только ширмы и занавеси, которые позволяли в любое время в случае надобности изменять размеры и конфигурацию комнат. Например, если в доме собирались родственники, из-за радостного или, наоборот, печального события:

«Никто из моих родственников не был принят при дворе, поэтому на время церемонии очищения от скверны они поселились вместе; каждый принялся огораживать для себя при помощи ширм отдельную комнату...» [Митицуна-но Хаха: 197].

Вся бытовая жизнь происходила практически на виду и на слуху многочисленных обитателей дома, включая целый штат фрейлин и многочисленную прислугу. С одной стороны, как описывалось выше, каждый человек мог претендовать на определенное уединение, с другой – это отделение было весьма условным и выражалось лишь в том, что зрительно укрывало человека. Никаких стен, никаких дверей, которые могли бы запирались. Степень возможного уединения определялась скорее положением человека и его половой принадлежностью. Максимально сокрыты от глаз были девушки наиболее знатного происхождения. Они общались практически со всеми только через своих близких прислужниц. Если говорить о разграничении мужских и женских зон, то в домах аристократии функцию отдельных женских покоев выполняли павильоны. Статусом человека определялось и его положение внутри дома. Центральное пространство занималось всегда хозяином дома,

удел прислуги – передние покои или даже галерея. Учитывая архитектуру дома того времени, центральная часть представляет собой участок, наиболее защищенный от таких явлений, как дожди, ветер и т.д., что особенно актуально, если вспомнить, что подобные явления характерны для климата Японии. Кроме того, отсутствие стен означало незащищенность и от вторжений чужаков, поэтому единственным препятствием на пути становились люди – слуги, которые размещались в помещениях, расположенных по периметру жилого павильона.

Полы внутренних помещений застилались циновками, на которых лежали плетеные круглые сидения, стояли низкие скамеечки-подлокотники, лакированные столики, невысокие, инкрустированные перламутром шкафчики (*дзуси*), в которых хранились музыкальные инструменты, шкатулки с гребнями, письменные принадлежности и т.д. Непременным атрибутом помещения является жаровня – в домах аристократов не было другого способа отопления помещений:

«...Тем временем гаснет лампа, но угли, пылающие в длинной жаровне, бросают вокруг яркие пятна света...» [Сэй-сёнагон: 252].

Основное место во внутренних покоях занимал полог (тёдай) – приподнятое над полом и окруженное со всех четырех сторон занавесями место, служившее обычно опочивальней.

Хозяин дома чаще всего жил в главном здании, во флигелях и галереях помещались наложницы, прислуживавшие им дамы, челядь.

Главная супруга хозяина жила в Северном павильоне и именовалась в связи с этим госпожой из Северных покоев.

«Особняк Нисинмия, принадлежавший ее супругу, на третий день после ареста хозяина сгорел дотла, и госпожа из Северных покоев переехала в свой собственный особняк в Момодзоно...» [Митицуна-но Хаха: 233].

Другие жены жили отдельно, как правило, в доме своих родителей или собственных усадьбах, полученных ими в наследство от родителей же.

Павильоны, находящиеся в саду, использовались в жаркое время года. Здесь принимали гостей, угощались вином, музицировали и слагали стихи.

Убранство домов отличалось исключительной изысканностью, все заказывалось у лучших мастеров. Большое значение в интерьере японского дома придавалось ширмам и занавесям. Их расписывали лучшие художники столицы. Изображения часто сопровождались каллиграфическими надписями. Живопись, каллиграфия, поэзия были тесно связаны с повседневной жизнью хэйанской аристократии.

Усадьбы были достаточно велики, потому что в противном случае было бы трудно разместить многочисленную челядь. Дома покупались и передавались по наследству.

Литература:

1. Митицуна-но хаха. Дневник эфемерной жизни / Пер. с яп. В.Н.Горегляд // Японские средневековые дневники. – СПб: Северо-Запад Пресс, 2001.
2. Соколова-Делюсина Т. Л. Аристократическая усадьба эпохи Хэйан // Повесть о Гэндзи (Гэндзи-моноготари). Приложение. – М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1992.
3. Соколова-Делюсина Т. Л. «Повесть о Гэндзи», эпоха, автор / Т. Л. Соколова-Делюсина // Повесть о Гэндзи (Гэндзи-моноготари). Приложение. – М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1992.
4. Сэй-сёнагон. Записки у изголовья // Японские дзуйхицу. – СПб.: Изд-во Северо-запад, 1998.
5. Nakagawa Takeshi. The Japanese House. In Space, Memory, and Language. – International House of Japan, Inc, 2005.

АМЕРИКАНСКОЕ ПРИСУТСТВИЕ ВО ВЬЕТНАМЕ: СТОЛКНОВЕНИЕ ИНТЕРЕСОВ

*Сучкова Елена Валерьевна,
Дальневосточный государственный университет,
г. Владивосток, Россия
elenanga@mail.ru*

Франц Йозеф Штраус писал: «Войны редко начинаются по чьему-либо умыслу. В большинстве своем они возникают из-за нежелания постигать уроки истории, недооценки риска и просто из-за того, что кто-то по неосторожности не замечает, что переходит точку возврата». В настоящем небольшом обзоре трудно всесторонне проанализировать взгляды различных представителей зарубежной историографии, оценивавших события порой с совершенно противоположных направлений, а нередко и с характерным для западной и американской историографией субъективизмом. Американские авторы проявляют настойчивое желание в меру своих сил и возможностей показать расхождения в правящих кругах США относительно средств и методов осуществления политики в войне на Тихом океане. В послевоенной американской литературе появились довольно любопытные подробности о сложной борьбе в США между двумя группировками: с одной стороны – европейской ориентации, а с другой – азиатской. Генерал-лейтенант армии США Филипп Б. Дэвидсон в своей книге описывает события в Индокитае 2-й половины XX века — кровопролитные и затяжные конфликты, в которых потерпели поражение две «великих державы» — Франция и США. Автор служил во Вьетнаме в качестве начальника развед.отдела штаба американского командования. Поэтому у нас не вызывает сомнения его всесторонний военно-политический анализ событий 1946-1954 и 1964-1975 гг. как специалиста. Ярким носителем идеи «полицентризма» противостоящих США сил можно считать Г. Моргентау. Он резко критикует «антикоммунистических» крестоносцев у себя в стране, отождествляющих различные по характеру и национальным интересам государства. Г. Моргентау, исходя из основных своих положений критикует и т.н. теорию «домино» (цепной реакции революций), усиленно пропагандируемую противниками мирного урегулирования.

Интересной точки зрения придерживается Джозеф Баттингер, известный американский специалист по индокитайским проблемам, посвятивший свою последнюю работу. Весной 1953 года прогрессивный американский журналист Джозеф Старобин посетил Демократическую Республику Вьетнам. Он побывал

в северных районах страны, встречался с командирами и бойцами Народной армии, с рабочими фабрик и заводов, действующих в лесах, с крестьянами и представителями интеллигенции.

Результатом этой поездки и явилась книга очерков, в которой Дж. Старобин разоблачает ложь о Вьетнаме, распространяемую реакционной буржуазной печатью, рассказывая американскому народу правду о вьетнамском народе: «Я не скрою, что мои симпатии целиком на стороне вьетнамского народа, борющегося за свою независимость против посягательств двух иностранных государств — Франции и США, которым здесь нечего делать».

Из вышеизложенного мы видим, что не только американская общественность была против военного вмешательства США, но и непосредственно участники событий, кому волей судьбы пришлось исполнять приказы, за которые последние осуждают свое правительство в мемуарах впоследствии.

Не вызывает сомнения и тот факт, что политика США в Индокитае по отношению к Вьетнаму с начала 50-х годов определялась главным образом глобальной стратегией «сдерживания коммунизма» в Азии. Война, которую вела Франция в Индокитае ради восстановления своего колониального господства, стала рассматриваться в Вашингтоне как составная часть всеобщей конфронтации «свободного мира» и «международного коммунизма». Стратегия Соединенных Штатов определялась следующими соображениями: «Для интересов безопасности США важно, чтобы были приняты все практические меры для предотвращения дальнейшей коммунистической экспансии в Юго-Восточной Азии. Индокитай занимает ключевое положение, и он находится под непосредственной угрозой. Если Индокитай будет контролироваться коммунистическим правительством, можно ожидать, что под коммунистическое господство попадут соседние страны — Таиланд и Бирма. Тогда баланс сил в Юго-Восточной Азии оказался бы в серьезной опасности». [The pentagon papers as Published "The New York Times". Toronto – New York – London, 1971, с.6].

В 1950 году США признали марионеточный режим во Вьетнаме и значительно увеличили военную помощь Франции, хотя последняя в виду военных поражений во Вьетнаме, была склона к прекращению боевых действий. Беря во внимания этот факт, США начали готовить почву, чтобы занять ее место и в дальнейшем полностью ликвидировать политические и экономические позиции Франции в Индокитае. Так, уже в 1951 году США стали активно оказывать экономическую помощь правительству императора Бао Дая. В 1954 году настояли на включении в состав правительства Бао Дая в качестве премьер-министра своего ставленника Нго Динь Зиема.

Временно разделенный по 17-й параллели в целях перегруппировки сил сторон, Вьетнам должен был воссоединен путем всеобщих выборов не позднее июля 1956 г. После подписания Женевских соглашений позиция Демократической Республики Вьетнам определялась следующим образом: «Сплачивать и руководить народом в борьбе за проведение в жизнь соглашения о прекращении огня, в борьбе за предупреждение и разоблачение всяческих провокаций, направленных на срыв этого соглашения, укреплять мир». [Краткая история Партии трудящихся Вьетнама: 81 – 82]. США со своей стороны прилагало все усилия, чтобы сорвать выполнения Женевских соглашений и увековечить раскол Вьетнама, преследуя цель превратить Южный Вьетнам наряду с Южной Кореей в плацдарм для осуществления для своих политических и военных планов в Азии. Предметом чаяния США было создание антикоммунистического, националистического стабильного режима, который опирался на широкую социальную массу и имел сильную армию и аппарат принуждения.

В 1956 году завершился процесс формирования проамериканского режима во главе с Нго Динь Зиемом. Были проведены незаконные сепаратные выборы, принята конституция и созвано национальное собрание. Под нажимом США был ускорен вывод французских войск из Вьетнама. Были ликвидированы политико-религиозные группировки профранцузской ориентации. Южновьетнамская валюта переведена из зоны франка в зону доллара.

Из вышеизложенного можно констатировать, что США играли в тот период ведущую роль в организации всей общественно-политической структуры неоколониального режима в Южном Вьетнаме. Аппарат американских миссий контролировал деятельность властей и определял их политику во всех основных сферах.

В настоящее время нередко, казалось бы, на первый взгляд шокирующие высказывания вьетнамцев: «Зачем Советский Союз помешал американцам строить капитализм во Вьетнаме? Мы бы уже давно лучше жили!» Но если, вспомнить события недавнего прошлого, то США на тот период действительно создавали такую иллюзию. Основным направлением неоколонистической экспансии сначала и была экономическая помощь Югу Вьетнама в виде потребительских товаров. «За 1955 – 1960 гг. американская экономическая помощь достигла 1,15 млрд. долл., что позволило наводнить Южный Вьетнам потребительскими товарами и создать иллюзию «процветания» в сравнении с «бедным» Северным Вьетнамом, строящим социализм» [Нгуен Кхак Вьет: 326]. Но это точки зрения простого обывателя. Наверняка не все вьетнамцы замечали, как за тот же период, в нарушение Женевских соглашений, США поставляли во Вьетнам сотни тысяч тонн военного снаряжения, развернули гигантское по своим масштабам военностратегическое строительство: аэродромы, военные порты, тыловые базы, дороги стратегического назначения и т.д. Мало того, «политическая и идеологическая сферы находились в ведении экспертов американской миссии МСУГ (группа Мичиганского университета), которая контролировала органы государственной безопасности, полиции, информационную и пропагандистскую службы, высшее и среднее образование. Аналогичное положение существовало и в других звеньях власти марионеточного сайгонского режима. Такой жесткий контроль и всестороннее участие США в становлении и функционировании его позволили авторам секретного доклада Пентагона сделать вывод: «Южный Вьетнам, по существу, создан Соединенными Штатами» [Глазунов: 205].

В 1965 году США наконец перестали «помогать Южному Вьетнаму — помогать самому себе» и перешли к ведению широкомасштабной войны на Азиатском континенте. Спустя двадцать лет особенно удивительными представляется как крутой разворот политики, так и внезапность и легкомыслие, с которыми администрация Соединенных Штатов приняла на вооружение новую стратегию. В итоге первого вмешательства США в Южном Вьетнаме Южный Вьетнам, формально являясь независимым государством, был превращен в колонию нового типа и плацдарм реальной военной угрозы силам социализма и национального освобождения в Юго-Восточной Азии.

Сначала существования в Сайгоне проамериканского режима выявились как его антинародный и антинациональный характер, так и внутренние противоречия, что, в конечном счете, предопределило последующее все более глубокое вмешательство США в попытках спасти его от крушения. Оказывая поддержку режиму Нго Динь Зиему, США оказались втянутыми во внутреннюю борьбу в Южном Вьетнаме, принявшую вскоре характер гражданской войны.

Зиему удалось справиться с противодействием военной элиты, сект каодай и хоахао и партии Дай Вьет, и он был переизбран президентом в 1961. Сайгонские власти старались дискредитировать Вьетминь в глазах оставшихся на Юге его сторонников, но столкнулись с активным военным противостоянием во многих сельских районах, особенно в Кохинхине. В 1960 противники режима создали прокоммунистический Национальный фронт освобождения Южного Вьетнама (НФОЮВ). В городах некоммунистические оппозиционные группировки выступали против Зиема. Буддисты обличали режим в дискриминационной политике, а несколько буддийских монахов и монахинь даже сожгли себя в знак протеста.

1 ноября 1963 военные свергли Нго Динь Зиема, последовала серия переворотов. Волнения среди буддистов, католиков и студентов продолжались до тех пор, пока в конце 1964 не было восстановлено гражданское правление.

В июне 1965 пост главы государства занял генерал Нгуен Ван Тхиеу, а пост премьер-министра – генерал Нгуен Као Ки. В 1966 специально избранное Собрание приняло одобренную военными Конституцию, вступившую в силу 1 апреля 1967. В сентябре состоялись президентские выборы. Тхиеу и Ки по результатам голосования стали соответственно президентом и вице-президентом. В выборной кампании не приняли участия до трети всего населения, жившего на территории, находившейся под контролем НФОЮВ.

Между тем расширялся масштаб боевых действий. «Искра, из которой возгорелось пламя большой войны, была высечена 7 февраля 1965 года, когда вьетконговцы атаковали базу ВВС США возле Плейку. В результате акции базе был нанесен значительный ущерб, имелись и потери среди американского личного состава. Случившееся в Плейку стало чем-то вроде убийства в 1914-м эрцгерцога Фердинанда в Сараеве и само по себе не являлось событием огромной важности. Реальное влияние на изменение политики Соединенных Штатов оказал целый комплекс внешних и внутренних причин, побуждавших президента «сделать что-то с Вьетнамом» [Davidson Ph.B. Vietnam At War. The History 1946-1975. — Oxford University Press, 1991. [электронный ресурс]. – книга на сайте: militera.lib.ru/h/davidson/index.html].

Американские военные советники находились на Юге с 1960, и все же НФОЮВ был близок к победе. В 1965 США отправили армейские соединения на помощь сайгонскому правительству, нанесли первые авиационные удары по территории Северного Вьетнама и усилили бомбардировку мятежных районов Южного Вьетнама. НФОЮВ получил воинские подкрепления с Севера, помощь которому предоставляли СССР и Китай. Американское военное присутствие временно стабилизировало ситуацию, но в начале 1968 подразделения НФОЮВ и Северного Вьетнама провели боевые операции почти во всех крупных южновьетнамских городах. В апреле начались мирные переговоры между представителями США и Северного Вьетнама. Затем началась частичная эвакуация с Юга американских военнослужащих, численность которых одно время достигала 536 тыс. человек. Летом 1969 на

свободных демократических выборах в освобожденных районах Южного Вьетнама была создана народно-революционная администрация. 6–8 июня на Конгрессе народных представителей была провозглашена Республика Южный Вьетнам (РЮВ) и создано Временное революционное правительство (ВРП). В том же году скончался Хо Ши Мин.

С 1969 по 1971 южновьетнамская армия расширила зону, находившуюся под ее контролем. США в это время вывели свои воинские части из страны, компенсировав эти шаги бомбардировками с воздуха.

В значительной степени северовьетнамская концепция противовоздушной обороны зависела от традиционного для Хо и Зианпа мировоззрения, суть которого заключалась в том, что каждый человек в стране должен стать ее частью. Главным образом, конечно, это относилось к поддержанию в рабочем состоянии транспортных артерий, по которым на Юг поступало все необходимое. По данным разведки Соединенных Штатов, около 100 000 человек работало на починке обычных и железных дорог в режиме полной занятости, не считая сотен тысяч, трудившихся в перерывах между выполнением основных обязанностей. Система не была централизованной. За каждой группой на местах закреплялся определенный сектор автомагистрали или железнодорожного полотна, вдоль которых содержались склады с материалами. Не успевали летчики отбомбиться, как бригады принимались за починку дорог. Примитивная система успешно работала. В 1971 Тхиеу был переизбран на пост президента Южного Вьетнама. Весной и в начале лета 1972 коммунисты организовали крупное наступление, которое протекало очень успешно, пока не было остановлено действиями американской авиации и контрударами южновьетнамских войск. США в ответ участвовали воздушные налеты и провели широкое минирование северо-вьетнамских портов и морских и речных путей. В конце года США приступили к массовой бомбардировке городов Северного Вьетнама.

«Советский Союз поставлял «братскому вьетнамскому народу» МИГи, ракеты и зенитки, так что в конечном итоге Северный Вьетнам получил

мощную систему ПВО. Из СССР “вьетнамским товарищам” присылали техников, механиков и инструкторов. Страдающие ксенофобией северные вьетнамцы, традиционно игнорировали большинство советов русских, а потому число потерь у коммунистов росло. Тем не менее по мере развития событий американским пилотам приходилось относиться к средствам ПВО противника с большим уважением».

27 января 1973 четыре стороны, вовлеченные в войну, подписали в Париже мирное соглашение, предусматривавшее прекращение огня на Юге, признание 17-й параллели в качестве временной демаркационной линии и вывод из страны американских войск. Предполагался созыв Национального совета и выборы, которые должны были решить судьбу южновьетнамского правительства.

Последние американские соединения покинули Вьетнам в апреле 1973, но политические статьи договора так и не были выполнены. Сайгонская администрация попыталась собственными силами провести выборную кампанию, против чего выступило ВРП, потребовавшее создания трехстороннего совета. Более того, не прерывались и боевые действия. В марте 1975 сайгонская армия была вынуждена оставить область центрального плато (Тэйнгуен), после чего распалась. Через несколько недель вооруженные силы ВРП и Северного Вьетнама окружили южную столицу. Тхьеу подал в отставку 21 апреля, а 30 апреля 1975 сайгонские воинские подразделения капитулировали.

Первоначально казалось, что обе части страны смогут существовать как самостоятельные, хотя и тесно связанные государственные образования. Однако коммунисты спешили с процессом объединения. Летом и осенью 1975 они национализировали банки и крупные предприятия Юга. В апреле 1976 были проведены всеобщие выборы в Национальное собрание единого Вьетнама. 2 июля 1976 состоялось официальное воссоединение Вьетнама и провозглашение Социалистической Республики Вьетнам.

И в заключении, хотелось бы закончить цитатой из книги американского генерала Дэвидсона: «Так уж вышло, что и Северный Вьетнам и США отчасти случайно, отчасти вследствие неверных расчетов вступили в войну, которая никому из них не была нужна. Американцы могли оглядываться на недавнее прошлое с удовлетворением, в 1965-м им удалось предотвратить попытку коммунистов покорить Южный Вьетнам. И хотя США не выиграли войны, они сумели избежать “потери” Вьетнама».



ЛЕ ДЫХ ТХО и Генри Киссинджер. 1973

Литература:

1. Глазунов, Е.П. Вьетнам в борьбе/ Е.П. Глазунов, И.С. Казакевич, С.А. Мхитарян, В. М. Солнцев. – М.: Наука, 1981. – 253 с.
2. Глазунов, Е.П. Страны Индокитая: Путь борьбы и свершений/ Е.П. Глазунов, М. П. Исаев. – М.: Мысль, 1984. – 271 с.
3. Деопик, Д.В/ Вьетнам. История, традиции, современность/ Д.В. Деопик. –
4. М.: Вост.лит. РАН, – 2002. – 550 с.
5. Джонсон, П. Современность: Мир с двадцатых по девяностые годы/ П.Джонсон. - М.: Анубис, 1995. ч.1. – 1995, ч. 2. – 1995.
6. История Вьетнама. Пер.с вьетнам. И. Д. Бакшт и В.И. Мещерякова/ М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. – 363 с.

7. История зарубежных стран. 1917 – 1945 гг. Учебное пособие / Под редакцией проф. Борисова Ю.В./ – М.: Международные отношения, 1967. – 448 с.
8. Кадымов, Г.Г. Индокитай и проблемы безопасности в Юго-Восточной Азии/ Г.Г. Кадымов // Проблемы Дальнего Востока. – М., 1974. № 4. с. 75 – 83.
9. Капица, М. Индокитайский узел/ М. Капица //Азия и Африка сегодня. – М.,1971. – №2. – с.7 – 9.
- 10.Поповкина, Р.А. Экономические позиции французского империализма в
- 11.Индокитае накануне второй мировой войны/ Р.А. Поповкина// Народы Азии и Африки сегодня. – М., 1963.– №1. – с.85 – 95.
- 12.Davidson, Ph. B. Vietnam At War. The History 1946-1975/ Ph.B Davidson. — Oxford University Press, 1991. – 600 p.
- 13.Starobin, J. Viet-Nam fights for freedom/ J. Starobin. – London. – 1953.

ВЬЕТНАМСКАЯ КАРТИНА МИРА, ОПОСРЕДОВАННАЯ АНГЛИЙСКИМ ЯЗЫКОМ

*Титова Ольга Константиновна, ст. преподаватель,
Дальневосточный государственный университет,
Владивосток, Россия
fluorine@misc.dvgu.ru*

XX век, оставшийся в прошлом, и век настоящий представляют эпоху глобализации, прежде всего, в области экономики и информационных технологий. Вьетнам, являясь одной из ведущих стран Юго-Восточной Азии, также подвержен влиянию явления глобализации, стремясь влиться в мировое сообщество и выйти на мировой рынок. В нашем постоянно развивающемся мире современная тенденция глобализации оказывает огромное влияние на процесс диалога культур.

Наиболее ярко взаимодействие культурной сферы определенного народа проявляется при пересечении языков. В случае, когда знакомство с культурой другого этноса происходит посредством изучения реалий,

заимствованных третьим языком (часто таковым является язык-посредник), можно говорить о возникновении *опосредованной* языковой картины мира [Прошина 2001: 308]. В настоящее время признанным языком межкультурного общения является английский язык. Вьетнам активно использует английский язык в ходе межкультурных контактов в качестве языка-посредника. Выполняя функцию языка-посредника, английский язык не только используется как язык политики, бизнеса и торговли при контактах Вьетнама с другими странами, но и выполняет функцию транскulturизации. В этой роли он выступает в качестве «гида» [Прошина 2001: 22, 23, Zamel 1997: 350], который знакомит неанглоязычные страны с культурой Вьетнама через те языковые лексические средства, далее ксенонимы (термин введен В. В. Кабакчи для обозначения языковых единиц внешних культур [Кабакчи 1998: 4, 20]), заимствованные в ходе культурно-языковых контактов.

Вьетнамские ксенонимы, репрезентируемые английским языком, обозначают идеи, предметы, события, традиции культурной и общественной жизни вьетнамского этноса. Сохраняя в себе кусочек «чужой» для заимствующего языка культуры [Урысон 2003: 128], вьетнамские ксенонимы, тем самым, показывают, какие реалии и аспекты жизни вьетнамского народа представляют наибольший интерес для говорящих на английском языке, т. е. они демонстрируют фрагмент внешней (по отношению к английскому языку) картины мира, опосредованной английским языком как *lingua franca*.

Для представления вьетнамской опосредованной картины мира, мы используем метод лингвокультурологического поля. По-мнению ряда лингвистов [Чжань Дэхуа 1994, Прошина 2001], этот метод позволяет описать культуру народа через язык, путем выявления предметных областей, представленных в английском языке наиболее подробно. В описании лингвокультурологических полей, относящихся к вьетнамской культуре, мы выделяем ядерные и периферийные конститuenty, опираясь на два критерия: критерий частотности и принцип фиксации лексикографическими источниками. Фактор фиксации лексикографическими источниками является,

по-нашему мнению, основополагающим принципом для отнесения ксенонима к ядру поля. Для отнесения малоассимилированных единиц к ядру или периферии, мы используем количественный критерий (к периферии относятся ксенонимы, встречающиеся только в текстовых источниках). Роль количественного критерия состоит в выявлении тех ксенонимов, которые используются наиболее часто в разных письменных источниках. Чем частотнее вьетнамский ксеноним, тем больше у него шансов занять определенную нишу в системе английского языка и перейти в зону ядра поля.

Структурирование фрагмента языковой картины мира как опосредованного отражения вьетнамской национальной культуры с помощью метода лингвокультурологического поля позволило распределить все отобранные ксенонимы по двадцати двум предметным областям, в семи из которых стало возможным выделить ядро (быт, досуг, единицы измерения, кулинария, политика/история, философия/религия, этнография). Все остальные поля включают только периферийную лексику, которая, тем не менее, также отличается друг от друга по количественным параметрам, что позволяет подразделить периферию на ближнюю и дальнюю. Основанием для отнесения ксенонима к той или иной зоне периферии может служить актуальность обозначаемого понятия с точки зрения отражения культуры Вьетнама и интереса со стороны западного читателя, а также частота использования ксенонима.

В целом частотный анализ в сочетании с критерием фиксации лексикографических источников (без учета единичных окказионализмов) показал, что наиболее употребительны в английском языке вьетнамские ксенонимы, относящиеся к десяти лингвокультурологическим полям (в качестве примеров мы используем наиболее яркие ксенонимы):

1. поле **кулинарных** ксенонимов: рыбный соус *ныок мам* *пиос тат*, иностранцы не всегда готовы попробовать этот соус из-за специфического запаха и вкуса;

2. поле **ботанических** ксенонимов: *rau thom* рау тхом, ароматные травы; *long nhan* лонг нян, сушёная кожура лонгана, которая используется в традиционной медицине в качестве тоников или седатативного средства;
3. поле **философско-религиозных** ксенонимов: *Hoа Hao* Хоа Хао, религиозно-политическая группировка или буддизм Хоа Хао; *am duong* ам зыонг, философский принцип мужского и женского начала (соответствует китайским инь и ян);
4. поле **мифологических** ксенонимов: *Ong Tao (Tao Quan)* онг тао (тао куан) дух очага;
5. поле **досуга**: *Tet Nguyen Dan (Tet)* Тет Нгуен Дан *или просто* Тет, Новый год по лунному календарю; *con throwing* кон – игра, объединяющая юношей и девушек, в разноцветный матерчатый мячик, который бросают через кольцо, подвешенное очень высоко;
6. поле **театрально-музыкальных** ксенонимов: *cheo* тео – традиционный жанр вьетнамского театра; *хое* танец соз; *ho* хо, народные напевы или мелодии; *khen* кхен, духовой народный музыкальный инструмент;
7. поле **бытовых** ксенонимов: *ao dai* ао зай, традиционное вьетнамское женское платье, очень длинное с высоким воротником; *non* нон, национальная шляпа из листьев пальмы; *xich lo* хить ло, трёхколёсный педальный велосипед;
8. поле **единиц измерения**: *dong* донг основная денежная единица Вьетнама; *sao* шао (360 кв. м); *tau* мау (3600 кв. м);
9. поле **политико-исторических** ксенонимов: *Vietminh* вьетминь национальное движение за независимость (1941-50) в Индокитае; участник этого движения; *Dinh dynasty* период династии Динь (968 - 980);
10. поле **социально-экономических** ксенонимов: *doi moi* дой мой, социально-экономическая политика Вьетнама принятая VI-м Съездом Коммунистической партии Вьетнама в декабре 1986 года.

Другие сферы вьетнамской жизни (государственное устройство, искусство, зоология, архитектура, литература, лингвистика, спорт, медицина,

астрология, семья, социально-экономические отношения), представляющие периферию поля, получают в текстах менее интенсивное освещение.

Литература:

1. Кабакчи, В. В. Основы англоязычной межкультурной коммуникации / В. В. Кабакчи. – СПб., 1998. – 228 с.
2. Прошина, З. Г. Английский язык и культура народов Восточной Азии / З. Г. Прошина. – Владивосток: Изд-во Дальневост. ун-та, 2001. – 476 с.
3. Урысон, Е. В. Проблемы исследования языковой картины мира: Аналогия в семантике / Е. В. Урысон. – М: Языки славянской культуры, 2003. – 224 с.
4. Чжань Дэхуа. Лексическая безэквивалентность русского языка по отношению к китайскому языку (на материале переводов в русско-китайском словаре): дис. ... канд. филол. наук / Чжань Дэхуа. – М., 1994. – 196 с.
5. Zamel, Vivian. Toward a Model of Transculturation / Vivian Zamel // TESOL Quarterly. – 1997. – Vol. 31. – № 2. – P. 341-352

«ПОТЕРЯННОЕ ДЕСЯТИЛЕТИЕ»

*Халилюлин Марат Наильевич,
Институт стран Азии и Африки при МГУ
Halilulin@yandex.ru*

90-ые годы XX века вошли в историю Японии как «потерянное десятилетие». Это название впервые появилось в японских газетах и было призвано отразить последствия краха экономики «мыльного пузыря», крушение социальных идеалов и устоев общества. В то же время подобная ситуация по-новому поставила вечные вопросы о смысле жизни, системах ценностей, самоопределении. И именно это «потерянное десятилетие» ознаменовалось развитием новых направлений в литературе. Интерес многих исследователей привлекли самобытная литература Окинава и Хоккайдо, такие жанры, как исторический роман (jidai-syousei) и хоррор (horror-syousei).

Одним из основных мотивов, объединяющих произведения различных жанров, стало разложение, вызванное невозможностью решить внутренние проблемы (kaiketsu fukanousei-ni yoru naiha). Загнанный в угол, персонаж

переживает различные трансформации (физического или психологического свойства), пытаясь преодолеть череду препятствий.

Особенно остро этот мотив проявился в жанре хоррора, ярко отображающем человеческие фрустрации. Художественная литература, кинематограф, театр стали активно обращаться к его эстетике. Так элементы хоррора проникли в современную культуру Японии.

Безусловно, тема страха непрерывно присутствовала в японской литературе и фольклоре с древних времен, однако в XX веке произошло переосмысление понятия монстра (kaibutsu). На смену традиционного «появился монстр, убей монстра!» (kaibutsu-ga arawareta, kaibutsu-wo korose!) пришло новое «появился монстр, человек изменись» (kaibutsu-ga arawareta, ningen-ga kaware!).

Кроме того, процесс мировой глобализации привел к пересмотру ареала монстра. По мере развития средств связи, транспортных систем и культурной интеграции, расширялись и географические границы обитания монстра, произошел переход от локального, национального к общемировому, транснациональному восприятию чудовища.

Многие современные японские авторы (например, Мураками Харуки, Мураками Рю), обращаясь к теме войны, представили ее не как исторический фон, но как отдельного персонажа – нового монстра. Она сгущается из тревожных предчувствий, мучительных подозрений, таинственных происшествий. Война проникает в сознание героев, пробуждая в них темные или светлые стороны натуры, безвозвратно меняя их.

Этот процесс человеческих трансформаций, являющийся одной из ключевых тем мировой литературы, идеально вписался в мрачную эстетику японского хоррора, определив не только развитие литературного жанра, но и целого направления в современной культуре. Поэтому многие исследователи назвали потерянное десятилетие девяностых «эпохой разнообразия».

КТО ОНА СОВРЕМЕННАЯ ЖЕНЩИНА – ЖЕНА, МАТЬ, АКТИВИСТКА, ПОЛИТИК...?

*Шарапенко Екатерина Александровна,
Дальневосточный государственный университет
Восточный институт
г. Владивосток, Россия
katya.lu@gmail.com*

На протяжении многих веков для индийской женщины единственным местом, где она должна и могла существовать и реализовывать себя была семья, сначала родительская, после замужества своя собственная. К роли заботливой жены, матери и внимательной невестки девочку готовили с детства. Ее растили в убеждении, что будущий супруг – это бог, и ее воспитание было нацелено на то, чтобы в замужестве она «вилась» вокруг мужа, «обвивала» и «облекала» его, готовая разделить его судьбу [Глушкова:178]. Не случайно именно в Индии у многих народов формируется представление, что жена – это тень мужа.

Поскольку смыслом жизни для индийской женщины является в первую очередь семья, то по – настоящему счастливой считается та женщина, которая замужем и способна приносить в семью главное богатство – детей. Поэтому образ женщины в Индии в первую очередь был связан с образом замужней женщины – матери, окруженной детьми.

Замужняя женщина считалась самой могущественной, и её статус как жены и матери считался идеальным не только по своим биологическим и социальным характеристикам, сколько потому, что он обозначал тот способ существования женщины, который связан с максимальным проявлением ее творческой энергии и основной сущности её земной реализации. В обретении состояния материнства индийцы видят некий сверхприродный момент, а состояние беременности расценивают как особую форму подвижничества [Альбедиль:373]. Не случайно женщина-мать была и остается одним из любимых и популярных персонажей в искусстве и литературе Индии.

Достаточно долгое время добродетельная жена должна была приносить в жертву интересам мужа свои собственные и интересы и желания. Однако времена меняются – это общемировая тенденция, и пришло время, после обретения Индией независимости, когда индийские женщины начали открывать для себя другие «миры», за пределами их родного дома. Женщины стали работать не только как домохозяйки, но и как работницы, экономически обеспечивать семью. Это тенденция говорит о стремлении женщин к экономической независимости, которая позволит им быть уверенными в завтрашнем дне.

Индия может гордиться большим количеством совершенно самодостаточных женщин политиков (Индира Ганди), писателей (Арундати Рой, лауреат Букеровской премии) и др. А по количеству женщин-дипломатов Индия давно обогнала не только Россию, но и многие европейские страны [Глушкова:178]. Но и все эти женщины были заботливыми и любящими матерями, супругами.

Наряду с появлением новых возможностей для реализации женщин в социальной, экономической и политических сферах, с появлением женщин бизнесменов, модельеров и т.д., меняются постепенно приоритеты и ценности, связанные с семейной жизнью.

В данной работе предпринята попытка проследить как изменялось отношение к ценностям и идеалам древности, что сохранилось и продолжает передаваться и приниматься из поколения в поколение в образе женщины-матери, а что претерпело изменения, а то и вовсе перестало быть важным в жизни современных женщин Индии, открывающих для себя новые возможности для самореализации; с какими факторами связаны эти тенденции, какие слои населения они затрагивают в первую очередь.

Литература:

1. Альбедиль М.Ф. Индия: беспредельная мудрость. М., 2005, 416 с.
2. Бэшем А. Чудо, которым была Индия. М., 1977, 616 с.
3. Глушкова И. Из индийской корзины: Исторические интерпретации. М., 2003, 296 с.
4. Индия сегодня. М., 2005, 592 с.

5. Altekar A.S. The position of women in hindu civilization. Delhi, 2005, 389 p.
6. Johann Jakob Meyer. Sexual life in ancient India. Delhi, 1989, 591 p.
7. Neere Desai, Usha Thakkar. Women in Indian society. New Delhi, 2004, 222 p.
8. Sudha Sharma. Women marriage in India. Jaipur, 2007, 240 p.
9. Sudhir Kakar, Katharina Kakar. The Indians: portrait of people. New Delhi, 2007, 226 p.

ВОСТОЧНАЯ ФИЛОСОФИЯ

ЗУХД И РАННИЙ СУФИЗМ: ПРОБЛЕМА ПРЕЕМСТВЕННОСТИ И АНТАГОНИЗМА

Башарин Павел Викторович, к. филос.н., доцент,

Мусульманское подвижничество (зухд), зародившееся почти одновременно с исламом, традиционно считается предпосылкой возникновения раннего суфизма. Однако вопрос о том, являлся ли суфизм целиком порождением зухда или сформировался как его остается неясным и вызывает ожесточенную полемику. Дело часто осложняет проблема адекватности мусульманской суфийской историографии, начавшей формироваться только с 10 в. В данном докладе мы исходим из предпосылки, что суфизм, как таковой появился из двух течений: практического – течения, возникшего на базе раннего мусульманского подвижничества и теоретического, на базе мистической экзегезы.

Нарождающееся мусульманское благочестие вплотную соседствовало с благочестием христианским. Многие аскетично настроенные мусульмане непосредственно общались с египетскими и сирийскими монахами, набираясь у них опыта, как во внешней, так и в духовной практике. Так, на сцену выходит фигура благочестивого подвижника (nāsik), поклоняющегося (‘ābid) и воздерживающегося (zāhid). В отличие от аскета в традиционном понимании, за |хиды были обычными мусульманами, которые просто выполняли требования, носившие необязательный характер.

Можно выделить два центра зарождения мусульманского подвижничества: хорасанский – район Балх|Па и месопотамский – Сирия, Верхняя Месопотамия. В числе первых подвижников источники упоминают Абу | ЗTMарра, Х|узайфу б. Х|усайля, ‘Имра |на б. Х|усайна Х|Пуза |‘и | – учителя ал-Х|асана ал-Бас|ри |²⁴. По количеству подвижников на первое место выдвинулись Куфа. Наиболее выдающимися подвижниками стали: Ибра |хи |м б. Адхам, Ибн ал-Муба |рак, Фуд|айл б. Ийа |д| и др. В связи с этим за |хиды уделяли огромное внимание таким категориям мусульманской жизни, как разрешенное (Palāl) и

²⁴ Massignon L. Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane. 2 ed. P., 1954. P. 157-163.

недозволенное (Paḡām). Их практика включала благочестие (taqwa), набожность (wara'), уединение ('uzla. hṭalwa), страх перед Богом (hṭawf) ²⁵. Большинство аскетов разделились на две группы: тех, кто признавал необходимость самому заботиться о своем существовании и тех, кто противопоставил этому безраздельное упование на Бога. С т. з. последних, прилагать какие бы то ни было усилия для поддержания существования равноценно недоверию к Богу ²⁶. Никаких философских проблем течение за | хидов не ставило. Их заботили непосредственно практические вопросы, оказывавшие влияние на форму благочестия. Например, вопрос приоритета богатства или бедности. Одним из атрибутов Бога является «богатый», поскольку Он ни в чем не нуждается и делает, что пожелает, таким образом, «бедность» – недостаток чего-либо и носит негативный характер. С другой стороны, богатство Бога не имеет отношение к земному Богатству, являющемуся, по сути, греховным. Таким образом, в своем земном существовании следует пребывать в бедности ²⁷. Это вопрос соотношения земных и небесных категорий. Но сама причина полемики и ее выводы носят чисто практический характер.

Другой вопрос – полемика о приоритете благодати (ni'ma) и бедствия (balā'). Этот вопрос непосредственно связан с приоритетом терпения (Ṭabr), проявляющемся у благочестивого верующего в бедствии, или благодарности (ṣukr), проявляющейся при даровании благодати ²⁸.

Таким образом, для за | хидов важность представляли практические вопросы. Видимо, уже со времени полемики между отдельными направлениями, состоящими из последователей крупных авторитетов типа Ибра | хи | ма б.

²⁵ Gobillot G. Zuhd // EI – The Encyclopaedia of Islam, CD-Rom Edition. Leid., 2003. 11. P. 559b.

²⁶ Бертельс Е. Э. Избранные труды: Суфизм и суфийская литература. З. М., 1965. С. 17.

²⁷ al-Ġazzālī, Abū Ḥāmid Muṭammad b. Muṭammad. Kitāb iṣyā' 'ulūm ad-dīn. Cairo, 1357/1939. 4. С. 199-200; Жуковский В. А. Раскрытие скрытого за завесой («Кяшф-аль-Махджуб») Абу-ль-Хасана Али Ибн Осман ибн-аби Али аль-Джуляби аль-Худжвири аль-Газнави. персидский текст, указатели и предисловие. Посмертное издание [подготовлено А. А. Ромаскевичем]. Л., 1926. С. 24-25.

²⁸ Там же. С. 25-31.

Адхама и Фуд[√]айля б. Ийа |д[√]а для ее участников стал ясен вопрос несовместимости небесных и земных категорий. Таким образом, земное существование стало расцениваться как некая ущербность, болезнь. Исцелением должен был служить метод подвижников, зиждущийся на бедности. Благодаря этому лекарству человек постепенно очищается (Ḥafā')²⁹.

Через очищение вследствие воздержания человек может отторгнуть свою тварность и приблизиться к Богу, как гаранту подлинного существования.

Наиболее поверхностное подвижничество предполагало только постоянное раскаяние и безраздельное упование на Бога. Таким был метод Фуд[√]айля б. Ийа |д[√]а. По легенде, он был разбойником из Ма |вара |'ннахра, но осознав свои прегрешения остаток жизни провел в глубоком раскаянии, скорбя о своих прошлых деяниях³⁰.

Ибра |хи |м б. Адхам предложил метод постоянного самонаблюдения (muḡākaba), состоящий в пребывании в постоянном покаянии и скорби. Практика этого метода приводит к возникновению доверительных отношений с Богом, к дружбе с Ним (hḤulla)³¹.

Таким образом, постепенно личностные отношения с Богом ставятся на первый план, становятся целью бесконечных постов и сурового воздержания. Важной характеристикой этих личных отношений становится искренность (Ḥdq), на которой только и могут зиждиться отношения с Богом³².

Проповедь аскезы была сопряжена и с призывом к абсолютной искренности (ihḤlāḤ) (Кор. 4:145; 38:46). Уже у за |хидов одной из форм служения Богу

²⁹ Там же. С. 32-37.

³⁰ Бертельс, там же. С. 188-213; Кныш А. Д. Мусульманский мистицизм: краткая история / Пер. с англ. Романова М. Г. СПб., 2004. С. 29-31; Шimmel А. Мир исламского мистицизма / Пер. с англ. Н. И. Пригариной, А. С. Раппопорт. М., 1999. С. 36-37.

³¹ Кныш, там же. С. 25-27.

³² Жуковский, там же. С. 27.

стало поминание (Pikr) (Кор. 5:9; 13:28) – «Поминайте Меня, чтобы Я помянул вас» (Кор. 2:147) ³³.

Здесь сразу необходимо оговориться: с рассмотрением генезиса идей зухда связана немалая сложность. От ранних подвижников до нас дошли лишь отдельные афоризмы. Описания доктринальных разработок за | хидов, кроме специальных трактатов по зухду (Зухд ас^{ТМ}-с^{ТМ}ама /ниййа мин ат-та /б'и /н Алк'амы б. Марс^{ТМ}ада, Книги по зухду (Кита /б аз-зухд) Вак'и | ' б. ал-Джарра |х'а, Асада б. Му |сы ас-Сунна, Ибн Х'анбаля, Ах'мада б. Аби | 'Ас'има, ал-Байхак'и | , аз-Зухд ва-л-вара ' ва-л- 'иба /да Ибн Таймийи и др. ³⁴) содержатся в суфийских трактатах частично или полностью посвященных зухду (Табак 'а /т ас'с'у /фиййа ас-Сулами |, Кита /б ал-лума ' фи / тас'аввуф Абу | Нас'ра ас-Сарра |джа, К'у /т ал-к'улу /б Абу | Т'а | либа ал-Макки |, Риса /ла ал-К'ушайри |, Их'йа /' 'улу /м ад-ди /н ал-Г'аза |ли |, Кашиф ал-махджу /б ал-Худжви |ри | и др.). Однако позднее появление этих трактатов (первый - 'Алк'амы б. Марс^{ТМ}ада - из них появляется только в 8 веке) обуславливает то, что в них отражен не подлинный генезис движения, а собственное понимание отдельного автора. Это связано также и с тем, что каждый автор рассматривает подвижничество, как неотъемлемую часть суфийской практики и потому часто приводит собственные построения.

Родственным зухду является движение «плакальщиков» (al-bakkā'ūn), следовавших словам Мух'аммада: «Если бы вы знали то, что знаю я, вы бы мало смеялись и много плакали» ³⁵. Центральной идеей движения было то, что живущий на земле должен постоянно пребывать в скорби. «Господь любит плач своих рабов». – говорил Абу | -л-Х'асан ал-Х'Парак'а |ни | ³⁶.

³³ Бертельс, там же. С. 16.

³⁴ Gobillot, *ibid*.

³⁵ См., например, al-Buhārī, Muh'ammad b. Ismā'il Abū 'Abd Allah al-Ju'fī. Al-Jāmi' aḥ-ṣaḥiḥ / Ed. by M. Dīb al-Baḡā. 3 ed. Beyrut, 1407/1987. 1. P. 354; 4. P. 1689; 5. P. 2002, 2379.

³⁶ Jāmī, Mawlanā 'Abd ar-Raḥmān. Nafāṭ al-uns min ḥaṣrāt al-quds / Ed. by M. Tāvīdipur. Teheran, 1336/1957. С. 299; Шиммель, там же. С. 33.

Следующим шагом явилось появление идей, отдававших приоритет не внешним формам благочестия – постам и воздержанию, а формам внутренним, ставящим своей целью достижение Бога. В центр ставятся личные отношения с Ним. Метод же, которому важнейшее значение придавали подвижники, становится вторичным. Закономерно на первое место становится не суровая аскеза, а бескорыстная любовь к Богу, не принцип личных достижений, а упование на Божественную благодать. Данные идеи возникли среди басмрийской группы заихидов. Главной предтечей и идеологом этого движения следует считать Абу ‘Убайда ‘Абд ал-Вахид б. Зайда (ум. 177/793). Следуя опыту христианских отшельников, он организовал ряд обителей в Абадане, прообразы суфийских рибат³⁷ов. Помимо своей деятельности на ниве практического подвижничества (*mujāb ad-da‘wā*), он профессионально занимался богословием и проповеднической деятельностью, сочетая, тем самым, две линии нарождающегося суфизма. Согласно его доктрине, практика может обрести ценность только через Божественную благодать. Например, простое, механическое произнесение формулы свидетельства Бога (*šahāda*) - «Нет божества, кроме Бога» бесполезно. Только Божественная благодать освещает эту формулу светом искренности (*nūr al-ihlās*), который преображает ее. Таким образом, *шахадат* несет в себе скрытый теургический смысл. Вероятно, отсюда берет начало традиции сакрализации *шахадаты* суфиями. ‘Абд ал-Вахид заговорил о любви к Богу, не разделяя, однако, любовь (*maḥabbah*), страстную любовь (*‘išq*) и страсть (*šawq*)³⁷.

Наибольшую известность из числа басмрийских заихидов стяжала Раби ‘а ал-‘Адавиййа (ум. 185/801) – отпущенная рабыня из Басры. Согласно суфийской традиции, принятой европейским исламоведением, считается, что именно она привнесла в суровую практику самоотверженную любовь к Богу (*maḥabbah*). и именно с ее появлением бескорыстная любовь к Творцу стала

³⁷ Massignon, *ibid.* P. 213-215.

главным лейтмотивом суфизма. Таким образом, отношения с Богом стали рассматриваться, как личные.

С басрийским подвижничеством «нового порядка» связано также имя сподвижника Раби'и | - Раба |х√а б. 'Амра ал-К√айси | (ум. ок. 180/796). Подобно ей, он развивал идеи 'Абд ал-Ва |х√ида. Например, идею светового проявления (tajallī) при видении Бога (ru'ya) на Судном Дне (поскольку, согласно мусульманской экзегезе, именно там люди смогут узреть Творца). Он говорил о личных отношениях с Богом, зиждящихся на дружестве (hПulla). На этом основании позже его обвинили в ереси (zandaqa).

Таким образом, есть основания рассматривать бас√рийскую традицию, как стадию перехода от зухда к суфизму, от практики, к мистицизму, к экстатическому суфизму.

Абу | Йази |д (перс. Ба |йази |д) ал-Бист√а |ми | (ум. 261/874 или 264/877-78), видимо, явился первым суфием, порвавшим с подвижничеством. Поскольку никакие заслуги не могут приблизить человека к Богу, зухд, как практический метод полностью обесценивается по сравнению с методом экстатического суфизма. С этих пор за |хиды перестали считаться суфиями и стали обычным течением. Однако это не значит, что зухд скоро исчез. Движение подвижников не только не выродилось, но распространялось на вновь покоренные территории. Например, на Среднюю Азию.

СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКИХ ИДЕЙ АЛ-ДЖУНАЙДА АЛ-БАГДАДИ И ОСНОВНЫХ ПРИНЦИПОВ ФИЛОСОФИИ ПЛОТИНА АЛЕКСАНДРИЙСКОГО

*Иванова Ирина Владимировна,
Российский Университет Дружбы Народов, Москва, Россия
irina.iv@hotmail.com*

Попытки выявить в теории багдадского суфия ал-Джунайда ал-Багдади (830-910 гг.) гностические мотивы и идеи неоплатонизма восходят к периоду кон. XIX – нач. XX вв., когда они оформились в качестве «научного» убеждения, преобладавшего среди западных и отечественных востоковедов. Так, к примеру, в России одним из его представителей был А. Е. Крымский, писавший в «Очерке развития суфизма» [Крымский: 1895] о пантеистических и гностических корнях теории «аль-Джонейда» [Крымский: 44]. В качестве подтверждения Крымский ссылается на исследования своих западных современников Р. Хартмана и М. Хортена. Так, согласно А. Д. Кнышу, [Кныш: 146], образ ал-Джунайда представлен ими в качестве пантеиста, сумевшего синтезировать гностические и иные, чуждые исламу, идеи, и таким образом, «сочетающего мусульманскую догматику с философскими системами, которые диаметрально противоположны исламу» [Крымский: 44]. Во второй половине XX-го в. была опубликована книга Р. Цэнера «Индийский и мусульманский мистицизм» [Zaehner: 1969], представившего в главе «Учение Джунайда» [Zaehner: 135-169] сравнительный анализ творчества суфия, в котором в качестве истоков теории ал-Джунайда утверждаются пантеизм, гностицизм и монизм.

Предположение о влиянии идей неоплатонизма, а именно теории «эманации» Плотина, на формирование взглядов ал-Джунайда, основывается на сходстве некоторых аспектов его религиозно-философского учения с идеями неоплатонизма. Среди этих аспектов можно выделить следующие: 1) теория пред- и «постсуществования» души человека до и после воплощения в теле человека в феноменальном мире [Abdel-Kader: 1976]. Пребывание души человека в «единстве» с Богом до воплощения является причиной стремления души вернуться к своему изначальному состоянию, то есть, предвечному бытию в «единстве» с Богом. В частности, ал-Джунайд обращается к кораническому аяту [7;166-167], принимая в качестве отправной точки предвечное соглашение между Богом и людьми («ал-Мисак»), а Плотин

говорит о том, что «в Боге и начало души, и ее конец, – начало потому, что от Него произошла, а конец потому, что в Нем ее Благо. И вот почему только в общении с Ним она становится такой, какой была первоначально, между тем, как земная жизнь среди чувственных вещей есть для нее ниспадение, изгнание ...и мы, несмотря на то, что нас влечет к себе природа облакающего нас тела, Им только и дышим ... и стремимся к Нему» [Плотин: 237];2) идея «первого отделения» души от Бога и ее «второго разлучения» после «единства» с Богом. При этом, душа, подобно «влюбленному» пребывает в состоянии тоски, печали, вызванными «разлукой» с Богом (Возлюбленным) и стремлением вновь достичь «единства». Так, у Плотина «душа любит Благо (Бога), потому что с самого начала оно побуждало ее к любви.... Душа полна любовью, она всегда пребывает в поисках Блага (Бога)... и не успокаивается, пока не завладеет им» [Адо: 58];3) представление о Боге, как о единственной Реальностью и о том, что люди являются всего лишь Его проявлениями в феноменальном мире. Человеческие атрибуты – это эфемерные черты («русум»), в незначительной степени отражающие вечные Божественные атрибуты;4) идея существования Высшей Реальности (ал-Хакк у ал-Джунайда и Божество, или Единый, у Плотина) и разрыва между Высшей Реальностью и феноменальным миром, в котором пребывает человек после нисхождения души в мир земной. Так, ал-Джунайд говорит: «...они [души] существовали для Истины (ал-Хакк), не будучи собой. Она [Истина] была огромной, всеохватывающей, свидетельством для них, она освободила их в состоянии их аннигиляции («фана»));5) идея миссии просвещения учеников и невежественных, которую должен осуществлять мистик, испытавший состояние «единства» с Богом: у ал-Джунайда это возможно в состоянии «бака», когда человек пребывает в мире земном так, будто он в то же самое время пребывает в Боге. У Плотина говорится о необходимости общественной деятельности мистика в земном мире, следующей за состоянием «единства» с Богом: «Если ты соединился с Ним и достаточно с Ним общался, расскажи другим, если можешь, что есть высший союз...» [Адо: 60]. Здесь следует обратить внимание на следующее

различие: согласно Плотину, душа отделилась от своего первоначального бытия, проявив, «любопытство в отношении мира низшего и потому была низвергнута в мир земной» [Abdel-Kader: 114], что и привело к «разделению», «разлуке» с Богом. А согласно ал-Джунайду, который также использует термины «разделение» и «разлука», нисхождение души в земной мир и ее воплощение, вызвано не стремлением души, а исключительно волей Бога: «После слияния с Ним, Он отделил их от себя, затем Он привел их к разлуки [с состоянием слияния с Ним] и воплотил их мире земном, и это, в свою очередь, стало причиной их отсутствия [в состоянии слияния с Ним]» [Ал-Хаким: 230]; 6) идея «единения», или «единства» с Богом, для обозначения которой Плотин, и ал-Джунайд используют метафору Света. Так, «восхождение к Единому» (экстазис) у Плотина, - то есть экстаз в состоянии слияния с Богом, - имеет своим результатом созерцание «чистого света» и растворение в нем. В этом состоянии, которое представляется значимым для обоих мыслителей, душа освещена, или пронизана светом. У ал-Джунайда человек в этом случае уподобляется «чистому, незапятнанному, прозрачному месту, сквозь которое проходит луч света, не преломляясь и не искажаясь, освещая находящегося близ него, не овладевающего этим светом...» [Ал-Хаким: 36].

Что касается аспектов, отличающих теорию ал-Джунайда от учения, основной из них заключается в идее Бога: согласно ал-Джунайду, Бог является Всеведущим, Всетворящим. Он творит своего «почитателя», чтобы быть им почитаемым. Иными словами, Всевышний волей своей избирает душу и наделяет ее обладателя той силой, которая поможет ему достичь «единства» с Богом: «Бог Милостивый и Милосердный избирает из почитателей и искренних своих друзей из рода человеческого, сотворенного Им. Это те, кого Он избрал. Тем самым Он выделил их из рода человеческого... Он даровал им свободу проникновения в самые потаенные места Его Царства» [Ал-Хаким: 230].

Для Плотина же, Бог отдален, недоступен, «Он вне бытия, вне явлений и деяний, Он – вне творения» [Abdel-Kader: 114]. В этом заключено одно из существенных различий теорий ал-Джунйда и Плотина.

Таким образом, идея Бога багдадского суфия осталась вне влияния неоплатонизма. Его видение Всевышнего не выходит за рамки исламского представления, и теология Плотина не изменила существующий у ал-Джунайда традиционный исламский тезис о том, что все подчинено воле Бога. Однако, по словам Абд ал-Кадира, знакомство ал-Джунайда с философией неоплатонизма, в значительной степени помогло ему при первых попытках выразить свой духовный (мистический) опыт, используя понятные его соратникам формулировки в той мере, в какой это было возможно осуществить вербально [Abdel-Kader: 116].

Литература:

- 1) Адо П. Плотин или простота взгляда. М., 1991.
- 2) Ал-Хаким С. Венец знания: ал-Джунайд ал-Багдади. Каир, 2005.
- 3) Кныш А. Д. Очерк развития суфизма // Ислам. Историографические очерки. Под. ред. Прозорова С. М. М., 1991.
- 4) Крымский А.Е. Очерк развития суфизма. М., 1895.
- 5) Плотин. Эннеады. Киев, 1995-1996.
- 5) Шараф М. Суфизм Багдадской школы. Александрия, 1972.
- 6) Abdel-Kader A.H. The Life, Personality and Writings of al-Junayd. London, 1976.
- 7) Zaehner R.C. Hindu and Muslim mysticism. New York, 1969.

КОНФУЦИАНСКИЙ ИМПЕРАТОР КИТАЯ

*Ким Валерий Семенович, д. ист. н., профессор,
Челябинский государственный университет
г. Челябинск, Россия
kimval51@rambler.ru*

Истории и философии Китая известны не так много личностей, оставивших в них столь значительный и необычный след.

Выйдя из беднейших крестьянских низов, этот незаурядный человек сумел на волне народного восстания взлететь в высший социальный слой китайского общества, стать обладателем Небесного мандата, легитимным основателем новой династии Мин. Речь идет о Чжу Юаньчжане, крестьянском вожде, государственном деятеле, внёсшем заметный вклад в развитие и распространение конфуцианства.

Все монархи, начиная с Поздней Хань включали иероглиф =у= (Воитель) в свои храмовые имена («Гуан-у-ди»: дословно Государь Сияющий Воитель, «У-ди»: дословно Государь Воитель) [Кравцова: 142], а Чжу Юаньчжан обладавший даром полководца, не вносит его в свое храмовое имя, а использует иероглифы =Тайцзу= (Великий предок), династии же дает имя =Мин= (Просветленная, мудрая). Здесь он следует конфуцианским канонам о том, что =Царю-Воителю= на смену приходит =просвещенный царь=, который правит =мудрым словом=.

Уже будучи императором Чжу Юаньчжан много времени посвящает изучению с помощью советников классических памятников конфуцианской философской мысли.

Труды Учителя китайской нации убеждают Чжу Юаньчжана искренне поверить в то, что благодаря конфуцианству он стал избранником Неба, получил его мандат [Боровкова: 194].

Император настолько уверовал в мощь этого учения, что не жалел сил для его внедрения в сознание народа. Конфуцианство ему нужно было для того, чтобы добиться абсолютного послушания чиновников и тем самым не допустить народных восстаний, сокрушительную мощь которых он знал как никто другой. Фанатичная вера Чжу Юаньчжана в реальную силу учения Конфуция была серьезной субъективной причиной, стимулировавшей его политику =воспитания= народа, да и не только =воспитания,= но и =управления= им.

О том, какое место отводил сам император =воспитанию= народа можно судить по его указу, который он подписал в 18-й день своего правления, т.е. 3 февраля 1368 года, как предисловие к только что подготовленным =Распоряжениям Великой Мин= (Да Мин лин) – первому варианту законов новой империи: «Я полагаю, что законы (люй) и распоряжения (лин) являются способом управления Поднебесной. Ныне [я буду] прежде всего, использовать воспитание её, а потом уже [буду] использовать законы для приведения её в порядок [Да Мин лин: 7].

В первый же месяц по вступлении на престол Чжу Юаньчжан, обсудив со своими конфуцианскими советниками Лю Цзи и Тао Анем принципы управления, объявил свое кредо: «Обогащение народа, =воспитание= его и борьба с корыстолюбием» («Если не умерить расходы, то богатство народа истощится... Если не постичь политику =воспитания=, то народ не будет знать церемоний и долга, если не запретить корыстолюбие, то народ будет не в состоянии продолжать свою жизнь») [Се Ся: 171].

Следует заметить, что в этих же своих беседах с советниками Чжу Юаньчжан объявил «человеколюбие» (жэнь) и «справедливость» (и) основой своего правления. Между тем исторические источники указывают на жестокость и деспотизм правления первого императора династии Мин [Бокщанин: 121].

Характерной чертой правления Чжу Юаньчжана было недоверие, которое правитель испытывал в отношении чиновничества, считая его склонным к коррупции и неспособным донести до народа, о благе которого радуется правитель, истинную волю императора.

В 1382 г. он воссоздал трехступенчатую экзаменационную систему, просуществовавшую в Китае до начала XX-го века и ставшую во многом образцом для подражания при создании бюрократических структур в абсолютистской Европе.

Масштаба репрессий во времена Чжу Юаньчжана были беспрецедентными – пострадало, по всей видимости, не менее 40 тысячи человек.

Среди них находились бывшие сподвижники императора, соратники, с помощью которых ему удалось прийти к власти и которых он опасался прежде всего. Это отношение к собственному чиновничеству стало доминантой политики всех правителей династии Мин, стремившихся найти ему некий социальный противовес.

Истинную опору императорской власти, как сказано выше, Чжу Юаньчжан видел в системе общин, объединяющих наделенные землей

крестьянство. Новая политика покоилась на двух комплексах мер: установлении государственного контроля над земельными ресурсами и использовании людского потенциала империи.

В 1373 г. основатель династии Мин, ссылаясь на то, что буддистских и даосских монахов становится все больше и что они расхищают народное богатство, приказал в каждой области, округе и уезде оставить только по одному буддистскому и даосскому храму, а монахи должны были находиться только в них. Не принявшие постриг и не понимавшие священных книг монаха не могли получить удостоверение от властей на монашество. [Се Ся: 312].

В 1395 г. все монахи были вызваны в столицу для переэкзаменовки на получение этого удостоверения [Линши: 23].

Таким образом, сторонники буддизма и даосизма, несмотря на определенное внимание к ним со стороны властей, поняли свое истинное положение в системе культов Минского Китая, где главенствующее место отводилось конфуцианству. Одним из важнейших путей распространения конфуцианства в широких слоях населения стала система школ и государственных экзаменов [У Хань: 186]. Вместе с тем Чжу Юаньчжану требовалось очень много новых чиновников, что было связано с его общей политикой [Боровкова: 197].

Расширение доступа к должностям самым широким слоям зажиточного населения привело к дальнейшему упрочению системы образования и требований на государственных экзаменах.

Немалую роль в распространении истин конфуцианства играли собственные сочинения Чжу Юаньчжана. В 1375 г. им было написано «Получение в помощь людям [на пути] к объединению». В нем давалось регламентация труда и поведения основных групп населения. В предисловии император выражал сожаление, что поздно узнал конфуцианское учение, но «ныне, — заявлял он далее, — это учение стало моим учением и мной используется».

В 1381 г. он написал «Хуан Мин Цзу сюнь» («Поучения предка царственной [династии] Мин»), переизданное в 1395 году.

В конце жизни Чжу Юаньчжан утвердил «Кодекс Великой Мин». В предисловии он писал: «Я владею Поднебесной и в подражании древности упорядочил и разъяснял обряды, чтобы народ почитал [их]».

Общепризнанно, что Чжу Юаньчжу Китай обязан канонизацией конфуцианских идей.

Литература:

1. Бокщанин А.А. Об усилении деспотической власти в Китае в конце XV в. М., 1969.
2. Боровкова Л.А. Экзаменационная система, обряды и первый император династии Мин. М., 1982.
3. Да Мин лин (Распоряжения Великой Мин). Тайбэй, 1969.
4. Кравцова М.Е. История культуры Китая. М., 2003.
5. Мин ши (История династии Мин). Шанхай, 1928.
6. Се Ся - Мин Тун цзянь (Общее обозрение минской династии). Пекин, 1959.
7. У Хань – Жизнеописание Чжу Юаньчжана. М., 1980.

ПОНЯТИЕ ВОЗДЕРЖАНИЯ (ЗУХД) В СУФИЗМЕ (НА ОСНОВЕ ТРАКТАТА «ПОСЛАНИЕ О СУФИЙСКОЙ НАУКЕ» АЛ-КУШАЙРИ)

*Нехорошева Ольга Александровна
Российский Университет Дружбы Народов
Москва, Россия
mangagirl@list.ru*

Понятие «воздержания» (зухд) в суфизме рассмотрено, в данном случае, с позиции суфийского теоретика XI в. ал-Кушайри. В основе исследования лежит философский анализ его знаменитого трактата «Послание о суфийской науке» (Ар-Рисаля ал-Кушайрийа фи ил мат-тасаввуф). Данная работа знаменует собой период оформления теоретической базы суфизма, а также формирование его

терминологического аппарата. Для понятийного анализа термина «воздержания» был осуществлен перевод с арабского одноименной главы трактата ал-Кушайри.

В главе «Стоянка» (макам) ал-Кушайри определяет данное понятие, как результат благочестивых поступков суфия, выражением силы его поклонения Богу. См.: [ал-Кушайри, с.53]. В одноименной главе ал-Кушайри трактует «состояние» (хал), как «подаренное» [Богом]. Состояние есть не зависимый от человеческих усилий подарок Бога, который в беспредельности Своего могущества может даровать состояния тому, кому пожелает [там же, с. 54]. Принимая во внимание значения терминов «стоянка» (макам) и «состояние» (хал) в суфизме, понятие «воздержание» следует отнести к разряду стоянок в силу того, что главное усилие тут прилагает мистик, т.е. человек. Хотя сам ал-Кушайри об этом прямо не говорит.

Необходимо различать воздержание и мирское понимание самоотречения, поскольку аскет не является человеком, отрекшимся от мирских забот и ведущим отшельнический образ жизни, но является человеком, который осознает, что воздержание – это необходимая ступень на пути продвижения к Господу, одна из многочисленных стадий, которая требует гораздо больших усилий, чем просто физическое самоограничение. В доказательство того, что истинная аскеза не исчерпывается только физиологическим аспектом, ал-Кушайри приводит слова ад-Дарани: «Не подобает носить на себе шерстяное одеяние за три дирхема, а в сердце желать пять дирхемов» [ал-Кушайри, с. 94].

Понятие «воздержания» предельно глубоко, и его укорененность в онтологической связи Абсолют-Человек подтверждается как словами Корана: «Кто обезопасен от скупости самого себя, – те счастливы!» (Коран, 59:9), так и словами, приписываемые Пророку Мухаммеду, согласно ряду жизнеописаний: «Если вы видите человека, который был наделен отречением (зухд) от мира и речью, приблизьтесь к нему, ибо он научит мудрости (хикма)» [ал-Кушайри, с. 93].

Ал-Кушайри подчеркивает значимость внутренней работы суфия, как главенствующей на любой стадии пути (тарика), и на стадии достижения полноты воздержания (зухд) в том числе. К истинному самоотречению мистик приходит в результате духовного саморазвития, ибо истинное воздержание – это воздержание внутри себя самого, отречение от собственной плотской души (нафс).

Воздержание не есть отказ от мирского (дунья) – это образ жизни, изменение психологии мистика. Мирского вообще нет в сознании суфия – только в этом случае приходит самоотречение. Проблема воздержания ставится, таким образом, на более высокий уровень: под ним понимается не физическое самоограничение, а отречение от плотской души (нафс), которая как только она возобладает в сознании суфия, сразу превращает аскезу в постоянную борьбу с мирскими страстями, а не с самой душой. Но и в этом случае аскетизм теряет свою истинность, превращаясь в свое подобие, т.к. истинный аскетизм не выходит за пределы сердца мистика, а истинное воздержание, согласно ал-Кушайри, означает «оставить этот мир и не заботиться о том, кто его подобрал» [ал-Кушайри, с. 94].

Ал-Кушайри указывает на укорененность сути самоотречения (зухд) в Абсолюте, ибо оно есть милость Господа: «Господь обделил этим миром Своих святых и не даровал его Своим избранникам, изъял его сердец любящих Его, ибо он не достаточно хорош для них» [ал-Кушайри, с. 94].

Автор трактата упоминает признаки аскезы, которые, по мнению одних суфиев, проявляются в «уменьшении надежды», а, по мнению других, в «вере в Бога и любви к нищете». Первый признак проявляется в «отказе от надежды на небесную награду и от страха перед Адом» [Шиммель, с.94], второй – в том, что «раб не способен к самоотречению без веры в Господа».

Показывая процесс самоотречения, как внутренний процесс, который выходит за рамки психологии мистика и имеет онтологическую обоснованность, ал-Кушайри развенчивает представления читателей, отдаленных от суфийского учения, о воздержании, как сугубо физиологическом

аспекте жизни мистика, что представляет обширные возможности для сопоставления данного составляющего духовной жизни суфиев с понятием «воздержание» у мистиков иных религий – христианских монахов, индуистских аскетов и др.

Литература:

1. Имам Абу ал-Кушайри Абд ал-Карим б.Хавазин ал-Кушайри. Ар-Рисаля ал-Кушайрийа фи ил мат-тасаввуф. Бейрут, 1987.
2. Шиммель А. Мир исламского мистицизма – М., 2000.

КЛАССИФИКАЦИЯ РАБОТ ШИХАБ АД-ДИНА АС-СУХРАВАРДИ

*Пулягина Валентина Николаевна
Российский Университет Дружбы Народов,
Москва, Россия
kiara25@yandex.ru*

Работа выполнена при поддержке РГНФ (грант 080300105а)

Неоднозначность оценок в отношении религиозно-философских взглядов и идейных позиций Шихаб ад-Дина ас-Сухраварди – Шейха ал-Ишрака – имела место, как при жизни мыслителя, так и в последующие века среди исследователей его творчества.

Биографические данные, дошедшие до наших дней, лишь отчасти способны помочь в процессе прояснения судьбы, наследия и взглядов основателя философии озарения. В связи с чем, основным источником являются работы ас-Сухраварди.

За последние десятилетия ряд ученых, занимающихся изучением философской системы ас-Сухраварди, проделали огромную работу, собрав и опубликовав часть его трудов. Наряду с публикацией сочинений ас-Сухраварди были также изданы аналитические труды, посвященные как всестороннему рассмотрению жизни и учения ас-Сухраварди, так и отдельным аспектам его творчества. Неоднократно в рамках этих трудов предпринимались попытки

представить классификацию работ Шейха ал-Ишрака. В процессе реконструкции философского учения задача определения места и времени того или иного сочинения является одной из центральных, поскольку ее решение помогает проследить ход эволюции идей мыслителя.

Классификация работ ас-Сухраварди затруднена по ряду причин. Во-первых, отсутствие информации относительно даты написания сочинений, за исключением «Хикмат ал-Ишрак», где внутри самой работы обозначена дата ее завершения – 582 г.х./1186 г. [Маджму‘а мусаннафат шейх ал-’ишрак: 258]. Во-вторых, ограниченность биографических сведений, которые могли бы приоткрыть завесу соприкосновений и влияний того или иного философского направления, религиозного, мистического течения. В-третьих, взаимопереплетение элементов и символов различных учений в работах ас-Сухраварди.

Наиболее ранняя попытка классифицировать сочинения ас-Сухраварди была осуществлена в начале 20 века. В ближайших ко времени жизни ас-Сухраварди биографических источниках мы можем встретить лишь простое перечисление его трудов.

Одним из первых востоковедов, стремившихся выстроить сочинения основоположника философии озарения в хронологическом порядке, был Л.Массиньон:

- работы, написанные на раннем этапе жизни, такие как «ал-’Алвах ал-’имадиййа», «Хайакил ан-нур» и аллегорические мистические рассказы;
- работы, относящиеся к перипатетическому периоду: «ат-Талвихат», «ал-Ламахат», «ал-Мукавамат», «ал-Машари‘а ва-л-мутарахат»;
- поздние работы, в которых проявился синтез идей неоплатонизма и идей Ибн Сины: «Хикма ал-’ишрак», «Калима ат-тасаввуф», «Рисала фи и‘атикад ал-хукама’» [Recueil de Textes Inédits Concernant l’Histoire de la Mystique en Pays d’Islam: 113].

Однако, исходя из названия и предисловия [Си рисала аз шейх-и ишрак: 2], с уверенностью можно сказать, что «ал-'Алвах ал-'имадиййа» по времени написания не может быть отнесена к раннему этапу жизни ас-Сухраварди.

Спорным также является причисление «Рисала фи и'атикад ал-хукама'» к поздним сочинениям ас-Сухраварди. На основании содержания можно сделать вывод, что она предваряет перипатетические работы.

А.Корбен предложил классификацию сочинений ас-Сухраварди на основании их идейной и стилистической общности. Он выделил четыре разряда:

1. Крупные теоретические работы: «ат-Талвихат», «ал-Мукавамат», «ал-Машари'а ва-л-мутарахат», «Хикма ал-'ишрак».

2. Более короткие теоретические работы: «ал-'Алвах ал-'имадиййа», «Хайакил ан-нур», «ал-Ламахат», «Партау наме», «Бустан ал-кулуб», «Калима ат-тасаввуф», «Рисала фи и'атикад ал-хукама'».

3. Аллегорические мистические рассказы: «'Акл-и сурх», «'Аваз-и пар-и Джабраил», «ал-Гурбат ал-гарбиййа», «Му'анис ал-'ушшак», «Лугат-и муран», «Рисала фи халат ат-туфулиййа», «Руз-и би джама'ат-и суфи», «Сафир-и Симург».

4. Собрание молитв, гимнов, воззваний: «ал-Варидат ва-т-такдисат» [Opera metaphysica et mystica, vol. I: xvi].

Подобной классификации придерживается и С.Х. Наср, дополняя, правда, ее ещё одним пунктом, в который он включает переводы и комментарии [Наср: 77-78].

Корбен склонен видеть в философии озарения ас-Сухраварди проект «Восточной теософии», нацеленной на возрождение мудрости древней Персии. При таком подходе «перипатетические» работы, а именно «ат-Талвихат», «ал-Мукавамат», «ал-Машари'а ва-л-мутарахат», расцениваются как подготовительный этап. То есть их основной задачей, согласно Корбену, является демонстрация ограниченности взглядов и методов перипатетиков.

К последним из предложенных классификаций относится классификация Х.Зиаи и Дж.Уолбриджа:

- 1) Юношеские произведения. Ас-Сухраварди написал ряд философских работ, предшествующих развитию его характерной философской системы.
- 2) Персидские и мистические работы, а также молитвы.
- 3) Зрелые «перипатетические» сочинения.
- 4) «Хикма ал-'ишрак» [Suhrawardi: xviii].

По мнению Уолбриджа и Зиаи, критика метафизики и логики перипатетиков является неотъемлемой частью изложения философии озарения. Таким образом, корпус работ, раскрывающих философскую систему ас-Сухраварди, составляют в указанном порядке следующие сочинения: «ат-Талвихат», «ал-Мукавамат», «ал-Машариа ва-л-мутарахат» и «Хикма ал-ишрак». Аллегорические же рассказы, согласно Уолбриджу и Зиаи, представляют скорее литературный интерес, не являясь при этом существенными при изучении философии озарения.

Литература:

1. Ибн Абу 'Усайби'а. 'Уйун ал-'анба' фи табакат ал-'атыбба'. – Бейрут, 1987
2. Ибн Халликан, Абу-л-'Аббас Шамс ад-Дин Ахмад. Вафайат ал-а'йан. В 6 т., 1948-1950.
3. Китаб ал-ламахат ли-с-Сухраварди. 'И. ал- Ма'алуф. – Бейрут, 1991.
4. Маджму'а мусаннафат шейх ал-'ишрак. В 2 т. – Каир, б.г.
5. Макамат ас-суфиййа. 'И. ал-Ма'алуф. – Бейрут, 1993.
6. Наср, С.Х. Саласа хукама' муслимин. – Бейрут, 1971.
7. Си рисала аз шейх-и ишрак: ал-'Алвах ал-'Имадиййа, Калима ат-тасаввуф, ал-Лемахат. Н.К.Хабиби. – Тегеран, 1977.
8. Хайакил ан-Нур. М. 'Абу Райан. – Каир, 1957.
9. Аш-Шахразури Шамс ад-Дин. Тарих ал-хукама': нузхат ал-'арвах ва равдат ал-'афрах. – Каир, 1988.
10. A History of Muslim Philosophy, ed. M.M.Sharif. – Weisbaden, 1963.
11. Opera metaphysica et mystica , vol. I, ed. H.Corbin. – Istanbul, 1945.
12. Opera metaphysica et mystica, vol. II, ed. H.Corbin. – Tehran, 1952.
13. Opera metaphysica et mystica, vol. III, ed. H.Corbin and S.H.Nasr. – Tehran, 1970.
14. Recueil de Textes Inedits Concernant l'Histoire de la Mystique en Pays d'Islam – Paris, 1929.

15. Suhrawardi. The Philosophy of Illumination. Transl. J. Walbridge & H. Ziai. – Brigham Young University Press, 1999.

**ВЛИЯНИЕ ВОСТОЧНОЙ ФИЛОСОФИИ
НА ОСМЫСЛЕНИЕ ПРОБЛЕМЫ ТЕЛЕСНОСТИ В РУССКОМ
СИМВОЛИЗМЕ И ЕВРОПЕЙСКОМ ПОСТМОДЕРНИЗМЕ**

*Царева Надежда Александровна,
Владивостокский государственный университет
экономики и сервиса, Владивосток, Россия
logos31@rambler.ru*

Диалог культур Запада и Востока является на сегодняшний день актуальной проблемой социально-философского и культурно-исторического познания. Каждая историческая эпоха по-своему определяет характер и степень культурного взаимодействия. Но есть и точки совпадения в осмыслении восточной философии. Так, специфический характер решения проблемы телесности в русском символизме и европейском постмодернизме обусловлен влиянием восточной философии.

Проблема сознания, поднимаемая русской и европейской философией в начале и конце XX в., озвучена тысячелетие назад в буддизме. Интерес к Востоку А. Белый связывает с процессом вхождения «Я» в мир телесный, «схождение «Я» в мир астрала». Отличным от западного, иным ощущением себя в теле, восток изменяет представления о теле, открывает духовность природы телесного мира. Классическая антиномия душа-тело разбивается осознанием, что «тело» есть «что-то» духовное. В восточной философии рассказывается, как дух стал телом мира, понятие «само» дается как Атман (Дух) и одновременно Брахман (то, что лежит в основе природы телесного). Восток открывает, по словам Белого «клад для Европы», он дает картину «телесной духовности». Если восточная философия показывает путь от духа к телу, то европейская мысль – путь от духа к обособлению души.

Самосознание в философии А. Белого есть осознание человеком самого себя, фактов своего сознания, своего тела. Понятие «тела» представляется Белому как особый целостный комплекс сознания (дух) и бессознательного (тело). Восприятие физического мира идет через осознание не только своего сознания, оно связано с «поворотом» «Я» к телу. Высшей формой самосознания является анализ явлений своего сознания и бессознательного. К сфере бессознательного Белый относит такие устойчивые комплексы как привычки и инстинкты. Все процессы, происходящие в душевной сфере, связаны с телесностью, они подобны «подполью» душевному, разделяющему «Я» и тело.

Настоящую задачу философии Белый видит в представлении нового пути – от самосознания к телу для его нового осознания. «Становление «востока» в нас – преобразование «тела»; восток должен быть понят нами как символ явления «астрального» тела, как «пособие» при работе впервые над переплавлением впервые «астрального тела» [Белый: 245].

Становление души самосознающей предполагает контроль над нижележащими сферами. Без знания тела, объяснение его физических законов нельзя объяснить мотивы и причины деятельности. Работу сознания над телом Белый понимает не как «потворство страстям», не как аскетизм, а как

«пропитание» самосознанием телесности. Осознать природу бессознательного можно, признав обусловленность сознания подсознательными движениями. Тогда мир тела будет лежать не вне нас, он станет конкретным реальным миром, который можно исследовать, определить и классифицировать. «Нет бессознания как запредельного мира; сознание входимо в миры бессознания, соприкасаемо с ними; работа сознания над бессознанием возможна...» [Белый: 225]. Работа сознания «Я» заключается в переработке тела, в перевоспитании страстей и контроле инстинктов. Конечным итогом этой работы станет превращение «Я» сознания в самосознание «Я».

Тем не менее, символист предостерегает от буквального восприятия восточной философии, когда становятся популярными учения, по-разному пересказывающие произведения восточной культуры, пропагандирующие медитацию и астральные перемещения. Необходим не прямой перенос, но «трансплантация» основных идей. Индийская философия предполагает углубление в себя, отказ от власти рационального понимания и от активности чувств. По убеждению Белого, понимание структуры телесности, учение о карме и другие идеи востока могут быть только «предошущениями новых путей восхождения». Примером проработки восточной философии для Белого становится учение Толстого («популяризация йоги»), показавшего путь работы над миром страстей, напоминающий медитацию. Момент концентрации: «внутренняя тишина» – вот с чего начинают подступы к опытной жизни; в ней сходятся все: старец, йог, просто жизненно мудрый <...> увидеть среди жизней нам данных жизнь собственно (то, чего хочет в нас «Я»))» [Белый: 295]. Когда наступает состояние покоя в сознании, рождается непредвзятый взгляд на мир, «благоговение к образу мира», тогда происходит переоценка всего, преобразуется мир страсти в себе, перерождается сознание, прорастает воля к творению себя и других через себя.

В открытии восточной философии Белый видит возможный путь будущего возрождения: «Кризис западной мысли – открытая дверь на Восток» [Белый: 247]. В восточной философии духовность противостоит

рациональности, иррационально-поэтическое доминирует над сциентистским – она способна дать импульс духовной культуре запада. От работы души самосознающего «Я» зависит расширение будущей социальной жизни, т.е. преодоление границы между востоком и западом.

Идея буддизма о зависимости целостности и гармонии душевной жизни от степени овладения разумной душой инстинктивной сферой в полной мере воспринята А. Белым. В повороте сознания к своему «Я» символист видит путь достижения единства и целостности разрозненных частей внутреннего «Я», становление духовного «Я».

В философии постмодернизма концепт тела имеет тождественное с русским символизмом осмысление. В работах виднейших теоретиков постмодернизма обнаруживается явное влияние восточной философии в представлениях о взаимоотношении души и тела. Понимание самосознания в постмодернизме связано, прежде всего, с осознанием своего тела и восприятием реального мира посредством информации, идущей от тела. Идея телесности подразумевает синтез тела и духа, неразрывность чувственного и интеллектуального начал. Ориентируясь на восточную философию, соединяющую дух и тело, современные философы утверждают присутствие чувственного элемента в акте сознания, сопряженность мысли с бытием, ее тождественность звучанию, произнесению, телодвижению. Мысль телесна, поскольку именно существование тела обеспечивает дискретность мысли [Мамардашвили: 22], другими словами, есть «телесность сознания». Человеческое тело является источником смысла, оно обеспечивает взаимодействие человеческого сознания с окружающим миром.

Ж. Делеза и А. Белого объединяет попытка осмыслить тело через духовное, общее понимание способности субъективности к самостановлению. Проблематика тела в философии Делеза озвучена через проблему самовыражения субъективности. Человек есть единство взаимосвязи души и тела. Первое, что познает душа человека – это его тело, поэтому душа человека есть идея его тела. Все движения в человеке образуются параллелизмом

душевных состояний и действий души и тела. Их внутренняя связь внешне выражается как в движениях души, так и в состояниях тела: «Нет преимущества одного ряда (состояний) над другими <...> Мы стремимся обрести знание о способностях тела, дабы переоткрыть – параллельно – уклоняющиеся от сознания способности души, и таким образом получить возможности сравнивать эти способности» [Делез: 206].

Белый представляет путь самосознания через «телесную духовность» и осмысливает «тело» как «что-то» духовное. Делез определяет тело как «тело мысли». Тело, являясь внешним представлением внутреннего мира субъективности, предъявляет мышление. Все внутреннее выражается через телесное, предъявляя себя в пространственных порядках. Скрытые душевные состояния внешне выражаются благодаря «складкам» на поверхности (теле), т.е. внутреннее становится внешним, субъективное объективируется, и наоборот, все внешнее оказывается внутренним. Внешний и внутренний миры соединяются и разделяются в теле. Тело как линия, или односторонняя поверхность соответствует всем изменениям состояний субъективности. Так Делез приходит к выводу о единстве внутреннего и внешнего, имманентного и трансцендентного. Причины изменения поверхности необходимо искать за ее пределами, в области трансцендентного, в сфере духа.

Актуализируя идеи восточной философии, Делез развивает фрейдистскую идею инстинктов как собственности человека, которыми он способен управлять. В результате рождается новая концепция психического субъекта: человек способен сделать из тела силу, не сводящуюся к физиологии. Не бессознательное подавляет сознание, но, напротив, сознание давит на бессознательное, навязывая ему свои директивы. Главным становится самосознание, самоопределение человека, который становится демиургом своей деятельности, своих личных отношений.

Различные способы философствования мыслителей начала и конца XX в. не мешают выявить общее основание в осмыслении проблемы тела – идею восточной философии о возможности души управлять телом. У Делеза субъект

способен представлять тело как мысленный сконструированный объект, как объективированное состояние субъективности, или «тело мысли». Дух, или трансценденция объясняет глубинные состояния тела. Белый понимает тело как «телесную духовность», в результате «работы над телом» происходит становление самосознающего «Я».

Проблема тела в работах М. Фуко рассматривается в пространстве дискурса о сексуальности. Фуко, как Белый и Делез, говорит о мыслительной природе тела и понимает работу тела как самодвижение души. Несмотря на жизнь тела по его специфическим законам, душа управляет, либо стремится управлять телом, она «беспрестанно грозит увлечь тело за пределы свойственной ему механики и исходных нужд; это она побуждает выбирать неподходящее время, действовать в сомнительных обстоятельствах, противиться естественным предрасположенностям» [Фуко: 145].

Связь души и тела состоит в позволении души самопредъявляться телу, и с другой стороны, работа тела представляет работу души в дискурсивных практиках сексуальности. Вопрос заботы человека о себе Фуко рассматривает как вопрос ухода за собственным телом и реабилитирует аскетизм, который в отличие от сексуальной свободы, предполагает эрос любви.

В современном обществе, убежден Фуко, тело становится подчиненным, через тело осуществляется контроль над индивидом. Историю власти Фуко исследует как политическую историю власти над телом в работе «Надзирать и наказывать». В теле, как в пространстве, выражаются формы власти и закона. Отношения власти проникают в самую глубину общества – в тело индивида. Порядок власти и ее механизмы проявляются на уровне тела. Сексуальность ограничена и находится под властью языка. «Сексуальности мы не дали свободу, мы подвели ее к пределу: к пределу нашего сознания, поскольку это она, в конце концов, диктует нашему сознанию единственно возможное прочтение нашего бессознательного; к пределу закона, поскольку это она оказывается абсолютно универсальной сферой запрета; к пределу нашего

языка: она очерчивает ту смутную линию на прибрежном песке безмолвия, за которой покоится невыразимая тишина» [Фуко: 113].

В своих работах Белый предупреждает о возможной власти телесного над духовным, что в конечном результате приведет к утрате своего «Я». В концепции самосознающего «Я» Белого представлен путь овладения души инстинктивной сферой. Сознание должно проникнуть в телесность для освобождения «Я» от страстей не через аскетизм, а через полное осознание бессознательных процессов. Белого, Делеза и Фуко связывает идея необходимости осознания своего тела индивидом, чтобы противостоять контролю и подчинению власти. Универсальный путь к будущему человечеству мыслители видят в обретении человеком своей духовной сущности.

Таким образом, восточная философия, утверждающая возможность души владеть и управлять телом влияет на решение проблемы пересечения души и тела в русской и европейской философии. В разных исторических и интеллектуальных ситуациях сохраняются устойчивые структуры философского мышления, обеспечивающие в философской традиции надежную связь времен. Концепт тела в работах теоретиков символизма и постмодернизма осмысливается в тесной связи с восточной философией. В то же время сопоставительный анализ показывает различные способы философствования представителей символизма и постмодернизма как самобытные целостности.

В настоящее время Восток и Запад все больше ощущают необходимость поиска новой парадигмы мировосприятия, способного преодолеть европоцентризм и востокоцентризм. Формирование мировоззрения зависит от универсалий и смыслов культуры, определяющей индивидуальное и общественное сознание. Современные философы, как и русские символисты, сознавая сложность процесса сближения различных цивилизаций, придают особую значимость диалогу между Востоком и Западом.

Литература:

1. Белый А. История становления самосознающей души // Белый А. Душа самосознающая. – М.: Канон+, 1999. – 565 с.
2. Делез Ж. Спиноза // Эмпиризм и субъективность: опыт о человеческой природе по Юму. Критическая философия Канта: учение о способностях. Бергсонизм. Спиноза. – М.: Издательство "ПЕР СЭ", 2000. – С. 197- 251.
3. Мамардашвили М.К. Как я понимаю философию. – М.: Лабиринт, 1990. – С. 241.
4. Фуко М. Забота о себе. История сексуальности. – Киев: Грунт, 1998. – 258 с.
5. Фуко М. О трансгрессии // Танатография эроса. Жорж Батай и французская мысль середины 20 века. – Спб.: Мифрил, 1994. – С. 93-126.

ТЕОРИЯ И МЕТОДИКА ПРЕПОДАВАНИЯ ИНОСТРАННЫХ ЯЗЫКОВ И КУЛЬТУР

МЕТОДИКА ПРЕПОДАВАНИЯ ИНОСТРАННЫХ ЯЗЫКОВ: ТЕХНОЛОГИЯ ПЕДАГОГИЧЕСКИХ МАСТЕРСКИХ

*Бочкарева Алла Григорьевна, к.п.д.,
Институт Конфуция Дальневосточного государственного университета
г. Владивосток, Приморский край, Россия
chinacenter@orient.dvgu.ru*

Идея компетентностного подхода не является кардинально новой. Ориентация на освоение умений и обобщенных способов деятельности, которые лежат в основе компетентностей, была ведущей в работах М.Н. Скаткина, И.Я. Лернера, В.В. Краевского, Г.П. Щедровицкого, В.В. Давыдова и их последователей. В этом русле были разработаны как отдельные учебные технологии, так и учебные материалы. Однако этот подход не просматривался при построении типовых учебных программ, стандартов, оценочных процедур при обучении китайскому языку. В связи с этим идея компетентностного подхода была актуализирована в ходе создания Институтов Конфуция в России и в настоящее время несет в себе смену ценностных ориентиров и целей образования. Актуальность этого вопроса для преподавателей китайского языка достаточно высока, поскольку в настоящее время несоответствие между требованиями рынка труда и результатами школьного образования стало проявляться особенно резко. Поэтому преподавание восточных языков в русле компетентностного подхода является очередным этапом обновления содержания образования для сохранения соответствия результатов образования потребностям современной экономики и цивилизации. Преподавателями Института Конфуция ДВГУ выделены четыре аспекта реализации компетентностного подхода в образовании: ключевые компетентности; обобщенные предметные умения; прикладные предметные умения; жизненные навыки. Первая линия направлена на формирование ключевых компетентностей (переносимые, базовые, ключевые навыки) надпредметного характера. К этой линии относятся, например, педагогические техники и технологии формирования умений понимания текстов, обработки информации, действий в группе. Вторая линия реализации компетентностного подхода связана с формированием обобщенных умений предметного характера. К ним относятся, например, понимание иноязычной речи. Третьим направлением реализации компетентностного подхода является усиление прикладного характера образования. Четвертой линией реализации компетентностного подхода является обновление содержания образования для

решения задачи овладения "жизненными навыками". Обучение жизненным навыкам не только в школе, но и в профессиональном образовании становится мощной мировой тенденцией. Продвижение по каждому из четырех направлений способствует повышению компетентности наших выпускников, их готовности к работе и жизни после школы и вуза.

Педагогическая мастерская – форма компетентностного образования, путь к самопознанию, самообразованию, самосовершенствованию, так как деятельность обучающегося и преподавателя в рамках творческих мастерских не может осуществляться без опоры на способность к рефлексии. Привлекательность мастерской заключается в том, что деятельность ее участников направлена на познание, поиск ответов на интересующие вопросы. Преподаватель не передает готовые, отобранные кем-то сведения, а создает проблемную ситуацию, которая вызывает у обучающегося желание найти ее решение. Педагог находится в постоянном диалоге с учащимися, в диалоге на равных. Это одна из интенсивных технологий обучения, включающая каждого из его участников в «самостроительство» своих знаний через критическое отношение к имеющимся сведениям, к поступающей информации и самостоятельное решение творческих задач. В ней важен сам процесс творчества. Важное место занимает индуктор (свёрнутый смысл темы; начало, мотивирующее деятельность каждого; это обращение к ассоциативному образному мышлению, чаще всего неожиданное для участников) – от латинского «ввожу, навожу, побуждаю». Главное – найти действие для разворачивания смысла. Это задание должно актуализировать личный опыт участника, связанный, так или иначе, со смыслом дальнейшей деятельности. А также социализация и рефлексия - соотношение своей деятельности с деятельностью остальных, предъявление созданного продукта всем участникам мастерской, коллективная работа. Это позволяет понять направление, способы деятельности других участников, оценить гипотетически идеи возможности их реализации. Этап рефлексии необходим еще и для того, чтобы сосредоточить внимание обучающихся на способах

работы в мастерской и выработать направления для создания своего стиля изучения нового материала. Преподаватель предоставляет возможность осознать сам процесс изучения, причем просит сосредоточиться на самых драматических моментах: моментах непонимания; моментах прозрения; моментах, когда собственные ограничения приводили к ложным выводам и т.д. Высказываются желающие, совсем не обязательно настаивать, чтобы говорили все, ибо такой же анализ, возможно даже более строгий, обязательно пройдет во внутренней речи. Пары в диалоге с ведущей ролью одного из субъектов проводят контроль изученного, один участник задает серию вопросов другому, соглашается, если ответ верен, приводит свои доводы, опровергающие неверный ответ, затем происходит смена ролей, и диалог продолжается. Составить контрольную работу можно дома. К тексту работы, написанной на отдельном листочке, каждый автор прилагает и листочек с ее выполнением. Ответы складываются на столе преподавателя, происходит обмен текстами работы, сравнение с авторским решением проблемы. Внутренний диалог – это очень важный момент, для него обязательно необходимо зарезервировать несколько минут, пусть все помолчат, подумают, что-то запишут, что-то прочитают. Из действующих педагогических методов работы мастерская приближается к исследовательским и проблемным методам обучения. Принципиальное отличие, однако, заключается, по крайней мере, в двух особенностях мастерской: проблемное обучение в основном опирается на логические противоречия и связи, а творческий процесс в мастерской основан на чередовании бессознательного или осознанного не до конца творчества и последующего его осознания; проблема и направление исследования в обычной системе преподавания, как правило, определяются преподавателем, а в системе мастерских все проблемы выдвигаются обучающимися. Педагогическая мастерская по китайскому языку способствует формированию социокультурной компетенции. В результате работы происходит актуализация знаний о Китае; повышается уровень мотивации обучения китайскому языку; формируются учебно-познавательные

компетенции, совершенствуется умение взаимодействовать в коллективе; развиваются творческое воображение и индивидуальные способности. Промежуточная рефлексия и самокоррекция деятельности способствуют формированию информационного запроса для дальнейшего изучения китайского языка, формируют умение мыслить, анализировать услышанное и увиденное. Лингвострановедческая компетенция позволяет нам хорошо ориентироваться в реалиях страны изучаемого языка. Социализация (предъявление творческого группового продукта) позволяет подумать и определить, что бы хотели еще узнать о Китае (работа в группах). Итоговая рефлексия способствует поиску новой информации об изучаемом предмете.

Компетентностно направленное обновление содержания образования выглядит срочной задачей. Эта работа требует тщательной ревизии имеющихся и разработки новых учебных материалов. В Институте Конфуция ДВГУ она ведется с ясным пониманием того, какие ключевые компетентности являются важными для развития человеческого капитала нашей экономики и нашего общества, какой должна быть программа действий педагога по формированию компетентностных умений и навыков и определению направления возможных мониторинговых действий. Такая форма работы, как педагогическая мастерская, способствует поиску ответов на эти вопросы.

ОБУЧЕНИЕ ИНОЯЗЫЧНОМУ ОБЩЕНИЮ НА МЕЖКУЛЬТУРНОМ УРОВНЕ

*Загатова Сауле Базыловна, к.ф.н., доцент,
Евразийский гуманитарный институт,
Г. Астана, Казахстан,
zsaule13@ram,ker.ru*

В контексте современных подходов к изучению иностранных языков важное место занимает обращение к формированию коммуникативной

компетенции на межкультурном уровне. Это объясняется переориентацией лингводидактических и методических исследований на проблемы межкультурной коммуникации, т.е. на проблемы формирования у обучающихся способности эффективно участвовать в ней.

Осваивая иностранный язык, обучающийся расширяет не только свой кругозор, но и границы своего мировосприятия и мироощущения. При этом то, как он воспринимает мир и что он в нем видит, всегда отражается в понятиях, сформированных на основе исходного языка и с учетом всех выразительных средств. Более того, ни одна ситуация, ни одно событие не воспринимаются человеком беспристрастно. Они оцениваются им, равно как и явления иных культур, всегда через призму принятых в родном лингвосоциуме культурных норм и ценностей, через призму усвоенной индивидуумом модели миропонимания.

Наиболее оптимальные условия для становления и формирования способности студента к межкультурной коммуникации создаются на одном из аспектов иностранного языка как домашнее чтение, а также при чтении отрывков из художественной литературы.

Язык художественных произведений, соответствуя, как правило, нормам современного литературного языка, является незаменимым образцом при изучении иностранного языка и роль этого образца особенно велика. Будучи незаменимым и неиссякаемым источником разнообразной экстралингвистической информации, литературное произведение расширяет общий кругозор студента, создает естественную основу для развития и их мышления.

Затрагивая наиболее интересные и актуальные вопросы современности, освещая исторические события, будучи богатым сюжетными ассоциациями, литературное произведение не вызывает одни только мыслительные операции, а требует «выхода» в общение, является основой для развития умения и навыков устной речи, так как создает психологические предпосылки для говорения, коммуникативную направленность обучения.

В целом процесс обсуждения художественных произведений неизменно включает в себя традиционно выделяемые композиционно – речевые формы: описание, повествование и рассуждение. Рассуждение является наиболее личностно – мотивированной формой коммуникации, в основе которой лежит мотивационно – потребностный план деятельности (А.А.Леонтьев), предполагающий определенную речемыслительную работу. Композиционно-речевая форма рассуждения особенно применительна на завершающем этапе обсуждения художественного текста, на котором основное внимание уделяется узловым вопросам содержания.

Начиная с начального этапа работы над книгой домашнего чтения на иностранном языке, у студентов формируется коммуникативная компетенция, развивается речевой опыт. На последующих этапах осуществляется процесс развития как собственно культурного опыта, а также приобщение к культуре другого народа. В этой связи в последнее время часто говорят о диалоге культур [Лейчик: 75], а также о соотношении культуры и языка, о реализации возможности фиксировать в языке все ценности духовной и материальной культуры.

Чтение отрывков из художественной литературы также способствует к изучению иностранного языка через культуру. «Под именем языка мы преподаем культуру» [Леонтьев: 41].

Развивая навыки чтения литературы на иностранном языке, студенты имеют возможность расширить индивидуальную картину мира за счет приобщения к языковой картине мира носителей изучаемого языка. Каждый народ создает свою культуру, свои культурные национальные ценности в сфере духовной и материальной, постепенно формирует свою языковую картину мира [Корнилов: 22].

Таким образом, обучение иностранным языкам в контексте межкультурной парадигмы означает использование студентами своего лингвокультурного опыта, расширение мировосприятия и мировоззрения, приобщение к иному языковому образу мира.

Литература:

1. Леонтьев А.А. Язык не должен быть чужим // Этнопсихологические аспекты преподавания иностранных языков. – М.: 1996.
2. Лейчик В.М. Реальное и виртуальное в понятии «диалог культур» // Вестник Московского Университета. Сер. 19. Лингвистика и межкультурная коммуникация. 2001, – №3.
3. Корнилов О.А. Языковые картины мира как производные национальных менталитетов. – М.: 1999.

ИСПОЛЬЗОВАНИЕ ХУДОЖЕСТВЕННЫХ ТЕКСТОВ В УЧЕБНОМ ПРОЦЕССЕ ПРИ ОБУЧЕНИИ РУССКОМУ ЯЗЫКУ КАК ИНОСТРАННОМУ

*Иванова Татьяна Митрофановна, к.п.н., доцент,
Забайкальский государственный
гуманитарно-педагогический университет
им. Н.Г.Чернышевского, г. Чита, Россия
desnenkochita@rambler.ru*

В художественной литературе национальный язык и речемыслительная деятельность носителей этого языка воплощены с такой полнотой и глубиной, что полноценное обучение языку и речевой деятельности на этом языке без использования художественных текстов невозможно. Без чтения художественной литературы не может быть полноценного овладения языком.

Овладение языком (вне зависимости от родного или изучаемого языка) совсем не сводится к запоминанию языковых единиц и усвоению правил их сочетания. Это лишь элементарный, «подготовительный» уровень, а далее «индивидуальный речевой опыт каждого человека формируется и развивается в непрерывном и постоянном взаимодействии с чужими индивидуальными высказываниями. Этот опыт может быть охарактеризован как процесс освоения – более или менее творческого – чужих слов (а не слов языка)» (Бахтин, 1986, 460). Словам М.М.Бахтина созвучно высказывание Б.М. Гаспарова: «Все поступающие извне языковые впечатления органически вырастают в языковой мир личности» (Гаспаров 1996, 151). Нам представляется также, что для языкового учебного процесса важно и то обстоятельство, что художественная литература, являясь, безусловно, сокровищницей, собранием образцовых произведений, представляет собой и мастерскую, и кузницу, где старые стершиеся речевые употребления превращаются в новые языковые формы. Возможно, это связано с тем, что характеристика описываемых явлений реального мира в текстах XIX-XX вв. осуществлялась в более содержательных смысловых полях, зачастую несущих глубокие философские мысли. Эти произведения в языковом воплощении передавали человеческий опыт огромной значимости. И в этом переоценить роль художественного текста в учебном процессе нельзя. Наблюдение над «чужим образом мыслей», отраженным в языке, – языковая рефлексия, безусловно, является сущностью, формирующей языковой опыт индивида, и качество наблюдаемого материала играет в этом процессе не последнюю роль. Смысловое восприятие средств его языкового выражения, языковая рефлексия над ними не только дает студенту-иностранцу определенные знания, но и учит тому, каким образом получить новые, помогает изучающему понять язык в новом языковом пространстве. Рефлексия выполняет роль своеобразного «канала связи», благодаря которому к читателю поступают представления, необходимые для освоения того или иного фрагмента текста: «новый образ окрашивается наличным опытом, а опыт обновляется и дополняется» (Богин: 1991, 21). В процессе чтения

художественных текстов происходит обучение языку (на родном и изучаемом). Возможность такого обучения учащихся обуславливается и тем, что «язык искусства...обязательно включает элемент рефлексии над собой... чем индивидуальное художественный язык, тем более места занимает авторская рефлексия, направленная на язык и включенная в его же структуру. Текст сознательно превращается в урок языка». (Лотман,1999,18-19). Основная цель определяет методику работы над текстом, в соответствии с ней организуется деятельность студента и преподавателя, прогнозируется конечный результат. В процессе учебной деятельности решаются не только задачи, составляющие основную цель, но и дополнительные. Как нам представляется, необходимо различать цель работы над конкретным художественным произведением на занятии, но и основную цель использования художественного текста в учебном процессе. Цель первая – это понимание текста, его смысловое восприятие, причем оно должно быть также и результатом самостоятельной деятельности студента. Цель вторая – это обучение речемыслительной деятельности на изучаемом языке. Поставленные цели определяют другие компоненты методики работы над художественным текстом и прежде всего отбор текстового материала. Опыт использования художественных текстов при обучении русскому языку как иностранному показывает, что художественный текст действительно обладает мощным лингводидактическим потенциалом. Поэтому именно текст, являющийся высшей единицей коммуникации, рассматривается как основной субъект коммуникативно-ориентированного обучения языку и речевой деятельности. Коммуникативно-деятельностный подход, в русле которого находится предлагаемая нами методика, предполагает овладение языком как средством общения. Любой текст (а тем более зафиксированный в письменной форме) создается автором для того, чтобы его поняли и прочитали. Автор стремится посредством текста передать другому (читателю, адресату) свои мысли, чувства, намерения и т.д., т.е. решает коммуникативную задачу. Выполнять коммуникативную функцию, быть средством общения текст может быть в том случае, если помимо общей будет

передавать новую информацию, иными словами, обладать такими качествами, как информативность. Именно в художественном тексте информация представлена в наиболее сложном и разноплановом виде. Только в тексте могут быть наиболее полно реализованы речевые интенции говорящих (пишущих), и только в тексте могут найти наиболее полную реализацию коммуникативные функции языка. Специфика художественного текста, сложность речемыслительных механизмов его восприятия, особенности его изучения студентами позволяет считать учебное чтение текста особым видом учебно-познавательной деятельности в рамках изучения иностранного (русского) языка. Эта деятельность представляет собой речемыслительный процесс, направленный на постижения и смысла художественного произведения и состоящий из речевосприятия и речепорождения. Аудиторная работа над текстом моделирует прежде всего первую стадию восприятия текста художественного произведения, далее следует стадия понимания «идейного содержания» и стадия «влияния литературного произведения на читателя». Как подтверждает наша практика, если стадия непосредственного восприятия была полноценной и максимально реализованной, т.е. текст глубоко «пережит» читателем, то процесс читательского восприятия неизбежно проходит следующие этапы без всякой на это установки. Методическая организация учебной деятельности студента при работе над текстом направлена на создание условий, которые обеспечивают продвижение студента от понимания предметно-логического содержания через предметно-образное к пониманию содержания идейно-художественного и от него – к формированию собственной мысли о прочитанном. Речь идет о приобретении навыков и умений постижения всех уровней смыслового анализа речевых структур текста и о формировании способности не только пересказать сюжет, но и выявить и оценить основной смысл произведения. Эти умения важны для анализа работы над текстом. Каждое предлагаемое для чтения произведение должно быть понято на всех уровнях содержания. На начальном этапе изучения языка это требование сопряжено с большими трудностями. Поэтому для чтения

предлагаются адаптированные тексты с облегченной языковой формой, тексты с одной сюжетной линией, с основной мыслью, выраженной самим автором. Тем самым тексты проходят отбор и трансформацию в соответствии с принципом языковой доступности. Благодаря прозрачности всех уровней содержания такого текста уже на начальном этапе становится возможности добиваться адекватности восприятия отдельных смыслов произведения, что является первой ступенькой на пути формирования умений чтения художественного текста. При работе над художественным текстом на занятиях по русскому языку как иностранному нет необходимости специально анализировать языковые средства цельности и связности, но студенты должны знать и понять текст как законченное и целостное явление, имеющее смысл. Задача преподавателя – помочь ему в этом. Эта помощь заключается в определенной работе над ключевыми единицами текста, в последовательности предлагаемых вопросов и заданий, способствующих восприятию текста. Умению анализировать структуру, содержание функции текста, правильно его интерпретировать, осуществлять над ним информационные операции, владеть навыками создания отобранных текстов – задача обучения преподавателем студентов, изучающих русский язык как иностранный. При обучении анализу художественного текста важен правильный выбор произведения или фрагмента из произведения. Известно, что многие тексты художественной литературы трудны для чтения студентами-иностранцами (встречается лексика пассивного запаса слов, много слов «высокого стиля», а современная русская литература часто перенасыщена аргю, жаргонами, просторечной лексикой и т.д.).

Текст в учебном процессе также может выполнять различные функции как (источник информации, материал для обучения и письму, материал для обучения говорению и слушанию, образец речевых моделей (устных и письменных), материал для анализа и ввода лексико-грамматического материала). Аудиторная работа над художественным текстом складывается из трех этапов: пред-, при- и послетекстовой работы, каждый из которых имеет собственные задачи. Основная задача предтекстового этапа – вызвать у

обучаемых интерес к тексту, желание его прочесть. Притекстовая работа – это самая важная часть работы над текстом, в ее процессе решаются основные задачи: понимание конкретного текста, анализ слов и форм в самом тексте, вопросы к тексту для выяснения и понимания. Притекстовые задания развивают навыки чтения (слушания). Послетекстовый этап предполагает расширение фона, с учетом которого создано и должно восприниматься художественное произведение, предлагаются вопросы для выяснения всего текста, пересказ текста, пересказ с трансформацией (от другого лица и т.д.) и, как следствие этого, углубленное понимания смысла художественного текста. Послетекстовые задания формируют навыки анализа текста с точки зрения его логического и жанрового построения, а также создания самостоятельного текста с использованием модели текста. Художественные тексты, которые предлагаются обучаемым для понимания, должны быть интересными для восприятия, посильными и доступными для понимания и анализа. Любой текст сначала должен быть воспринят студентами целиком – не следует спешить переводить каждое слово, комментировать текст или предварять восприятие его упражнениями грамматического характера и списками новых слов. Сначала надо приучить студента «схватывать» общий смысл, затем улавливать хотя бы несколько знакомых слов, по которым он может «сориентироваться», о чем идет речь. Это развивает способности прогнозирования и догадки, нужные для чтения. Знакомясь с данным текстом, студент узнает новые слова и выражения, а также новые значения или возможности иных употреблений, уже ранее известных, и это должно быть отражено наглядно (записи на доске, в тетради). При подготовке текста для анализа, преподаватель должен отобрать ключевые слова, аудиторная работа над которыми обязательна, а также те, которые можно оставить для самостоятельной работы (например, домашней). Ключевые слова в процессе аудиторного чтения текста становятся методическими единицами и, как следствие этого, понимание ключевых слов закладывает в сознании читателя смысловые основы понимания всего текста. Исследователи выделяют некоторые определяющие признаки ключевых слов, например: 1)повторяемость

в тексте; 2) способность знака конденсировать, свертывать информацию, выраженную целым текстом; 3) соотнесение двух содержательных уровней текста: собственно фактологического и концептуального. Однако все эти признаки неоднозначны и требуют дальнейшего уточнения, т.к. далеко не всегда они присутствуют во всех ключевых словах и не всегда являются вообще обязательными. Кроме того, среди ученых нет до сих пор единого взгляда на категориальные признаки ключевых слов. Ключевые единицы (слова) мы считаем как понятийно-логические, так и оценочные, или экспрессивные, слова. Понятийно-логические (объективные) ключевые слова связаны с названиями основных образов, объектов (предметов, явлений, действий) или понятий текста и сжато передают тема-рематическое движение объективной информации в данном тексте. Такие ключевые слова помогают более точно определить тему текста. Оценочные, или экспрессивные (субъективные), ключевые слова выражают преобладающую в тексте авторскую оценку – сенсорную (сенсорно-оценочные), эмоциональную (эмоционально-оценочные), рациональную (рационально-оценочные). Следовательно, ключевые слова в наибольшей степени помогают понять авторскую позицию текста, идею текста. Безусловно, во многих текстах, понятийно-логические и экспрессивные функции нередко объединяются в одном слове или словосочетании, поэтому строгое разграничение названных видов ключевых слов далеко не обязательно. Нужно заметить, что своеобразным ключевым словом является и заглавие текста. Естественно, чем глубже и сложнее, чем масштабнее текст, тем больший объем несет в себе и заглавие. Его можно метафорически изобразить в виде закрученной пружины, раскрывающей свои возможности в процессе развертывания». Из-за объема материала статьи, нет возможности подробно представить методический материал, который используется нами на занятиях при работе над текстом, поэтому в качестве примера предлагаем несколько упражнений. Задание 1: выделить и записать объективные и субъективные ключевые слова; определите тему текста, основную мысль, микротемы; докажите тематическую

целостность данного текста; докажите структурную целостность текста (взаимосвязь его частей и компонентов; докажите коммуникативную целостность текста (единство автора, коммуникативного намерения, адресата).

Задание 2: выделите основные ключевые слова данного текста; проведите смысловой анализ первого абзаца; выделите предложение, выражающее основную мысль текста. Если в абзаце можно выделить несколько информационных центров, определите, как они относятся друг к другу; назовите основные изобразительно-выразительные средства в данном тексте.

Задание 3: соберите разрезанный на куски текст в нужном порядке; восстановите пропущенные части текста; вставьте ключевые слова, пропущенные в тексте; закончите текст, т.к. конец текста потерян; перескажите один из абзацев текста эмоционально, взволнованно, сухо, коротко, логично и т.д.

Таким образом, методическая система работы над текстами при изучении русского языка как иностранного очень важна, потому что изучение текста в этом случае приобретает комплексный характер и выполняет разные функции: познавательную, т.е. текст становится источником информации о стране изучаемого языка, о ее быте и традициях народа, о специфике речевого и неречевого поведения носителей языка; лингвистическую – в этом случае текст служит материалом для изучения новых слов, выражений, а также является и материалом для изучения литературного языка, стилистики, языковой образности и т.д.; эстетическую – когда текст изучается как феномен национальной культуры; воспитательную и другие функции.

Литература:

- 1 .Акишина А.А, Каган О.Е. Учимся учить: Для преподавателя русского как иностранного. - 2-е изд., испр. и доп. - М.: Рус.яз. Курсы, 2002. - 256с.
- 2.Богин Г.И. Рефлексия и понимание в коммуникативной подсистеме «человек-художественный текст»//Текст в коммуникации: Сборник научных трудов. М., 1991.С.2-40.
- 3.Кулибина Н.В. Зачем, что и как читать на уроке. Художественный текст при изучении русского языка как иностранного - СПб: Златоуст, 2001. -264с.
- 4.Лотман Ю.М. Структура художественного текста. – М.: Искусство, 1970. - 225с.

АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ МЕТОДИКИ ПРЕПОДАВАНИЯ ТУРКМЕНСКОГО ЯЗЫКА В СИСТЕМЕ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ

*Клычева Мая Мередовна, к.филос.н., доцент,
Московский государственный институт международных отношений
(Университет) МИД РФ, Москва, Россия
mklycheva@yandex.ru*

Несмотря на все споры специалистов в области языкознания об эффективности различных методик изучения иностранных языков, о существовании или отсутствии универсальных методик, российская высшая школа издавна славится своими отлаженными методиками преподавания иностранных языков, в том числе восточных языков. Иной российский вуз может поразить количеством изучаемых в его стенах экзотических языков. Обычно выбор иностранных языков зависит от профиля учебного заведения. Так, традиционно наибольшее количество редких языков присутствует в программах языковых вузов, и их количество склонно к увеличению. Иная картина прослеживается в неязыковых вузах. Социальный заказ вносит свои коррективы, и какие-либо из языков исчезают из учебных программ, а на их месте появляются другие. Относительно недавно в одном из ведущих вузов нашей страны – МГИМО (У) МИД РФ стали изучаться языки, ставшие для нас иностранными волею судеб. Это языки суверенных государств, образовавшихся после распада СССР. Со временем они не только приобрели статус государственного языка, но и стали языками официального делопроизводства и переписки.

В связи с тем, что МГИМО является ведомственным вузом, по решению МИД РФ, начиная с 1997 года, происходило постепенное включение в учебный процесс изучения целого ряда языков: азербайджанского, туркменского, узбекского, таджикского, эстонского, латышского, литовского и украинского.

Можно полагать, что процесс еще не завершен, и данный перечень дополнится другими языками народов постсоветского пространства. Налаживание политических и торгово-экономических отношений с новыми государствами, расположенными на территории Средней Азии, Закавказья, Прибалтики, а также Восточной Европы выявило новую потребность - необходимость подготовки квалифицированных дипломатических кадров, владеющих данными языками. Хотя мы и не можем говорить о массовом характере преподавания этих языков в российских вузах, такой пример социального заказа неожиданно поставил перед отечественным языкознанием серьезные задачи – формирование новых языковых школ, способных обеспечить преподавание иностранных языков, не практикуемых широко в российской высшей школе. В настоящее время туркменский и узбекский языки также преподаются в ИСАА при МГУ им. М.В. Ломоносова в качестве второго восточного языка, и являются обязательным предметом. Но нужно учесть тот факт, что задачи языкового вуза отличаются от тех, которые стоят перед нами. Опираясь на свой опыт одновременного преподавания туркменского языка в МГИМО и ИСАА, автор хотел бы подчеркнуть, что преподавание туркменского языка студентам-филологам ИСАА, владеющим определенной степенью языковых знаний, имело конечной целью расширение багажа профессиональных знаний и проведение параллелей между изучаемыми ими несколькими родственными языками. И наоборот, обучение языку в МГИМО ставит своей основной целью формирование навыков практического овладения языком, и большое количество сведений сугубо лингвистического характера могут быть излишними и только усложнять процессы усвоения материала.

После введения в МГИМО в 2000 году туркменского языка в качестве 2-го иностранного языка, мы столкнулись с проблемами, связанными с обеспечением учебного процесса. И естественно, в первую очередь обратились к опыту учебных заведений Туркменистана. В советский период туркменский язык преподавался как в средних школах, так и в отделениях высших учебных

заведений, обучающихся на русском языке. Преподавание туркменского языка в учебных заведениях с обучением на русском языке, в первую очередь, предназначалось для представителей различных этнических групп, которые являлись лингвистическими меньшинствами, и, в основном, говорили на русском языке. Путем посещения ведущих вузов Туркменистана, встреч и обмена опытом с коллегами, изучения имеющихся программ и литературы, было получено реальное представление о положении дел. Оказалось, что вузовские программы совершенно не отвечали нашим требованиям. Преподаватели, будучи в основном носителями языка, не умели выйти за пределы родного языка и подходить к процессу преподавания с точки зрения русскоговорящего человека. Необходимого сравнительного анализа туркменского и русского языков в учебном процессе не было, и преподавание велось по той же схеме, что и носителям языка, только на более облегченном материале. Поразительно, что в процессе преподавания не учитывался такой важный аспект туркменского языка как долгота гласных. Более того, в вышедшем в 1986 году в издательстве "Русский язык" большом двухтомном русско-туркменском словаре, включающем в себя около 77 тысяч слов, в туркменских словах не обозначены долготы гласных, без которых студент не может правильно прочесть и произнести слово. Проблема обнаружилась только теперь, когда к словарю обратились "неносители" языка. Отсутствие налаженного процесса обучения языку, методик, надлежащих учебников и словарей до сих пор серьезно затрудняют изучение языка, несмотря на серьезную мотивированность русскоговорящих жителей страны выучить государственный язык. Единственной помощью изучающему язык может быть нахождение в языковой среде и постоянная возможность общения с носителями языка. Нам же, несмотря на все трудности, необходимо было скорее наладить учебный процесс.

После решения ряда вопросов обеспечения учебного процесса – составления программы, сбора хрестоматийных источников, а также сбора аудио и видеоматериалов, возникли проблемы, связанные с решением главных

методических задач. Вопрос «зачем изучать данный язык» снимался само собой, так как студенты были осведомлены о своей исторической роли «первопроходцев», что в конечном итоге должно было привести к их становлению редкими специалистами. Вторая задача – «чему учить» также была понятна. Для определения содержания обучения, подачи грамматического материала можно было использовать известные схемы, или же опираться на опыт родственного турецкого языка, так как в качестве первого иностранного языка студенты изучали турецкий язык. Минимум знаний, которыми студенты должны были обладать в конечном итоге, можно было бы определить количеством времени, намного меньшим, чем время, которое выделялось для изучения первого языка. Но поскольку обучение языку напрямую связано с потребностью в кадрах со знанием туркменского языка, мы должны были выйти из положения путем применения продуманных методик, чтобы в дальнейшем студенты могли спокойно ориентироваться в языковом пространстве и усовершенствовать свои знания самостоятельно. Задача «как учить» оказалось самой сложной, и требовало от преподавателя определенного опыта работы с русскоязычными студентами и учета профиля вуза. Сейчас по прошествии 8 лет после начала преподавания, опираясь на накопленный опыт, можно говорить о понимании причин многих проблем, связанных с процессом обучения языку.

Изучение двух и более родственных языков одновременно имеет как плюсы, так и минусы. Дело не только в типичных ошибках, связанных с путаницей орфографического характера. Ошибочно стремление студентов перенести калькирование с турецкого на туркменский, тогда как общность культур и влияние русского языка допускают его в отношении русского и туркменского языков. Необходимо на первых же занятиях дать студентам перечень ситуаций, в которых возможно ими будут допущены ошибки в связи с изучением родственных языков. Таким образом, заранее обсудив со студентами ситуации типичных ошибок, можно настроить их на самоконтролирование. Затрудняет нашу работу и происходящий в Туркменистане

словообразовательный процесс, продиктованный возрождением национального самосознания и новой языковой политикой. Осуществляется замена слов, заимствованных за долгий исторический период с русского языка, на заимствования с родственных языков, либо происходит искусственное образование новых лексем. Отсутствие в достаточном количестве необходимых материалов или хотя бы возможности следить с помощью СМИ за этим процессом, серьезно осложняет нашу работу. Специфика изучения языков в МГИМО состоит во внимании как раз к наименее устоявшимся языковым сферам, постоянно меняющейся лексике делового и дипломатического общения. Уследить за стремительным процессом словообразования в этих языковых областях нелегко даже носителям языка в самой стране, не говоря уже о преподавателях и студентах, живущих в России. Несмотря на все трудности, к настоящему моменту учебный процесс налажен. Хорошим подспорьем для нас является возможность использования мультимедийных технологий в учебном процессе.

TRADITIONAL CHINESE MENTALITY AND ITS INFLUENCE ON THE TEACHING PROCESS IN CHINA

*Ковтун Екатерина Викторовна, ст. преподаватель,
Дальневосточный госуниверситет, Владивосток, Россия
bugaeva2007@yandex.ru*

Three main religions in China (Confucianism, Buddhism and Taoism) took part in the developing of the Chinese nation. But the greatest and the most important influence on the formation of the Chinese character and mentality was produced by Confucianism. This doctrine (religion) was the most powerful and perfectly built-in the state system, that is why it played a leading role in the history of the Chinese education and in the formation of the pedagogical ideas in China, system of

education, process and content of education, teacher-student interaction and in students' mentality and their attitude to the study as well.

Classical Chinese philosophy looked upon conscious influence on person's nature (i.e. education) as the main factor of developing an ideal person. But it is mainly due to Confucianism that the educational process in China lacks the individualization and formation of individuality. Since the beginning of time individuality in China has been typified and not individualized that is why the educational process was addressed to an abstract human model. A person was looked upon as a cosmo-bio-social phenomenon. Such a conception prevented developing individuality and forming a feeling of self-esteem, self-importance and independence [Borevskaya 2002: 6-8].

Owing to this tradition when a person is considered to be a tiny part of the Universe and a part of the society, the Chinese tend to be collectivistic and united, to be the whole, that is why it seems to be very difficult for Chinese students to start talking and express their ideas in class, as they got used to listen to a teacher and adopt what he/she says. Such is the tradition and such is the educational process: Teacher shares the wisdom of the ancestors and the students must absorb the knowledge, the truth. N.E. Borevskaya and Zhu Xiaoman say that traditionally many teachers do not take into consideration if a student can or want to adopt particular ideas, but teachers just continue to implant their demands. Only few educators encourage students to analyze and critically assimilate the material through discussions [Borevskaya 2007: 367].

Cultural values which show respect for the seniors and the hierarchy are still rooted in the minds of people. A young generation can not allow the dispute with the senior opponent on the equal grounds especially with a teacher [Tan Aoshan: 96]. The word *teacher* itself (*laoshi* in Chinese) reflects the respectable feeling. The first part of this word *lao* means *old*, *honorable*, and *respectable*.

The respect for Teacher is also caused by the traditions and Confucianism. Education, literacy and books have always played an important role in China. Scholars-officials (mandarins) formed a special caste which was not less honorable

than priests in some cultures and civilizations. Teacher was a part of the state government. Love expression to a teacher was the necessary part of the high ritual. Many philosophers saw a direct connection between respect to a teacher and prosperity or downfall of the country.

There are many reasons for this worship: firstly, the attitude of the ancients to the teaching as to the moral educational process; secondly, the peculiarities of the ancient Chinese religion with no priests but scholar; thirdly, the peculiarities of writing system which made the process of acquiring it so long and difficult that a literate person was half god in common people's eyes; fourthly, a unique system of exams which helped select the officials for the government posts and where the knowledge of Confucian books was checked [Borevskaya 2002: 5,77,78].

The etymology of the Chinese word *school (jia)* is quite different from European word *school (schole (leisure))*. The original meaning of *jia* is *the place of sacrifice to the ancestors (ancestors' temple)*. Later a new meaning connected with the original one appeared – *home, big family*. So the perception of the concept *home, family* was transferred to the concept *school (jia)* [Krol': 49]. Thus a teacher was associated with a father and a student with a son who must obey and follow father's teaching. And the educational process was thought as the spiritual transformation of a student by the teacher after his own likeness.

As mentioned before, Chinese students are quite reserved and unwilling to express themselves in the class, and that is due to one more tradition - the Confucian ideal of a person, a person who possessed the following four virtues: humanity (*ren*), sense of duty (*yi*), observing etiquette (*li*) and knowledge-wisdom (*zhi*). The virtue of knowledge (*zhi*) was valued less than virtue of humanity *ren* which was connected with the development of moral imperatives; consequently, moral education and development of ethical norms have played a leading role in the system of education in China since old days. Confucius strongly believed that “a noble man never competes”, so the lack of competitiveness became one of the key features of both the ideal person and the system of education on the whole, and its difference from the European one [Borevskaya 2002: 20].

Confucius treated verbosity with contempt; he thought that it concealed the lack of philanthropy. That is why laconic speech was considered a virtue of a noble man. This idea became dominating in the Chinese philosophy and pedagogical tradition, and due to this reason schools and universities had no rhetoric in their curriculum and the written papers prevailed in studies [Borevskaya 2002: 22].

According to the leading Russian sinologists [Vasilyev: 58], Chinese way of thinking tends toward preciseness, figurativeness and symbolism, which lead to mental passivity of the students. Symbolism and figurativeness, no matter how sophisticated in form, were quite simple in content. Each particular idea had its own sign-attribute, image, phrase, ritual element (for example, *three pros, two cons, fight against five evils, five good*). It was necessary just to learn these images and to be able to use them. This tradition led to the stereotyped and banal thinking as there was no need to create anything new, everything was created by the ancestors whose authority was indisputable.

There were more reasons for mental passivity. The system of training for the state exams *ke jü* had a negative influence on the educational institutions in traditional China and developed a particular technology in teaching (and it is still dominating) which is based on learning by heart and cramming. The whole teaching process was aimed at the training for the state exams *ke jü*, their content based on the Confucian canons led to formalization and dogmatization of the teaching process. This mostly explains the dominating didactic system of learning the books by heart and the humanitarian trend in the Chinese education [Borevskaya 2002: 53-64]. Knowledge was looked upon as teaching ready-made truth but not something that you have to discover. The tradition of comprehending the essence of things lay in the process of reading books but not the reading itself but learning particular things from theses books.

The process of globalization and the market economy are influencing the Chinese psychology and mentality. However, when teaching Chinese students, it is necessary to take into consideration that many thousand years' traditions deeply

affected the Chinese character, the relationships between people and the stereotypes of thinking and behavior that exist nowadays.

Литература:

1. Боровская, Н.Е. Очерк истории школы и педагогической мысли в Китае (Н.Е.Боровская) – М.: Институт Дальнего Востока РАН, 2002. – 146 с.
2. Боровская, Н.Е. Россия – Китай: образовательные реформы на рубеже XX-XXI вв.: Сравнительный анализ/ Отв. ред. Н.Е. Боровская, В.П. Борисенков, Чжу Сяомань. – М., 2007. – 592 с.
3. Васильев, Л.С. Некоторые особенности системы мышления, поведения и психологии в традиционном Китае/ Л.С. Васильев // Китай: традиции и современность. – М.: Наука, 1978. – сс. 52-82.
4. Кроль, Ю. Л. Родственные представления о «доме» и «школе» (цзя) в древнем Китае/ Ю. Л. Кроль // Общество и государство в Китае. – М.: Наука, 1981. – сс. 39-58.
5. Тань, Аошуан. Китайская картина мира: язык, культура, ментальность (А. Тань) – М.: Языки славянской культуры, 2004. – 240 с.

РОЛЬ СМЫСЛОВОГО АНАЛИЗА КОМПОНЕНТНОГО СОСТАВА СЛОВА ПРИ ВВЕДЕНИИ НОВОЙ ЛЕКСИКИ НА УРОКЕ КИТАЙСКОГО ЯЗЫКА

*Салазанова Ольга Александровна.
Российский государственный гуманитарный университет
salazol@mail.ru*

Обучение языку подразумевает обучение четырем видам речевой деятельности – чтению, говорению, аудированию и письму. Однако речевая деятельность базируется на сформированности языковых навыков – лексических, грамматических и произносительных. Невозможно осуществлять ни один из видов речевой деятельности, если не сформированы указанные навыки. Под лексическим навыком обычно понимают правильное

автоматическое словоупотребление и словообразование (продуктивные навыки), а также понимание слов и их сочетаний в процессе восприятия (рецептивные навыки). Во время преподавания любого аспекта мы сталкиваемся с необходимостью объяснять новую лексику. «Лексикой называют всю совокупность слов и эквивалентов слов (фразеологизмов), входящих в знание языка» [Семенас: 5].

Обучение лексике является базой обучения любому иностранному языку. Однако овладение лексикой сопряжено со значительными трудностями: большим объемом словарного состава иностранного языка, различными принципами словообразования, различиями значений слов иностранного языка и родного языка и др.

При введении новых слов на уроке китайского языка задача преподавателя обычно сводится к объяснению звучания, значения и написания данного слова, состоящего из одного или нескольких иероглифов. Объяснение значения слова может даваться переводом на русский язык или толкованием на китайском языке, указываются его принадлежность к определенной части речи, сочетаемость с другими словами, синонимы, антонимы, а также то, как оно употребляется в предложении. Что же необходимо еще делать для того, чтобы слова запоминались легко, а их заучивание не превращалось для студентов в процесс «зубрежки» списка новой лексики к определенному уроку?

Как известно китайский язык относится к языкам изолирующего типа, и основным «способом словообразования является соединение значимых языковых единиц (лексем) в одно сложное слово» [Семенас: 21], то есть основной единицей китайского языка является односложное слово, записываемое определенным иероглифом. Грамматическая информация передается порядком слов и служебными словами. Обычно многосложные лексические единицы состоят из нескольких лексем, поэтому «наряду с фонетическими и грамматическими характеристиками необходимо соотнести словообразовательные особенности слова с его значением» [Демина: 30], «дать лексические значения отдельных иероглифических знаков (слогоморфем) и

требовать их усвоения обучаемыми, закладывая тем самым основы формирования навыка смыслового анализа многосложных слов» [Кочергин: 25]. Однако практически во всех учебниках, как изданных в КНР, так и в России (за исключением учебника А.М. Карапетьянц, Тань Аошуан «Учебник китайского языка: новый практический курс», 2003), не объясняются устройство сложных лексических единиц и значения иероглифов, их составляющих. Вследствие этого, студенты, встретив новое слово, состоящее из двух знакомых иероглифов, чаще всего просто обращаются к словарю, не утруждая себя анализом структуры слова, записывают это слово и после завершения работы с конкретным текстом вскоре его забывают. В китайских методиках указывается на необходимость осуществления анализа слогоморфем, входящих в слово, однако это предлагается делать лишь на среднем уровне обучения [5], с чем трудно согласиться.

Согласно опубликованной Канцелярией по распространению китайского языка за рубежом «Программе изучения лексики и иероглифики» [7], базовый уровень китайского языка предполагает усвоение 1033 слов и 800 иероглифических знаков, начальный уровень – 3050 слов и 1600 иероглифов, средний – 5250 слов и 2200 иероглифов, продвинутый – 8822 и 2900 соответственно.

Вышеуказанные цифры подтверждают то, что новые слова, особенно на среднем и продвинутом этапах, это слова, состоящие не из новых иероглифов (слогоморфем), а из уже изученных ранее. Поэтому в определенных контекстных условиях, зная значения иероглифов, входящих в состав сложного слова, у обучаемого есть все шансы догадаться о значении нового слова. Кроме того, такие знания помогают запомнить слова, вводимые в конкретном уроке учебника. Однако следует заметить, что строить догадки студенты смогут лишь при условии знакомства с моделями словообразования и наличием необходимого опыта.

Рассказ о компонентах, входящих в состав новых слов необходимо вести с первого урока, хотя может показаться, что это будет возросшей нагрузкой на

студента, так как помимо основного вводимого слова, например, 吸烟 “курить”, нужно выучить и те компоненты, из которых оно состоит, т.е. “тянуть” + “дым”. Аналогично для слова 欢迎 “приветствовать” предстоит выучить отдельные значения двух иероглифов – 欢 “радостно” и 迎 “встречать”, а идиоматическое выражение 不敢当, которое переводится в учебнике как “Вы мне льстите”, на самом деле, имеет этимологию “не смею соответствовать”. Такой разбор компонентов с одной стороны, помогает запомнить слово, с другой стороны, сыграет свою роль на среднем и продвинутых этапах изучения китайского языка. Так, через некоторое время при введении новой лексики студенту будет уже известно большинство встречающихся иероглифов, и он намного быстрее усвоит новые слова, а при встрече неизвестного слова в незнакомом тексте, он не должен будет искать его значение в словаре, а с легкостью догадается об этом по знакомым компонентам и контексту.

В китайском языке «существуют следующие способы словообразования: корнесложение, аффиксация, аббревиация и заимствования» [Семенов: 32]. Что касается словообразования путем сложения корневых морфем студенты (особенно обучающиеся по языковым специальностям) должны не только знать значения компонентов, но и различать типы связей, образуемые между ними. Существует пять типов грамматических связей – 联合 копулятивный (компоненты равноправны, например, 告诉 “сообщить” = “сообщить” + “сообщить”, 买卖 “торговля” = “купить” + “продать”), 偏正 атрибутивный (первый компонент определяет второй, например, 土豆 “картофель” = “земля” + “бобы”), 动宾 глагольно-объектный (первый компонент обозначает действие, направленное на второй компонент, например, 睡觉 “спать” = “спать” + “сон”, 革命 “революция” = “изменить” + “судьба”), 补充 глагольно-результативный (например, 提高 “повысить” = “держат” + “высокий”), 主谓 субъектно-предикативный (日出 “восход” = “солнце” + “выходить”).

При введении новых слов целесообразно объединять их по группам в зависимости от их грамматических особенностей и напоминать изученные ранее слова этого типа. Например, вводя 游泳 “плавать”= “плавать”+ “плавание” (глагольно-объектный тип словообразования), стоит вспомнить 看书 “читать”= “читать”+ “книга”, 教书 “преподавать”= “преподавать”+ “книга” и др. Помимо этого, при разборе нового лексического материала следует перечислить слова, в которых уже встречались данные компоненты и провести соответствующие аналогии, так 开会 “открывать” + “встреча” = “начинать/проводить собрание”, 开国 “открывать”» + “государство” = “основать государство”, 开幕 “открывать” + “занавес” = “открытие”, 开水 “открывать” + “вода” = “кипятить воду”. Вводя слово 亲手 “собственноручно”, добавить аналогичные лексические комплексы 亲眼 “собственный” + “глаз”, 亲口 “собственный” + “рот” и т.д.

Кроме того, для расширения лексического запаса и закрепления новых слов можно предложить упражнения следующих типов:

- вспомнить все слова, в структуре которых есть данный иероглиф, не зависимо от характера связи с другими иероглифами. Так, для 学 “учиться” можно вспомнить до двадцать слов, таких как 放学 “окончить занятия”= “класть”+ “учиться”, 学期 “семестр”= “учиться”+ “период”, 自学 “самообразование”= “сам”+ “учиться”;
- составить цепочку слов, в которой последняя морфема предыдущего слова совпадает с первой морфемой следующего;
- угадать значения новых слов на основании значений компонентов, например, дано: 球 “мяч”, требуется перевести 足球, если 足 “нога”; 乒乓球, если 乒乓 имеет чтение pīngpāng; 地球, если известно, что 地图 “карта”= “земля”+ “схема”. Аналогично догадаться о значениях слов 直升飞机 “прямо”+ “подниматься”+ “летательный” + “аппарат”, 河马= “река” + “лошадь” и т.д.;

- составить новое слово из двух других, для которых дан познаковый комментарий, например, дано 药片 “таблетка”= “лекарство”+ “пластинка”, 汽水 “газированная вода”= “газ”+ “вода”, требуется составить слово “микстура”;
- смоделировать слово, если даны не все компоненты, например, “жираф”= 长 “длинный”+ ? + 鹿 “олень”. Или, например, известно, что 小提琴 “скрипка”= “маленький”+ “держат”+ “цин” (музыкальный инструмент), 中提琴 “альт-скрипка”, где 中 “середина”, как передать по-китайски значение слова “виолончель”?

Похожие упражнения могут быть предложены со словами, образованными способом аффиксации.

После ознакомления с типами заимствований (фонетическим, семантически-фонетическим, семантическим) можно предложить упражнения на угадывание значений таких слов, как 坦克 tǎnkè, 迪斯科 dísīkē, 探戈舞 tàngēwǔ, где 舞 wǔ «танец», 比萨饼 bǐsàbǐng, где 饼 bǐng «блин» и т.д.

Такого рода лингвистические задачи, не только полезны при обучении антиципации, для развития воображения, логического мышления, контекстуальной догадки, но и всегда с удовольствием выполняются студентами.

Описанные способы введения новой лексики и упражнения, касающиеся внутренней структуры слов, позволяют легко запомнить новые слова, систематизировать уже имеющиеся лексические знания, а также, особенно для студентов лингвистических специальностей, познать законы словообразования.

Литература:

1. Демина Н.А. Методика преподавания практического китайского языка. – М.: 2006.
2. Карапетьянц А.М., Тань Аошуан Учебник китайского языка: новый практический курс. – М.: 2003.
3. Кочергин И.В. Очерки методики обучения китайскому языку. – М.:2000.
4. Семенас А.Л. Лексика китайского языка. – М.: 2007.
5. 汉语课堂教学技巧/崔永华、扬寄洲主编。北京：北京语言大学出版社，2006 年

6. 汉语可以这样教——语言技能篇/赵金铭主编。 - 北京：商务印书馆，2006 年。
汉语水平词汇与汉字等级大纲。国家汉班，1992 年。

ОБЩЕНИЕ КАК УСЛОВИЕ РАЗВИТИЯ У ВОСТОКОВЕДОВ ПРОФЕССИОНАЛЬНО ЗНАЧИМОГО ЛИЧНОСТНОГО ПОТЕНЦИАЛА

*Сидорова Татьяна Борисовна, ст. преподаватель,
Дальневосточный государственный университет,
Владивосток, Россия
tanya_sidorova@list.ru*

Личностный потенциал человека определяется его склонностями, направленностью, доминирующими отношениями к миру и людям. Это позволяет говорить о том, что развитие и укрепление у востоковедов таких качеств, как доброжелательность, терпимость, уважительность по отношению к своему ближайшему окружению — сокурсникам, преподавателям — окажут в дальнейшем значительное влияние на качество взаимодействия с представителями восточных культур.

Если побеседовать со студентами о лично-профессиональном потенциале востоковеда, то наверняка каждый из них не только включит указанные качества в число основных характеристик специалиста, но и сам с легкостью продемонстрирует их в общении. Однако далеко не у каждого студента эти качества будут являться характерными чертами его личности.

Результаты тестирования и наблюдения за студентами начальных курсов Восточного института ДВГУ г. Владивостока показали, что только 20 % студентов понимают, что успех коммуникации во многом зависит от учета индивидуальности, культуры, потребностей партнера по общению, и стремятся «авансировано» уважать и принимать любого человека.

Остальные студенты в своем профессиональном развитии нацелены на активное усвоение теоретических знаний, довольствуются псевдо-коммуникацией на языковых занятиях и не подозревают, что имеют

недостаточный для будущей профессии уровень ориентации на другого человека.

Однако проблема вовсе не в студентах, а в том, что образовательному процессу на начальных курсах недостает личностной направленности, опоры на субъектный опыт студентов и настоящего развивающего общения.

Действительно, организовать свободное развивающее общение на теоретических или практических занятиях по восточному языку и культуре на младших курсах весьма затруднительно. Но с этой задачей вполне может справиться дисциплина «Английский язык как средство межкультурной коммуникации» (2 курс), поскольку общение здесь выступает в качестве одной из основных целей. Необходимо лишь актуализировать межпредметные связи и дополнить ее содержание интересными материалами о Востоке.

В отсутствии этих материалов любые программные темы — «В аэропорту», «На почте», «Поход по магазинам» — потенциально способны вывести преподавателя и студентов на обсуждение реальных межкультурных контактов с представителями Востока.

Интересны эти дискуссии будут тем, что по актуализации разнообразного, порой противоположного личностного опыта каждого студента, по накалу эмоций, по убежденности каждого в своей правоте и неприятии позиции другого как явно противоречащей «реальным фактам», они окажутся очень похожими на недопонимания, возникающие в межкультурной коммуникации.

И здесь задача преподавателя сводится не к тому, чтобы пресекать возникшие разногласия — проблему недоверия, недопонимания, неприятия этим не решить, — а к тому, чтобы находить способы конструктивного разрешения конфликтных ситуаций. Причем такие, которые опирались бы на принцип сознательности, чтобы студенты учились рефлексировать свое поведение и отношение в конфликте, видеть истинные причины конфликта, определять факторы, усугубляющие и ослабляющие конфликт, и чтобы приходили к пониманию бесперспективности конфликтного поведения.

Одним из способов разрешения конфликтных ситуаций могут стать так называемые «обходные маневры». Этот способ помогает сформировать у студентов установку на сознательное недопущение конфликтных ситуаций в будущем и ведет к развитию доброжелательности, терпимости и уважения к другому человеку как устойчивых характеристик личности.

К примеру, в работе над темой «В аэропорту» наш вопрос о том, часто ли китайские граждане помогают русским туристам в сложных ситуациях в аэропортах и на вокзалах, нашел отклик в личностном опыте каждого студента.

Большинство студентов, выплескивая свой негативный опыт со свойственной эмоциональному состоянию категоричностью и генерализацией, в один голос заявили, что «китайцы не помогают никогда!». На что несколько возмущенных одноклассников ответили, что «очень даже помогают!». И добавили, что «глупо судить обо всех представителях Китая только по опыту поездок в приграничные с Россией торговые китайские города».

Возникла конфликтная ситуация. Для ее разрешения требовалось нечто большее, чем просто авторитетно заявить очевидное, что китайцы — тоже люди, и бывают разными. И мы решили пойти «в обход», временно переключив внимание студентов на реальный случай из жизни их сокурсницы.

Суть его была в том, что студентка-японистка помогла молодой японской девушке в проблемной ситуации во владивостокском аэропорту. Причем сделала это несмотря на протест своего друга, который считал, что «это не наше дело» и что «если та приехала в Россию, значит она должна быть готова к различным сложностям». В результате представительница Японии осталась не только крайне благодарна, но и сказала, что никак не ожидала, что русские способны сами предложить помощь человеку восточной национальности.

Мы предложили студентам поразмышлять, права ли окажется японская девушка, когда полная убеждения она будет рассказывать своим не верящим японским друзьям, что не все русские одинаковы и что среди них есть очень много добрых и отзывчивых людей.

Обсуждая данный случай, рефлексирова, большинство студентов и мы в том числе признали, что очень часто, когда дело касается реального поступка, помощи, поддержки по отношению к представителям Востока, дальше хороших намерений где-то в душе дело не заходит.

Этот взгляд на себя со стороны был очень важен для всех нас. Он позволил нам по-другому взглянуть и на представителей Китая, и друг на друга, и на самих себя.

Анализируя свою речь, чувства в конфликте, сопоставляя рациональную и эмоциональную доминанты, студенты соглашались, что взаимные упреки, «возвышение» над собеседником рождает установку на неприятие даже самых объективно верных мыслей партнера по общению. И, следовательно, студенты приходили к пониманию, что эффективным общение становится тогда, когда каждый уважает точку зрения другого, учитывает другой опыт, ищет объяснения, добивается понимания и не забывает о главном — что ведет общение с живым человеком, который, с одной стороны, отличается от других своей индивидуальностью, а с другой стороны, стремится, как и все люди, быть услышанным, понятым и принятым в личностном, эмоциональном и других планах. И это необходимо учитывать.

Параллельно с этим мы со студентами рассмотрели проблему «резкого, неверного слова» как неспособность общающихся полноценно выразиться на иностранном языке. Здесь мы не только стремились предостеречь их от спешки в формировании отношения к иностранцу, но и превратили наш текст и диалоги «В аэропорту» в личностно-значимые источники информации, из которых студенты выбрали фразы, словосочетания для ведения уместного, конструктивного, уважительного общения на иностранном языке.

Завершился урок тренировкой полезной лексики в диалогах. Но диалоги уже не казались студентам пустой тратой времени. Они приобрели практическое значение, смысл: одни научились входить в общение с мягких фраз, не провоцирующих конфликты, другие научились использовать речевые обороты, способные «гасить» конфликты. Происходила сознательная замена

привычных для студентов речевых стратегий на более гуманные, отвечающие профессиональной этике специалиста в области межкультурной коммуникации. И в этом процессе — через общение, познание других, себя, через осознание своих возможностей в коммуникации и овладение иностранным языком — укреплялся личностный потенциал, профессиональная позиция студентов, формировалось толерантное сознание.

ПРОЦЕСС СТАНОВЛЕНИЯ МЕТОДИКИ ПРЕПОДАВАНИЯ ЯПОНСКОГО ЯЗЫКА В ВОСТОЧНОМ ИНСТИТУТЕ В КОНЦЕ 19- НАЧАЛЕ 20 В.В.

*Трубич Ольга Анатольевна,
Дальневосточный Государственный Университет
г. Владивосток, Россия
trubich@mail.ru*

История высшего образования на Дальнем Востоке России с Восточного института, открытого 21 октября 1899 г. Главная задача Восточного института состояла в том, чтобы удовлетворить потребности края в практических переводчиках, знающих экономику, историю, культуру, быт стран Востока. В целом, деятельность Восточного института должна была способствовать распространению образования, науки и культуры во Владивостоке и на

Дальнем Востоке, созданию новой интеллигенции, и развитию духовности в обществе¹. [Позднеев: 26] Итак, перед Восточным институтом стояли задачи государственного масштаба.

При написании статьи были использованы архивные документы Государственного архива Приморского края, а именно личные дела студентов, преподавателей. Эти документы содержат сведения о сословии студентов, их образовании, семейном положении. Ценнейший материал был извлечён из «Известий Восточного института», а именно: из протоколов заседаний Конференции Восточного института, учебных планов по различным дисциплинам и т.д. Цель статьи – проанализировать процесс становления методики преподавания японского языка.

Основную категорию студентов Института представляли выпускники реальных училищ – Киевского, Ревельского, Тюменского, Троицкославного; выпускники коммерческих, технических, земледельческих училищ, кадетских корпусов, таких как второй Санкт-Петербургский, Тифлисский, Сибирский, а также воспитанники классических гимназий². [ГАПК:16,5,1]

К моменту открытия Института основной профессорско-преподавательский состав был сформирован из выпускников Санкт-Петербургского университета. Алексей Матвеевич Позднеев – доктор монгольской и калмыцкой словесности, был первый директор Восточного института. Именно А.М.Позднеев стремился к созданию новой школы практического востоковедения.

Основы преподавания японского языка на Дальнем Востоке России заложил Е.Г.Спальвин – выпускник Санкт-Петербургского Университета по китайско-монгольско-маньчжурскому разряду с дипломом 1 степени.³ [Позднеев:45]. Он владел 6 языками, такими как: китайский, монгольский, калмыцкий, маньчжурский, французский, английский. Осваивать японский язык Евгений Генрихович начал уже после окончания университета. Для этой цели с 1 января 1899 г. его командировали в Японию изучать японский язык. Главное дело, которое стало смыслом его жизнью – это развитие японоведения

не только через систему преподавания, но и посредством учебно-методического и научного обеспечения. Из года в год он разрабатывал новые программы преподавания, составлял хрестоматии с образцами разговорной и литературной речи, тексты официальных бумаг дипломатического, административного, уголовного делопроизводства (указы, доклады). Итак, Е.Г.Спальвин стремился к практической направленности изучения японского языка. Он внёс неоценимый вклад в развитие японоведения на Дальнем Востоке России.

В Восточном институте к педагогической деятельности привлекались носители изучаемого языка. Лекторы – иностранцы рекомендовались профессорами. Например, на кафедру японского языка и словесности Е.Г.Спальвин рекомендовал Маеда Кецугу, который знал японскую литературу, местные диалекты, преподавал родной японский язык европейцам. За работу в Институте Маеда был награждён серебряной медалью на ленте Станислава. Большую помощь в области преподавания японского языка внесли лекторы Каваками Хидео, Мацуда Мамору.

Занятия проводились как с профессорами, так и с лекторами. На лекциях профессор объяснял и прорабатывал новый материал, если была необходимость, то лектор также присутствовал, работал со студентами индивидуально. Также профессора занимались со студентами японской иероглифической письменностью, читали тексты на разговорном японском языке – это были отрывки из повестей и рассказов, речей политических деятелей. Лектор учил японскому чистописанию, скорописи, написании иероглифов, упражнял студентов в разговоре, пересказе текстов. На старших курсах студенты вместе с лекторами учились писать деловые письма, составлять коммерческие документы. В целом практика раздельного обучения давала положительные результаты, и студенты активно овладевали языком. Важно отметить, что, так как в то время не было технических средств, присутствие носителей языков способствовало повышению уровня преподавания иностранных языков. Лекторы японского языка выступали как

участники межкультурной коммуникации, помогли студентам Восточного ощутить причастность к миру Японии.

Для полного погружения в атмосферу изучения языка в Институте использовалась неизвестная тогда в мире комбинация практических занятий и летних командировок в страну изучаемого языка. За границу студенты начали ездить с 1900 года. Задолго до поездки, в декабре, каждый студент получал описание достопримечательностей, хозяйственных, экономических особенностей того места, куда им предстояло поехать. Выполненный перевод представлял собой личную программу исследования.⁴ [Позднеев:25] После прохождения практики студенты писали отчёты. В институте были организованы вечерние собеседования, во время которых студенты представляли отчёты о пребывании за границей. Представленные студентами исследовательские работы представляли собой ценный материал, который послужил фундаментом в формировании востоковедения. Таким образом, у студентов развивались навыки научного исследования, и они получали полное представление о современной жизни всех стран Восточной Азии. Итак, летние командировки в страны изучаемого языка стали важным элементом в подготовке специалистов-востоковедов, так как была возможность изучать язык в естественной языковой среде.

Итак, перед Восточным институтом были поставлены задачи государственного масштаба. Решить их смог высококвалифицированный профессорско-преподавательский состав, те, кто стоял у истоков образования данного заведения. Подход к обучению отличался комплексностью, была поставлена и решена задача практического изучения японского языка. Исследуя учебную деятельность Восточного института, необходимо отметить, что это было заведение, где полностью происходило погружение в атмосферу изучения языка путём привлечения иностранцев к преподаванию, совмещения страноведческой подготовки с языковой, самостоятельной исследовательской работы студентов во время заграничных поездок летом. Таким образом,

талантливые преподаватели внесли неоценимый вклад в развитие высшего образования на Дальнем Востоке России и в частности в востоковедение.

Литература:

Известия Восточного Института Дальневосточного государственного университета, 1994. №.1. С.5

ГАПК.Ф.115.Оп.1Д.10.Л.16, Д.41.Л.5, Д.701.Л.1

Известия Восточного Института. Владивосток, 1900. Т.2. Вып.1. С.45

Известия Восточного Института. Владивосток, 1903. Т.7. С.25

ГЕНДЕРНЫЕ ПРОБЛЕМЫ В ЯЗЫКЕ И КУЛЬТУРЕ

WOMEN TRANSMITTERS IN IBN SA‘D’S BIOGRAPHICAL COLLECTION

*Nani Gelovani, Phd, professor,
Ivane Javakhishvili Tbilisi State University,
Tbilisi, Georgia
nanagelov@yahoo.com*

One of the most important rights granted to women by Islam is the right to education. All the Quranic verses [58:9; 39:9; 20:113 and etc.] which relate to

education were directed to both men and women alike. The Prophet himself used to teach the women along with the men the principles of Islam. He also instructed his followers to educate not only their women but their slave girls as well.

The present article deals with the materials about the women transmitters found in Ibn Sa'd's Biographical Collection (*al-Tabakat al-Qubra*). Ibn Sa'd devoted a chapter of *al-Tabakat* to reports of Hadith transmitted by women, in which he mentioned more than six hundred women who reported Hadith from the Prophet, or from the trustworthy narrators among the Companions. Religious studies was the favorite subject for women in Early Islam and a considerable number of Muslim women managed to become notable figures among traditionist and jurists. Women were taught by women and by men. But how and where is not clear.

The archetype of the first-generation female transmitters is Aisha, the favored wife of the Prophet. Aisha is a source of religious knowledge. Some questions are interesting for us: Who were Aisha's teachers? Were they family members or strangers? How old was she when she started learning? Why was Aisha unique in her age? To who did she transmit her knowledge?

After the betrothal with Muhammad, founder of Islam, the parent of Aisha "showed a serious approach to the education of their daughter, as to that of Muhammad's future wife". According to the tradition, "With her education she was no inferior to the girls of the best-known Quraysh families". In addition, She was taught reading and writing, as a prophet's wife could not be uneducated. The betrothal of Muhammad and Aisha took place as far back as in Mecca when Aisha was 6 or 7 years old, and therefore, we should assume that she had been educated since that time, first at her parents' house and then, immediately by the Prophet. Aisha is credited with 2,210 traditions, of which 1,210 are said to have been reported direct from Muhammad. She was equally distinguished in poetry, literature, history, medicine and other branches of knowledge that were known in that time [Ibn Sad:VIII:66-73]. Aisha was the primary source of Hadith and knowledge of the Sunna, and was the first *fūqahā'* (legist) in Islam when she was still a young woman. In the reign of 'Umar she had begun to be consulted on

such matters as the Prophet's Sunna or practice and had ventured to give fatwa's or decisions on sacred law or custom [Ibn Sa'd:II:126]. Distinguished men sought her advice or her company, while the men of Quraysh made a special point of calling on her during her visits to Mecca. Women came to hear her traditions or to seek a solution of some family problem [Ibn Sa'd:V:218,329]. She herself ranks with such leading traditionists of the school of Medina as Abu Huraira, Ibn 'Umar, and Ibn al-'Abbas.

Aisha is the most prominent female transmitter among the Companions, but numerous other women of the first generation were sources of Hadith. Moreover, not all of these were relatives of the Prophet. After Aisha, of the Prophet's wives Umm Salama is referred to by most of the 378 traditions. She was one of the most educated women of her times. Hafsa bint 'Umar related sixty traditions from the Messenger. Maymuna is referred to by 27 traditions about the legality of the marriage between the Prophet and Zaynab bint Jahsh. Juwayriyya bint al-Harith related only six Traditions from the Messenger.

Asma bint Abu Bakr (daughter of Abu Bakr) related fifty-six traditions. She transmitted information to at least 18 men and one woman. Ibn Sa'd related that Fatima bint Qays was very capable, intelligent and scholarly woman. She narrated thirty-four traditions. Among her narrators are only men.

'Amra bint Abd al-Rahman is one of the most prominent women of the second generation because of her close contact with Aisha. She is the only women besides Aisha who is included in the main body of Ibn Sa'd's work, which is devoted to men's biographies. She was recognized as the foremost expert on the traditions of Aisha. Ibn Sa'd calls her 'alima, woman of learning [Ibn Sa'd:II,294;VIII,480-481]. Umm Kulthum bint Utba was one of the first Muslim women able to read and write [Ibn Sa'd:III:238-239]. However, this does not mean that every woman was educated in that period.

One of the phrases used by scholars in the books of the Hadith is "Al-shaykha al-musnida al-sahiha so-and-so the daughter so-and-so..... (transmitter of a collection of tradition)".

There is no question that women played a significant role as primary transmitters of traditions of the Prophet. In many cases, women transmitters were the recipients of traditions from within their own families. The legitimacy of female transmitters as women was definitely accepted by the predominately male Hadith scholars. While only the men associated with the collection and criticism of Hadith and women scholars were not appointed to teaching positions.

Literature:

1. Женщина в Исламе. Редактор-составитель Гульнара Нуруллина. М., 2003.
2. Ibn Sa'd. Tabakāt al-Qubrā. I-IX, Bayrut (n.d.).
3. Jawad H.A., The Rights of Women in Islam. An Authentic Approach. Palgrave, 1998.
4. Kabbani M.H., and Bakhtiar L., Encyclopaedia of Muhammad's Women Companions and the Traditions They Related. Chicago, 1998.
5. Roded, Ruth. Women in Islamic Biographical Collections. Boulder and London, 1994.
6. Spellberg, Denise A. Politics, gender, and the Islamic past: the legacy of 'A'isha bint Abi Bakr. New York, 1994.

ДИФФЕРЕНЦИАЛЬНЫЕ ПРИЗНАКИ МУЖСКОЙ И ЖЕНСКОЙ РЕЧИ В ГЕНДЕРНОМ АСПЕКТЕ

*Жунусова Айнагуль Куановна, ст. преподаватель,
Карагандинский Государственный Индустриальный
Университет, г. Темиртау, Казахстан
ainash.zhunusova@mail.ru*

В настоящее время в языкознании все более отчетливо вырисовывается новое направление исследований, основанных на социально и культурно маркированной специфике пола (gender – гендер). Отсюда и следует название нового направления – **лингвистическая гендерология (гендерная лингвистика)**[1].

Термин «гендер», введен в лингвистику для акцентуации социальных составляющих концепта пола, которые, фиксируясь в культурных традициях и стереотипах, оказывают непосредственное влияние на самоидентификацию и поведение личности в различных сферах деятельности. Языковой аспект

гендера, как отмечает В.П.Нерознак, предполагает исследование особенностей художественного текста, порождаемого «гендерной языковой личностью» [2,70]. Что касается «гендерной языковой личности», то предметами гендерного анализа являются, как правило, женщина и мужчина. Гендерная дифференциация языка отмечается исследователями в разных языках. При этом обращается внимание на семантические, лексические, грамматические, словообразовательные, морфологические и синтаксические особенности.

Речевое поведение мужчин и женщин различается по выбору единиц лексикона, предпочтениям тех или иных частей речи, синтаксических структур и стилистических приемов. В данной работе была предпринята попытка выявить и проанализировать основные отличительные языковые особенности женщин и мужчин. Для этого была произведена выборка примеров женской и мужской речи со страниц текста на английском и русском языках из произведения художественной литературы Д.Голсуорси «Сага о Форсайтах».

Анализ отличительных особенностей показывает, что женская речь реализуется через конкретные лингвистические средства – изобилие оценочных слов, междометий, эмоционально окрашенная и образная лексика, преобладание восклицательных, побудительных, и вопросительных предложений. Например:

*“Well, **my dear**,” she said “and so you’re going for a whole month”*

*“Значит, ты уезжаешь на целый месяц, **дорогая!**”*

June answered in her imperious brisk way, like the little embodiment of will she was.

*“**Oh!** What does it matter? Phil never knows what he’s got on”.*

*“**Oh** no; he is getting into the swim now”*

Джун не замедлила ответить тем властным тоном, каким говорило это крохотное существо – воплощение воли.

- Ну и что ж такого? Филу совершенно безразлично, что носить?

“You’ve no business to say such a thing!” she exclaimed.

- Ты не имеешь права так говорить! – воскликнула она.

June was instantly compunctious; she ran to her aunt and kissed her.

"I'm very sorry, **Auntie**, but I wish they'd let Irene alone.

Джун сразу же почувствовала угрызения совести, подбежала к тетке и расцеловала ее.

*- Простите меня, **тетечка**, только оставьте вы Ирэн в покое.*

"We don't think you ought to let him, **dear!**" they had said.

*"Как ты позволяешь ему такие выходки, **милочка!**"*

Усилительные грамматические конструкции, восклицания, междометия преобладают и в речи мужчин, но с некоторой степенью агрессивности, директивности, чувства превосходства. Например:

Soames' composure gave away.

"You're a pretty wife!" he said.

Самообладание покинуло Сомса.

- Нечего сказать, хорошая у меня жена!- воскликнул он.

"The poor foreign dey-vil that made it," went to Swithin, "asked me five hundred – I gave him four. It's worth eight. Looked half-starved, poor dey-vil!"

"Ah" chimed in Nicholas suddenly, "poor, seedy-lookin' chaps, these artists; it's a wonder to me how they live. Now, there's young Flageoletti, that Fanny and the girls are always havin' in, to play the fiddle; if he makes a hundred a year it's as much as ever he does!"

James shook his head. "Ah!" he said. "I don't know how they live!"

- Этот итальяшка, который ее сделал,- продолжал Суизин, - запросил с меня пятьсот фунтов – я дал четыреста. А вещь стоит все восемьсот. У бедняги был такой вид, будто он умирает с голоду!

- А!- воскликнул вдруг Николас.- Все эти артисты такие жалкие, просто не понимаю, как они живут. Например, этот Флажолетти, которого Фэнни и девочки постоянно приглашают поиграть; дай бог, чтобы он зарабатывал сотню в год!

Джемс покачал головой.

- Да-а! – сказал он.- Я понятия не имею, на что они живут!

Часто в мужской речи встречается употребление:

- сниженной лексики, например:

*Old Jolyon watched him, feigning sleep. The fellow **was a sneak** – he had always thought so –who cared about nothing but rattling through his work, and getting out to his betting or his woman or goodness knew what! **A slug! Fat too!** And didn't care a pin about his master!*

*Старый Джолион наблюдал за ним, притворившись спящим. **Низкая душонка** – он всегда считал его таким – только и думает, как бы отделаться поскорей и **удрать** на скачки, или к своей даме, или черт его знает куда! **Тунеядец! А как разжирел!** И ни малейшего чувства привязанности к своему хозяину!*

- армейской лексики:

*“Hallo!” he said; “it’s our friend **the Buccaneer!**”*

*- А! – сказал Сомс.- Это наш приятель «**пират**»*

- фразеологических оборотов:

*“This fellow,” he thought, “may not be **a scamp**; his face is not a bad one, but he is **a queer fish**. I don’t know what to make of him. I shall never know what to make of him! They tell me he **works like a nigger**, but I see no good coming of it. He’s unpractical, he has no method. When he comes here, he sits **as glum as a monkey**. If I ask him what wine he’ll have, he says: “Thanks, any wine.” ...*

*«Может быть, он и не **мерзавец**, - думал старый Джолион.- У него хорошее лицо, но что-то странное в нем есть. Я не понимаю этого человека! И никогда не пойму! Говорят, он **работает как вол**, но ничего путного из этого пока что не получается. Он совершенно непрактичный, беспорядочный. Приходит сюда и **сидит, как сыч**. Спросишь, каким вином его угостить, отвечает: «Благодарю вас! Все равно!» ...*

Анализируя особенности выбора лексики в речи мужчин, можно увидеть проявления мужского поведенческого стереотипа: фразеологизмы – об уверенности в себе; армейская лексика – о склонности к политической, военной тематике; и, наконец, сниженная лексика является признаком грубости и агрессии.

Женщины же стремятся не только донести информацию до собеседника, но и построить свою речь таким образом, чтобы она была красива и разнообразна. Для женщины более важно передать не сами факты, а свое отношение к ним.

Литература:

1. Словарь гендерных терминов. / Под ред. А. А. Денисовой / Региональная общественная организация «Восток-Запад: Женские Инновационные Проекты». – М.: Информация XXI век, 2002. 256 с.
2. Нерознак В.П. Языковая личность в гендерном измерении // Гендер: язык, культура, коммуникация: Тез. 1 междунар. конференции. М., 1999. С 70-71.
3. Д. Голсуорси. Сага о Форсайтах. Том 1(на английском языке) М., 1974.
4. Д. Голсуорси. Сага о Форсайтах. Т.1.: перевод с англ. –М., 1994.

ГЕНДЕРНЫЙ ДИСКУРС В ПРОИЗВЕДЕНИЯХ МАНУЭЛЫ ГРЕТКОВСКОЙ

*Кислик Галина Михайловна, к. филос.н., доцент,
Московский государственный открытый университет, Россия
mgou_izdat@mail.ru*

Мануэла Гретковская известная современная польская писательница среднего поколения (рожд. 1964 г.). Ее романы неоднозначно воспринимаются публикой – одни в восторге, другие шокированы откровенностью интимной жизнью, о которой она пишет.

Я рассматриваю три наиболее известные в России ее книги – «Мы здесь эмигранты», «Парижское таро», «Полька».

Роман «Полька» стал национальным бестселлером 2002 года в Польше. М. Гретковская пишет легко, увлекательно и как она утверждает, что ее романы это «арлекинады для интеллектуалов».

На мой взгляд, из названных трех романов наиболее интересен «Полька». Автор описала свою беременность во всех подробностях. Начиная с момента

зачатия до рождения дочери, но для меня привлекательней именно те места в романе, где описываются ее взаимоотношения с мужем. Петр – поляк, живущий в Швеции, работает врачом в клинике для душевнобольных. Может атмосфера гендерного равенства в Швеции, а может любовь, делают отношения супругов удивительно нежными и ответственными за рождение ребенка. У автора книги – первый ребенок, у ее мужа – третий (двое других от первого брака), но Петр утверждает, что привыкнуть к рождению ребенка нельзя – это великое таинство природы. Они вместе переживают все особенности поздней беременности Мануэлы и только его помощь, сочувствие помогают ей пережить все трудности. Они вместе пишут сценарий сериала на польском ТВ. Вместе решают финансовые проблемы – готовятся достойно встретить ребенка в новой квартире. Счастливая супружеская пара равных любящих людей. В романе много откровенных размышлений матери вслух, она разговаривает одновременно с будущим ребенком и мужем-отцом.

«Боюсь ли я своего живота? Переливающихся в нем звуков, странных движений под кожей? Впервые нежно касаюсь места, под которым шевелится Поля. Щекочу кожу, нажимаю. Внутри что-то бросается в рассыпную, словно аквариумные рыбки.»

Совсем иные отношения показаны в романе «Парижское таро». Он начинается с описания музея Рембрандта в Амстердаме. Слепые лижут картину «Еврейская невеста». Они не могут видеть, они осязают, ощупывают пальцами и языком полотно. Тема несоответствия проходит через весь роман. Мужчины любят не женщин, а друг друга. Женщины – лесбиянки. Встречается даже такой персонаж – писательница Габриэль. Предмет ее новелл – это любовь к трупам и каннибализм. Вот диалог из этой книги: «Однажды я вежливо спросил Габриэль, как она пишет свои книги...Она погладила меня по голове, словно любящая бабуля, и ответила с ласковой улыбкой: Собственной спермой сынок»³⁸.

³⁸ Парижское таро. М.: Ермак, 2004. стр. 193.

От неустроенности жизни страдают одинаково – и мужчины и женщины. Абсурдность ситуации М. Гретковская показывает в пустых дискуссиях «Является ли запрет на каннибализм нарушением свободы человека». Мечущиеся люди, не нашедшие места в обществе, заканчивают свои страдания самоубийством. Один из персонажей романа кладет голову в микроволновку. М. Гретковская этим актом самоубийства подчеркивает глупость существования – погибнуть в открытой микроволновке невозможно, она защищена от «дураков».

М. Гретковская содержанием романа подтверждает, что абсурд есть противоречие в самом себе. Противоречие проявляется уже в том, что, утверждая свое понятие жизни, человек отказывается от общепринятых суждений, от ценностей общества. Отказываясь от норм общества, он делает выбор в пользу абсурда, не отказываясь, он лишается права выбора. Складывается замкнутый круг противоречий не в пользу свободомыслящей личности.

В романе «Мы здесь эмигранты» показана жизнь молодых людей, получивших грант для продолжения образования во Франции.

На фоне философско-религиозных исследований о бытии Марии Магdalены разворачиваются жизненные коллизии польских эмигрантов. М. Гретковская изящно изобразила вечную тему – «блуд и святость». В конце концов, измученные жизнью люди находят себя, свое место в жизни через любовь. А в любви равны как мужчины, так и женщины.

ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ КАТЕГОРИЙ «ГЕНДЕР», «ВОЗРАСТ», «СТАТУС» ПРИ КОНСТРУИРОВАНИИ СОЦИАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

*Томская Мария Викторовна, к.ф.н., доцент,
Московский государственный лингвистический университет,
Москва, Россия*

Последние десятилетия характеризуются сменой научной парадигмы в гуманитарных науках и постижением постмодернистской философии познания, оказавшей существенное влияние на многие сферы знания, в том числе и на языкознание.

Современная лингвистика не только расширила сферу своих исследований, но и пришла к новому пониманию языка и его роли для человека и общества. Язык признается в новой научной парадигме инструментом для создания социальной идентичности как некой реальности, необходимыми элементами которой являются социокультурные конструкты «гендер», «возраст», «статус».

Анализ материала на английском, немецком, русском языках показал, что конструирование социальной идентичности осуществляется при тесном взаимодействии категорий «гендер», «возраст», «статус».

На данном этапе представляется правомерной апробация полученных результатов на материале языков, ранее в аспекте конструирования социальной идентичности не рассматривавшихся, в частности, на примере якутского языка.

В силу длительной изолированности якутского языка в нем сохранились некоторые архаические черты, поэтому большую значимость приобретает внутренняя форма определенного пласта лексики. Например, конструирование социальной идентичности осуществляется помимо прочего посредством личных имен, в которых могут отражаться статус, социальная роль, личная характеристика, включенные в концепты мужественности и женственности, зафиксированные в сознании носителей якутской культуры.

Кроме того, социальная идентичность конструируется посредством зафиксированной в языке народа системы социальных, в том числе родственных, взаимоотношений, определявшей прежде место и роль человека в общественной и семейной жизни.

В процессе формирования тем или иным обществом и культурой различий в моделях поведения людей, в том числе речевого, категории «гендер», «возраст», «статус» приобретают особую значимость.

ИСКУССТВО СТРАН ВОСТОКА

СОЕДИНЕНИЕ ОСОБЕННОСТЕЙ ИЗОБРАЗИТЕЛЬНОГО ИСКУССТВА ЗАПАДА И ВОСТОКА В ЖИВОПИСИ ЯПОНИИ ПЕРИОДА РЕСТАВРАЦИИ МЭЙДЗИ

*Бакастов Максим Геннадьевич,
Уральский государственный университет им. Горького,
Екатеринбург, Россия*

Выбор мною такой темы связан с несколькими причинами. Все пять лет в университете изучается классическое европейское искусство (за исключением некоторых разделов русского искусства), поэтому интересно познакомиться с иной художественной системой и её развитием во времени. И еще существует такое высказывание, что искусство Японии оказало на современное искусство такое же воздействие, как Италия на классическое искусство. Еще одна важная проблема – влияние культур друг на друга, и его последствия. Я выбрал

Японию именно потому, что она соприкоснулась с западной культурой позже всех, и в культурном отношении она очень своеобразна: очень сильно влияние на японское искусство Китая и Кореи, прослеживаемое еще с древнейших времен, а теперь и США, и стран Западной Европы, но все же в нем очень много особенностей, присущих только ему.

Живопись – это наименее изученное из всех видов искусств Японии. Больше всего в Европе и России известна японская гравюра на дереве Укие-э, хотя в самой Японии этот жанр многими считается «низким». Художественные процессы, захватившие Японию в конце XIX начале XX вв., происходили и в России, только в разные исторические периоды. Я считаю, что исследование Японии, да и вообще любой восточной страны в её соприкосновении с западной культурой, может дать иную оценку процессам, происходящим и в русском искусстве.

Черты японской живописи можно выделить следующие:

1. Каноничность, традиционные образы и сюжеты;
2. Восприятие живописи – такой же творческий процесс, как и создание её;
3. Цвет условен (А во многих школах его вообще нет);
4. Графичность (произведения живописи напоминают графику);
5. Связь с каллиграфией;
6. Связь с поэзией и литературой;
7. Идеографический изобразительный метод (т.е. использование определенных символов для изображения понятий);
8. Система обучения: ученик вначале копирует шедевры мастеров, чтобы научиться владеть кистью;
9. Большое значение приобретает ритм;
10. Используемые материалы: тушь, бумага, шелк.

Традиционные образы и сюжеты японской живописи связаны с системой символов японского искусства, которая сложилась за всю долгую его историю. Подобные символы есть у любой культуры, и у каждой они свои. Что касается Японии, это, например, бамбук-символ роста и стойкости, хризантема-

символ бессмертия, ирис-символ воинской доблести, сосна-символ мужества, мужского начала, пион-символ богатства и благополучия, сакура-символ Японии. Многие символы очень непросты и могут быть многозначными. Лотос олицетворяет чистоту, целомудрие и плодородие. В то время как корни его находятся в грязи (символ человеческих страстей), цветок с листьями возвышается над ней, стремясь к солнцу (чистоте). Ворон символизирует одновременно солнечное добро и мрак зла, мудрость и разрушения, могущество и уединение, старость. Эти символы используются как в живописи, так и в поэзии, и знание их значения помогает иногда в расшифровке смысла произведения. Эти символы использовались не только мастерами нихонга, но и художниками, пишущими в стиле ёга. Другие традиционные сюжеты – это сцены из произведений классической японской литературы, а также события из японской истории, которые часто связаны с современностью и могут получать совершенно иную трактовку.

Так как темы повторялись из произведения в произведения, зритель должен был угадать не только смысл, но и то, что нового художник вносит в сюжет, его иную трактовку. Поэтому восприятие живописи было таким же творческим процессом, как и её создание.

Цвет в произведениях традиционной живописи редко получал главное значение, основная его цель – декоративная, он всегда условен. Лишь в конце XIX начале XX вв. он приобретает самостоятельное значение в произведениях некоторых мастеров. Главное значение придавалось линии и тону, поэтому многие европейцы считали произведения японской живописи за графику.

Связь с литературой проявляется в системе знаков и символов, а также в технике написания произведений. И поэт, и художник в одинаковой мере должны были владеть мастерством каллиграфии. Система обучения отличалась от европейской. Навыки ремесла всегда передавались от учителя к ученику, специальные учебные заведения появились лишь в конце XIX века.

Японские художники, как и их коллеги во всем мире, преображали в искусстве впечатления от природы, быта, использовали свойственные культуре

символы. Найти гармоническое соответствие вновь создаваемого тому, что уже существует в мире – основная задача художника. Путем достижения такого соответствия были ритмические структуры, определяющие строение произведений. Ритм, основанный не на метрической повторяемости элементов, а подчиненный сложному равновесию противоположных начал (черное-белое, пустое-заполненное) – еще одна характерная черта.

Все направления живописи, связанные с традиционным искусством были названы «нихонга» – в противоположность ёга – картинам, написанным в западной манере. Одним из теоретиков нихонга был Окакура Тэнсин – философ, историк культуры и общественный деятель. В 1878 г. состоялся приезд американского ученого Эрнеста Феноллосы, который выступил в защиту японского искусства. Уже после этого государственную поддержку получили представители традиционных школ, из Европы перестали привозить холст, кисти, краски. В 1888 г. создается Токийская художественная школа, и только в 1896 г. в ней открыто отделение западной живописи. Все это говорит о сложности художественного процесса, одновременном существовании в нем множества противоположных явлений.

С направлением «нихонга» связаны несколько традиционных школ живописи: ортодоксальный вариант *Нанга* с ориентацией на китайские классические образцы, чаще исполнявшиеся тушью, *Римпа* с яркими пигментами и картинами в форме ширмы, *Кано*, эклектически соединяющая монохромную живопись с декоративными композиционными приемами.

Устойчивость традиционных форм в живописи, образно-символический язык и повторяемость сюжетов характерны для нихонга. В древних китайских трактатах утверждалось, что в искусстве важно и ценно не то, что видит глаз, не просто «оболочка предметного мира», а то, что скрыто за этой оболочкой, – внутренняя суть, субстанция, лишь проявляющаяся в визуально воспринимаемой форме. Иносказание, метафоричность, символичность, неоднозначность – одни из главных черт. Нужно видеть в единичном целое. Лаконизм также характерен для многих произведений. Масаока Сики

реформировал поэзию, введя принцип *Сясэй* – зарисовок с натуры, т.е. следование реальности. Его трактат оказал влияние и на живопись.

В традиционной живописи повторяемость образов и тем способствовала утонченности восприятия, развивая в зрителе потребность личного и всякий раз нового переживания. Японская традиция развивала и культивировала представление о принципиальной неповторимости контакта зрителя с произведением искусства не только в силу глубины, неисчерпаемости силы картины, но и в силу уникальности внутреннего мира человека, постоянной изменчивости эмоционального состояния в зависимости от конкретной ситуации. В художественных системах, ориентированных на канон и, следовательно, на повтор, субъективное начало оказывалось наиболее важным в момент восприятия произведения, что влияло и на законы формообразования. Разомкнутость композиции, нарочитая незавершенность рисунка, видимость случайности детали, намек на иносказание – все это активизировало интеллектуальный и эмоциональный опыт зрителя при интерпретации произведения искусства. [Николаева:224].

Эксперименты с принципиально новыми сюжетами оказались неудачными. Сказалась традиционная стабильность тематики, устойчивость ассоциативных рядов. Ощущение жизненной правды возникало при внесении личностного начала, индивидуальной манеры художественного почерка.

Хисида Сюнсё, Симмомура Кандзан, Ёкояма Тайкан – выдающиеся художники нихонга. Для их творчества характерно изучение и освоение ранней живописи ямато-э IX-XII вв., классической живописи тушью XV в. и использование некоторых приемов пространственного построения и воссоздания световоздушной среды. Их отказ от ортодоксального следования канонам позволил добиться эмоционального отклика у современного зрителя.

Результатом деятельности Окакура Тэнсина и его единомышленников было более широкое знакомство с национальной японской живописью в Европе и участие картин японских художников во всемирных выставках.

Литература:

1. Николаева Н.С. Япония-Европа: Диалог в искусстве Середина XVI начало XX вв., М.: Изобразительное искусство, 1996. – 398с.
2. Ито Набуо, Миягава Торао, Маэда Тайдзи, Ёсидзава Тю. История японского искусства, М.: Прогресс, 1965.
3. Л. Д. Гришелева Формирование японской национальной культуры, М.: Наука, 1986.
4. Япония: культура, общество в эпоху научно-технической революции. Ориентация-поиск. Восток в теориях и гипотезах. М.: Наука, 1992. – 230с.
5. Стэнли Бэйкер Джоан. Искусство Японии. М.: Слово, 2002. – 240с.
6. Виноградова Н.А. Сто лет искусства Китая и Японии: М.: научн.- иссл. Ин-т теории и истории изобраз. искусств Российской Академии Художеств, 1999. – 256с.
7. Мастера искусства об искусстве т.5, кн. 2. Искусство конца XIX начала XX вв. под ред. И.Л.Маца, Н.В.Яворской М.: Искусство, 1969. – 541с.
8. Японская живопись и гравюра, сост. А.В.Савельева, М.: Оникс, 2007. 320с.
9. Stephen Addiss with Andrey Yoshiko Seo. (1996). How to look at Japanese Art. Harry N.Abrams, Inc., Publishers, New York, pp. 144.
10. Л.Н. Никитин. Идеографический изобразительный метод в японской живописи. М., 1923.
11. Hugo Munsterberg. The Arts of Japan: An Illustrated history Charles E.Tuttle Company, Rutland, Vermont, Tokyo, Japan, 1981.pp. 20

THE TURKIC PROPER NAMES IN THE LIGHT OF ETHNIC TRADITIONS AND RITES

*Marika Jikia, PhD, professor,
Ivane Javachishvili Tbilisi State University, Georgia
marikajikia@hotmail.com*

For the centuries, anthroponymics of Turkic ethnoses was formed as stratified national system of the proper names, which includes both, essentially Turkish and borrowed proper nouns.

Major mass of the traditional Turkish names of persons is generally Turkish. It is carrier of the wide range of information and is relevant to various spheres of social life. Turkic anthroponyms form the system of quite differentiated semantic structure, in which, with adoption of Islam, were widely included Arabic and, by the reason of rule of Samanides, Iranian names.

In the anthroponymics of Near East and Central Asian nations, numerous titles and ranks, words denominating social status and positions transformed into proper names. Sultan and Shah, Mirza and Melik, Agha and Khan, Beg or Emir are the titles transformed into the anthroponymes. Arab-Persian-Ottoman titles, military and official ranks, as well as terms denominating social status are very widespread as Turkic proper names.

In the anthroponymicon of the nations of Turkic origin could be easily distinguished the names of pre-Islamic and Islamic periods: in the pre-Islamic period almost all names are Turkish, irrespective of whether Turks were Buddhists, Manichees, Zoroastrians or Christians.

Anthroponymic system is closely related to very strong ethnic traditions of the peoples of Turkic origin.

Ancient Turks regarded giving name as the most significant event. They believed in existence of invisible relation between the name and fate and celebrated naming of a newborn. According to beliefs, name had the magic power and it impacted the fate of a person. Turks believed that the reason for creation of the family was giving birth to a child.

Among the peoples of Turkic origin there are various rituals of giving names. **Nomadic Turks** denote the time and place of birth of a child when giving him a name.

Noghaians, on the fortieth day from the date of his birth, dressed a child into the shirt, which, according to their belief, would protect him from diseases. If a child still got ill, they took him over the place of living of a dog, or even put him there for a while. Or, they moved a piece of bread over his head and later gave it to a dog.

Athroponyms of negative connotation are response to the protective customs. To protect a newborn from the diseases and death, at the same time, to deceive the malicious spirits, instead of the name, given to the newborn, which became the taboo, the nickname was given to a child, basically scolding word and people believed that thus a child would be protected from early death.

Turks from the Yenisej, for some period, had no anthroponyms at all. They

used their (micro) ethnonyms. The right to have the proper name deserved only those, who had revealed some specific talents, or who excelled himself in the battle. The ceremony of giving name to a child was arranged in few days after birth of a child. Father arranged a party and a midwife were regarded as a host as well. Father or midwife asked the oldest guest to give name to a child. This was the first name of a newborn. Later the midwife collected from the guests the gifts, which were called the *diş* – “tooth” and hang them on the cradle of a child. It is notable that in some regions of Anatolia (Anatolia is very far from Yenisei) even now there exists some kind of this custom: In Elazig district they cook wheat, put walnuts into it and treat the guests, who visit a newborn and this meal is called *Diş hediği* - “cooked tooth”.

Currently, father gives name to an **Altaic** child and as a rule, this is the name of the first guest. Later, second name is given to a child and this is the first word said by him, what, in many cases this is *Konuk* – “Guest”, *Köpek* – “Dog”, *Balta* – “Axe”, *Kılıç* – “Sword” etc.

This ancient tradition continues in a more or less changed form among the **Yakuts**: the first and temporary name is given to a child in three months after his birth and the real name is given when a child is able to bend a bow and shoot.

Turks from Central Asia did not give names to children up to maturity, or, more precisely, they called children *Adsız* – “nameless”. In the young age, when a young man was bale to win his enemy and reveal his heroism, his father arranged the feast and gave him a name.

Ancient Moslem **Kirghizs** gave the names of prophet and saints to their children.

By the Kazakhs the name is given to a child on fifteenth day of his birth. Generally this was the event, which happened at a time of birth or a bit earlier, name of the first guest, e.g. *Konukgeldi* – “the guest came”, *Kıpçakgeldi* – “Kipchak came”etc.

Among **Bashkirs** the ritual is observed, when father shall give to the midwife the iron of child’s weight as a price for the child.

This custom is slightly different among **Chuvashs**: the midwife gives a child

not to the father but to a shaman, who is waiting there. The ecclesiastic takes a child to his father and tells him: I have found a child at the garbage hip and I'll sell him. Father "buys" a child and gives to the shaman what he wants. The parent believes that no danger threatens the child any more.

In the **Turkish** villages and khojas and imams gave names to the children. Khoja came to the parents, wrote three names on the paper and the parents chose one of them. Parents, who had lost a child, called their newborn **Dursun** – "let him stay", **Durmuş** – "Saved", **Durdur** – "Will be saved" and they believed that the child would live. The midwife, which a newborn in her hands, comes out and sells a child to his father. A newborn girl was called **Sat** (satmak – sale), a boy – **Satılmış** – "Sold" etc.

Anthroponyms of the peoples of Turkic origin permanently develop. Their systematic studies reveal integration events, which fill in the new pages of history and culture of these nations. Steadiness and some kind of impermeability of Turkic "inventory" of anthroponymic naming are conditioned by two factors: first – the ancient ethnic traditions, memory of which are alive in people and they apply these customs nowadays; and second – traditional-patriarchal self-consciousness of Turkic peoples.

ИСКУССТВО КИТАЙСКОЙ КАЛЛИГРАФИИ – ДУХ ПРОШЛОГО В НАСТОЯЩЕМ

*Корчагина Софья Павловна,
Дальневосточный Государственный Университет, Восточный Институт,
г. Владивосток, Россия
Sonya1790@mail.ru*

Каллиграфия также как и музыка является выражением эмоций. Понять мировоззрение восточного человека, философию, культуру, практически не возможно не обратившись к внимательному изучению каллиграфии. Поэтому основной целью данной работы является попытка систематизировать сведения об истории возникновения и развития китайской письменности, об основных этапах эволюции иероглифики. Так же целью работы является изучение

основных принципов каллиграфического письма, выявление взаимосвязи каллиграфии с такими видами искусства, как живопись, поэзия, музыка и даже танец, знакомство с известными каллиграфами древнего и современного Китая.

Археологические находки, сделанные в Китае в конце XIX столетия, показывают, что древнейшими китайскими иероглифическими текстами были иньские гадательные надписи (XVI-XI в.в. до н.э.), начертанные на панцирях черепах и на костях животных. Первые китайские иероглифы представляли собой рисунки – пиктограммы и по виду значительно отличались от современных. Позднее, в эпоху Чжоу (XI – конец III в до н.э.), активно расширяются сфера применения и круг людей, владеющих письменностью. В чжоуском письме начинает вырабатываться принцип начертания иероглифов, который сохраняется до наших дней: компоновать знак таким образом, чтобы его можно было вписать в квадрат. Письменность стала применяться в более широких масштабах и ее функции расширились, потому появилась необходимость унифицировать письменность. Усовершенствованное письмо получило название «дачжуань» – «великая печать»[Софронов М.В.:155]. Вскоре после объединения Китая под властью династии Цинь в 218 г до н. э., была проведена реформа письменности. Новое упрощённое начертание получило название «сяочжуань» – «малая печать». Знаки «сяочжуань» использовались в официальных документах высокого уровня вроде обращений императора к князьям и удельным владетелям, в надписях на ритуальных сосудах, надгробных стелах высших чиновников.

Примерно на грани нашей эры в древнекитайской иероглифике произошли радикальные изменения. Начиная с этого времени в обиход вошел новый почерк, получивший название «лишу». Его главная особенность заключалась в том, что письменные знаки полностью утратили свой исходный рисуночный характер.

В дальнейшем стиль «лишу» стал развиваться в двух направлениях. Одним из них было создание скорописного стиля «цаошу» – «травяное письмо». В 4 в. нашей эры в Китае жил и творил выдающийся каллиграф Ван

Сичжи. Прекрасно владея разнообразными стилями письма, он усовершенствовал широко распространенный в то время почерк «лишу» и создал совершенно новый стандарт написания иероглифов, впоследствии ставший в Китае общеупотребительным. Он получил наименование «кайшу». Начиная с середины 1-го тысячелетия новой эры вплоть до наших дней этот стиль иероглифического письма не претерпел сколько-нибудь значительных изменений.

В середине XX столетия в результате реформы китайского письма многие сложные иероглифические знаки были упрощены. Работа по дальнейшему упрощению китайской письменности продолжается и в настоящее время.

Наряду с богатейшим археологическим материалом, дающим достоверные сведения о происхождении китайской письменности, существует и другой традиционный взгляд, основанный на мифологическом представлении о появлении китайского письма.

Художественная ценность иероглифов неразрывно связана с процессом их зарождения и развития. Первыми иероглифами явились грубые изображения предметов (картины) и они оказались связаны с живописью. С течением времени эти рисунки стали развиваться по двум направлениям – одно из них привело к современной иероглифической письменности, другое – к национальной живописи.

С течением времени в зависимости от совершенствования орудий письма и материалов, на котором оно производилось, возникали различные стили написания китайских иероглифов.

В Китае считается обязательным, чтобы каждая хорошая картина сопровождалась хорошими стихами. Поэтому многие крупные художники не только являются превосходными каллиграфами, но и являются авторами выразительных, изящных и музыкальных стихов. Именно этим и объясняется то, что в истории китайского искусства часто можно встретить многих известных людей, в совершенстве овладевших поэзией, каллиграфией и живописью.

Есть две основные причины, по которым написанный китайцем иероглиф может стать произведением искусства: во-первых, потому что с самого начала иероглифы представляли собой символы чего-либо, а во-вторых, при их написании китайцы пользовались волосяными кисточками. Движение кисти требует огромного мастерства, для оттачивания которого требуются годы. Писать и рисовать кистью очень трудно, но, овладев ею, можно сделать все в соответствии с замыслом и написать чудесные иероглифы и картины.

Каллиграфическое искусство на первый взгляд кажется очень простым. Но только в результате многолетнего труда каллиграф может выработать, если так можно выразиться, свое лицо в каллиграфии. Выработка каллиграфического почерка зависела от гибкости пальцев, поэтому каллиграф и писец постоянно перебирали правой рукой два шарика (диаметром 1-2 сантиметра), не давая пальцам «застыть» [Клейман Н.И:13].

В каллиграфии выделяются три важнейших движения кистью: «дунь» (поворот), «ти» (подъем) и «на» (нажим). В иероглифах ценится квадратность, которая достигается техникой письма «дунь», и округлость, которую выражают приемом «ти». В каллиграфической технике «дунь» пишут квадратные иероглифы в стиле «кайшу», а округлые – «синшу» и «цаошу» – в технике «ти».

Каллиграфия теснейшим образом связана с искусством танца. Кстати, можно вспомнить, что танцы на льду оцениваются по оставленным танцорами узорам на льду, по их «каллиграфии». Каллиграфия – это и танец, и музыка, и архитектура – в общем, каллиграфия стремится воплотить гармонию, идеальную, чистую суть вещей, показать красоту линии, света, формы.

Китайское каллиграфическое искусство было бы немыслимо без традиционных письменных принадлежностей. Бумага, кисть, тушь и плитка для растирания на ней туши имеют общее образное название «четыре драгоценности», наглядно свидетельствующее о характере отношения китайцев к национальной письменной культуре.

Каллиграфия одновременно и самое уважаемое, и самое распространенное из китайских искусств. Преклонение перед написанным

словом с детства входит в китайское сердце, и буквально в каждом доме можно увидеть хотя бы несколько образцов каллиграфического искусства.

Литература:

1. Горбачев Б.Н. Русско-китайский разговорник. М., изд – во «Русский язык», 1994.
2. Виноградова Н.А. Искусство Китая. Альбом. М., 1988.
3. Завадская Е.В. Эстетические проблемы живописи старого Китая. М., 1975.
4. Карапетьянц А.М. Китайское письмо до унификации 213г. до н.э. М., изд-во «Наука», 1977.
5. Клейман Н.И. Введение в изучение китайской иероглифической письменности. Владивосток, изд-во ДВГУ, 1983.
6. Малявин В.В. Китайская цивилизация. М. изд-во «Астрель», 2000.
7. Сердюченко Г.П. Китайская письменность и ее реформа. М., изд-во «Восточная литература», 1959.
8. Софронов М.В. Китайский язык и китайское общество. М., изд-во «Наука», 1979.
9. Софронов М.В. Введение в китайский язык. М., изд-во «Муравей», 1996.

ЗАГАДОЧНАЯ ЯПОНСКАЯ ДУША В КАРТИНАХ АНИМЕ

*Шпилейко Ксения Валерьевна,
Дальневосточный государственный университет,
г. Владивосток, Россия
ksenya88@bk.ru*

Частично культура аниме уходит корнями в манга, а также в старые японские гравюры под названием укиё-э и повествовательные свитки с рисунками XII-го столетия. Как и аниме, все эти формы искусства передают рассказы в виде рисунков.

Рисованные комиксы (манга) развлекали японцев целые столетия. Свиток с рисунками XII-го века – первый том «Тодзю Дзинбуцу Гига» изображает животных, ведущих себя подобно людям. Линии художника просты, а изображения утрированы, как в современной манга. Древние манга-подобные рисунки были нарисованы от руки, но в эпоху Эдо (1603-1867 гг.) художники выработали технику гравюры на дереве для массового производства иллюстрированных книг и печатных изданий. Почти в середине эпохи Эдо, в 1720 году, в Осака была опубликована книга гравюр. Это была первая книга манга, изданная в коммерческих целях. Японцы получили комиксы первыми в Азии [Симидзу:12].

Простые линии и преувеличенные выражения – это существенные элементы манга, а добавление эффектов к движению увеличивает экспрессивные ощущения. Художники манга прежних поколений комбинировали эти три элемента, чтобы заложить фундамент для современных анимационных фильмов.

С начала 1750-х годов (эпоха среднего Эдо) люди рассказывали сказки при помощи рисунков, вырезанных из бумаги. Картинки, изображающие людей и животных, мебель или ещё что-нибудь, прикреплялись к кончикам пальцев рассказчика или тонким бамбуковым палочкам, а затем подносились к свету так, чтобы от них падала тень. Картинки приводили в движение, чтобы развлекать зрителей.

Японские художники стремились передавать движения в свитках с рисунками ещё 900 лет тому назад. Их техника была перенята художниками укиё-э, а впоследствии повлияла на работы современных манга-художников. Их техника присутствует в японских аниме с 1920-х годов.

Первый японский анимационный фильм был снят около 90 лет тому назад, а сейчас Япония является мировой столицей аниме. Как аниме переросла в киноиндустрию и целую поп-культуру и почему поклонниками аниме становятся люди из разных уголков мира?

После того, как фильм «Унесенные призраками» получил премию Оскара за лучший полнометражный анимационный фильм на 75-й церемонии вручения наград Американской академии киноискусств в 2003 году, японские анимационные фильмы (аниме) сразу же снискали всемирную славу. Конечно же, и до этого аниме транслировались по телевидению и радовали детей, зачастую даже не подозревавших, что они смотрят японские фильмы [Ёнэдзава: 5].

Аниме начали привлекать поклонников во всем мире еще в начале 1990-х. Почему аниме настолько популярны в Японии и почему к ним так много внимания за её пределами? Отвечая на эти вопросы, необходимо учитывать сильное влияние манга, предшественника аниме. Другие возможные причины: многим людям нравится жанр анимационных фильмов, а формат аниме позволяет легко варьировать элементы фильмов в соответствии с их восприятием зрителями разных стран. В результате фантастические миры и персонажи японской поп-культуры манга-аниме сейчас приобрели широкую известность.

Интересно то, что анимационные фильмы создавались в Японии еще до Второй Мировой войны такими художниками, как Масаока Кэндзо и Сэо Таро. После войны анимационные кинофильмы, начиная с «Легенды о белой змее» производства Тоэй Анимейшн, пошли по стопам шедевров Диснея – так успешно, что некоторые из них стали популярны во всем мире, превзойдя все ожидания [Ёнэдзава: 7].

Более половины аниме, произведенных в 1960-х годах, были созданы под влиянием манга-историй. После бума научной фантастики телевизионные аниме, основанные на манга-историях, разошлись в различных направлениях, создав такие хиты, как «Ведьма Салли» для маленьких девочек, «Привидение К-Таро» о застенчивом привидении и «Звезда Кёдзина» о молодом бейсболисте, искателе истины. Популярные манга-истории были экранизированы, а созданные на их основе телевизионные аниме заняли свою нишу в поп-культуре. Парадоксально, но, ориентируясь в основном на

читателей младшего школьного возраста, аниме привели к росту всеобщего интереса к манга, что повысило объемы продаж комиксов.

Манга, всегда служившие источником вдохновения для авторов аниме, развивались все более разносторонне и претерпели различные стилистические изменения. Большинство анимационных фильмов, созданных за рубежом, являлись полноценными детскими фильмами – особенно производства Диснея – либо относились к экспериментальному искусству. Японские же анимационные фильмы представляли сюжеты, понятные подросткам и молодым людям, привлекая аудиторию иного типа. В то же время японские анимационные драмы далеко ушли от темы морали или идеальной справедливости. Вместо этого они очаровали зрителей новыми возможностями. Произведения высокого качества, таких авторов, как Отомо Кацухиро и Сиро Масамунэ, воспринимались теперь как искусство кибернетики.

Миядзаки Хаяо был одним из аниматоров, который возвел аниме в ранг культа в фильме «Наусика из Долины ветров». Полнометражные легенды, пожалуй, самого необычного режиссера философа относятся к разряду – кино не для всех [Малыхин:271]. Несмотря на многочисленные награды эти вещи далеко не публичны. Необычность картин Миядзаки в том, что в его фильмах нет ни одного привычного для сказок «отрицательного героя». Огромный лесной тролль Тоторо не пугает даже малышей, а ужасная колдунья Юбаба из «Унесенных призраками» вызывает улыбку умиления, когда режиссер открывает в ней заботливую мамашу, всячески потакающую своему малолетнему дитяте. Также в легендах Миядзаки всегда есть «второе дно». Яркий пример – история поисков загадочного воздушного замка лапута, который построил несколько веков назад Джонатан Свифт для одного из путешествий своего Гулливера. Но самое главное – в мирах Миядзаки всегда присутствует тема бегства. Бегства из реального мира, отравленного интригами, – бегства в тихие замки своей души, где не слышен гром пушек, где все счастливы [Малыхин:271].

В результате зрители начали воспринимать аниматоров как знаменитостей. Развлекательные и художественные аспекты аниме стали активно проявляться в 1990-х годах.

Аниме предлагает зрителям широкие возможности, потому что говорят на международном языке и излагают сюжет очевидным образом. Аниме достигли высокого уровня за счет богатства выразительных средств. В них представлены очаровательные персонажи с богатым внутренним миром и сюжеты с глубоким смыслом, при этом наличествует стремительность развития событий, выразительный язык и необыкновенные спецэффекты. Этим высочайшими аспектами объясняется их популярность в Японии. Но постоянного успеха можно добиться, только если аниме будут по-прежнему удовлетворять запросы поклонников, которые желают новых и всё более потрясающих ощущений.

Литература:

1. Ёнэдзава Ё. Аниме – японская анимационная поп-культура // Ниппония. Heibonsha Ltd., 2003. - № 27.
2. Малыхин М. С мультотом по жизни // Cosmopolitan. М.: «Фэшн Пресс», 2008.- № 163.
3. Симидзу И. Истоки происхождения аниме в древнем японском искусстве // Ниппония. Heibonsha Ltd., 2003.-№ 27.

Научное издание

ВОСТОЧНЫЕ ЯЗЫКИ И КУЛЬТУРЫ

Материалы

II Международной научной конференции

20–21 ноября 2008 г.

Оригинал/макет подготовлен в Институте лингвистики РГГУ

Подписано в печать 6.10.2008г.

Уч.-изд. л. 17 Усл. печ. л. 22

Тираж 150 экз. Заказ № 229

Издательский центр
Российского государственного
гуманитарного университета
125993 Москва, Миусская пл., 6.