

Вестник НАУЧНЫЙ ЖУРНАЛ Московского университета

Основан в ноябре 1946 г.

Серия 13

ВОСТОКОВЕДЕНИЕ

№ 2 · 2019 · АПРЕЛЬ–ИЮНЬ

Издательство Московского университета

Выходит один раз в три месяца

СОДЕРЖАНИЕ

Литературоведение

- Рейснер М.Л.* Сон и бессонница в тематическом лексиконе персидской классической газели (XII–XV вв.) 4

Языкознание

- Громова Н.В., Урб М.Р.* Влияние языка суахили на местные языки банту в современной Танзании 20

История

- Низамутдинова О.В., Валеев Р.М.* Место журнала «Ал-Кираза» в церковной жизни египетских коптов 35
- Новакова О.В.* Европейские типографии в Индокитае – важнейшие каналы трансмиссии западной культуры на Дальнем Востоке в XVII–XIX вв. 44
- Краюшкин Н.Р.* Дамасский суфий ‘Абд ал-Гани ан-Наблуси и его «большое» путешествие по Великой Сирии конца XVII в. 58
- Нуриманов И.А.* Становление паломнических маршрутов мусульман Российской империи в Аравию во второй половине XIX – начале XX в. 74
- Подоплелов С.А.* Река Тиста в трансграничных спорах Индии и Бангладеш 91
- Соловьева Д.В.* Марокканский султанат и суфийские братства (XVII–XVIII вв.): диалектика конфликта и сотрудничества ... 106

<i>Спектор И.Б.</i> «Пурушартхи» в Индии: роль беженцев из Пакистана в политической жизни Дели	119
<i>Старикова М.Н.</i> Проблема ранних браков в мусульманской общине современной Индии	129

Научная жизнь

<i>Кириллина С.А., Жантиев Д.Р., Кобищанов Т.Ю.</i> Новейшие тенденции арабистических, исламоведческих и османских исследований	146
<i>Кравченко С.Л.</i> Второй Международный Форум устных переводчиков	152
<i>Карнеев А.Н.</i> Российско-китайская конференция, посвященная опыту реформ и открытости и современным вызовам	156

CONTENTS

Literature

<i>Reisner M.L.</i> Dream and Sleeplessness in the Thematic Lexicon of Classic Persian Qhazal (XI–XV c.)	4
--	---

Linguistics

<i>Gromova N.V., Urb M.R.</i> The influence of Swahili on the local Bantu languages in modern Tanzania	20
--	----

History

<i>Nizamutdinova O.V., Valeev R.M.</i> The Significance of the Magazine “Al-Kiraza” for Religious Life of Egyptian Copts	35
<i>Novakova O. V.</i> European printing houses in Indochina – important ways of transmission of Western culture to the Far East in XVII – XIX cent.	44
<i>Krayushkin N.R.</i> The Damascus Sufi ‘Abd al-Ghani al-Nabulsi and his «Great» Journey across Bilad al-Sham of the Late 17 th Century	58
<i>Nurimanov I.A.</i> Formation of the Muslim Pilgrimage Roots from the Russian Empire to Arabia in the Second Half of the 19 th – Early 20 th Centuries	74
<i>Podoplelov S.A.</i> Teesta River as a Bone of Contention Between India and Bangladesh	91
<i>Solovyeva D.V.</i> The Moroccan Sultanate and Sufi Brotherhoods (XVII–XVIII cc.): The Dialectics of Conflict and Cooperation	106
<i>Spector I.B.</i> “Purushartha” in India: The Role of Pakistani Refugees in the Political Life in Delhi	119
<i>Starikova M.N.</i> Muslim Child Marriages in Contemporary India	129

Scholarly Life

<i>Kirillina S.A., Zhantiev D.R., Kobishchanov T.J.</i> The Latest Trends in Arabic, Islamic and Ottoman Studies	146
<i>Kravchenko S.L.</i> Second International Forum of Interpreters “Global Dialogue”	152
<i>Karneev A.N.</i> Russian-Chinese Conference on the Experience of Reforms and Opening and Current Challenges	156

ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ

М.Л. Рейснер

СОН И БЕССОННИЦА В ТЕМАТИЧЕСКОМ ЛЕКСИКОНЕ ПЕРСИДСКОЙ КЛАССИЧЕСКОЙ ГАЗЕЛИ (XII–XV вв.)¹

*Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова»
119991, Москва, Ленинские горы, 1*

В настоящей статье автор продолжает изучение мотивов сна и сновидения в различных жанрах персидской классической поэзии – на этот раз они рассматриваются на материале газели. В большинстве случаев мотивы сна и сновидения обнаруживаются в начале или в концовке стихотворения. Они способны влиять на смысловое восприятие всего текста, даже если внутри газели ни лексически, ни образно не развиваются. Генетически мотивы этой группы входили в репертуар любовной лирики, однако по мере расширения тематического диапазона газели они встраиваются и в другие контексты. Стандартная лирическая ситуация – явление влюбленному образа возлюбленной во сне – типичный случай переноса в газель из зачинов касид. При переносе она может сохранять свою композиционную функцию. В исследованных текстах мотив бессонницы развивается как противительная интерпретация мотива сна, т.е. является производным и не выступает как самостоятельный.

Ключевые слова: персидская классическая газель; репертуар мотивов; стандартная лирическая ситуация; сон и бессонница; перенос мотива; композиция газели.

Изучение «литературных сновидений» в новейших работах специалисты склонны рассматривать как отдельную область исследования художественных текстов. Применительно к современной литературе даже стали выделять специфическую область онейро-

Рейснер Марина Львовна – доктор филологических наук, профессор кафедры иранской филологии ИСАА МГУ имени М.В. Ломоносова (e-mail: marinareys@iaas.msu.ru).

¹ Статья подготовлена в рамках НИР ИСАА МГУ имени М.В. Ломоносова «Литературы стран Азии и Африки: история и современность».

поэтики, в рамках которой мотивы сна и сновидения анализируются². Применительно к средневековой персидской литературе эта проблема как самостоятельная практически не рассматривалась, хотя имеются и исключения. Польская исследовательница Анна Красновольска занималась изучением функции снов в персидском классическом эпосе³. Автор настоящей публикации предприняла попытку проанализировать роль сновидения в тематике и структуре персидской касыды XI–XII вв.⁴, т.е. на этапе ее наиболее продуктивного развития. Данная работа может рассматриваться как продолжение исследований в обозначенной области: на этот раз в качестве объекта анализа была выбрана газель. Анализ обнаруженных текстов, содержащих мотивы сна и бессонницы, должен дать представление о том, какое место они занимают в каноне этой поэтической формы в период его становления и расцвета, в каких контекстах реализуются и как влияют на композиционную структуру стихотворения.

Мотив сновидения встречается во всех жанрах персидской классической поэзии. В эпосе как героическом, так и романическом он нередко играет сюжетообразующую роль, мотивируя дальнейшие события и поступки персонажей. В лироэпической поэзии мотив сновидения, помимо участия в содержательной ткани произведения, решает, как выяснилось, еще и важную композиционную задачу, «выступает в качестве специфического механизма, регулирующего соотношение дескриптивных и нарративных составляющих касыды»⁵. Если в касыде рассказ о сновидении, как правило, образует отдельную часть произведения, то в газели он трансформируется в соответствии с условиями малой формы, подвергаясь компрессии и сворачиваясь до одного или двух бейтов. В отдельных случаях текст газели целиком построен на реализации стереотипной лирической

² См.: Савельева В.В. Художественная гипнология и онейропоэтика русских писателей. Алматы, 2013.

³ Krasnowolska A. A Voice from Heaven. Functions of the dream in Persian epic literature // Texts of power. The Power of the text. Readings in textual authority across history and cultures / Ed. Cezary Galewicz, A. Krasnowolska. Krakow, Wydawnictwo Nomini, 2006. P. 101–111.

⁴ См.: Рейснер М.Л. Сны в персидской касыде XI–XII вв.: типы и функции // Ученые записки Худжандского государственного университета им. академика Б. Гафурова. История. Филология. Педагогика. 2016. № 3 (48).

⁵ Там же. С. 67.

ситуации, заимствованной из касыды – явления герою во сне образа возлюбленной.

В орбиту настоящей статьи включен материал того периода развития персидской газели, когда она на практике стала осознаваться как особая поэтическая форма, имеющая ряд характерных внешних признаков (система рифмовки – *aa ba ca da*, объем примерно от 5 до 12 бейтов, подпись поэта в концовке стихотворения). Процесс формальной кристаллизации газели проявился, в частности, в выделении специальных разделов (*газалийат*), включаемых в собрания монорифмических стихов (*диван*). Обследование разделов газелей в *диванах* известных поэтов XII–XV вв. – Анвари, Хакани, Санаи, Низами, Захира Фарйаби, Камал ад-Дина Исфакхани, Амира Хусрава Дихлави, Са‘ди, Хафиза, Камала Худжанди, ‘Абд ар-Рахмана Джами – показало, что мотивы сна, сновидения и бессонницы обнаруживаются не у всех из них. Естественно, для более репрезентативных результатов в дальнейшем необходимо расширение набора авторов и увеличение количества текстов, но для решения задачи, поставленной в данной статье, достаточно будет анализа тех газелей, которые удалось отыскать, поскольку в совокупности они дают интересную и, в известной мере, законченную картину.

Опыт моих предшествующих исследований позволяет предположить, что мотивы сновидения в газели могли быть результатом переноса (*накл*) соответствующего тематического блока из касыды. Эта гипотеза подтверждается наличием в целом ряде стихотворений ситуации явления влюбленному образу, видения или призрака возлюбленной во сне и наличием в газелях повторяющихся ключевых слов, отвечающих за эту ситуацию как в касыде, так и в газели (*хаб* – сон, *хийал* – призрак, видение, греза). Ситуация эта описана также в известном арабоязычном трактате о любовном поведении андалусского автора XI в. Ибн Хазма «Ожерелье голубки» (*Tauk al-hammana*). В главе «Об удовлетворенности» он писал: «Один из видов неприхотливости – когда удовлетворяются посещением призрака во сне и приветствием видения; приходит это лишь от воспоминаний непокидающих, обетов неизменных и нескончаемых мыслей; и когда засыпают глаза и успокаиваются движения, прилетает призрак». Разъясняя положение влюбленных, посещаемых во сне призраками, Ибн Хазм выделяет четыре его разновидности: «Первая из них – это

влюбленный покинутый, огорчение которого продлилось, и затем увидел он в дремоте, что возлюбленная сблизилась с ним, и обрадовался этому и возвеселился. А потом проснулся он, и грустит, и печалится, поняв, что было, – мечтания души и ее внушения»⁶.

В связи с этим понятно, почему в ряде случаев мотив сновидения в газели оказывается встроенным в контекст жалоб на страдания в разлуке. Отметим сразу, что мотив сна, как правило, тяготеет к началу стихотворения. Вот, например, начальный фрагмент газели Санаи (ок. 1081–1141):

Когда в моем сердце любовь к той красавице разжигает пламя,

Знаю, к моим ресницам она привязывает жемчужные ожерелья.

Приходит она во все ночи разлуки к моему изголовью и стучит [в дверь],

Приходит она каждую ночь для того, чтобы отгонять от глаз моих сон.

Не смею я ей сказать: «Я не спал, душа моя!»

Я уверен: если скажу, мою тоску она сделает еще тяжелее⁷.

В ряде газелей присутствующий в начальных бейтах мотив сна может в дальнейшем лексически и образно не развиваться, однако он задает тон всему стихотворению и позволяет воспринимать текст как изложение увиденного во сне. В частности, одна из газелей Захира Фарйаби (ум. между 1201 и 1222) начинается так: «Она спала, а я видел ее лицо под покрывалом, // прекрасна та ночь, когда *я во сне ее видел*»⁸. Стандартной ситуации, характерной для зачинов касыд, поэт придает оригинальность тем, что герой видит во сне возлюбленную, которая тоже спит.

В приведенном ранее отрывке газели Санаи одновременно присутствуют мотивы разлуки, сна и бессонницы. Последний из них во многих стихотворениях выступает как своего рода противительная интерпретация мотива сна. Образ возлюбленной, явившийся влюбленному, отгоняет сон от его глаз, становится «заместителем» сна. В любом случае, речь идет об особом состоянии влюбленного – он если и не спит, то грезит наяву, поскольку ему является не реальная возлюбленная, а видение. В большинстве случаев в этом мотиве

⁶ *Ибн Хазм*. Ожерелье голубки / Пер. с араб. М.А. Салье; под ред. И.Ю. Крачковского. М., 1957. С. 148.

⁷ *Санаи Газнави*. Диван / Ред. М. Разави. Тегеран, 1341 (1963). С. 842. В оригинале Санаи использует идиоматическое выражение, которое буквально обозначает: «к моей тоске привяжет топор».

⁸ *Захир Фарйаби*. Диван / Предисл. и ред. Х. Рази. Тегеран, [б.г.] С. 217.

бессонница прямо противопоставляется сну, из чего можно сделать предварительный вывод, что второй мотив является противительной интерпретацией первого, т.е. выступает как производный.

В репертуаре любовной газели мотив бессонницы вполне может соперничать с мотивом сна. Он также, как правило, располагается в начале стихотворения, моделируя его смысловое восприятие. Благодаря его присутствию весь последующий текст интерпретируется как описание бессонной ночи страдающего в разлуке влюбленного, которому грезится образ любимой. Именно он и не дает влюбленному сомкнуть глаз. Еще один вариант лирической ситуации – это бессонная ночь счастливого свидания влюбленных, которое тоже происходит не в реальности, а грезится лирическому герою. В ряде случаев остается неясным, видит ли влюбленный сон или грезит наяву.

Начну с первого варианта – бессонницы как следствия разлуки с любимой. Начальные стихи, развивающие эту ситуацию, встречаются в газелях многих поэтов. Вот пример из газели Амира Хусрава Дихлави (1253–1325):

О ты, кто в моих глазах *занимает место сна*,
Из-за тебя мои бессонные глаза полны влаги.
Поскольку ночью я не сплю ради того, чтобы увидеть тебя,
Доколь мне намеренно погружать себя в сон?⁹

В отрывке последовательно реализуется ряд мотивов, отвечающих в каноне любовной газели за описание страданий влюбленного – полные слез глаза, сердечный жар. Влюбленный в данном стихотворении колеблется между желанием созерцать образ любимой и стремлением во сне избавиться от видения, причиняющего ему боль.

Газель Са‘ди (ум. 1292) дает еще один возможный вариант реализации мотива – явление образа возлюбленной представляется как счастливое свидание и праздник. При этом газель начинается как описание сна, а завершается призывом к бодрствованию, т.е. рассматриваемые мотивы образуют рамку газели. Приведу начальные бейты стихотворения:

Сказал я: «Наверно, я вижу во сне образ (*хийал*) любимой,
Вот оно – утро созерцания красоты любимой!»

⁹ *Амир Хусрав Дихлави. Диван / Предисл. и ред. М. Раушан. Тегеран, 1380 (2002). С. 87.*

Народ увидел месяц праздника [Разговения], а для меня
Праздник [сейчас], ибо передо мной схожие с месяцем брови любимой¹⁰.

Праздник Разговения (*Ид ал-Фитр*), знаменующий окончание мусульманского поста в месяце рамазане, начинается в момент новолуния. Поэт традиционно сравнивает едва народившийся месяц с изогнутыми бровями красавицы. Специфика реализации мотива сна в данном случае состоит в том, что он и открывает газель, а в концовке трансформируется в мотив бессонницы:

О сон, больше не овевай глаза Са'ди:
В глазах место либо сну, либо образу любимой¹¹.

Еще одной вариацией того же «сценария» можно считать газель Захира Фарйаби, в которой мотивы сна и бессонницы получают довольно необычную трактовку. Позволю себе процитировать это стихотворение полностью:

Сердце получило благую весть от той луны, вкушающей вино,
И от этого вино в моих жилах вспенилось, как ручей.
Я спал, а она на меня бросила взгляд,
Звук шагов ее взгляда дошел до моего слуха.
Раковина, в которой зрела жемчужина истинного знания,
С молчащими устами из моря ее изумления явилась.
С рассветом опохмелись на пирушке, ведь добрая весть о прощении
Заставила кричать петуха на престоле утренней зари.
Избегай утреннего сна, Захир, ведь благодаря тайному голосу
В мое сердце тысячу раз входил небесный вестник¹².

В приведенной газели можно наблюдать синтез нескольких стандартных ситуаций, часто реализуемых в персидской классической лирике: благая весть, принесенная возлюбленной, ночное свидание и пирушка, утреннее похмелье. Газель разворачивается по такому плану: в *матла'* возлюбленная выступает в качестве благовестника, она будит влюбленного, заснувшего на ночной пирушке: для этого ей достаточно бросить на него взгляд. Поэт применяет оригинальную авторскую метафору – «звук шагов ее взгляда»

¹⁰ *Са'ди Ширази*. Диван-и газалият / Ред. Х.Х. Рахбар. 7-е изд. Т. 1. Тегеран, 1374 (1996). С. 150.

¹¹ Там же. С. 151.

¹² *Захир Фарйаби*. Диван / Предисл. и ред. Х. Рази. Тегеран, [б.г.] С. 217.

(сада-йи па-йи нигах-аи). Бессонная ночь, проведенная за вином вместе с возлюбленной, по обычаю должна закончиться утренней пирушкой (субухи), призванной излечить от похмелья. В финальном стихе поэт предостерегает от утреннего сна, поскольку заснув можно не услышать «тайный голос» (хатиф) и не пустить в свое сердце вестника с небес. Благодаря концовке вся газель приобретает едва заметный мистический оттенок. Такое толкование ситуации счастливого ночного свидания получило распространение благодаря многочисленным вариациям в газелях суфийских поэтов. В своей газели, построенной по апробированному «сценарию», Захир развивает его в необычном ключе, используя прием синтеза нескольких стереотипных ситуаций в рамках одного текста. Подобная стратегия применялась средневековыми персидскими поэтами и в касыде, когда автор объединял несколько типов стандартных зачинов¹³. Как представляется, данная лирическая ситуация также получила свою реализацию в газели не без влияния любовных зачинов касыд, однако именно в газели она постепенно нагружается религиозно-мистическими коннотациями.

Как и в процитированной ранее газели Са‘ди, мотив сна присутствует в начале и в концовке стихотворения Захира Фарйаби. Подчеркну, что из текста газели так и не становится ясно, явилась ли к герою в ночи реальная возлюбленная или это всё же была грёза.

В газелях поэтов обозреваемого периода можно обнаружить и примеры, когда мотив сновидения располагается только в концовке газели (макта’), что также способствует особому смысловому восприятию всего текста. Такой прием применил Низами (1141 или 1147–1203) в газели, начинающейся словами «Вчера ночью та луноликая показалась из-за мускусного покрывала...» В ней развивается рассмотренная ранее ситуация счастливого ночного свидания влюбленных. В концовке поэт двояким образом проясняет смысл стихотворения:

Венцом Ширваншаха поклялся Низами в том,
Что, пробудившись, [он понял]: подруга приходила к нему во сне¹⁴.

¹³ См.: Рейснер М.Л. Персидская лироэпическая поэзия X – начала XIII века. Генезис и эволюция классической касыды. М., 2006. С. 228–230.

¹⁴ Низами Ганджави. Диван-и касайд ва газалият / Ред. С. Нафиси. [Б.м], 1338 (1960). С. 286.

Финальный бейт газели, с одной стороны, содержит разгадку ее истинного смысла, с другой стороны, сообщает тексту дополнительный панегирический оттенок, поскольку в нем упоминается титул повелителя, адресата стихотворения.

Исследование показывает, что мотивы сна и бессонницы являются неотъемлемой частью репертуара любовной лирики, и именно в этом жанровом контексте чаще всего реализуются в газели. Однако имеются и другие контексты, в которые постепенно встраиваются эти мотивы. В аскетической лирике (*зухдийат*) сон или сновидение выступает как метафорическое обозначение суеты мирской, бренности земного бытия. Совершенствование души и уход от мирской жизни ведет к пробуждению от этого сна. Особое распространение такая интерпретация мотива сна получила в творчестве поэтов-суфиев. Здесь я приведу пример, который выходит за хронологические рамки настоящей статьи, поскольку он относится к XI в., когда мусульманские мистики впервые появились на горизонте персидской поэзии. В лирике 'Абдаллаха Ансари, одного из первых суфиев, слагавших стихи по-персидски, этот мотив встречается неоднократно. Вот типичный образец реализации мотива сна в рамках его дидактической газели:

Пробудись от этого тяжелого сна и хоть на миг яви послушание [Господу],
Да не найдется [даже] под землей того, чей сон подобен твоему!¹⁵

В суфийской газели данная интерпретация мотива получила широкое распространение и встречалась не только в чисто назидательных стихах, но и в различных аллегорических контекстах, например, описаниях винопития как познания Истины. Пиршество, толкуемое поэтами-мистиками как ритуальное действие, и есть путь пробуждения от сна суетной жизни в жестоком мире. Такая трактовка дается мотиву сна в газели Амира Хусрава Дихлави:

Проснись, о сердце, ведь [этот] мир не место для сна.
Спокойно пребывать в этих развалинах – дело не благое.
Не спрашивай у спящих и видящих сон, каково им,
Ведь об этом прекрасном сне никто ничего не ответит!¹⁶

¹⁵ Жуковский В.А. Песни Хератского старца // Восточные заметки. СПб, 1895. С. 88.

¹⁶ Амир Хусрав Дихлави. Указ. соч. С. 159.

Прямо не развивая далее мотив пробуждения, поэт призывает к винопитию как к альтернативе пребывания во сне, что полностью соответствует традиции мистической интерпретации пиршественных мотивов в газели:

Поскольку пьяный ничего не знает о коварстве мира,
Для трезвого нет ничего лучше вина и жаркого...
Виночерпий, принеси Хусраву вина из чаши любви,
Ибо никакое другое вино не пьянит так, как это¹⁷.

Концовка стихотворения полностью проясняет его смысл: поэт призывает вкушать вино из «чаши любви», т.е. обретать истинное знание на пути мистического единения с Богом.

В отличие от лироэпической касыды, в которой сновидение показано в форме связного рассказа и демонстрирует широкий тематический спектр, охватывающий все варианты литературных снов, в газели вариативность мотивов, связанных с темой сна, гораздо ниже. Типы литературного сна, представленные в газели, это сон-грёза и счастливый сон. Возможно, по мере накопления материала будут выявлены и другие разновидности. В настоящий момент можно отметить, что в газель проник и мотив сна-предзнаменования, о чем свидетельствует известное стихотворение Хафиза (ум. 1389). Вот его начало:

Я увидел в прекрасном сне, что в руке моей была пиала,
А в толковании (тадбир) значилось, что дела повернутся к удаче.
Сорок лет я сносил страдания и печали, и, в конце концов,
Средство от них оказалось в руках двухлетнего вина.
Та мускусная железа желания, которую я просил у судьбы,
Оказалась в кончике локона кумира с мускусными кудрями.
В час рассвета меня излечили от похмелья печали:
Явилась благое счастье, а в пиале было вино¹⁸.

Из текста явствует, что речь идет о таком сне, который требует толкования и указывает на изменение в судьбе героя. Знаменательно, что стихотворение построено на знакомых нам по газели Захира Фарйаби мотивах ночной пирушки, счастливого свидания и утреннего похмелья, которые, видимо, закрепились в каноне газели

¹⁷ Там же. С. 159–160.

¹⁸ Хафиз Ширази. Диван-и газалият / Ред. Х.Х. Рахбар. Тегеран, 1375 (1997). С. 290.

в едином блоке с мотивами сна или бессонницы. Концовка газели в значительной мере разъясняет смысл предзнаменования, и, очевидно, указывает на то, что стихи поэта после долгого перерыва вновь получили признание при дворе:

Я услышал, что пленительный стих Хафиза во славу шаха
Одним своим бейтом той касыды превзошел сотни посланий¹⁹.

Благодаря наличию мотива сна и его истолкования в начале стихотворения концовка может быть интерпретирована как свидетельство исполнения благого предзнаменования, а весь текст воспринят аллегорически.

Знаменательно, что на эту газель составил пародийный ответ младший современник Хафиза, мастер «кухонной поэзии» Бусхак Ширази (ум. 1427), который, видимо, посчитал оригинал характерным образцом поэтической манеры Хафиза достойным подражания:

Я увидел в прекрасном сне, что мой [кусок] теста был круглым,
А в толковании значилось, что приготовление пищи повернулась к лапше.
Я целый год ждал, когда [перебродит] сок незрелого винограда,
Наконец мне на долю достался острый двухлетний уксус²⁰.

Отметим, что пародист, следуя оригиналу, также развивает в своей газели мотив вещего сна, требующего толкования, однако и в содержании, и толковании сна иронически интерпретируется вся ситуация, заложенная в газели Хафиза (вместо пиалы с вином приснился круглый кусок теста, вместо удачи в толковании значилась лапша, вместо вина – уксус).

Наибольшее количество вариантов мотивов сна и бессонницы дают газели еще одного современника Хафиза – Камала Худжанди (ум. 1400). Несмотря на то что контекстуальное окружение рассматриваемых мотивов ограничивается традиционным репертуаром любовной лирики, в содержательном и композиционном плане они демонстрируют достаточное разнообразие. Так же, как и в ранее проанализированных примерах в собрании газелей Камала имеются случаи включения мотива сна или бессонницы в начало стихотворения. Это уже знакомая нам ситуация явления образа возлюбленной во сне:

¹⁹ Там же. С. 291.

²⁰ Бусхак Халладж Ширази. Диван-и ате‘ме. [Б.м.], 1302 (1924). С. 58.

Сегодня ночью благодаря ее видению (*хийал-аи*) в голове – новый сон,
А из-за ее ланит из моих увлажнившихся глаз заново потекли слезы²¹.

В некоторых текстах упоминание видения возлюбленной в первом стихе (*матла'*) поддерживается мотивом сна или бессонницы во втором:

Ежеминутно стучит кольцом в дверь видение лика любимой,
Вслушайся в стук кольца, о сердце, если питаешь к ней страсть.
Под утро во сне я взял в руку цепь ее косы,
С той минуты до сих пор рука моей грезы благоухает мускусом²².

Имеются и случаи участия мотива сна в концовке газели. Вот один из них:

Ночью, о тело, вместе с Камалом погрузись в сон, ведь та луна
Явится на крыше или в окне, чтобы похитить наше сердце²³.

Однако наиболее интересными авторскими реализациями мотива являются те, которые не участвуют в композиционном оформлении газели и находятся внутри текста. Вот несколько характерных примеров:

Сладкий сон не смежит мои глаза,
Если ночью ее порог не будет служить мне изголовьем²⁴.

Данная вариация мотива сна может считаться индивидуально авторской. Порог дома любимой, где пребывает влюбленный, часто упоминается и у других авторов газели, однако в соединении с мотивом сна в поэзии XIV в. он обнаружился пока только у Камала Худжанди. Вот еще один вариант:

Может быть, я увижу рай в сладком сне, если по ночам
Твой порог послужит мне изголовьем, и каким изголовьем²⁵!

Позже именно в этой интерпретации мотив сна встретился в одной из газелей 'Абд ар-Рахмана Джами, правда, с оригинальным

²¹ *Камал Худжанди*. Диван. Критический текст К.А. Шидфара. I, 1. М., 1975. С. 94.

²² Там же. I, 1. С. 141.

²³ Там же. I, 1. С. 40.

²⁴ Там же. II, 1. С. 362.

²⁵ Там же. II, 2. С. 811.

авторским добавлением, которое по-новому развивает ситуацию прихода влюбленного к дому возлюбленной:

Изголовьем моего спокойного сна сделаю твой порог,
По ночам ведь от стражника мне в голову летят камни²⁶.

Имеется у Камала Худжанди и такое развитие ситуации явления образа возлюбленной, в котором сон и бессонница слились в один мотив, поскольку поэт утверждает, что и пребывая во сне, и бодрствуя, влюбленный должен оставаться вместе с любимой:

Если взгляду моих недремлющих глаз сон преградит путь,
Да не будет ни во сне, ни в бессоннице у меня иного друга, кроме твоего образа²⁷.

И, наконец, еще одна любопытная реализация в тексте, традиционно начинающемся словами: «Вчера ночью видение (*хийал*) твоего лица всплыло у меня в голове...» В пятом бейте мотив сновидения реализуется в такой интерпретации:

Во сне я видел, что ты дала мне руку,
Взгляни, ведь это счастье вчера ночью взяло меня за руку²⁸.

В огромном лирическом наследии 'Абд ар-Рахмана Джами (1414–1510), включившего разделы газелей в три своих *дивана*, можно найти практически все вариации мотивов сна и бессонницы, о которых говорилось ранее. Они присутствуют по большей части в начальных бейтах газелей:

Смеясь являешься и говоришь: «Ради меня протри глаза!»
Глаза я протер, да не будет все это сном или видением²⁹!

Или такое начало газели:

Было мне видение вчера, о Господи, или во сне я видел,
Лик ее своими глазами на глади чистого вина я видел³⁰.

²⁶ 'Абдаррахман Джами. Три дивана. Фатихат аш-шабаб. Критический текст А. Афсахзода. М., 1978. С. 267.

²⁷ Там же. II, 1. С. 413.

²⁸ Камал Худжанди. Указ. соч. II, 1. С. 413.

²⁹ 'Абдаррахман Джами. Указ. соч. С. 381.

³⁰ Там же. С. 419.

У Джами можно найти и газель, целиком построенную на ситуации сновидения:

Вчера глаза мои пребывали во сне, а счастье бодрствовало,
Ночь, всю ночь задушевым другом моей души был образ (*хийял*) любимой.
Я видел тот образ во сне, когда мое счастье пробудилось ненадолго,
Вот почему и оно тоже было таким заспанным.
Рубины [уст любимой] смеялись каждый раз, когда рассыпали сахар,
А напротив них мои глаза плакали, и оттого рассыпали перлы.
Наслаждение от сладости ее речи осталось в душе,
Боже, боже, что это были за сладкоречивые уста!
Увы, ушло из памяти все, что она мне сказала,
Хотя всю ночь до рассвете я был занят лишь повторением.
Без ее лица день в моих глазах – темная ночь,
Как хорош был тот день, когда я глаз не сводил с того лица!
Да будет для вас дозволен сладкий сон, о глаза, ведь Джами во сне
Видел нынче ночью то, ради чего бодрствовала жизнь³¹.

Приведенное стихотворение показывает, что ориентиром для Джами, великолепного знатока предшествующей традиции газели, в ряде случаев послужили варианты мотивов сновидения, имеющиеся у Камала Худжанди, однако поэт XV в. каждый раз находил для заимствования новый поворот и новый контекст. Для данной газели Джами характерна целостность нарративной структуры и стилистическая простота, отвечавшие его поэтическому вкусу.

Подведу некоторые итоги рассмотрения материала. Изучаемый блок мотивов в газели напрямую связан с генетическими корнями этой поэтической формы, т.е. с набором конвенциональных мотивов любовной лирики. Часть этого репертуара восходит еще к 'узритской традиции в арабской поэзии раннеисламского времени. Та же традиция, в свою очередь, послужила и основой складывания тематики трактатов о науке любви, получивших широкое распространение во всем ареале распространения ислама и оказывавших влияние на тематический лексикон любовной лирики.

Ситуация, в которой герой во сне видит образ возлюбленной, очевидно, является следствием транспозиции (*накл*) блока мотивов из вступительной части касыды в газель с последующей его транс-

³¹ Там же. С. 272.

формацией. Прежде всего мотивы сна или грёзы подстраиваются под требования малой формы и редко разворачиваются за пределы одного-двух бейтов.

Параллельно с мотивами сна и сновидения в газели развивается и мотив любовной бессонницы. В большинстве обнаруженных вариантов второй мотив может быть воспринят как противительная интерпретация первого. Мотив бессонницы в этом случае выглядит как производный от мотива сна, однако лишь дальнейшее изучение различных его реализаций может дать ответ на вопрос, насколько эти два мотива зависимы друг от друга и каково их соотношение в творчестве каждого конкретного поэта и в репертуаре мотивов классической персидской газели в целом.

Рассмотренный материал свидетельствует и о том, что в газели, как и в касыде, мотив сновидения или бессонницы часто может относиться не только к области содержания, но и выполнять определенные композиционные функции, оформляя начало или концовку произведения, а в ряде случаев образуя и кольцевую композицию. В этой функции мотив сна может влиять на интерпретацию всего произведения, несмотря на то, что внутри текста он может словесно и образно не поддерживаться.

По мере расширения тематики газели анализируемая группа мотивов вступает во взаимодействие с различными жанровыми контекстами (прежде всего мотивами *хамрийат* и *зухдийат*). В ситуации встречи влюбленных на ночной пирушке мотивы сна и бессонницы сохраняют свою роль и в композиционной организации газели, и в понимании ее общего смысла. В рамках дидактико-аскетической лирики они могут полностью утрачивать структурную функцию, влияя лишь на тематический облик текста.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Абдаррахман Джами*. Три дивана. Фатихат аш-шабаб. Критический текст А. Афсахзода. М., 1978.
2. *Амир Хусрав Дихлави*. Диван / Предисл. и ред. М. Раушан. Тегеран, 1380 (2002).
3. *Бухак Халладж Ширази*. Диван-и ате'ме. [Б.м.], 1302 (1924).
4. *Жуковский В.А.* Песни Хератского старца // Восточные заметки. СПб, 1895.
5. *Захир Фарйаби*. Диван / Предисл. и ред. Х. Рази. Тегеран, [б.г.]
6. *Ибн Хазм*. Ожерелье голубки / Пер. с араб. М.А. Салье; под ред. И.Ю. Крачковского. М., 1957.

7. Камал Худжанди. Диван. Критический текст К.А. Шидфара. I, 1; II, 1; II, 2. М., 1975.
8. Низами Ганджави. Диван-и касайд ва газалият / Ред. С. Нафиси. [Б.м.], 1338 (1960).
9. Рейснер М.Л. Персидская лироэпическая поэзия X – начала XIII века. Генезис и эволюция классической касыды. М., 2006.
10. Рейснер М. Л. Сны в персидской касыде XI–XII вв.: типы и функции // Ученые записки. Серия гуманитарно-общественных наук: История. Филология. Педагогика. Худжандский государственный университет. Таджикистан. 2016. № 3 (48). С. 58–69.
11. Са’ди Ширази. Диван-и газалият / Ред. Х.Х. Рахбар. 7-е изд. Т. 1. Тегеран, 1374 (1996).
12. Санаи Газнави. Диван / Ред. М. Разави. Тегеран, 1341 (1963).
13. Савельева В.В. Художественная гипнология и онейропоэтика русских писателей. Алматы, 2013.
14. Хафиз Ширази. Диван-и газалият / Ред. Х.Х. Рахбар. Тегеран, 1375 (1997).
15. Krasnowolska, A. A. Voice from Heaven. Functions of the dream in Persian epic literature / Texts of power. The Power of the text. Readings in textual authority across history and cultures. Ed. Cezary Galewicz, A. Krasnowolska. Krakow, 2006.

Marina L. Reisner

DREAM AND SLEEPLESSNESS IN THE THEMATIC LEXICON OF CLASSIC PERSIAN QHAZAL (XI–XV c.)

*Lomonosov Moscow State University
1 Leninskie Gory, Moscow, 119991*

The article is devoted to the ‘literary dreams’ in qhazal and continues the authors research of this theme in different genres of Persian classic poetry. In the majority of examples, the motifs of this type are used in the beginning or in the end of poems. They can exert influence on understanding of the whole poem even if the situation of dream does not develop in the rest part of text.

Genetically motifs of this group were a part of love lyrics repertoire but in the process of broadening thematic diapason of the qhazal they can contact with other contexts. Standard lyric situation – appearance of the beloved phantom in the lover’s dream – is the typical example of transposition of motifs from qasida introduction to qhazal. In the framework of qhazal, it can preserve its composition function. The motif of sleeplessness develops in the qhazal as opposite interpretation of the motif of dream and practically has no independent using.

Key words: Persian Classic qhazal; repertoire of motifs; standard lyric situation; dream and sleeplessness; transposition of motifs; composition of qhazal.

About author: Marina L. Reisner – Doctor of Sciences (Literature), Professor of the Department of Iranian philology, Institute of Asian and African Studies, Lomonosov Moscow State University (e-mail: marinareys@iaas.msu.ru).

REFERENCES

1. ‘Abdarrakhman Dzhami. *Tri divana. Fatikhat ash-shabab* [Three Diwans. The Beginning of Youth]. Kriticheskii tekst A. Afsakhzoda. M.: Glavnaia redaktsiia vostochnoi literatury, 1978. (In Persian)
2. Amir Khusrav Dikhlavi. *Divan* [Diwan], Predisl. i red. M. Raushan. Tegeran, 1380 (2002).
3. Buskhak Khalladzh Shirazi. *Divan-i ate’me*. B.m, 1302 (1924). (In Persian)
4. Zhukovskii V.A. Pesni Kheratskogo startsa [Songs of the Elder of Herat]. *Vostochnye zametki*. SPb., 1895. (In Russ.)
5. Ibn Khazm. *Ozherel’e golubki* [Dove’s necklace]. Per. s arab. M.A. Sal’e; pod red. I.IU. Krachkovskogo. M., 1957. (In Russ.)
6. Zakhir Fariabi. *Divan* [Diwan]. / Predisl. i red. Kh. Razi. Tegeran: *izd-vo “Kava”*, b.g. (In Persian)
7. Kamal Khudzhandi. *Divan* [Diwan]. Kriticheskii tekst K.A. Shidfara. I, 1; II, 1; II, 2. M.: Nauka, Glavnaia redaktsiia vostochnoi literatury, 1975. (In Persian)
8. Nizami Gandzhavi. *Divan-i kasaid va gazaliat* [Diwan of qasidas and ghazals]. Red. S. Nafisi. B.m, 1338 (1960). (In Persian)
9. Reisner M.L. Persidskaia liroepicheskaia poeziia X – nachala XIII veka. Genezis i evoliutsiia klassicheskoi kasydy [Persian Lyrico-epic Poetry 10 – the beginning of 13 century/ Genesis and Evolution of Classic Qasida]. M.: *Natalis*, 2006. (In Russ.)
10. Reisner M. L. Sny v persidskoi kasyde XI–XII vv.: tipy i funktsii [Dreams in Persian Qasida of 11–12 cen.: types and functions]. *Uchenye zapiski. Seriya gumanitarno-obshchestvennykh nauk: Istoriia. Filologiya. Pedagogika. Khudzhandskii gosudarstvennyi universitet. Tadzhikistan*. 2016. № 3 (48). S. 58–69. (In Russ.)
11. Sa’di Shirazi. *Divan-i gazaliat* [Diwan of ghazals]. Red. Kh.Kh. Rakhbar. Izd. 7. T. 1. Tegeran, 1374 (1996). (In Persian)
12. Sanai Gaznavi. *Divan* [Diwan]. Red. M. Razavi. Tegeran, 1341 (1963). (In Persian)
13. Savel’eva V.V. Khudozhestvennaia gipnologiya i oneiro poetika russkikh pisatelei [Literary Hypnology and Oneropoetics of Russian writers]. Almaty: *Zhazushy*, 2013. (In Russ.)
14. Khafiz Shirazi. *Divan-i gazaliat* [Diwan of ghazals]. Red. Kh.Kh. Rakhbar. Tegeran, 1375 (1997). (In Persian)
15. Krasnowolska A.A. Voice from Heaven. Functions of the dream in Persian epic literature. Texts of power. The Power of the text. Readings in textual authority across history and cultures. Ed. Cezary Galewicz, A. Krasnowolska. Krakow, *Wydawnictwo Homini*, 2006.

ЯЗЫКОЗНАНИЕ

Н.В. Громова, М.Р. Урб

ВЛИЯНИЕ ЯЗЫКА СУАХИЛИ НА МЕСТНЫЕ ЯЗЫКИ БАНТУ В СОВРЕМЕННОЙ ТАНЗАНИИ

*Федеральное государственное бюджетное образовательное
учреждение высшего образования
«Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова»
119991, Москва, Ленинские горы, 1*

В статье рассматриваются последствия языковых контактов между государственным надэтническим языком суахили и другими языками банту Танзании. Суахили, испытавший заметное влияние арабского языка, в результате прямых контактов с ним, в свою очередь, оказывает влияние на местные языки более низкого социального статуса и престижа, перенося на них воспринятые им заимствованные элементы на уровне лексики. На грамматическом уровне воздействие суахили на местные языки банту оказывается менее ощутимым. В статье используется иллюстративный материал, полученный авторами в ходе полевых исследований в Танзании.

Ключевые слова: языковые контакты; суахили; арабский язык; языки банту; роль языка суахили.

1. Языковая ситуация в современной Танзании отличается своеобразием и уникальностью, что проявляется на разных уровнях этнолингвистического состояния народов, населяющих это государство, и на характерном контуре развития языков банту. Такая сложная этнолингвистическая картина сосуществования языков разного социального статуса и престижа вызывает вопрос о результатах многостороннего контактирования надэтнических, межэтнических и внутриэтнических языков, а также вопрос о константе так называемого бантуского канона, реализуемого в лексических и грамматических системах языков банту Танзании.

Громова Нелли Владимировна – доктор филологических наук, профессор, зав. кафедрой африканистики ИСАА МГУ имени М.В. Ломоносова (e-mail: gromova@iaas.msu.ru).

Урб Моника Райвовна – кандидат филологических наук, доцент кафедры африканистики ИСАА МГУ имени М.В. Ломоносова (e-mail: urb72@mail.ru).

1.1. Выбор для анализа языков банту Танзании определяется несколькими обстоятельствами. Во-первых, эта страна, в отличие от других стран Африки, представляет собой зону лингвистической конвергенции: на ее территории проживают представители всех четырех автохтонных языковых семей Африки – афразийской, или семито-хамитской (кушитские языки), нигеро-конголезской (языки банту), нило-сахарской (нилотские языки) и койсанской (языки сандаве и хадза). Такая высокая степень этнолингвистической сложности явилась результатом исторических сдвигов, переселений и перемещений различных групп населения как коренного африканского, так и пришлого. В настоящее время в Танзании проживают около 150 различных автохтонных этносов (речь не идет о населении неафриканского происхождения – арабах, индийцах, европейцах и т.д.), отличающихся друг от друга своей историей и культурой, уровнем социально-экономического развития, демографическими показателями, степенью участия в жизни страны и др.¹

1.2. Во-вторых, в Танзании язык суахили, крупнейший среди бантуских языков, является государственным с 1964 г., спустя несколько лет после достижения независимости, когда правительство Танзании стало поддерживать курс на использование суахили в официальной жизни страны. До этого в течение довольно длительного времени, примерно с XII–XIII вв., суахили функционировал на территориях Восточной Африки в качестве лингва франка как при арабской работорговле, так и во времена германского и британского колониального правления, т.е. у него к моменту достижения независимости были максимальные предпосылки для функционирования на всех коммуникативных уровнях. Уже в первые годы независимости произошли позитивные сдвиги в развитии языка суахили (создание необходимой терминологии, унификация и стандартизация языка, подготовка преподавательских кадров и учебной литературы на суахили и многое другое). Язык суахили воспринимался (и воспринимается) как символ национального единства: “Tanzania has utilized Kiswahili...as an expression of their being Tanzanians”².

¹ См.: Громова Н.В. Языковая ситуация в Танзании // Этнографическое обозрение. 2007. № 2. С. 54–59.

² Mazrui A.A., Mazrui A.M. Swahili state and society: political economy of an African language. London / Nairobi: James Currey; East African Educational. 1995. P. 82.

2. В ситуации доминирования языка суахили местные бантуские языки Танзании, в том числе так называемые мелкие, но и другие крупные, имеют ограниченную сферу использования. В настоящее время на бантуских языках говорит 95% населения Танзании³. Как правило, все эти языки являются языками узкого внутриэтнического статуса. На конференциях в ЮНЕСКО неоднократно принимались рекомендации о необходимости и целесообразности использования родных языков в системе образования, так как каждый человек имеет право говорить на своем родном языке, беречь и развивать его. Ребенок значительно быстрее усваивает знания на своем родном языке⁴. Однако такое решение в полиэтнической Танзании означает введение в систему преподавания около 120 местных языков банту, что нереально прежде всего с экономической точки зрения. Правительство Танзании иногда обвиняют в том, что оно не уделяет должного внимания развитию местных языков, но в то же время неразумно, по мнению правительства, тратить значительные средства на заведомо нереальную в настоящих условиях проблему. Танзанийские лингвисты считают, что политика такого игнорирования местных языков имеет ряд исторических предпосылок: а) пройдя через племенную и религиозную вражду, танзанийцы поняли, что сила в единстве, а для этого в государстве должен быть единый политический курс, общие цели и один общий язык; б) когда после получения независимости пришло время выбора единого языка государства, суахили уже был языком широкого межэтнического общения, и его возведение в ранг государственного языка не вызвало никакого противодействия со стороны других этносов; в) помимо проблем поддержки и развития многочисленных языков у государства есть более насущные задачи, такие как здравоохранение, развитие сельского хозяйства, инфраструктуры и многие другие⁵.

2.1. При такой широкой государственной поддержке языка суахили и игнорировании других языков страны многие языки обречены

³ *Batibo H.M.* The Linguistic Situation of Tanzania // *Lugha za Tanzania. Languages of Tanzania*. Ed. by K. Kahigi, Y. Kihore, M. Mous. Leiden, 2000. P. 5–7.

⁴ *Qorro M.* Matumizi ya Kiswahili, Kiingereza lufundishia: Wanaotoa maoni hawajafanya utafiti // *Rai*, Desemba 5–11, 1996.

⁵ *Mkude D.J.* Ujenzi wa demokrasia ba sera ya lugha nchini Tanzania: Kiswahili/Kingereza dhidi ya lugha za jumuiya ndogondogo // *Kiswahili katika elimu. Wahariri Z.N. Tumbo-Masabo na E.K.F. Chiduo. Dar es Salaam*, 1999. P. 22.

на вымирание: “It seems clear that many of approximately 120 languages in Tanzania will lose many or all of their speakers within a generation or two”⁶. Ни один из языков Танзании, ни мелких этносов с численностью говорящих в 1–2 тыс. человек, ни крупных этносов, число говорящих на которых превышает миллион, не имеет печатных органов, не является языком обучения в школе, т.е. имеет узкую сферу внутриэтнического функционирования.

2.2. Оставались ли эти языки в течение более полувека в сфере влияния престижного и социально значимого языка суахили? Насколько велик потенциал языка суахили в этом плане, способен ли он оказать существенное влияние на языки более низкого статуса? На каких языковых уровнях под влиянием суахили могли произойти значимые изменения в местных бантуских языках в условиях длительного близкородственного контактирования? Деформировалась ли их лексико-грамматическая система и насколько серьезно?

К анализу привлечены языки разного социально-этнического статуса с разной локализацией на территории страны⁷.

ндонде (ndonde)	P.24	33000	2458
манда (manda)	N.21	18000	43115
нгиндо (ngindo)	P.14	220000	170803
ндали (ndali)	M.30	150000	192558

⁶ Janson T. Loss and gain for minority languages: Botswana, Mozambique and Africa // Legere K. and Fitchat S. (eds.) Talking freedom: language and democratization in the SADC region. Windhoek: Gamsberg Macmillan Publishers. 2012. P. 179–192.

⁷ В первой колонке таблицы даются названия языков банту, которые привлечены к анализу. Во второй колонке приводится индекс языка по общепринятой классификации языков банту, где буква обозначает зону распространения языка, а цифра – его место в данной группе. Так, зона Е – это северо-восток Танзании, F – центральные районы, G – восточная прибрежная зона, M – юг, N – юго-западный регион, P – юго-восточная зона. В третьей колонке – данные о численности носителей языка по: *Maho J.F., Sands B.* The languages of Tanzania. A Bibliography. Acta universitatis Gothoburgensis. Göteborg, Sweden. 2002. P. 222. В четвертой колонке – данные о численности носителей языка по: Atlas ya lugha za Tanzania. Mradi wa lugha za Tanzania. Chuo Kikuu ha Dar es Salaam. 2009. P. 130. Здесь же приводятся данные о численности говорящих на языке суахили как первом/родном языке. Общая численность носителей языка суахили, использующих его как первым, так и вторым языком в Африке, составляет более 150 млн. Все население Танзании говорит на языке суахили, поскольку он является государственным.

ньяха (nyiha)	M.23	306000	257864
джита (jita)	E.25	217000	364889
лугуру (luguru)	G.35	520000	403602
ньямвези (nyamwezi)	F.22	977000	959832
суахили (swahili)	G.42	-	2379294

Материалы по языкам банту получены Н.В. Громовой путем анкетирования в ходе полевых исследований в Танзании в 2005 г. и Н.В. Громовой и М.Р. Урб при устном общении в 2014 г.

3. Язык суахили – язык одновременно испытывающий воздействие и оказывающий воздействие. Значительное влияние на суахили оказал арабский язык, контакты с которым начались с VII в. и продолжаются до настоящего времени. Прежде всего следует отметить те изменения, которые произошли в самом суахили под доминирующим воздействием арабского языка:

1) редукция числа согласовательных именных классов (вместо 22–24 именных классов в прабанту – в суахили 15 классов);

2) значительное количество заимствованной лексики (до 25–30%) во всех частях речи;

3) редукция согласовательных типов, когда согласование по формальному признаку классной принадлежности имени заменяется согласованием по семантическому признаку «одушевленность/неодушевленность».

Именно эти черты языка суахили, чужеродные для бантуского «канона», могут наиболее ярко проявиться при его влиянии на регулярно контактирующие с ним языки банту Танзании.

3.1. Самая яркая черта языков банту – это система именных согласовательных классов, которая реализуется в разных языках в разных числовых пропорциях. Сопоставим показатели-маркеры именных классов ряда языков банту в сравнении с прабанту.

Редукция классов, отмеченная в языке суахили, практически не проявляется в других языках. В них представлено не менее 22 именных классов, в отличие от 15 классов в «эталонном» (по выражению В.А. Виноградова) языке суахили. В основном это оценочные классы (диминутивность/аугментативность, лаудативность/пейо-

ративность), которые в суахили не представлены самостоятельно, а влились в состав других классов. Такими контаминированными классами в суахили являются 5/6, 7/8 и 11.

3.2. На уровне лексики язык суахили претерпел доминирующее влияние арабского языка. По некоторым источникам, в суахили насчитывается до 30% арабских заимствований. Даже самоназвание языка происходит от арабского слова *sawahil*, что значит «побережье», т.е. суахили – это язык береговых жителей: “Swahili, the Swahili coast...the term Swahili is very elastic one, and in some places is used for any native who wears a *kanzu* who is a Muhammadan, even nominally”⁸. В колониальное время лексика суахили пополнилась заимствованиями из португальского, немецкого и английского языков.

Практически во всех текстах на языках банту Танзании, которыми мы располагаем, обнаруживаются заимствования из языка суахили: это существительные (*saa* “час”, “часы”), глаголы (*-haribu* “разрушать”), служебные части речи (*lakini* “однако”, “затем”, *tangu* “с тех пор”) и др. Сравним лишь отдельные лексические заимствования, которые в самом суахили являются иноязычными.

Но особенно показательным является влияние суахили на числительные. Первые пять единиц, а также числительные 8 и 10 во всех языках имеют бантуское происхождение. Наименования числительных *sita* 6, *saba* 7, *tisa* 9 и нумеративных разрядов типа «десятки», «сотни» и т.п. в языке суахили представлены арабскими заимствованиями. Сравним по этому параметру ряд бантуских языков Танзании.

Отметим, что в ряде языков (ндонде, ндали, джита и ньямвези) для числительных 6, 7, 9 существуют свои исконные варианты, но в разговорной речи (как свидетельствуют наши полевые данные) эти числительные используются только людьми старшего поколения.

3.2.2. В то время как заимствования из языка суахили адаптируются местными языками Танзании естественным путем, заимствования из местных языков в суахили внедряются в базовый лексический корпус языка целенаправленно лингвистами-терминологами для пополнения терминологической сферы языка, например: *ngeli*

⁸ Johnson F. A standard Swahili-English dictionary. Oxford University Press, 1939. P. 442.

«именной класс» (из языка хайа), ikulu «резиденция президента» (из языка ньямвези), lukoka «длина волны» (из языка джита) и др.⁹

Таблица 1

Именные префиксы¹⁰

№ класса	Прабанту префикс класса	суахили	ндонде	манда	нгиндо	ндали	ньяха	джита	лугуру	ньямвези
1	*mu	m-, mw-	mu-	mu-	m-	umu-	umu-	omu-	mu-	mu-, m-
1A	*a, Ø	—	a, Ø	yai-, Ø	—	u-, Ø	u-	Ø	—	Ø
2	*ba	wa-, w-	wa-	va-, Ø	va-	aba-	aba-	abho-	wa-, w-	ba-
2A	—	—	—	vavi-	—	abo-	—	Ø	—	ba-
3	*mu	m-, mw-	mu-	mw-	m-	umu-	umw-	omu-	m-	mu-
4	*mi, mĩ	mi-	mi-	mi-	mi-	imi-	imy-	emi-	mi-	mi-
5	*di, dij, yi, yĩ	ji-, Ø	li-	li-, Ø	li-	ly-, i-, ily-	ili-, ily-, i-	eli-, li-/ri-	ji-, Ø	i-
6	*ma	ma-	ma-	ma-	ma-	ama-	ama-	ama-	ma-	ma-
7	*ki, kĩ	ki-, ch-	chi-, ch-	ki-, ch-	ki-	ichi-	ishi-	echi-	chi-	ki-
8	*bi, bĩ	vi-, vy-	vi-, vy-	fi-, fy	vi-	ifi-, fi-	ivi-	ebhi-	pfi-	shi-
9	*ny	n-, m-, Ø	im-, in-ny-, Ø	n-, ny-, Ø	in-	iny-, im-Ø	i-, in-, iny-	in-, im-, i-	n-, ny-, m-, Ø	n-
10	*ny, dīny, dīony	n-, m-	di-	n-, ny-, Ø	din-	iny-, im-Ø	i-, in-, iny-	in-, im-, i-, ny-	n-, ny-, m-, Ø	n-

⁹ Gromova N.V. Borrowings from local Bantu languages in Swahili // *Lugha za Tanzania. Languages of Tanzania*. Kahigi K., Kihore Ya., Mous M. (eds.). Research School for Asian, African and Amerindian Studies. Universiteit Leiden. Leiden, 2000. P. 43–50.

¹⁰ В табл. 1 под символом * приводятся общепантские формы именных префиксов по классификации М. Гасри: *Guthrie M. Comparative Bantu*. Vol. 1–4. L., 1967–1971; материал по языкам ндонде и ньямвези почерпнут из: *Громова Н.В., Урб М.Р. Именные классы в языке ндонде (по материалам полевого исследования)* // *Вестн. Моск. ун-та. Сер. 13. Востоковедение*. 2015. № 2. С. 12–20; *Maganga C. Kin-yamwezi: grammar, text, vocabulary* // Clement Maganga and Thilo C. Schadeberg. Köln: Köppe, 1992 (East African languages and dialects; Vol. 1).

№ класса	Прабанту префикс класса	суахили	ндонде	манда	нгиндо	ндали	ньиха	джита	лугуру	ньямвези
11	*du	u-, w-	lu-	lu-, u-	lu-	u-, ulu-	ulu-	olu-	lu-	lu-
12	*ka	–	ka-	ka-	ka-	aka-	aha-	aka-	ka-	ka-
13	*tu	–	–	tu-,	tu-	utu-	utu-	otu-	–	tu-
14	*bu	–	u-	–	u-	ubu-	–	ubhu-	u-	bu-
15	*ku	ku-, kw-	ku-	ku-	ku-	uku-	ku-	oku-	ku-	ku-
16	*pa	pa-	pa-	pa-	pa-	pa-	apa-	apa-	ha-	ha-
17	*ku	ku-	ku-	ku-	ku-	ku-	ku-	ku-	ku-	ku-
18	*mu	mu-	mu-	–	m-	–	–	omu-	m-	mu-
20	*yu	–	–	gu-	–	–	–	gu-	–	–
21	*yi	–	–	–	–	–	–	gi-	–	–
22	*ya							ga-		–

Таблица 2

Займствования

суахили	источник	ндонде	манда	нгиндо	ндали	ньиха	джита	лугуру	ньямвези
rais президент	араб.	raisi	rais	rahisi	rais	urahisi	omukuru we choro	raisi	uraisi
sabuni мыло	араб.	isabuni	isabuni	lisabuni	isabuni	isa- buni	isabuni	isa- buni	ifola
siasa политика	араб.	siasa	isiasa	siasa	siasa	isiasa	isiasa	siasa	isiasa
swali вопрос	араб.	liswali	liswali	likonyo	ibusho	inon- gwa	liswali	iswali	ibujo
bendera флаг	порт.	iben- dela	bendela	ibendera	umucho- taza	iben- dera	olubende- la	bende- ra	iben- dela
shule школа	нем.	ishule	shuli	shuli	isukulu	inso- kulu	ishule	shule	usu- kulu
hospitali больница	англ.	isipitali	husipi- tali	isipitali	chipatala	isipi- tali	isibhitali	sipitali	usipi- tali

Таблица 3

Числительные

суахили	ндонде	манда	нгиндо	ндали	ньяха	джита	лугуру	ньям-вези
sita шесть	sola	sita	sita	tunamo na kanu	sita	mukaga	sita	mkaaga/ tandatu
saba семь	fola	saba	saba	tunamo na tubili	saba	musanja	saba	mpungati
tisa девять	ticha	tisa	kenda	naini	tisa	mwenda	tisa	kendaa
ishizini двадцать	makumi mavili	ishilini	ishirini	ishirini	amashumi gabili	makumi ghabili	ishirini	makomi abili
thelathini тридцать	makumi matatu	selasini	selasini	salasini	amashumi gatatu	makumi gasatu	selasini	makomi adato

3.3. На грамматическом уровне влияние суахили проявляется в нарушении формального классно-числового согласования. Именная категория «одушевленности/неодушевленности» в самом языке суахили, по мнению одних исследователей¹¹, возникла недавно. Существует и иная точка зрения, согласно которой семантическая оппозиция по признаку «одушевленности/неодушевленности» с канонизацией показателей 1/2 классов «людей» была маркирована уже в прабантуском состоянии¹². Сущность этой категории состоит в том, что согласование с глаголом и другими определениями существительного в синтагме по формальному признаку классно-числовой принадлежности «одушевленного» существительного заменяется согласованием по его семантике. Такая категория свойственна номинациям биологических объектов (люди и другие живые существа), т.е. названиям лиц, которые можно обнаружить в составе любого предметного класса, или животных, входящих в состав 9/10 классов, например, ср. в языке суахили:

¹¹ Олдерогге Д.А. Определение времени и пространства в языках банту (локативные классы) // Памяти В.Г. Богораза. М.; Л., 1937. С. 368; Охотина Н.В. Тенденции возникновения инновационных категорий в надэтнических языках банту // Вопросы языкознания. 1986. № 2. С. 71–80.

¹² Meeussen A.E. Bantu grammatical reconstruction // Africana linguistica III. Tervuren, 1967. P. 97; Виноградов В.А. Именные классы // Лингвистический энциклопедический словарь / Под ред. В.Я. Ярцевой. М., 1990. С. 174.

Kijiko	kile		kirefu		kimeanguka		
Kijiko	ki	le	ki	refu	Ki	me	anguka
7cl. Ложка	7cl.	тот	7cl.	длинный	7cl.	Prf	падать

Та длинная ложка упала

но:

Kijana	yule		mrefu		alichelewa		leo
Kijana	yu	le	m	refu	a	li	chelewa leo
7cl. юноша	1cl.	тот	1cl.	длинный	3Sg	Past	опаздывать сегодня

Тот высокий юноша сегодня опоздал

В других языках банту Танзании наблюдается как формальное, так и семантическое согласование. Например, в языке ньямвези обнаруживаем только формальное согласование по классно-числовому признаку:

Iishimba	ihana		likalaga		hagati		yanzula
Iishimba	i	hana	li	ka	laga	ha	gati ya nzula
9cl. лев	9cl.	большой	9cl.	Nar	сидеть	15cl.	середина Poss 9cl. дорога

Большой лев сидел посреди дороги

Отклонение от бантуского «канона» встречается в ряде других языков банту, например, в языке нгиндо¹³:

Kijuni	kila	lichoba	ahicha		pan'kongo
Kijuni	kila	lichoba	a	hicha	pa n'kongo
7cl. птица	каждый	5cl. День	3Sg+Imp	приходить	16cl. 9cl. дерево

Каждый день птица прилетает на дерево

Kambenga	ngaateka			machi	gake
Kambenga	nga	a	teka	machi	g ake
12cl. заяц	вот	3Sg+Imp	черпать	6cl. вода	6cl. Его

И вот заяц набирает себе воды

¹³ Примеры по языкам нгиндо и лугуру почерпнуты из: Громова Н.В., Урманчиева А.Ю. Танзанийские сказки-билингвы // Африканская сказка III. К исследованию языка фольклора. М., 2005. С. 215–329.

Подобные примеры обнаруживаются в языке ндонде:

Ihimba	ahwené			kadiki	kulipa
Ihimba	a	hwen(a)	é	kadiki	kulipa
9cl. лев	3Sg	идти	Prf	мало	далеко

Лев ушел подальше

Но в том же языке сохраняется и традиционное формальное согласование по классу и числу:

Chiboko	chive			na	limbende	litumbulanga	
Chiboko	chi	v(a)	e	na	limbende	Li	tumbulanga
7cl. бегемот	7cl.	быть	Prf	c	5cl. Кожа	5cl.	толстый

У бегемота была толстая Кожа

В языке лугуру влияние суахилийского семантического согласования проявляется также неоднозначно. В этом языке наблюдаются все этапы формирования категории «одушевленности/неодушевленности»:

а) формальное классно-числовое согласование:

Majani	gajende			gakalyee		malombi
Majani	ga	jend(a)	e	ga	ka	ly(a) e malombi
6cl. обезьяна	6cl.	идти	Opt	6cl.	Nar	есть Opt 6cl. кукуруза

Пусть обезьяны приходят поесть кукурузу

б) частичное нарушение согласования, где только субъектный и объектный маркеры глагола формально соотносятся с 1/2-м классом «людей» при соблюдении формального адъективного и местоименного согласования:

Ndembo	nkolu		gwene	nga	tumbula		kwalongelela
Ndembo	n	kolu	gw	ene	nga	a	tumbula ku wa longelela
9cl. Слон	9cl.	большой	9cl.	сам	Nar	3Sg начинать	Inf 3PIObj звать

Большой слон сам начал звать их

в) полное согласование по семантическому признаку одушевленности:

Ng'onyo	wose	wasikitika		mana	manyasi	gose	ganyala
Ng'onyo	w ose	wa+Imp	sikitika	mana	manyasi	g ose	ga+Imp nyala
10cl. звери	2cl. весь	3Pl	печалиться	9cl. причина	6cl. трава	6cl. весь	6cl. сохнуть

Всем звери печалются, потому что вся трава сохнет

Материал местных бантуских языков демонстрирует динамику языковых процессов. Для них характерна тенденция к размыванию четких границ согласования, когда многочленная парадигма согласовательных компонентов заменяется семантической оппозицией по двум признакам.

4. Язык суахили, который в течение 50 лет является языком обучения в начальной школе (при обязательном начальном образовании), оказывает значительное влияние на людей младшего и среднего возраста, приводя к замене или даже утрате родного языка. Язык людей среднего и старшего поколений, проживающих в сельской местности, в большей степени сохраняет свою грамматическую систему, откликаясь всего лишь на лексические инновации.

Свою роль играет и ареальный фактор: языки, имеющие тесные связи с контактным суахили, локализующиеся ближе к восточноафриканскому побережью, более серьезно подвержены и лексическому, и грамматическому воздействию со стороны языка суахили (ср., например, языки лугуру и ньямвези в таблице № 3).

Таким образом, оценивая воздействие языка суахили на протекание языковых процессов, фиксируемых на разных уровнях лексики и грамматики местных языков банту в современной Танзании, обнаруживаем движение языковой нормы в сторону упрощения бантуского канона при конвергенции многочисленных близкородственных языковых общностей под влиянием языка суахили.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

3 – третье лицо; cl – именной класс; Imp – имперфектив; Inf – инфинитив; Nar – нарратив; Obj – объект; Opt – оптатив; Pl – множественное число; Poss – посессив; Prf – перфектив; Sg – единственное число.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Виноградов В.А.* Именные классы // Лингвистический энциклопедический словарь / Под ред. В.Я. Ярцевой. М., 1990.
2. *Громова Н.В.* Языковая ситуация в Танзании // Этнографическое обозрение. 2007. № 2.
3. *Громова Н.В., Урб М.Р.* Именные классы в языке ндонде (по материалам полевого исследования) // Вестн. Моск. ун-та. Сер. 13. Востоковедение. 2015. № 2.
4. *Громова Н.В., Урманчиева А.Ю.* Танзанийские сказки-билингвы // Африканская сказка III. К исследованию языка фольклора. М., 2005.
5. *Ольдерогге Д.А.* Определение времени и пространства в языках банту (локативные классы) // Памяти В.Г. Богораза, М.; Л., 1937.
6. *Охотина Н.В.* Тенденции возникновения инновационных категорий в над-этнических языках банту // Вопросы языкознания 1986. № 2.
7. *Atlas ya lugha za Tanzania. Mradi wa lugha za Tanzania. Chuo Kikuu ha Dar es Salaam*, 2009.
8. *Batibo H.M.* The Linguistic Situation of Tanzania // *Lugha za Tanzania. Languages of Tanzania*. Ed. by K. Kahigi, Y. Kihore, M. Mous. Leiden, 2000.
9. *Johnson F.* A standard Swahili-English dictionary. Oxford University Press, 1939.
10. *Janson T.* Loss and gain for minority languages: Botswana, Mozambique and Africa // Legere K. and Fitchat S. (eds.) *Talking freedom: language and democratization in the SADC region*. Windhoek: Gamsberg Macmillan Publishers, 2012.
11. *Gromova N.V.* Borrowings from local Bantu languages in Swahili // *Lugha za Tanzania. Languages of Tanzania*. Kahigi K., Kihore Ya., Mous M. (eds.). Research School for Asian, African and Amerindian Studies. Universiteit Leiden. Leiden, 2000.
12. *Guthrie M.* Comparative Bantu. Vol. 1–4. London, 1967–1971.
13. *Maganga C.* Kinyamwezi: grammar, text, vocabulary / Clement Maganga and Thilo C. Schadeberg. – Köln: Köppe, 1992 (East African languages and dialects; Vol.1).
14. *Maho J.F and Sands B.* The Languages of Tanzania. A Bibliography. Acta universitatis Gothoburgensis. Göteborg, 2002.
15. *Mazrui A.A., Mazrui A.M.* Swahili state and society: political economy of an African language. London / Nairobi: James Currey; East African Educationa, 1995.
16. *Meeussen A.E.* Bantu grammatical reconstruction // *Africana linguistica* III, Tervuren, 1967.
17. *Mkude D.J.* Ujenzi wa demokrasia na sera ya lugha nchini Tanzania: Kiswahili/Kiingereza dhidi ya lugha za jumuiya ndogondogo // Kiswahili katika elimu. Wahariri Z.N. Tumbo-Masabo na E.K.F. Chiduo. Dar es Salaam, 1999.
18. *Qorro M.* Matumizi ya Kiswahili, Kiingereza lufundishia: Wanaotoa maoni hawajafanya utafiti // Rai, Desemba 5–11, 1996.
19. *Rubagumya C.M.* Language Values and Bilingual Classroom Discourse in Tanzania Secondary Schools // *Language, Culture and Curriculum* 7/1, 1994.
20. *Ryanga S.* The African Union in the Wake of Globalization: the Forgotten Language Dimension // *KISWAHILI*, juzuu 65, 2002.
21. *Whiteley W.* Swahili. The Rise of a National Language. L., 1969.

Nelly V. Gromova, Monika R. Urb

**THE INFLUENCE OF SWAHILI ON THE LOCAL
BANTU LANGUAGES IN MODERN TANZANIA**

*Lomonosov Moscow State University
1 Leninskie Gory, Moscow, 119991*

The article discusses the consequences of language contacts between the state supra-ethnic Swahili language and other Bantu languages of Tanzania. Swahili has experienced a significant influence as a result of direct contacts with the Arabic language. In turn it has an impact on the local languages of lower social status and prestige, transferring borrowed elements at the lexical level to them. At the grammatical level, the impact of Swahili on the local bantu languages is less tangible. The article uses illustrative material obtained by the authors during field research in Tanzania.

Key words: language contacts; Swahili language; Arabic language; bantu languages; the role of the Swahili language.

About the authors: *Nelly V. Gromova* – D.Sc. (Philology), Professor, Head of the Department of African Studies, Institute of Asian and African Studies, Lomonosov Moscow State University (e-mail: gromova@iaas.msu.ru); *Monika R. Urb* – PhD (Philology), Associate Professor, Department of African Studies, Institute of Asian and African Studies, Lomonosov Moscow State University (e-mail: urb72@mail.ru).

REFERENCES

1. Vinogradov V.A. Imennye klassy. *Lingvisticheskij jenciklopedicheskij slovar'*. Pod red. V.Ja. Jarcevoj. M., «Sovetskaja jenciklopedija», 1990.
2. Gromova N.V. Jazykovaja situacija v Tanzanii. *Jetnograficheskoe obozrenie*. 2007. № 2.
3. Gromova N.V., Urb M.R. Imennye klassy v jazyke ndonde (po materialam polevogo issledovanija). *Vestnik Moskovskogo universiteta. Serija 13. Vostokovedenie*. 2015. № 2.
4. Gromova N.V., Urmanchieva A.Ju. Tanzanijskie skazki-bilingvy. *Afrikanskaja skazka III. K issledovaniju jazyka fol'klora*. M., izd. Firma «Vostochnaja literatura» RAN, 2005.
5. Ol'derogge D.A. Opredelenie vremeni i prostranstva v jazykah bantu (lokativnye klassy). *Pamjati V.G. Bogoraza*, M.-L., 1937.
6. Ohotina N.V. Tendencii vozniknovenija innovacionnyh kategorij v nadjetnicheskikh jazykah bantu. *Voprosy jazykoznania*. 1986. № 2.
7. *Atlas ya lugha za Tanzania. Mradi wa lugha za Tanzania*. Chuo Kikuu ha Dar es Salaam, 2009.
8. Batibo H.M. The Linguistic Situation of Tanzania. *Lugha za Tanzania. Languages of Tanzania*. Ed. by K. Kahigi, Y. Kihore, M. Mous. Leiden, 2000.

9. Johnson F. *A standard Swahili-English dictionary*. Oxford University Press, 1939.
10. Janson T. Loss and gain for minority languages: Botswana, Mozambique and Africa. Legere K. and Fitchat S. (eds.) *Talking freedom: language and democratization in the SADC region*. Windhoek: Gamsberg Macmillan Publishers, 2012.
11. Gromova N.V. Borrowings from local Bantu languages in Swahili. *Lugha za Tanzania. Languages of Tanzania*. Kahigi K., Kihore Ya., Mous M. (eds.). Research School for Asian, African and Amerindian Studies. Universiteit Leiden. Leiden, 2000.
12. Guthrie M. *Comparative Bantu*. Vol. 1–4. London, 1967–1971.
13. Maganga C. *Kinyamwezi: grammar, text, vocabulary* / Clement Maganga and Thilo C. Schadeberg. Köln: Köppe, 1992 (East African languages and dialects; Vol. 1).
14. Maho J.F. and Sands B. *The Languages of Tanzania*. A Bibliography. Acta universitatis Gothoburgensis. Göteborg, 2002.
15. Mazrui A.A., Mazrui A.M. *Swahili state and society: political economy of an African language*. London / Nairobi: James Currey; East African Educationa, 1995.
16. Meeussen A.E. Bantu grammatical reconstruction. *Africana linguistica III*, Tervuren, 1967.
17. Mkude D.J. Ujenzi wa demokrasia ba sera ya lugha nchini Tanzania: Kiswahili/Kiingereza dhidi ya lugha za jumuiya ndogondogo. *Kiswahili katika elimu*. Wahariri Z.N. Tumbo-Masabo na E.K.F. Chiduo. Dar es Salaam, 1999.
18. Qorro M. *Matumizi ya Kiswahili, Kiingereza lufundishia: Wanaotoa maoni hawajafanya utafiti*. Rai, Desemba 5–11, 1996.
19. Rubagumya C.M. Language Values and Bilingual Classroom Discourse in Tanzania Secondary Schools. *Language, Culture and Curriculum* 7/1, 1994.
20. Ryanga S. The African Union in the Wake of Globalization: the Forgotten Language Dimension. *KISWAHILI*, juzuu 65, 2002.
21. Whiteley W. *Swahili. The Rise of a National Language*. London, 1969.

ИСТОРИЯ

О.В. Низамутдинова, Р.М. Валеев

МЕСТО ЖУРНАЛА «АЛ-КИРАЗА» В ЦЕРКОВНОЙ ЖИЗНИ ЕГИПЕТСКИХ КОПТОВ

*Федеральное государственное автономное образовательное учреждение
высшего образования*

*«Казанский (Приволжский) федеральный университет»
420008, Казань, ул. Кремлевская, 18*

Статья посвящена анализу места и роли официального журнала Коптской Православной Церкви «Ал-Кираза» в жизни коптской общины. Рассматриваются предпосылки его появления, а также характер влияния журнала на целевую аудиторию. Появившийся благодаря усилиям церковных молодежных лидеров 1930–1950-х годов журнал «Ал-Кираза» приобрел особую роль в деле утверждения среди коптов философских взглядов возрожденцев.

Ключевые слова: периодическая печать; «Ал-Кираза»; церковная хроника; богословие.

Книжная культура занимает почетное место в жизни каждого народа. Тем более верно это утверждение, если народ имеет развитый религиозный культ, придерживается одной из мировых религий. Нет необходимости повторять, какое влияние на культуру египетских христиан оказали библейские тексты и творения святых отцов, агиографическая литература и певческая традиция. В данной статье мы затронем несколько иную сферу книжной культуры, а именно связанную с публицистической стезей. Объект нашего исследования – официальное издание Коптской Православной Церкви (далее – КПЦ, Церковь) «Ал-Кираза», предмет исследования – его

Низамутдинова Оксана Викторовна – аспирант кафедры алтаистики и китаеведения Института международных отношений, истории и востоковедения Казанского (Приволжского) Федерального университета (ok.nizam@yandex.ru).

Валеев Рамиль Миргасимович – доктор исторических наук, профессор кафедры алтаистики и китаеведения Института международных отношений, истории и востоковедения Казанского (Приволжского) Федерального университета (e-mail: valeev200655@mail.ru).

влияние на религиозную жизнь коптов. Новизна нашей работы заключается в том, что до сих пор не издано ни одно систематическое исследование, посвященное этому во всех отношениях очень важному для коптской общины журналу. С целью восполнения этого пробела мы последовательно проанализируем и охарактеризуем предпосылки появления данного журнала в КПЦ, рассмотрим его содержание и сделаем выводы о месте журнала в церковной жизни египетских коптов.

Первые упоминания о зарождении периодической печати в коптской общине встречаются в XIX в., когда и мусульманская, и христианская части населения были затронуты процессом модернизации, переосмысления своей культуры и ее места в мире¹. Появившиеся печатные издания ставили перед собой цель изменить Египет путем просвещения и способствовать воспитанию образованного египтянина, свободно читающего и пишущего по-арабски². Большое влияние на реформирование КПЦ оказало проникновение в страну зарубежных христианских миссий, которые благодаря своей активности, обращали египетских коптов в свое исповедание. При патриархе Кирилле IV (1854–1861 гг.) была осуществлена широкая мобилизация внутренних сил Церкви на религиозное просвещение народа, в результате чего Библия стала доступна не только для духовного сословия. Патриарх открыл 12 учебных заведений нового типа, в которых, помимо религиозных дисциплин, преподавались также светские науки и языки³. Следующий патриарх – Димитрий II открыл еще 16 школ⁴, а Кирилл V – 9⁵. Патриаршие школы (ал-мадарис ал-’акбат ал-кубра) заменили традиционные *куттабы* – начальные школы, где обучали чтению, письму, арифметике и Закону Божьему. Резкое повышение образовательного уровня коптов не только сделало их незаменимыми работниками на государственной службе,

¹ Подробнее см.: *Крымский А.Е., Миллер Б.В.* Все мусульманский университет при мечети Азхар в Каире, его прошлое, его современная наука, печать и журнальная деятельность. М., 1903. С. 25.

² Подробнее см.: *Hoda A. Yousef.* Composing Egypt. Reading, Writing and the Emergence of a Modern Nation 1870–1930. California, 2016.

³ См.: *Кобицанов Т.Ю.* Коптская Церковь // Православная энциклопедия. Т. XXXVII. М., 2010. С. 541.

⁴ Там же. С. 542.

⁵ Там же. С. 543.

но и помогло сформировать Реформистское общество (ал-Джами'а ал-'ислахийа) и Коптское благотворительное общество (ал-Джами'а ал-хайрийа ал-кубтийа), которые выступали за установление надзора мирян над церковным имуществом. Эти общества оказывали постоянное давление на духовенство и, получив согласие властей, организовали особый контролирующий орган – Совет общины.

Что касается книжной культуры, то в источниках XIX в. мы не встретили упоминаний о появлении церковных периодических изданий. Основное внимание образованная часть духовенства сосредотачивала на популяризации наследия Древней Церкви, переводах творений Святых Отцов и их публикации. К концу XIX в. европейски образованная коптская элита, а также беженцы из Леванта создали несколько журналов, которые получили большую популярность среди жителей Египта. Журналы имели дискуссионный характер, в них печатались материалы по межрелигиозным отношениям, переводы западных авторов и заметки о новейших достижениях в сфере науки и техники⁶.

В 1877 г. копт Михаил ал-Сайид основал еженедельную газету «Ал-Ватан», поддерживавшую патриаршую власть, в отличие от появившейся в 1895 г. (благодаря усилиям Тадруса ал-Манкабади и Адиба Исхака) газеты «Миср», вставшей на сторону Совета общины⁷. Оба издания имели большое влияние на коптскую общину, публиковали материалы о состоянии внутрицерковных дел, о коптской истории и культуре. Полагаясь на мнение патриарха во время кризиса власти в 1893 г., газета «Ал-Ватан» обвинила иностранные силы в стремлении сместить египетского хедива. Газета «Миср» сочетала выдвижение реформаторских идей с поддержкой британской оккупации, защищала коптов от атак в мусульманской прессе и до 1940-х годов играла важную роль в борьбе за социальные и политические права коптов. К 1910 г. египетскими христианами издавалось более десяти периодических изданий, в том числе первый журнал для женщин «Ал-Джинс ал-латиф»⁸.

⁶ Подробнее см.: *Umar Ryad. Islamic Reformism and Christianity: A Critical Reading of the Works of Muhammad Rashid Rida and His Associates (1898–1935). The Netherlands, 2008.*

⁷ См.: *Кобицанов Т.Ю. Указ. соч. С. 543.*

⁸ Там же. С. 545.

Период со второй половины XIX в. по первую треть XX в. можно охарактеризовать как «первую волну» христианского возрождения в стране. Несмотря на ослабление патриаршей власти после смерти Кирилла V, дьякон Хабиб Гиргис и его последователи создали условия для развития в коптской общине энергичной молодежи, фанатично преданной идее возрождения Церкви и коптского языка. Следует сказать, что наиболее яркими фигурами данного «Движения воскресных школ» стали будущий патриарх Шенуда III и его конкуренты в борьбе за патриарший трон – епископ Самуил и иеромонах Матта ал-Мискин. Именно они были активными участниками «второй волны» христианского возрождения, молодые представители которой массово принимали монашеский постриг и отправлялись в древние разрушенные монастыри с целью их возрождения.

Хорошее светское и религиозное образование позволило молодежным лидерам глубоко осмысливать современные проблемы, с которыми сталкивалась Церковь. Не случайно Шенуда III до интронизации возглавлял кафедру религиозного образования. Его проповеди привлекали большое количество слушателей: в конце 1960-х годов в кафедральном соборе Святого Марка его слушали одновременно до 7 тыс. человек⁹. До ухода в монастырь Шенуда III издавал «Журнал воскресных школ»¹⁰, в котором регулярно критиковал церковную иерархию. Наблюдая симонию в Церкви, лидеры Движения воскресных школ ставили вопрос о способности патриарха управлять общиной, осуждали утверждение им непопулярных епископов и открыто протестовали против владык, которые купили свой сан. Ранее, в 1928 г., такой же позиции придерживался известный опальный священник Муркус Саргийус, критиковавший на страницах организованного им журнала «Ал-Манар ал-муркусийа» действия патриархии¹¹.

В 1958 г. группа коптов-предпринимателей основала еженедельник «Ватани», призванный отстаивать интересы коптской общины. Национализация частных земельных владений в 1961 г. привела к падению объемов рекламы и тиража газеты. В 1962 г. Шенуда III,

⁹ *Кривец Е.А.* Христиане Востока: культурная самобытность и проблема выживания. М., 2009. С. 81–82.

¹⁰ *Кобищанов Т.Ю.* Указ. соч. С. 549.

¹¹ Там же. С. 547.

будучи в сане епископа религиозного образования, стал выпускать журнал «Ал-Кираза», который задумывался как просветительский проект, призванный ознакомить христиан с актуальным богословием. Впоследствии издание развилось и получило статус официального издания КПЦ. С момента своего появления и до сегодняшнего дня журнал выходит два раза в месяц. В период политического противостояния президента Анвара Садата и патриарха Шенуды III первый распорядился закрыть журналы за их поддержку линии, проводимой патриархом. Однако это не помогло властям расколоть и дезинформировать коптскую общину, которая не признала Временный комитет и местоблюстителя патриаршего престола епископа Самуила.

Журнал «Ал-Кираза» издается уже более полувека, и он не только не утратил свою первоначальную направленность, но и обогатился новой тематикой. «Ал-Кираза», как и любое другое издание, имеет главную тему номера, которой может стать христианский праздник¹², внутреннее мероприятие (например, конференция)¹³, отчет о поездке или другое значимое событие (например, смерть епископа)¹⁴. На протяжении десятилетий журнал менял свой внешний вид. До 2015 г. он выпускался в черно-белом формате, редко были представлены цветные фотографии. Заголовки выделялись ярким зеленым или синим цветом¹⁵.

На третьей странице публикуется вступительная статья, автором которой является действующий патриарх. С четвертой по девятую страницы расположены заметки в рубрике «Ахбар ал-каниса» (Новости Церкви) или «Ахбар ал-каниса фи сувар» (Новости Церкви в фотографиях). Прежде всего это указы патриарха, епископские хиротонии, информация о монашеских постригах, конференциях, которые КПЦ организовывала или принимала в них активное участие. Здесь же публикуются официальные обращения от имени

¹² Пример: Маджалла Ал-Кираза. Сана 45 – ал-‘адад 49, 50. Джум‘а 10 – Дисамбар 2017.

¹³ Пример: Маджалла Ал-Кираза. Сана 46 – ал-‘адад 29, 30. Джум‘а 3 – ’Угустус 2018.

¹⁴ Пример: Маджалла Ал-Кираза. Сана 46 – ал-‘адад 23, 24. Джум‘а 22 – Йанаир 2018.

¹⁵ Пример: Маджалла Ал-Кираза. Сана 31 – Джум‘а 3 Йанаир 2003. Ал-‘ададани 1, 2.

Церкви. Например, в номере 27–28 за июнь 2017 г. размещено воззвание, осуждающее террористическую атаку в г. Рафах¹⁶.

Авторитет основателя журнала – Шенуды III настолько высок, что даже после его кончины, что даже после его смерти проповеди, когда-то им произнесенные и вошедшие в старые выпуски журнала, перепечатываются. Примечательно, что на протяжении своего служения на высшем церковном посту Шенуда III постоянно обращался к опыту своего предшественника, Кирилла VI, тем самым продолжая церковную преемственность.

Сразу после странички Шенуды III помещается проповедь действующего патриарха Тавадроса II, за ней следуют статьи митрополитов и епископов, рассуждающих о богословских проблемах, священной истории и жизни христианина в современном мире. Постоянные авторы этой рубрики – митрополит Бухейры Бахумиус, митрополит Дамьетты Бишой и митрополит Мануфии Беньямин. В журнал также дают свои материалы митрополит Лос-Анджелеса Серапион, епископ юга США Юсуф. Кроме них печатаются и другие популярные священники: Юханна Латиф (Чикаго), Ибрахим Азер (Бани Суэф) и др. О личных религиозных переживаниях часто пишет в журнал мирянка Марианна (Амстердам). Ввиду масштабной эмиграции коптов в западные страны зарубежные митрополии КПЦ занимают важное место во внутренней жизни Церкви, что отражается на составе авторов, публикующихся в журнале.

Каждый выпуск завершается некрологами, поздравлениями, информацией о священнических и дьяконских хиротониях. В выпусках начала XXI столетия иногда публикуются викторины и списки их победителей за прошлые номера.

Относительно общего тона повествования, журнал «Ал-Кираза» отличается сдержанностью и не допускает резких политических высказываний. На его страницах размещается информация, касающаяся только внутренней жизни Церкви: хроника и проповеди. Несмотря на то что в проповедях периодически проскальзывает упоминание о любви к Родине как необходимой части жизни христианина, ассоциации равенства понятий «Родина» и «политический режим» не выстраиваются.

¹⁶ Маджалла Ал-Кираза. Ал-сана 45 – ал-‘адад 27, 28. Джум‘а 13 – Йулуй 2017. С. 5.

Анализ приведенной информации позволяет сделать вывод о том, что журнал «Ал-Кираза» является детищем возрожденческого крыла коптской общины, которая после проникновения западных миссионеров стала копировать их методы ведения проповеди. Возрожденцы выступали против невежества, религиозного и светского, а также боролись с симонией и растратой церковных пожертвований. Издания с подобной тематикой появлялись в коптской церковной среде еще до 1962 г., но никогда ранее их редактором не становился первосвященник. До своей интронизации Шенуда III открыто критиковал решения Кирилла VI, что побудило последнего сослать мятежного епископа.

В течение нестабильных 1970-х годов, наполненных противостоянием исламистов и секуляристов, журнал «Ал-Кираза» печатал материалы, раскрывающие точку зрения Шенуды III и его единомышленников на происходившие события. Основная часть журнала – проповеди, в которых образованное духовенство дает жизненные ориентиры своей пастве. Значение и влияние журнала «Ал-Кираза» были настолько велики, что бывший президент Египта Анвар Садат во время нахождения Шенуды III в ссылке распорядился его закрыть.

Шенуду III и Тавадроса II нельзя назвать патриархами – традиционалистами, склонными к скрытому образу жизни и затворничеству. Как и Шенуда III, Тавадрос II совершает множество поездок и встречает делегации в своей каирской резиденции. Ввиду большого количества происходящих мероприятий увеличивается количество страниц, отведенных для их перечисления. Функция журнала как церковной хроники в последние десятилетия постепенно вытесняет его просветительский аспект.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Кобищанов Т.Ю.* Коптская Церковь // Православная энциклопедия. Т. XXXVII. М., 2010. С. 539–556.
2. *Кривец Е.А.* Христиане Востока: культурная самобытность и проблема выживания. М., 2009. 244 с.
3. *Крымский А.Е., Миллер Б.В.* Всемусульманский университет при мечети Азхар в Каире, его прошлое, его современная наука, печать и журнальная деятельность. М., 1903. 31 с.

4. Маджалла Ал-Кираза. Сана ал-вахид ва ал-саласун. Джум'а 3 Йанаир 2003. Ал-'ададани 1, 2.
5. Маджалла Ал-Кираза. Сана 45 – ал-'адад 27, 28. Джум'а 13 – Йулйу 2017.
6. Маджалла Ал-Кираза. Сана 45 – ал-'адад 49, 50. Джум'а 10 – Дисамбар 2017.
7. Маджалла Ал-Кираза. Сана 46 – ал-'адад 23, 24. Джум'а 22 – Йанаир 2018.
8. Маджалла Ал-Кираза. Сана 46 – ал-'адад 29, 30. Джум'а 3 – 'Угустус 2018.
9. *Hoda A. Yousef*. Composing Egypt. Reading, Writing and the Emergence of a Modern Nation 1870–1930. California, 2016. 245 p.
10. *Umar Ryad*. Islamic Reformism and Christianity: A Critical Reading of the Works of Muhammad Rashid Rida and His Associates (1898–1935). The Netherlands: University of Leiden, 2008. 251 p.

Oksana V. Nizamutdinova, Ramil M. Valeev

THE SIGNIFICANCE OF THE MAGAZINE “AL-KIRAZA” FOR RELIGIOUS LIFE OF EGYPTIAN COPTS

*Lomonosov Moscow State University
1 Leninskie Gory, Moscow, 19991*

This article is devoted to analysis of the role of Coptic Church's journal “Al-Kiraza” in the life of the Coptic community, as well as preconditions of its appearance and character of its influence on the target group. It has been developed thanks to efforts of young church leaders of the 1930s–1950s, so the periodical “Al-Kiraza” played a significant role in promotion of philosophic views of this youth among Copts.

Key words: periodicals; “Al-Kiraza”; church chronicle; theology.

About the authors: *Oksana V. Nizamutdinova* – Postgraduate student of the Department of Altaic and Chinese studies, Institute of International Relations, History and Oriental Studies, Kazan (Volga Region) Federal University (e-mail: ok.nizam@yandex.ru); *Ramil M. Valeev* – Doctor of Sciences (History), Professor of the Department of Altaic and Chinese studies, Institute of International Relations, History and Oriental Studies, Kazan (Volga Region) Federal University (e-mail: valeev200655@mail.ru).

REFERENCES

1. Kobishhanov T.J. Koptskaja Cerkov' (Coptic Church). *Pravoslavnaia enciklopediia*. Vol. XXXVII. M.: Cerkovno-nauchny centr “Pravoslavnaia enciklopediia”, 2010, pp. 539–556.
2. Krivec E.A. *Hristiane Vostoka: kul'turnaya samobytnost' i problema vyzhivaniya* (Christians of the East: Cultural Identity and the Problem of Survival). M.: Izdatel'skij kompleks MGUPP, 2009. 244 p.
3. Krymsky A.E., Miller B.V. *Vsemusul'manskij universitet pri mecheti Azkhar v Kaire, ego proshloe, ego sovremennaya nauka, pechat' i zhurnal'naya deyatelnost'* (Muslim

University at the Azhar Mosque in Cairo, its Past, its Modern Science, Printing and Journalistic Activities). M.: Tip. i slovolitnya O.O. Gerbeka, 1903. 31 p.

4. Majalla Al-Kiraza. Sana al-vahid va al-salasun. Jum'a 3 janair 2003. Al-'adadani 1, 2.
5. Majalla Al-Kiraza. Sana 45 – al-'adad 27, 28. Jum'a 13 – Julju 2017.
6. Majalla Al-Kiraza. Sana 45 – al-'adad 49, 50. Jum'a 10 – Disambar 2017.
7. Majalla Al-Kiraza. Sana 46 – al-'adad 23, 24. Jum'a 22 – Janair 2018.
8. Majalla Al-Kiraza. Sana 46 – al-'adad 29, 30. Jum'a 3 – 'Ugustus 2018.
9. Hoda A. Yousef. *Composing Egypt. Reading, Writing and the Emergence of a Modern Nation 1870–1930*. California: Standford University Press, 2016. 245 p.
10. Umar Ryad. *Islamic Reformism and Christianity: A Critical Reading of the Works of Muhammad Rashid Rida and His Associates (1898–1935)*. The Netherlands: University of Leiden, 2008. 251 p.

О.В. Новакова

**ЕВРОПЕЙСКИЕ ТИПОГРАФИИ В ИНДОКИТАЕ –
ВАЖНЕЙШИЕ КАНАЛЫ ТРАНСМИССИИ
ЗАПАДНОЙ КУЛЬТУРЫ НА ДАЛЬНЕМ ВОСТОКЕ.
XVII–XIX вв.¹**

*Федеральное государственное бюджетное образовательное
учреждение высшего образования
«Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова»
119991, Москва, Ленинские горы, 1*

Данная статья посвящена проблеме межкультурных контактов – встрече двух культур: западноевропейской и дальневосточной в начальный период истории нового времени. Одним из важнейших каналов трансмиссии западной культуры в регионе стали современные европейские типографии в Индокитае, где впервые происходил перенос современных технологий и печатания книг на европейском алфавите. Вместе с тем эти контакты показаны в контексте истории тех стран, где были основаны эти первые европейские типографии – Сиаме с его столицей Аютиа и Вьетнаме². В статье показана также роль католических миссионеров, в частности, епископа Гарно, приложивших много усилий для организации в этих странах Индокитая работающих современных европейских типографий, что должно было способствовать прогрессу в распространении в этом регионе христианства.

Ключевые слова: история Сиам, Вьетнама; миссионеры; католики; типографии; культурные контакты.

Вторая половина XVII в. примечательна тем, что это были годы форсированного вхождения и участия Франции в деле распространения христианства за пределами Западной Европы, ее присоединения к миссионерству в «Восточных Индиях». Король Людовик XIV поддерживал начинание Римского папы, направленное на ограничение монопольных прав короля Португалии в миссиях Восточной Азии,

Новакова Оксана Владимировна – кандидат исторических наук, доцент кафедры истории стран Дальнего Востока и ЮВА Института стран Азии и Африки МГУ имени М.В. Ломоносова (e-mail: oksana_novakova@mail.ru).

¹ Статья подготовлена в рамках НИР ИСАА МГУ имени М.В. Ломоносова по теме «История и культура стран Востока: межкультурные контакты».

² В то время Вьетнам был разделен на две части: северную (Дангнгоай) и южную (Дангчаунг). В Европе было распространено также название Аннам.

известного под названием «Португальский патронат». Все это заметно усилило роль Франции в регионе, в частности в странах Индокитайского полуострова.

Уже в 1660 г. Конгрегация Пропagationды веры (христианства, Ватикан) назначила трех своих епископов на Дальний Восток, из них двух в Аннам, в северную миссию – Тонкин (Дангнгоай) и в южную – Кохинхину (Дангчаунг). Затем в 1662 г. было создано Общество Иностраннх миссий в Париже с его знаменитой духовной семинарией (на ул. де Бак), существующей и в настоящее время, где прошли обучение и подготовку к деятельности в миссиях Восточной Азии многие миссионеры последующего времени. Идея создания специального миссионерского общества, независимого в своих действиях от Патроната Португалии, впервые была выдвинута самым известным миссионером-иезуитом Вьетнама А. де Родом в Париже и имела целью создание в миссиях Восточной Азии корпуса национального католического духовенства, т.е. национальных церквей, с чем в принципе не были согласны в Лиссабоне. Состоявшееся назначение епископов открывало дорогу осуществлению этих новых намерений, что выдвигало на повестку дня создание такого института, как Общество Иностраннх Миссий Парижа³.

Французские епископы решили обосноваться в Аютии (Сиаме) и создать в ее столице постоянно действующий католический центр для новой волны миссионеров как бы в противовес старому и всеми признанному религиозному центру Португалии на Дальнем Востоке – Макао. Выбор Аютии одним из первых епископов Вьетнама – Ламбером де ла Моттом – был не случаен. Он основал на берегу реки Тяопхрая (Менам) Богословскую семинарию Св. Иосифа (1666), принимавшую молодых людей – будущих священников и дьяконов со всех концов Индокитая (там обучались носители 10–12 местных наречий)⁴. При семинарии был создан также небольшой богословский колледж.

В целом Аютия с ее действующей духовной Семинарией, с многочисленными филиалами католических миссий, расположенных в

³ См.: *Новакова О.В.* Крест и Дракон. У истоков вьетнамской католической церкви. XVI–XVII вв. М., 2012. С. 202, 205.

⁴ Chappoulie (Mgr H.). *Au origines d'une église. Rome et missions d'Indochine au XVII siècle.* Tome I. Paris, 1948. P. 376.

основных ключевых местах страны, с могилой первого французского епископа Ламбера де ла Мотта стала процветающим религиозным центром, притягивавшим к себе всех служивших в регионе священников. В Аютии скрещивались основные пути Южной и Юго-Восточной Азии, здесь был перекресток многих восточных цивилизаций. Религиозная и национальная терпимость сиамского короля и его ближайшего окружения (несмотря на некоторое противодействие местной аристократии и буддийской сангхи) способствовали тому, что в этой стране образовалась многочисленная и многонациональная христианская община. Значительную ее часть составляли португальцы и их потомки от браков с местным населением. Много проживало вьетнамских, японских, китайских и бирманских христиан. Сами же тайцы оставались равнодушными к христианской религии, и случаев их обращения было крайне мало⁵.

Эта многочисленная христианская община, говорившая на многих языках, остро нуждалась в произведениях христианской литературы. Превращение же Аютии в религиозный центр христианства в ЮВА с еще большей необходимостью ставило вопрос о создании там типографии.

Европейские миссионеры, начиная свою деятельность еще в Японии, а затем во Вьетнаме, с первых же шагов своей работы ясно осознали значение печатного слова в распространении христианства в этих новых землях, не знавших европейской технологии типографского печатания.

История основания типографий в данном регионе была не совсем ясной. До 1835 г. европейских типографий в странах Индокитая не было⁶. Однако появившиеся документы о типографии, созданной в 1796 г. в Аютии⁷, поставили под вопрос время создания там европейских типографий. В научных кругах закономерно возникли предположения о возможном существовании в Аютии европейской типографии раньше конца XVIII в.

⁵ В 80-е годы XVI в. в Аютии было всего семь человек крещеных сиамцев. *Bernard H. Pour la compréhension de l'Indochine et de l'Occident. Hanoi, 1939. P. 109.*

⁶ *Pallegoix (Mgr Jean-Baptiste). Description du royaume Thai ou Siam... Mission de Siam. T. 2. Paris, 1854. P. 304.*

⁷ *Duverdier G. La transmission de l'imprimerie en Thaïlande: du catéchisme de 1796 aux impressions bouddiques sur feuilles de latanier. BEFEO. T. LXVIII. Paris, 1980. P. 210.*

Такие слухи основывались на том факте, что французская католическая миссия в Аютии выпустила две книги: Грамматику и Словарь тайского языка, написанных латинскими буквами (автором которых стал епископ Лано). Однако эти книги были известны в рукописном виде, их копии были отосланы в Париж для сохранности на случай гонений в Сиаме против католических миссионеров, о чем имеются сведения у историка-документалиста Адриена Лонея⁸. В связи с этим, очевидно, что в случае с этими двумя книгами (епископа Лано) речь не идет о печатных изданиях. Однако предположения о существовании в Аютии европейской типографии в конце XVII в. продолжали иметь место.

Скорее всего, это было связано с состоявшимся в декабре 1686 г. визитом посольства Сиам во Францию и посещением королевской типографии в Париже. Подробный отчет об этом посещении был помещен во французском журнале «Меркюр Галант»⁹. Судя по отзывам, посланцы Сиам находились под большим впечатлением от посещения типографии французского короля¹⁰.

Им был показан весь процесс книгопечатания, начиная с набора литер, причем большое удивление вызвало то, с какой скоростью рабочий осуществлял набор, и малые размеры самих букв. Посол спрашивал, из какого металла эти буквы и сделаны ли они во Франции? Затем показали форму отливок, брошюрование и т.д. В отдельном зале работало 12 машинных прессов, все детали вращались, сцеплялись и т.д. Удивление членов посольства возросло еще больше, когда им показали, как 24 рабочих обслуживали эти прессы. Они сравнили их со строем солдат, готовящихся к битве¹¹.

⁸ *Launay (A.). Histoire de la Mission de Siam. 1662–1811. Documents historiques. T. 2. P. 22; 92–93; 334–335. Documents historiques. T. 2. Paris, 1920. P. 214–215.*

⁹ «*Mercure gallant*». 1687. Janvier. Part. II.

¹⁰ Политика короля Нарай (1657–1688) была направлена на освобождение страны от экономического господства голландцев, которое в период правления его отца постепенно усиливалось. Обращение Нарай за помощью к французскому королю Людовику XIV привело к тому, что Сиам на время стал играть важную роль в политике европейских держав. Однако попытки обратить сиамцев в католичество и поставить под контроль сиамскую политику и торговлю не принесли французам ощутимого результата. *Мосяков Д.В., Тюрин В.А. История Юго-Восточной Азии. М., 2004. С. 91.*

¹¹ IV-ème partie du Voyage des ambassadeurs de Siam en France // «*Mercure gallant*». 1687. Janvier. P. 261–268.

Члены посольства старались вникнуть во все технические детали, один из них даже сам прокатал пять или шесть листов и был очень удивлен, что все они получились совершенно одинаковыми. Наконец, им показали заключительный этап производства, и как формируется сама книга, а также только что отлитые арабские буквы. На это сиамский посол заметил, что очевидно, возможно также отлить тайские буквы и иметь подобную типографию в Сиаме. Ему ответили утвердительно.

Но этот визит не имел никаких последствий, так как, когда посольство вернулось в Сиам в 1688 г., там произошли важные политические события: государственный переворот, смерть короля и заточение в тюрьму европейских миссионеров. В связи с этим первый запрос в Европу о присылке типографии в Аютию датируется только ноябрем 1674 г. и получить они ее могли бы никак не ранее 1676 г.¹² Именно эта просьба о присылке типографии лежит в основе легенды о существовании типографии в Аютии. Итак, запрос о типографии был сделан 30 ноября 1674 г. миссионером Ланглуа, который заменил в 1672 г. епископа Лано и возглавил Генеральный колледж католической миссии в Сиаме при короле Пра Нарай¹³.

Таким образом, становится очевидным, что в XVII в. в Аютии не существовало европейской типографии. Она была открыта в конце XVIII в. в Аютии (Бангкоке) и связана с именем епископа Гарно. Сочетание двух этих французских имен – Лано и Гарно, произносимые к тому же в тайском варианте, послужило причиной путаницы в дате основания первой европейской типографии в Аютии с разницей почти в столетие¹⁴.

В 1787 г. епископ Гарно направился в Пондишери и оттуда сделал запрос во Францию, чтобы ему прислали литеры, а техническое оборудование и прессы «... можно будет сделать на месте, мой священник их закажет»¹⁵. (Речь шла о китайском священнике.)

Типография в Аютии должна была возместить нехватку миссионеров и религиозных книг, а также облегчить проповедь миссионе-

¹² *Launay (A.). Histoire de la Mission de Siam. 1662–1811 // Documents historiques. T. 1. P. 151.*

¹³ *Ibid. P. 28.*

¹⁴ *Duverdier La transmission de l'imprimerie en Thaïland. BEFEO. T. LXVIII. Paris, 1980. P. 212–213.*

¹⁵ *Launay (A). Op. cit, lettre du 12 mars 1789.*

ров в девяти христианских общинах, рассеянных по стране¹⁶. Кроме того, христиане разных национальностей жили в этих общинах и говорили на разных языках стран Азии.

Но прежде всего цель типографии – печатание книг на тайском языке, и тому была веская причина. Французские епископы стремились бороться против раскола в миссионерской среде, исходившего от португальских миссионеров, проживавших в Бангкоке. После же явного неподчинения португальских миссионеров-иезуитов французскому апостолическому викарию в Бангкоке, французские миссионеры стремились изжить употребление португальского языка везде, где бы он ни практиковался. Располагая типографией и католическими школами, французские апостолические викарии Сиамы могли надеяться утвердить свою власть в Бангкоке: если католики больше не будут говорить на языке священников, прибывающих из Макао или Гоа, то претензии “padroado” – королевского португальского патроната отпадут сами собой, – полагали французские миссионеры¹⁷.

В 1796 г. епископ Гарно получил так давно ожидавшуюся типографию, о которой он делал постоянные запросы с 1787 г. В письме от 3 июля 1798 г. епископ четко обозначил конкретные технические проблемы, связанные с книгопечатанием. Не хватало литер “Н” и “h”, столь часто встречающихся в тайском языке, а также литеры “a”. Школьники, помогавшие при работе в типографии, пытались вырезать эти буквы из дерева, но затем они усовершенствовали технологию изготовления: стали делать матрицу из земли и там растапливать свинец. Получалось неплохо, но требовало много времени. Эти матрицы могли быть использованы только один раз для одной буквы, так как приходилось каждый раз ломать матрицу, чтобы вытащить букву. Не хватало также сочетаний букв “oe” и “ae”.

¹⁶ «Мне надо издать много книг и распространить их во многих различных местах», – писал Гарно в январе 1788 г. *Lettre de Mgr Garnault de 7 janvier 1788. Launay (A.). Op. cit. Documents historiques. T. 2. P. 339.*

¹⁷ Речь идет о борьбе за влияние в католических миссиях Восточной Азии между монархами Португалии и Ватиканом. Первый епископ, назначенный в 1660 г. Ватиканом в миссию Кохинхины (Дангчаунг), – Ламбер де ла Мотт 18 лет своего служения в Индокитае потратил в том числе на то, чтобы утвердить авторитет французских епископов среди миссионеров-иезуитов. В конце концов, он одержал победу, что было следствием усиления военно-политического положения Франции в Европе. *Новакова О.В. Указ. соч. С. 206.*

Но самое большое затруднение заключалось в том, что эти буквы, побывав в употреблении, очень быстро изнашивались. Заканчивал свое письмо епископ Гарно просьбой о присылке из Европы матриц, по крайней мере, одну матрицу для одной буквы¹⁸.

Книгой, составленной и напечатанной епископом Гарно (Арно-Антуаном), которая может рассматриваться как первое печатное издание бангкокской типографии, начавшей работать в 1796 г., был «Катехизис», или «Христианское обучение» (“*Khân m Són Christing*”). Сохранился один экземпляр этой книги. Он сшит нитками, а сверху прикрыт листом бумаги, сделанной в странах Дальнего Востока, то есть удалось сохранить первоначальный вид книги года ее напечатания – 1796 г.¹⁹ Но, возможно, что даже этот единственный экземпляр не полный, так как текст обрывается на 64-й странице. Кроме того, пагинация также показывает некоторую путаницу в брошюровке этого экземпляра: до 24-й страницы идет пагинация арабскими цифрами, а со страницы XXV она переходит в римские цифры. Очевидно, здесь ошибка брошюровщика книги, который соединил, возможно, первую часть «Катехизиса» со второй, но также датируемой 1796 г., так как у двух отрывков печать одинаковая²⁰.

Типография, основанная епископом Гарно в XVIII в. в Сиаме, была очень небольшая по масштабам, и она не могла осуществить в полном объеме столь значимый и важный процесс как передача культуры книгопечатания типографским способом. Практически ее деятельность не перешагнула границы «эпохи храма Санта Крус». Во многом это объясняется еще и другим важнейшим обстоятельством: тем, что тайцы почти не обращались в христианство. Поэтому можно считать, что сам факт основания европейской типографии в Сиаме в конце XVIII в., типографии епископа Гарно –

¹⁸ *Launay (Adr.)*. Histoire de la Mission de Siam. Documents historiques. T. 2. P. 339. Епископ также просил прислать литеры гласных букв с различными значками для указания тонов произношения тайского языка в транскрипции, установленной католическими миссионерами.

¹⁹ Только Адриен Лоней, историк-документалист Общества Иностранных миссий, указывает это издание и дает название и точную дату издания – 1796 г. *Launay (Adr.)*. Memorial de la Société des Missions étrangères. Vol. 2. Paris, 1916. P. 266.

²⁰ Streit et Dindinger. Bibliotheca missionum. Vol. 6. P. 511. In. La transmission de l'imprimerie en Thaïland. P. 215.

важнейшее событие само по себе и это также начало передачи не только процесса европейской технологии книгопечатания, но и нового мышления в страны Юго-Восточной Азии. В дальнейшем процесс передачи культуры в других значимых масштабах был осуществлен в странах Восточной Азии, кроме Вьетнама и Филиппин, протестантскими миссиями в XIX в.

Необходимо подчеркнуть, что маленькая типография 1796 г. приобретает большую показательную ценность, так как это была первая типография западного образца, созданная в восточной стране. Поиски первого издания, первого оттиска в данном случае не являются главной задачей. Скорее, необходимо выделить проблему в следующем виде: было ли это началом создания современного типографского книгопечатания по западноевропейской технологии в Юго-Восточной Азии? Иначе говоря, главной является не проблема возникновения самой типографии, хотя и это важно, но проблема передачи современной технологии книгопечатания из Европы в страны Востока. Техника типографского книгопечатания, привнесенная среди прочих технологий европейцами на Восток, отличается от этих прочих очень важным обстоятельством: через книгопечатание формируется определенный образ мышления, иной менталитет определенных слоев населения близко соприкоснувшихся с делом книгопечатания, изданием и распространения книг, их чтением, наконец, и самими миссионерами.

В некоторых особых случаях эта технология служит для перехода от культуры устного плана к культуре, выраженной в печатной продукции, минуя фазу культуры рукописной. И в результате это может привести к замене культуры устной культурой западной печатной продукции. Но в случае с типографией в Аютии представлена другая модель заимствования: тайским обществом была воспринята только технология.

Потому, что созданная в 1796 г. типография, выступала как носитель новой культуры в несколько неожиданном плане. Существование типографии и возможность книгопечатания заставляло представителей тайской культуры открывать свои старые, покрытые лаком сундуки и ларцы, хранившиеся в старых буддийских храмах и вынимать оттуда старинные рукописи, чтобы сделать их всеобщим достоянием. Их содержание наполняло большую часть

изданных в типографии книг, и таким образом, буддизм школы Хиньяна использовал для себя с большой выгодой технику европейского типографского книгопечатания, которая была принесена в Сиам европейскими миссионерами, в том числе и для того, чтобы победить этот буддизм.

Во Вьетнаме западная типографская техника также наглядно была представлена современными типографиями, но значительно позже по времени, чем в Сиаме – с середины XIX в.

Столь позднее по времени основание европейских типографий во Вьетнаме самым непосредственным образом было связано с политикой гонений и преследований вьетнамскими властями по отношению к миссионерам, вьетнамским католикам и христианству в целом. Обстановка в христианских общинах была напряженной, вьетнамские католики и миссионеры находились в постоянном ожидании новой кампании гонений, арестов, конфискации имущества, допросов и т.д. Подобная атмосфера не способствовала ввозу во Вьетнам громоздкого типографского оборудования, его установки и т.д., так как не могло пройти незамеченным для вьетнамских таможенных чиновников. Систематические же репрессии первой половины XIX в. поставили под угрозу само существование христианской общины во Вьетнаме. Отсюда и столь позднее появление современной типографской техники книгопечатания в этой стране.

Необходимо отметить, что задолго до середины XIX в. вьетнамские христиане имели в своем пользовании Евангелие, Катехизис, жития святых, переведенных миссионерами, а затем и вьетнамскими катехистами на вьетнамский язык, т.е. на латинизированную письменность «куок нгы», изобретенную также миссионерами. И в появлении этих основных религиозных текстов имеется большой вклад одного из самых знаменитых миссионеров – А. де Рода, работавших во Вьетнаме в XVII в.

При большом количестве вьетнамцев, принимавших католичество, необходимо было снабдить их Катехизисом – основной книгой религиозного содержания, в которой излагаются главные положения христианского учения и правила поведения христиан. Во время своего пребывания в миссии в Тонкине (1627–1630), А. де Род создал такой *Katexizuc* (*Cathechisme*), большой и подробный, на каждый

день недели на вьетнамском языке, впоследствии переведенном им же на французский язык²¹.

Еще одним событием в развитии вьетнамской латинизированной письменности стало издание тем же А. де Родом его знаменитого Аннамитско-Португальско-Латинского словаря (*Dictionarium Annamiticum Lusitanum et Latinum*), изданного им в 1651 г. в Риме, объемом в 645 страниц, in-quarto²². Эта работа стала сенсацией. Ее значение определяли не только в ряду лингвистических словарных работ, но и как энциклопедию, в которой впервые в Европе читающая публика могла найти сведения по географии, истории, религии, обычаям Вьетнама. С точки зрения лингвистики (фонетики вьетнамского языка) Словарь также оценивался очень высоко, так как в нем документально было закреплено состояние вьетнамского языка первой половины XVII в.

Через латинизированную письменность вьетнамскому языку были приданы грамматическая четкость и европейский грамматический строй. С распространением новой письменности – сначала путем печатания на досках, а затем через европейские типографии во Вьетнаме впервые появилась альтернатива всей существовавшей много веков системе образования, основанной на знании конфуцианских классических книг.

В XIX в. вьетнамские книги издавали уже довольно часто на латинизированной письменности «куок нгы», в частности «Катехизис» впервые был издан тиражом в 3000 экз. на этой новой латинизированной письменности – «куок нгы». Отныне, – отмечает историк и священник А. Лонэй, – «Катехизис», которым пользуются верующие, имеется в двух изданиях: 1) на вьетнамских иероглифах (письменность «ты ном»), 2) на «куок нгы» (латинская транскрипция)²³. Это издание «Катехизиса» столь массовым тиражом стало несомненно большим событием в жизни миссионеров и вьетнамских христиан, что подтверждается этим сообщением об издании «Катехизиса» латинской транскрипцией вьетнамского языка.

²¹ Насколько удачным было это произведение, можно судить по тому факту, что с 1663 по 1682 г. Катехизис, созданный А. де Родом, переиздавался в Европе 22 раза и был переведен на основные европейские языки.

²² *Dictionarium Annamiticum Lusitanum et Latinum*. Rome, 1651.

²³ *Launay (Adr.)*. *Mémorial de la Société des Missions Etrangères*. Travail de l'année 1884. Paris, 1912. P. 72.

Таким образом, можно предположить, что даже во второй половине XIX в. миссионеры печатали книги как на вьетнамских иероглифах («ты ном»), так и на латинском алфавите («куок нгы»), и возможно, что в большем количестве – на вьетнамских иероглифах, чтобы эти книги могло бы прочесть как можно большее количество вьетнамцев, в том числе и не крещеных, составлявших подавляющее большинство населения страны.

Вся эта типографская работа осуществлялась в христианских общинах, затем в приходах, и таким образом приход становился не только центром по внедрению новой христианской религии, но также и местом, где впервые вводились в обиход технические и культурные новшества Западной Европы для того, чтобы подготовить почву для христианизации страны в соответствии с планами французского миссионерства и Ватикана.

Начиная с 1858 г. (год начала французского колониального завоевания Вьетнама) каждый викариат стремился приобрести свою типографию. Но первыми их обладателями стали в первую очередь крупные по размерам викариаты: западной Кохинхины (на юге Вьетнама) и западного Тонкина (на севере). Конкретно, первая типография Тонкина была основана в христианской общине Кеняу, в окрестностях Кесо. Там же располагался и рабочий персонал типографии. Книги издавались как на латинизированной письменности «куок нгы» с уже устоявшимся написанием, так и на вьетнамских иероглифах «ты ном»²⁴.

В середине XIX в. миссионеры еще не располагали нужными иероглифами, отлитыми из свинца, поэтому их вырезали на досках из мягкой породы деревьев. А в Кевине находилась типография с латинским алфавитом, где печатали документы на латыни²⁵. В 1871 г. типография из Кеняу была перенесена в Кесо и модернизирована, иероглифы на деревянных досках были заменены литерами из свинца, из Франции прибыли необходимые материалы для устройства современной типографии²⁶.

²⁴ Burel L. La paroisse vietnamienne. Hanoï, 1998. Communication au Colloque “Viêt-Nam học-1”. P. 7.

²⁵ Compte rendu des travaux de la Société des Missions Etrangères. Paris, 1919. P. 176.

²⁶ Ibid. P. 176.

После этого качество печати сильно улучшилось, и вьетнамские книги стали такими же, как работы, издававшиеся на латыни. Книги, напечатанные в западном Тонкине, продавались во всех христианских общинах Вьетнама. Вся работа по обслуживанию типографского производства, книгопечатание и все, что с ним связано, выполнялось вьетнамскими монахинями – христианками, членами Ассоциации «Возлюбленные Креста», созданной еще епископом Ламбером де ла Моттом в XVII в. Они вырезали буквы на деревянных досках, печатали и переплетали книги. Большая часть изданных книг была религиозного содержания, но издавались также и грамматики, и словари, были и другие мирские сюжеты: советы торговцам, учебники арифметики, географии, а также географические карты Европы и Азии²⁷.

Совсем иная ситуация, как было показано, сложилась в Сиаме. После того, как в Аютии обосновались первые французские епископы – Л. де ла Мотт и Паллю в 60-х годах XVII в., Аютия и ее окрестности были превращены католическими миссионерами в настоящий культурный и религиозный центр по распространению духовных ценностей католической Западной Европы. Несмотря на то что в Аютию все еще продолжали прибывать и находиться там португальские миссионеры-иезуиты из Макао, или из Гоа, следует подчеркнуть, что Аютия в течение XVII и XVIII вв. смогла взять на себя роль нового католического центра в Юго-Восточной Азии, потеснив Макао. Это было осуществлено усилиями так называемой новой волны французских миссионеров, целью которых было проведение в жизнь новой политики обращения в христианство населения окружающих стран, обусловленной наступлением другого периода в истории Нового времени.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Новакова О.В.* Крест и Дракон. У истоков вьетнамской католической церкви. XVI–XVII вв. М., 2012.
2. *Мосяков Д.В., Тюрин В.А.* История Юго-Восточной Азии. М., 2004.
3. *Bernard H.* Pour la compréhension de l'Indochine et de l'Occident. Hanoi, 1939.

²⁷ Mgr de Bourges aux directeurs du Séminaire de M.E. 15 novembre 1696. Arch. M.E. Vol. 652. P. 159; *Launay (A.)*. Histoire de la mission du Tonkin. Documents historiques. Tome I. (1658–1717). Paris, 1927, in-8o. Tonkin. P. 455.

4. Bourges de, Mgr. Aux directeurs du Séminaire de M.E. 15 novembre 1696. Arch. M.E. Vol. 652.
5. Burel L. La paroisse vietnamienne. Communication au Colloque “Viêt-Nam học-1”. Hanoï, 1998.
6. Chappoulie (Mgr H.). Au origines d’une église. Rome et missions d’Indochine au XVII siècle. Tome I. Paris, 1948.
7. Compte rendu des travaux de la Société des Missions Etrangères. Paris, 1919.
8. Duverdiér G. La pénétration du livre dans une société de culture orale, le cas de Tahiti // Revue française d’histoire du livre. Paris, 1971.
9. Duverdiér G. La transmission de l’imprimerie en Thaïlande: du catéchisme de 1796 aux impressions bouddiques sur feuilles de latanier. BEFEO. T. LXVIII. Paris, 1980.
10. Launay (A.). Memorial de la Société des Missions étrangères. Paris, 1916. Vol. 2.
11. Launay (A.). Histoire de la Mission de Siam. 1662–1811. Doc. historiques. T. 1; 2. Paris, 1920.
12. Launay (A.) Histoire de la mission du Tonkin. Documents historiques. Tome I. (1658–1717). Paris 1927, in-8o.Tonkin.
13. “Mercure gallant”. 1687. Janvier. Part. II.

Oksana V. Novakova

EUROPEAN PRINTING HOUSES IN INDOCHINA – IMPORTANT WAYS OF TRANSMISSION OF WESTERN CULTURE TO THE FAR EAST

*Lomonosov Moscow State University
1 Leninskie Gory, Moscow, 119991*

The article dwells upon the problem of interaction between two civilizations – the Western and the Eastern in the early modern period. One of the main ways of the transmission of the Western culture were up-to-date European printing houses in Indochina where books in Latin alphabet were printed and new techniques were used for the first time. Moreover, the interaction is shown in the context with the history of those counties where the first European printing houses were established – Siam with its capital Ayutthaya and Vietnam. The article shows the role of Catholic missionaries, in particular, bishop Garnau, who put a lot of effort in organizing European printing houses in Indochina, which was to promote Christianity in the region.

Key words: history of Siam; history of Vietnam; missionaries; Catholics; printing houses; cultural interaction.

About the author: Oksana V. Novakova – assistant professor, PHD, the Department of history of the Far East and South-East Asian countries, Institute of Asian and African Studies, Lomonosov Moscow State University (e-mail: oksana_novakova@mail.ru).

REFERENCES

1. Bernard H. *Pour la compréhension de l'Indochine et de l'Occident*. Hanoi, 1939.
2. *Bourges de Mgr, aux directeurs du Séminaire de M.E.* 15 novembre 1696. Arch. E. Vol. 652.
3. Burel L. *La paroisse vietnamienne. Communication au Colloque "Viêt-Nam học-1"*. Hanoi, 1998.
4. Chappoulie (Mgr H.). *Au origines d'une église. Rome et missions d'Indochine au XVII^e siècle*. Tome I. Paris, 1948.
5. *Compte rendu des travaux de la Société des Missions Etrangères*. Paris, 1919.
6. Duverdiér G. La pénétration du livre dans une société de culture orale, le cas de Tahiti. *Revue française d'histoire du livre*. Paris, 1971.
7. Duverdiér G. La transmission de l'imprimerie en Thaïlande: du catéchisme de 1796 aux impressions bouddiques sur feuilles de latanier. BEFEO. T. LXVIII. Paris, 1980.
8. Launay (A.). *Memorial de la Société des Missions étrangères*. Paris, 1916. Vol. 2.
9. Launay (A.). *Histoire de la Mission de Siam*. 1662–1811. Documents historiques. T. 1; 2. Paris, 1920.
10. Launay (A.) *Histoire de la mission du Tonkin. Documents historiques*. Tome I. (1658–1717). Paris, 1927, in-8o. Tonkin.
11. "Mercure gallant". 1687. Janvier. Part. II.
12. Mosiakov D.V., Turin V.A. *Istoria Ugo-Vostochnoi Asii*. Moskva, 2004. (In. Russ.) [Mosiakov D.V., Turin V.A. *The History of South-East Asia*. Moscow, 2004].
13. Novakova O.V. Krest i Drakon. *U istokov vietnamskoi katolicheskoi zerkvi. XVI–XVII veka* Moskva, 2012. (In. Russ.)
14. Novakova O.V. The Cross and The Dragon. *The roots of the Vietnamese Catholic church. XVI–XVII centuries*. Moscow, 2012.

Н.Р. Краюшкин

**ДАМАССКИЙ СУФИЙ ‘АБД АЛ-ГАНИ АН-НАБЛУСИ
И ЕГО «БОЛЬШОЕ» ПУТЕШЕСТВИЕ ПО ВЕЛИКОЙ
СИРИИ КОНЦА XVII в.**

*Федеральное государственное бюджетное образовательное
учреждение высшего образования
«Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова»
119991, Москва, Ленинские горы, 1*

В статье на базе материалов, почерпнутых из трактата дамасского суфия ‘Абд ал-Гани ан-Наблуси (1641–1731) «Достоверное и образное описание путешествия по Великой Сирии, Египту и Хиджазу», исследуется феномен «путешествия ради знания» как стержень культурно-интеллектуальной жизни Великой Сирии конца XVII в. Рассматриваются основные паломнические маршруты и культурные центры сирийского региона, анализируются широта и интенсивность научных контактов с представителями различных социальных групп, выделяются особенности и содержание культурного обмена. На конкретных примерах показаны характерные черты развития арабской культуры рассматриваемого периода.

Ключевые слова: культ знания; ислам; Великая Сирия; жанр рихла; ‘Абд ал-Гани ан-Наблуси.

Одной из характерных особенностей Ближнего Востока XVI–XVIII вв. является доставшийся мусульманскому миру в наследство от его классической эпохи феномен «торжества знания» (араб. *‘илм*¹). Ученость, по словам американского востоковеда Франца Роузентала, получила в лоне арабской средневековой культуры особую значимость, заняв «доминирующую позицию среди всех аспектов мусульманской интеллектуальной, духовной и общественной жизни»². Прежде всего культ знания был характерен для интеллектуальной элиты – хранителей мусульманской духовной традиции и слугите-

Краюшкин Никита Романович – аспирант на кафедре истории стран Ближнего и Среднего Востока ИСАА МГУ имени М.В. Ломоносова (e-mail: kranr@mail.ru).

¹ *‘Илм* (мн.ч. *‘улум*) – наука, знание в максимально широком понимании.

² *Роузентал Ф.* Торжество знания. Концепция знания в средневековом исламе. М., 1978. С. 324.

лей исламского культа (*улама*)³, но вместе с ними в традиционном арабском обществе стремление к интеллектуальному развитию было свойственно как властям предрежащим, так и простому народу⁴.

Особая ценность знания, получившая распространение на просторах арабо-мусульманского мира, сложилась под влиянием ряда факторов. С одной стороны, проведение стратификации общества по уровню приобщения индивида к интеллектуальной деятельности побуждало рядовых мусульман принять участие в ученых занятиях, добиваясь через повышение уровня образованности изменения личного социального статуса и выдвижения из основной массы жителей своей страны⁵. С другой стороны, отсутствие формальных ограничений (сословных или этнических) на получение образования, а также провозглашение учеными богословами неутомимого «поиска знания» (*талаб ал- 'илм*) одной из обязанностей каждого благочестивого мусульманина способствовали тому, что вопросы приобретения, передачи, накопления и переосмысления богатого исламского культурного наследия оставались центральными в интеллектуальной жизни арабских стран позднего Средневековья⁶.

Среди основных форм «поиска знания» существенное место отводилось совершению путешествия (*рихла*) по основным интеллектуальным центрам мусульманского мира. Наибольшей активностью в этой области отличались адепты суфизма (*тасаввуфа*) – мистико-аскетического направления в исламе, которые почти непрерывно мигрировали по обширным пространствам *дар ал-ислама*⁷. По-

³ *Улама* (ед. ч. *'алим*) – мусульманские теологи, хранители религиозной традиции, блюстители канонического права. Подробнее о подходах к определению «улемского феномена» см.: Кириллина С.А. Исламские институты Османского Египта в XVIII – первой трети XIX века // Lewiston; Queenston; Lampeter: The Edwin Mellen Press, 2000. С. 137.

⁴ Роузентал Ф. Указ. соч. С. 324.

⁵ Халидов А.Б. Арабские рукописи и арабская рукописная традиция. М., 1985. С. 79.

⁶ Tamari S. Between the “Golden Age” and the Renaissance: Islamic Higher Education in Eighteenth-Century Damascus // Trajectories of Education in the Arab World: Legacies and Challenges. L.; N.Y.: Routledge, 2010. P. 37.

⁷ Кириллина С.А. Османский Египет XVIII в. в системе религиозного знания арабо-мусульманского мира // Вестн. Моск. ун-та. Сер. 13. 1998. № 4. С. 55.

Дар ал-ислам (араб. «обитель ислама») – собирательное обозначение всей совокупности мусульманских стран, жизнь в которых регулируется мусульманским религиозным законом (*шари'а*).

мимо священных городов Мекки и Медины, а также Египта, где располагалось одно из самых известных высших учебных медресе в мусульманском мире – ал-Азхар. Центральным регионом, куда совершались «странствия ради знания», была Великая Сирия (*Билад аш-Шам*), привлекавшая паломников, главным образом своими святыми городами – Иерусалимом и Дамаском.

Одним из образцов «путешественника-искателя знания» (*талиб ал-‘илм*) в истории арабских стран является дамаский суфий ‘Абд ал-Гани ан-Наблуси (1641–1731), совершивший четыре «путешествия ради знания» и оставивший о них ценные воспоминания. Уже на первой странице книги в жанре *рихла* (путевые заметки), получившей название «ал-Хакика ва-л-маджаз фи-р-рихла ила билад аш-Шам ва-Миср ва-л-Хиджаз» («Достоверное и образное описание путешествия по Великой Сирии, Египту и Хиджазу»), ан-Наблуси, ссылаясь на 6 суру Корана «Скот»⁸, объяснял причины своего путешествия желанием оказаться среди тех, кто предпочел невежеству достоверное знание⁹. В развитие своей мысли он писал: «Мы предпринимаем это путешествие из желания увидеть [далекие] города и страны, обратиться с любовью к праведникам из рабов Аллаха, да воздаст Он нам за каждый шаг щедрой наградой, *отдалит от нас глупость* (курсив мой. – Н.К.) и отведет от нас грех»¹⁰. Таким образом, сирийский мистик придает дополнительное измерение своему путешествию по основным мусульманским святыням арабо-мусульманского мира: оно приобретает особую духовно-интеллектуальную глубину, стимулирующую культурный диалог.

Интерес к религиозно-интеллектуальным изысканиям проявился у ‘Абд ал-Гани ан-Наблуси еще в детстве. Он родился в Дамаске в семье известных улама, что во многом предопределило его судьбу. Получив блестящее образование, уже при жизни он приобрел славу богослова с безупречной репутацией и знатока «божественных

⁸ «Скажи: постранствуйте по земле и посмотрите, каким был конец тех, которые сочили ложью истину» (Кулиев, 6:11).

⁹ *Ан-Наблуси, ‘Абд ал-Гани*. Ал-Хакика ва-л-маджаз фи-р-рихла ила билад аш-Шам ва Миср ва-л-Хиджаз (Достоверное и образное описание путешествия по Великой Сирии, Египту и Хиджазу). Такдим Ахмад ‘Абд ал-Маджид Хариди. Ал-Кахира: Марказ Таусик ат-Турас, ал-Хайа ал-Мисрийа ал-Амма ли-л-Китаб, 1986 (далее – Хакика). С. 2.

¹⁰ Там же. С. 3.

тайн». В частности, краткий, но емкий рассказ об ‘Абд ал-Гани содержится в исторической хронике ‘Абд ар-Рахмана ал-Джабарты (ум. в 1826 г.) «‘Аджа’иб ал-асар фи тараджим ва-л-ахбар» («Удивительная история прошлого в жизнеописаниях и хронике событий»). Египетский летописец видел в личности ан-Наблуси прежде всего «великого духовного наставника» («ал-имам ал-кабир»), «известного учителя» («ал-устаз аш-шахир»), «обладателя сокровенного [знания] и [божественного] света» («сахиб ал-асар ва-л-анвар»), а также одаренного поэта¹¹.

Другие современники ан-Наблуси – алимы Мухаммад ал-Муhibби (ум. в 1699 г.) и Мухаммад б. Джум‘а ал-Маккар (вторая половина XVIII в.) – называли дамасского путешественника «полюсом [святости] эпохи» («кутб аз-зман») и «верховным правителем улама» («султан ал-‘улама ‘ала-л-итлак») ¹² и «верховным правителем улама» («султан ал-‘улама ‘ала-л-итлак») ¹³. Данное положение вещей ярко демонстрирует тот факт, что в арабо-мусульманском мире рассматриваемого периода абсолютный приоритет отдавался знанию духовного порядка. В трактате «ал-Хакика ва-л-маджаз» это подтверждается, помимо всего прочего, интеллектуальными интересами сирийского суфия. ‘Абд ал-Гани выделил семь тем, которые он, как мыслитель, находил наиболее важными. Приводя список из составленных им 140 трудов ¹⁴, на первое место сирийский богослов ставил трактаты, посвященные мусульманскому мистицизму (*фанн ал-хакика ал-илахийа*) – 57 работ (40% всего творчества). Затем идут книги и небольшие послания, раскрывающие различные аспекты мусульманского права (*фанн ‘илм ал-фикх*) – 38 наименований (26% от всего списка), изящной словесности (*фанн ал-адаб*) (13%), мусульманского вероучения (*фанн ака’ид ахл ас-сунна ва-л-джама’а*) (10%), хадисоведения (*фанн ал-хадис*) (6%), легендарной мусульманской истории (*фанн ат-та’рих*) (3%) и правил чтения Корана (*фанн ат-*

¹¹ *Ал-Джабарты, ‘Абд ар-Рахман. ‘Аджа’иб ал-асар фи тараджим ва-л-ахбар* (Удивительная история прошлого в жизнеописаниях и хронике событий). Т. 1. Иерусалим: Матба’а Баринтейф. 2013. С. 176–179.

¹² *Ал-Муhibби, Мухаммад б. Фадл Алла. Нафхат ар-рихана* (Дар базилика). Дар ихйа’ ал-кутуб ал-‘арабийа. Т. 2. 1968. С. 137.

¹³ *Ал-Макар, Мухаммад б. Джум‘а. Китаб ал-башат ва-л-када’* (Паша и кади Дамаска) // Вуляту Димашк фи-л-‘ахд ал-‘усмани (Правители Дамаска в Османскую эпоху). Дамаск, 1949. С. 64.

¹⁴ Хакика. С. 91–93. Большая часть работ ан-Наблуси никогда не публиковалась.

таджвид) (2%). Список работ сирийского путешественника также включает трактаты, посвященные апологетике мусульманского мистицизма, развитию и разъяснению смысла суфийских доктрин и духовных практик, вопросам сельского хозяйства, архитектуры и толкования сновидений. Сам он утверждал, что его книги пользовались большой популярностью среди современников. В доказательство этого ан-Наблуси во многом с неоправданной гордостью рассказывал, например, о том, что некий иерусалимский богослов по имени Шамс ад-Дин, владевший «тысячами» его манускриптов, с успехом занимался их продажей «ради прибыли»¹⁵.

Вместе с тем дамаский мыслитель известен как благочестивый паломник и путешественник, оставивший четыре трактата в жанре рихла. Ан-Наблуси классифицировал все свои путешествия, назвав их последовательно «меньшим» (в Баальбек и долину Бекаа в Ливане), «средним» (в Иерусалим) и «большим» (в Мекку и Медину через Каир)¹⁶. Четвертое путешествие сирийского суфия в ливанский город Триполи традиционно именуется «последним». Следует уточнить, что эти работы, написанные изысканной рифмованной прозой (*сadjс'*) с многочисленными поэтическими вставками, 'Абд ал-Гани относил к изящной словесности (*адаб*)¹⁷, и их основная цель заключалась в том, чтобы побудить читателя к «поиску знания» через занимательные рассказы о легендарной арабской истории и благочестивых мусульманах прошлого и настоящего.

Наиболее подробным из «хождений» ан-Наблуси является «большое» путешествие, начатое 1 сентября 1693 г. и занявшее 388 дней. В соответствии с заглавием, описание в книге делится на три части – сирийскую, египетскую и хиджазскую. Помолившись в главных святынях Дамаска, в том числе в Омейядской мечети и на могиле легендарного суфийского идеолога Ибн Араби (ум. в 1240 г.), верным последователем которого был дамаский суфий, ан-Наблуси направился на север, для того чтобы посетить Хомс, Хаму, Латакию и Триполи. Затем он побывал в Бейруте, Дейр ал-Камаре (Дейр эль-Камаре¹⁸), Сайде, Суре, Акке, Назарете, Наблусе (Шхеме), Иеруса-

¹⁵ Там же. С. 116.

¹⁶ Там же. С. 4.

¹⁷ Там же. С. 93.

¹⁸ Здесь и далее вначале дана транскрипция названия города, а в скобках его название на современной карте.

лиме и ал-Халиле (Эль-Халиле, Хевроне). После этого его маршрут пролегал через Рамлу, Яффу, Асдуд (Ашдод), Аскалон (Ашкелон), Газу и Хан Йунис.

Поначалу ан-Наблуси хотел сразу после посещения Билад аш-Шама отправиться в Мекку и Медину. Однако, посоветовавшись в Газе с бедуинским шейхом, который объяснил, что путь в священные города Хиджаза будет опасен без охраны, 'Абд ал-Гани решил направиться в Каир. Там предводитель каравана паломников (*амир ал-хадж*) выделил для обеспечения его безопасности эскорт¹⁹. После Каира он проследовал с египетским паломническим караваном через Акабу и Янбо в Медину, куда добрался за сто двадцать шесть дней пути, а еще через девяносто три дня прибыл в Мекку. Обрато в Дамаск он вернулся маршрутом сирийского каравана паломников.

Во время путешествия ан-Наблуси останавливался, как правило, не в постоянных дворах (*ханах*), как это делали обычно торговцы и простые паломники, а у своих друзей, с которыми он был лично или заочно знаком (со многими сирийскими алимами ан-Наблуси состоял в переписке). Особый духовный авторитет ан-Наблуси в глазах жителей Великой Сирии позволял ему лично обращаться не только к обладателям высоких духовных рангов, но и к представителям родовой «знати» (*айанам*) и высшим чинам административно-территориального управления. В частности, безопасность ан-Наблуси на отрезке пути от Хомса до Хамы обеспечивал наместник (*хаким*) Хомса Ибрахим-ага, который выделил для защиты богослова небольшой отряд солдат²⁰. После того как дамасский мистик обнаружил, что в Хаме его никто не встречал, он обратился за помощью к главе сословия потомков Пророка (*накиб ал-аширафу*) города Йасин-эфенди, и тот предоставил ему приют. Найти общий язык им помогло в том числе то, что и ан-Наблуси, и Йасин-эфенди были членами суфийского братства кадирийя²¹. В Латакии правитель (*хаким*) города Кабалан-ага б. ал-Мутраджи пригласил ан-Наблуси заночевать рядом с его шатром, тем самым обеспечив безопасность сирийского суфия. Правитель Латакии с

¹⁹ Хакика. С. 156.

²⁰ Там же. С. 43.

²¹ Там же. С. 46.

утра приказал накрыть для дамасского шейха богатый стол и в знак особого почтения к 'Абд ал-Гани пригласил сирийского суфия и его спутников первыми приступить к трапезе²².

В Палестине наибольший почет 'Абд ал-Гани был оказан в Иерусалиме и Газе. Все десять дней в священном городе ан-Наблуси жил в ал-мадрасе ал-кадирийе – школе того суфийского братства, к которому принадлежал он сам. Об интересе местного населения к личности 'Абд ал-Гани свидетельствует то, что около двухсот человек пошли вместе с ним из Иерусалима посетить могилу пророка Мусы (Моисея) в располагавшейся неподалеку деревне ал-Азизия²³. Такое количество жителей города приближается к числу слушателей лекций известных богословов времен расцвета мусульманской средневековой науки, которое приводит А. Мец, – от трехсот человек²⁴. В Газе проводить ан-Наблуси до города Хан Йунис, на котором закончилась первая часть «большого» путешествия, вышли хаким Газы, его слуги, улама и их ученики, а также айаны – всего, по данным трактата, более 50 человек на лошадях и многочисленный простой народ²⁵.

Тем не менее не везде 'Абд ал-Гани оказывался теплый прием. Одной из причин этого, по словам ан-Наблуси, была «скупость» местного населения. В полуразрушенном Тартусе и в деревне Кара в дне пути от Хомса жители, как отметил ан-Наблуси в своем трактате, были такими «жадными», что не только не накормили паломников и не предоставили им приют, но и запросили втридорога за корм

²² Там же. С. 61. Кроме того, беспокоясь о защите сирийского алима и его компаньонов, наместник (мухафиз) Сайды Ахмад-паша написал письмо подвластному ему хакиму Акки с требованием обеспечить защиту ан-Наблуси: «Мы написали эту грамоту (*буйурулду*), чтобы, когда Вы встретитесь с ним [ан-Наблуси], Вы оказали ему честь, поцеловав его руку ... Превозносите тех из его учеников и последователей, кто ищет у него покровительства. Когда будет он уходить от Вас, отправьте с ним людей, которые будут сопровождать его до цели его пути, чтобы странствие его было безопасным ... Если узнаем мы, что кто-то ... повел себя с ним оскорбительно ... мы предупреждаем, что подвергнем того человека тяжелейшему наказанию». Однако ан-Наблуси, приняв грамоту из рук Ахмада-паши, подчеркнул, что на протяжении всего пути ни разу не возникло необходимости ее кому-либо предъявлять. Там же. С. 94–95.

²³ Там же. С. 135.

²⁴ Мец А. Мусульманский Ренессанс. М., 1996. С. 175.

²⁵ Хакика. С. 169.

для вьючных животных, из-за чего 'Абд ал-Гани и его спутникам пришлось несколько дней экономить и жить впроголодь²⁶.

Культурно-интеллектуальному обмену между областями арабо-мусульманского мира также препятствовали народные бунты. На пути между Иерусалимом и Наблусом дамаский суфий посетил деревню 'Арраба, восставшую против «тирании» хакима Иерусалима. Мятеж в том числе вдохновлялся представителями мусульманского мистицизма – местный вооруженный до зубов суфийский шейх Салих бил в состоянии экстаза в барабан, провозглашая себя «хранителем оружейного склада»²⁷. Жители этой деревни, желая получить благословение у ан-Наблуси, накормили его, дали приют на ночь и рассказали о том, что правители их притесняют ради сбора налогов, при неуплате податей «расстреливают» и разрушают их дома²⁸.

Если жители палестинской деревни 'Арраба встретили ан-Наблуси с радостью, потому что разделяли его религиозные взгляды, то под ливанским городом Триполи дамаский суфий и его спутники оказались в опасности. Против местного вали 'Али-паши выступили «упрямые» шииты-*рафидиты*²⁹. Для охраны ан-Наблуси вали Триполи 'Али-паша выделил отряд солдат, который сопровождал 'Абд ал-Гани и его попутчиков до города, затем их обеспечили всем необходимым, накормили, показали город и поселили у ханафитского муфтия города Хиббат Алла-эфенди³⁰.

'Абд ал-Гани прекрасно осознавал, с какими сложностями ему предстояло столкнуться на пути в Мекку и Медину. Еще на первой странице рассматриваемого трактата он приводил следующий хадис: «Путешествие – сродни наказанию, ведь оно лишает вас сна, пищи, питья, так что, как только вы решите свои дела, поторопитесь домой»³¹. Однако тяготы пути ан-Наблуси не останавливали. Им двигали прежде всего духовные потребности – исполнение религиозных предписаний, получение «божественной благодати» (*бараки*) и поиск истины. Вера и желание обогатиться религиоз-

²⁶ Там же. С. 64.

²⁷ Там же. С. 102.

²⁸ Там же.

²⁹ Рафидиты (араб. «отвергающие») – одно из распространенных прозвищ шиитов, особенно имамитов.

³⁰ Там же. С. 68.

³¹ Там же. С. 2.

ным знанием вдохновляли его на продолжение пути и постоянное общение не только с высшими духовными и светскими чинами, но и с обычными суфиями, имамами, преподавателями в мечетях, зрителями вакфов и простым народом (*‘амма*). Во время таких встреч обсуждались, помимо прочего, вопросы религиозных наук (главным образом богословского знания – *‘илма* и мусульманского права – *фикха*), арабской изящной словесности (*адаба*), читались стихи, а также проводились суфийские практики поминания и прославления имени Бога (*зикр*) и коллективные радения с распеванием мистической поэзии под музыку (*сама’*).

Таблица

Общее количество встреч с представителями различных социальных групп и главные темы бесед в «большом» путешествии ан-Наблуси по Великой Сирии, %

	‘Илм	Фикх	Тафсир	Хадисы	Суфизм	Адаб	Поэзия	Книги	Сны, предсказания, чудеса	Сама’, зикр	Табак, кофе
Муфтии (18*)	20**	14	3	3	11,3	8,5	20	8,5	5,7	3	3
Кади (8)	20	–	–	10	20	–	40	–	–	10	–
Накиб ал-ашраф (7), сеййиды (22)	3,2	6,5	–	3,2	25,9		32	13	13		3,2
Улама (87)	20	11,3	2,5	6,2	12,5	6,2	25	5	6,2	3,8	1,3
Суфии (16), маджзубы (6)	13,9	3,4	–	3,4	17,3	6,9	24	–	13,9	10,3	6,9
Айаны (17)	25	12,5	–	10,4	–	14,6	12,5	6,2	2,1	12,5	4,2
Правители (вали, мухафизы, хакимы) Аскалана, Газы, Латакии, Сайды, Триполи, Хомса (12)	7,14	–	–	–	42,86	7,14	14,29	–	21,43	–	7,14
Амма (5)	11,1	11,1	–	44,5	–	11,1	11,1	–	–	11,1	–
Средняя частотность тем	17,25	9,4	1,2	7,1	13,7	7,1	22,35	5,5	7,5	5,8	3,1

* Общее количество встреч с представителями социальной группы.

** Частотность обсуждения темы с представителями социальной группы.

Из таблицы следует, что основной интерес у ан-Наблуси и представителей большинства социальных групп, с которыми он встречался во время «большого» путешествия по Великой Сирии, вызывали вопросы поэзии (22,35% от всех обсуждаемых тем), религиозного знания (‘илма) (17,25%) и суфизма (13,7%). Весьма показательно также, что обсуждения сновидений, предсказаний и чудес хоть и занимали относительно важное место в дискуссиях, но все же не центральное – эти темы разбирались в 7,5% случаев. Все это позволяет предположить, что после так называемого закрытия врат *иджтихада*³² в дар ал-ислама не произошло «слияние суеверия и мистификации, обозначившее крайнюю стадию упадка [мусульманской культуры]»³³. Главное место в культурно-интеллектуальной жизни Великой Сирии с эпохи расцвета средневековой арабо-мусульманской культуры продолжало отводиться безупречному владению арабским языком и различным религиозным наукам.

В то же время дискуссии времен ан-Наблуси зачастую затрагивали злободневные проблемы. Главными темами наравне с притеснениями простого народа властями предрержащими были вопросы о необходимости осудить или поддержать суфийские практики и нравственные ориентиры. Наибольшее количество споров вызывала правомерность курения табака и питья кофе, проведения практик созерцания телесной красоты (*назар*) и сама‘ с музыкальными инструментами и танцами, а также осуществления паломничеств (*зиярат*) к могилам мусульманских «святых».

Вопрос о дозволенности потребления табака суфию задавали дважды во время его поездки по Великой Сирии – в Сайде и в Наблусе, интересуясь реакцией дамасского алима на стихи турецких богословов, в которых эта привычка строго осуждалась³⁴. В подтверждение того, что в курении табака и питье кофе нет ни-

³² *Иджтихад* (араб. «усердствование») – система принципов, методов и приемов, используемых мусульманскими богословами (*муджтахидами*) при решении вопросов теолого-правового комплекса. Традиционно считается, что к концу XI в. произошло «закрытие врат иджтихажа», когда мусульманские богословы стали уделять большее внимание не основным религиозно-идеологическим принципам ислама, а уточнению отдельных второстепенных вопросов, переписыванию и комментированию сочинений предшественников.

³³ Арберри Дж. Суфизм. Мистики ислама. М., 2002. С. 196.

³⁴ Хакика. С. 94, 104–105.

чего зазорного, ан-Наблуси написал три трактата³⁵. Что касается «большого» путешествия, то в нем он приводит множество стихов о позволительности курения табака и питья кофе³⁶. В то же время оправдание практики назар, критиковавшейся многими суфиями, дано 'Абд ал-Гани не прямым текстом. Например, при посещении могилы сподвижника пророка Мухаммада – Дахии ал-Калби (ум. ок. 670 г.) ан-Наблуси рассказывает историю о том, что лицо Дахии было настолько красивым, что в его образе Пророку являлся несколько раз ангел Джibriл (Гавриил). По мнению сирийского суфия, эта история – один из примеров особой духовной значимости телесной красоты, что является основой для правильного совершения назара³⁷.

Обострение идейных противоречий внутри ислама в последней четверти XVII в. особенно ярко проявилось в реакции многих мусульманских богословов на деятельность последователей турецкого традиционалистского движения кадизаде, получившего свое название по имени одного из его самых активных проповедников – Кадизаде Мехмеда-эфенди (ум. в 1635 г.)³⁸. Представитель наиболее радикального ответвления этого движения Мухаммад Вани-эфенди (ум. в 1685 г.) добился высокого влияния на двор султана, став личным советником двух великих визирей Османской империи – Фазыла Ахмада Кёпрюлю (ум. в 1676 г.) и Кара Мустафа-пашу (ум. в 1683 г.)³⁹. Кадизаде призывали к возвращению к «чистому» исламу времен пророка Мухаммада, выступая против нововведений (*бид'а*), привнесенных в мусульманскую веру, по их мнению, суфиями⁴⁰. Уровень напряженности в обсуждении

³⁵ Там же. С. 59.

³⁶ Там же. С. 58–59, 94, 104–105, 108–109.

³⁷ Там же. С. 32.

³⁸ Akkash S. 'Abd al-Ghani al-Nabulusi: Islam and the Enlightenment. Oxford: One-world Publications, 2007. P. 29, 39–40.

³⁹ Pagani S. Défendre le soufisme par des temps difficiles: Abd al-Ghani al-Nabilisi, polémiste anti-puritain // Le soufisme à l'époque ottomane (XVI–XVIII siècle). Le Caire, 2010. P. 309–310; Hathaway J. The Grand Vizier and the False Messiah: the Sabbatai Sevi Controversy and the Ottoman Reform in Egypt // Journal of the American Oriental Society. 1997. № 117, 4. P. 666–667.

⁴⁰ Akkash S. 'Abd al-Ghani al-Nabulusi... P. 106–107, 115; El-Rouayheb K. Islamic Intellectual History in the Seventeenth Century: Scholarly Currents in the Ottoman Empire and the Maghreb. Cambridge: Cambridge University Press, 2015. P. 14–17.

подобных тем доходил порой до острейшей конфронтации и выяснения отношений путем бездоказательных обвинений морально-этического характера. В трактате ан-Наблуси сохранилось много свидетельств о том, что упомянутая полемика не утихала и после смерти Мухаммада Вани-эфенди и шла в том числе на просторах Великой Сирии⁴¹.

Таким образом, «путешествия ради знания» ан-Наблуси были обусловлены, в числе прочего, его желанием отдалиться от идейных врагов в Дамаске, чтобы, принимая участие в развернувшейся интеллектуальной полемике, доказать правильность и обоснованность суфийского пути⁴². Пространные рассказы ан-Наблуси о его «хождениях» в целях получения «божественной благодати» (бараки) у могил мусульманских «святых», пророков и сподвижников пророка Мухаммада призваны, по задумке сирийского суфия, продемонстрировать читателю особую духовную значимость «малых» религиозных паломничеств (зиярат). Равным образом зикры и сама, совершенные в различных суфийских братствах, мечетях и кладбищах иллюстрируют ту духовную радость, которую может испытать каждый мусульманин.

Культурно-интеллектуальное противоборство XVII в., получившее отражение на страницах «большого» путешествия ан-Наблуси, подтверждает тот факт, что самостоятельное независимое мышление в исламе, творчески преобразующее нормы

⁴¹ В частности, дамаский суфий приводит стихи одного из алимов Иерусалима – Ибн Аби Шарифа, который написал следующие строки, посвященные местным духовным лицам:

Священный город продал честь
В обмен на глупость и на лесть.
Иерусалим не чтит наук:
Притворство выше всех заслуг (здесь и далее перевод мой. – *Н.К.*).

Данные полемические строфы напомнили ан-Наблуси стихи неизвестного автора, услышанные им в его родном городе – Дамаске:

О, путник, не ходи в Дамаск.
Пусть там мечеть – отрада глаз,
Сердца людей греха полны –
Страстям научат лишь одним (Хакика. С. 114).

⁴² *Tamari S. The Alim as Public Intellectual: Abd al-Ghani al-Nabulusi as Scholar-Activist // Intellectuals and Civil Society in the Middle East: Liberalism, Modernity and Political Discourse. L.; N.Y.: I.B. Tauris, 2012. P. 106.*

суннитского богословия, не угасало. На примере Великой Сирии видно, что, несмотря на все трудности, с которыми приходилось сталкиваться «путешественнику ради знания» (талиб ал-‘илм), в Османской империи интенсификация культурной жизни общества продолжалась, протекая, главным образом, в рамках духовных канонов. Мусульманские интеллектуалы, занимая разные позиции по конкретным теологическим и идейным вопросам, вступали в полемику друг с другом и активно участвовали в обсуждении наиболее злободневных проблем османского общества. В острой идейной конфронтации участвовали не только обладатели высоких духовных и светских чинов (*хасса*), но и простой народ (‘амма), поддерживающий ту или иную сторону.

В свою очередь, мусульманский традиционалистский характер арабской культуры способствовал поддержанию интенсивности интеллектуального взаимодействия внутри османского общества на достаточно высоком уровне. Религиозная мысль (особенно в ее суфийской форме) благодаря влиянию на умы жителей Великой Сирии на протяжении позднего Средневековья оставалась стержнем духовно-интеллектуальной жизни региона, позволившим сохранить и приумножить в условиях обозначившегося социально-экономического кризиса Османской империи арабскую классическую культурную традицию.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Арберри Дж. Суфизм. Мистики ислама. М., 2002.
2. Кириллина С.А. Исламские институты Османского Египта в XVIII – первой трети XIX века. Lewiston; Queenston; Lampeter: The Edwin Mellen Press, 2000.
3. Кириллина С.А. Османский Египет XVIII в. в системе религиозного знания арабо-мусульманского мира // Вестн. Моск. ун-та. Сер. 13. 1998. № 4.
4. Мец А. Мусульманский Ренессанс. М., 1996.
5. Роузентал Ф. Торжество знания. Концепция знания в средневековом исламе. М., 1978.
6. Халидов А.Б. Арабские рукописи и арабская рукописная традиция. М., 1985.
7. Akkach S. ‘Abd al-Ghani al-Nabulsi: Islam and the Enlightenment. Oxford: Oneworld Publications, 2007.
8. El-Rouayheb K. Islamic Intellectual History in the Seventeenth Century: Scholarly Currents in the Ottoman Empire and the Maghreb. Cambridge: Cambridge University Press, 2015.

9. *Hathaway J.* The Grand Vizier and the False Messiah: the Sabbatai Sevi Controversy and the Ottoman Reform in Egypt // *Journal of the American Oriental Society*. 1997. № 117, 4.
10. *Pagani S.* Défendre le soufisme par des temps difficiles: Abd al-Ghani al-Nabilisi, polémiste anti-puritan // *Le soufisme à l'époque ottomane (XVI–XVIII siècle)*. Le Caire, 2010.
11. *Tamari S.* The Alim as Public Intellectual: Abd al-Ghani al-Nabulsi as Scholar-Activist // *Intellectuals and Civil Society in the Middle East: Liberalism, Modernity and Political Discourse*. L.; N.Y.: I.B. Tauris, 2012.
12. *Tamari S.* Between the “Golden Age” and the Renaissance: Islamic Higher Education in Eighteenth-Century Damascus // *Trajectories of Education in the Arab World: Legacies and Challenges*. L.; N.Y.: Routledge, 2010.
13. *Ал-Джабарту, 'Абд ар-Рахман.* ‘Аджа’иб ал-асар фи тараджим ва-л-ахбар (Удивительная история прошлого в жизнеописаниях и хронике событий). Т. 1. Иерусалим, 2013.
14. *Ал-Макар, Мухаммад б. Джум'а.* Книга ал-башат ва-л-када' (Паша и кади Дамаска) // *Вуляту Димашк фи-л-'ахд ал-'усмани (Правители Дамаска в Османскую эпоху)*. Дамаск, 1949.
15. *Ал-Мухибби, Мухаммад б. Фадл Алла.* Нафхат ар-рихана (Дар базилика). Дар ихйа' ал-кутуб ал-'арабийя. Т. 2. 1968.
16. *Ан-Наблуси, 'Абд ал-Гани.* Ал-Хакика ва-л-маджаз фи-р-рихла ила билад аш-Шам ва Миср ва-л-Хиджаз (Достоверное и образное описание путешествия по Великой Сирии, Египту и Хиджазу). Такдим Ахмад 'Абд ал-Маджид Хариди. Ал-Кахира: Марказ Таусик ат-Турас, ал-Хайа ал-Мисрийя ал-Амма ли-л-Китаб, 1986.

Nikita R. Krayushkin

**THE DAMASCUS SUFI 'ABD AL-GHANI AL-NABULSI
AND HIS “GREAT” JOURNEY ACROSS BILAD AL-
SHAM OF THE LATE 17TH CENTURY**

*Lomonosov Moscow State University
1 Leninskie Gory, Moscow, 119991*

The article based on the materials from the treatise of the Damascus Sufi 'Abd al-Ghani al-Nabulsi “Authentic and Graphic Description of Journey across Bilad al-Sham, Egypt and Al-Hijaz” examines the phenomenon of “travel in search of knowledge” as the core element of Syrian cultural and intellectual life of the late 17th century. The author explores the main pilgrimage routes and cultural centers of the Syrian region, analyses width and intensity of science contacts between different social groups, identifies distinctive characteristics and the content of cultural exchange. The main features of the Arabic cultural development during the analyzed period are illustrated with specific examples.

Key words: cult of knowledge; Islam; Greater Syria; genre of rihla; ‘Abd al-Ghani al-Nablusi.

About author: *Nikita R. Krayushkin* – Postgraduate Student, Department of Middle and Near East History, Institute of Asian and African Studies, Lomonosov Moscow State University (e-mail: kranr@mail.ru).

REFERENCES

1. Arberry J.A. *Sufizm. Mistiki islama* (Sufism: An Account of the Mystics of Islam). Moscow, 2002.
2. Kirillina S.A. *Islamskie instituty Osmanskogo Egipta v XVIII – pervoy treti XIX veka* (Islamic Institutions of Ottoman Egypt in the XVIII – first three decades of the XIX c.). Lewiston–Queenston–Lampeter, 2000.
3. Kirillina S.A. *Osmanskii Egipet XVIII v. v sisteme religioznogo znaniya arabomusul'manskogo mira* (Ottoman Egypt of the XVIII c. in the religious knowledge system of the Arab-Muslim world). *Vestnik Moskovskogo universiteta. Seriya 13. Vostokovedenie*. 1998. № 4.
4. Mez A. *Musul'manskii Renessans* (The Muslim Renaissance). Moscow, 1996.
5. Rosenthal F. *Torzhestvo znaniya. Kontseptsiya znaniya v srednevekovom islame* (Knowledge Triumphant. The concept of Knowledge in Medieval Islam). Moscow, 1978.
6. Khalidov A.B. *Arabskie rukopisi i arabskaya rukopisnaya traditsiya* (Arabic Manuscripts and Arabic Manuscript Tradition). Moscow, 1985.
7. Akkach S. *‘Abd al-Ghani al-Nabulsi: Islam and the Enlightenment*. Oxford: Oneworld Publications, 2007.
8. El-Rouayheb K. *Islamic Intellectual History in the Seventeenth Century: Scholarly Currents in the Ottoman Empire and the Maghreb*. Cambridge: Cambridge University Press, 2015.
9. Hathaway J. The Grand Vizier and the False Messiah: the Sabbatai Sevi Controversy and the Ottoman Reform in Egypt. *Journal of the American Oriental Society*. № 117, 4. 1997.
10. Pagani S. Défendre le soufisme par des temps difficiles: Abd al-Ghani al-Nabilisi, polémiste anti-puritan. *Le soufisme à l'époque ottomane (XVI–XVIII siècle)*. Le Caire, 2010.
11. Tamari S. The Alim as Public Intellectual: Abd al-Ghani al-Nabulsi as Scholar-Activist. *Intellectuals and Civil Society in the Middle East: Liberalism, Modernity and Political Discourse*. London-New York: I.B. Tauris, 2012.
12. Tamari S. Between the “Golden Age” and the Renaissance: Islamic Higher Education in Eighteenth-Century Damascus. *Trajectories of Education in the Arab World: Legacies and Challenges*. London-New York: Routledge, 2010.
13. Al-Jabarti, Abd al-Rahman. *‘Aja’ib al-athar fi al-tarajim wal-akhbar* (The Marvelous Compositions of Biographies and Events). T. 1. Jerusalem, 2013.

14. Al-Maqar, Muhammad b. Djum'a. *Kitab al-bashat wa-l-qada'* (Damascus Pasha and Qadi). *Wulatu Dimashq fi-l-'ahd al-'uthmani* (Damascus Governors of the Ottoman Empire). Damascus, 1949.
15. Al-Muhibbi, Muhammad b. Fadl Alla. *Nafhat al-rihan* (The Basil Gift). T. 2. Damascus, 1968.
16. Al-Nablusi, 'Abd al-Ghani ibn Isma'il. *Al-Haqiqa wa al-majaz fi al-rihla ila bilad al-sham wa misr wa al-hijaz* (Authentic and Graphic Description of Journey across Bilad al-Sham, Egypt and Al-Hijaz). Taqdim Ahmad 'Abd al-Majid al-Haridi. Cairo, 1986.

И.А. Нуриманов

**СТАНОВЛЕНИЕ ПАЛОМНИЧЕСКИХ МАРШРУТОВ
МУСУЛЬМАН РОССИЙСКОЙ ИМПЕРИИ В АРАВИЮ
ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XIX – НАЧАЛЕ XX в.**

*Федеральное государственное бюджетное образовательное
учреждение высшего образования
«Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова»
119991, Москва, Ленинские горы, 1*

В статье анализируется процесс становления паломнических маршрутов мусульман из разных регионов России к святыням ислама в Аравии, выявляются традиционные и альтернативные малоиспользуемые пути хаджа. Также рассматривается тема участия властных структур в организации паломничества, специфика их деятельности и степень заинтересованности в решении вопросов, связанных с хаджем в Мекку и Медину. Политика контроля над организацией паломничества обуславливалась рядом факторов, в том числе стремлением не допустить на территорию Российской империи инфекционных заболеваний, противодействовать внедрению в умы мусульманских подданных России радикального религиозного мировоззрения, а также необходимостью систематизировать выдачу паспортов, выбрать наиболее безопасные маршруты и отслеживать передвижение паломников. Создание российской консульской сети в мусульманских странах, через которые проходили паломнические маршруты, свидетельствует, что российская государственная политика в отношении хаджа вступила к концу XIX в. в новую фазу.

Ключевые слова: хадж; маршруты паломничества; Российская империя; консульские учреждения; мусульмане; ислам.

Во второй половине XIX в. хадж стал массовым явлением в России в связи с расширением территорий с мусульманским населением и созданием разветвленной государственной транспортной сети¹. Строительство новых железнодорожных путей по всей империи и

Нуриманов Ильдар Анвярович – аспирант кафедры истории стран Ближнего и Среднего Востока ИСАА МГУ имени М.В. Ломоносова (e-mail: ildar-nn@yandex.ru).

¹ В конце XIX в. мусульмане составляли 11 % населения Российской империи, став второй по численности конфессией после православных христиан (около 70%) (подробнее см.: Общий свод по империи разработки данных первой всеобщей переписи населения, произведенной 28 января 1897 г. Т. I. СПб, 1905. С. 6–7).

предоставление регулярных пароходных услуг на Черном море облегчили доступ российских мусульман к святыням Аравии. Именно железнодорожный и морской транспорт получил массовую популярность среди паломников. Услуги Новороссийской пароходной экспедиции², поддерживавшей постоянное сообщение между Одессой и Стамбулом, способствовали увеличению числа как христианских, так и мусульманских паломников, совершавших поездки на Ближний Восток³.

Имеющиеся в нашем распоряжении архивные данные показывают, что образом и руководством к действию для российских государственных учреждений в отношении организации мусульманского паломничества стала отработанная ранее система построения поездок российских православных паломников в Палестину.

Одной из главных целей учрежденной в 1847 г. в Иерусалиме Русской духовной миссии стала защита интересов российских паломников и помощь в организации посещения ими святынь Палестины⁴. Создание в 1856 г. при государственной поддержке Российского общества пароходства и торговли (РОПиТ) позволило наладить постоянные паломнические рейсы по маршруту Одесса – Яффа⁵. В 1859 г. под инициативе брата Александра II – великого князя Константина Николаевича, посетившего в том же году Иерусалим, был создан Палестинский комитет⁶, призванный помогать паломникам. Этот шаг члена царской семьи свидетельствует о том, что вопросы организации православного паломничества решались на высшем государственном уровне.

² В 1843 г. «Черноморское общество пароходов» было реорганизовано в «Экспедицию постоянных пароходных сообщений Одессы с Константинополем», которая в 1845 г. объединилась с «Комиссией новороссийских пароходов», управлявшей судами, ходившими по внутренним черноморским линиям, и получила новое название – Новороссийская пароходная экспедиция (сокращенно – Одесская экспедиция).

³ См.: Мансуров Б.П. Православные паломники в Палестине. СПб, 1858. С. 2.

⁴ См.: Елисеев А.В. С русскими паломниками на Святой Земле весною 1884 года. СПб, 1885. С. 82.

⁵ Египет, Ближний Восток и глобальный мир. М., 2006. С. 119–122.

⁶ Палестинский комитет в 1864 г. был преобразован в Палестинскую комиссию, которая, в свою очередь, в 1889 г. была упразднена, а ее капиталы и имущество были переданы Православному Императорскому Палестинскому обществу, созданному в 1882 г.

В последней декаде XIX в. в высших эшелонах власти обсуждался вопрос о создании специальной комиссии по мусульманскому паломничеству, аналогичной православному Палестинскому комитету. Планировалось передать в ее ведение общие вопросы помощи паломникам-мусульманам и выработку мер по упорядочению путей их передвижения (вплоть до использования только одного маршрута – через Стамбул – для всех российских мусульман)⁷.

К 1890 г. десятки тысяч мусульман отказывались от старых караванных путей и совершали паломничество через российские земли и черноморские порты. Среди них были не только мусульмане из центральноевропейской части России, Поволжья, Урала и Сибири, где компактно проживали татары и башкиры, но и из Бухары, Хивы, Ирана, Афганистана и Китая. Резкое увеличение потока паломников через главный российский черноморский порт – Одессу – даже привлекло внимание шерифа Мекки, который отвечал за порядок в священных городах Хиджаза, контролировал паломничество и ежегодно направлял многочисленных профессиональных проводников в разные города мира, являвшиеся транзитными центрами на пути хаджа, такие как Неджеф, Кербела, Багдад, Бомбей, Решт и Стамбул. С 1880-х годов в их число вошла и Одесса⁸.

Увеличение объема паломничества по времени совпало с усилиями России по интеграции миллионов мусульман Туркестана, недавно ставших ее подданными, и нарастанием опасений по поводу панисламской угрозы. Некоторые российские государственные деятели высказывали мысли о шпионской подоплеке хаджа, рассуждали о присущем паломникам фанатизме⁹ и о паломничестве как

⁷ АВПРИ. Ф.: Посольство в Константинополе. Оп. 517/2. Д. 5316. Л. 20–21. Идея унификации православного и мусульманского паломничества высказывалась графом Н.П. Игнатьевым, послом Российской империи в Османской империи с 1864 по 1877 г. (АВПРИ. Ф. Турецкий стол (старый). Оп. 502а. Д. 1585. Л. 49 об.–50. Подробнее см.: *Нефляшева Н.А.* Российская империя: опыт хаджа. Сходство и различия региональных стратегий (70-е гг. XIX в.) // II Межвузовская научная конференция «Россия и современный мир: проблемы политического развития»: материалы. Ч. 2. М., 2006. С. 19–34).

⁸ A Shi'ite Pilgrimage to Mecca, 1885–1886: The Safar-nameh of Mirza Mohammad Hosayn Farahani. Ed. and transl. by Hafez Farmayan, Elton L. Daniel. Austin: University of Texas Press, 1990. P. 184.

⁹ См.: *Яровой-Равский В.И.* Паломничество (хадж) в Мекку и Медину // Сборник материалов по мусульманству. Т. 1. СПб, 1889. С. 148.

способе разбазаривания народного благосостояния, когда «крупные денежные средства расходуются хаджиями, переходя безвозвратно к чужеземному населению»¹⁰. Особое опасение вызывала реальная опасность проникновения в Российскую империю инфекционных заболеваний, прежде всего холеры и чумы¹¹. По этим причинам по мере роста массовости хаджа активизировался сбор касающейся его информации. Об этом свидетельствует относящийся к последней четверти XIX – началу XX в. впечатляющий массив документов – отчетов и рапортов в органы власти различных уровней об обстановке вокруг хаджа, сопутствующих ему проблемах и способах их разрешения¹².

Одним из первых важных действий на пути налаживания государственного контроля над хаджем стало изучение и анализ паломнических маршрутов. Сбор соответствующих данных был поручен новым консульским представительствам, открытым начиная с 1880-х гг. в транзитных центрах, через которые двигались паломники. Основными центрами аккумуляции информации, полученной от хаджи, были Багдад¹³, Джидда¹⁴, Кербела, Мешхед, Стамбул и Бомбей¹⁵. Консульские учреждения в этих городах следили за потоком российских паломников, предоставляли им услуги и докладывали о движении паломников в Министерство иностранных дел. Как мы видим, сеть вновь созданных консульств охватывала

¹⁰ Там же. С. 147.

¹¹ Там же.

¹² См.: Резван Е.А. Ал-хаджж из России // Ислам на территории бывшей Российской империи: энциклопедический словарь. Вып. 1. М., 1998. С. 96–99. По этой теме см.: Давлетиин А. Отчет штабс-капитана Давлетишина о командировке в Хиджаз. СПб, 1899; Отчет о командировке в Джидду врача Д. Заболотного. СПб., 1897; Яровой-Равский В.И. Паломничество (хадж) в Мекку и Медину; Миропиев М. Религиозное и политическое значение хаджа. Казань, 1877; Тухолка С. Русские паломники в Хиджазе // Сборник консульских донесений. Вып. 6. 1901; Никольский М.Э. Паломничество мусульман в Мекку // Исторический вестник. 1911. Т. 124 (апрель-май); Соколов Д.Ф. Поездка в город Джебду // Исторический вестник. 1902. Т. 88 (май).

¹³ Вице-консульство Российской империи в Багдаде было открыто в 1857 г., которое впоследствии в 1881 г. было преобразовано в генеральное консульство.

¹⁴ Консульство в Джидде было открыто в 1891 г.

¹⁵ Консульство в Бомбее начало работу в 1900 г. (об открытии консульства в Бомбее подробнее см.: Русско-индийские отношения в 1900–1917 гг.: сборник архивных материалов. М., 1999. С. 30).

центры шиитского паломничества – Кербелу¹⁶ и Мешхед¹⁷. Таким образом, царское правительство не упускало из виду паломничество к шиитским святыням¹⁸, однако основным фокусом государственного внимания оставалось самое массовое паломничество российских мусульман – хадж в Мекку.

Как уже отмечалось, с 1870-х годов проблемы, связанные с хаджем мусульман – российских подданных, активно обсуждалась Министерством иностранных дел, посольством в Стамбуле и позднее – консульством в Джидде. К внешнеполитическим ведомствам в этом вопросе подключились главы администраций регионов компактного проживания мусульман – генерал-губернаторы Туркестана, Новороссийского края, Бессарабии, а также и кавказский наместник¹⁹. К этому их подвигла, помимо прочих причин, Кавказская война 1817–1864 гг. и присоединение к России большей части Туркестанского края – обширных территорий с мусульманским населением. Местным чиновникам вменялось в обязанность информировать вышестоящие инстанции об обстановке, связанной с паломничеством подконтрольных им мусульман в Аравию.

Формирование консульской сети в узловых центрах на пути хаджа подтверждает то, что к концу XIX в. государственная политика в отношении хаджа вышла на новый системный уровень. Помимо содействия паломникам консульские учреждения исполняли самые разнообразные функции, что мы можем проследить по архивным материалам, посвященным начальному периоду работы консульства в Джидде. Первому российскому консулу в Джидде статскому советнику Ш.М. Ибрагимову²⁰, который был назначен в 1891 г., вменялось в обязанности вести учет находившихся в городе российских подданных, сообщать о неблагонадежных лицах – «фанатиках»,

¹⁶ Вице-консульство в Кербеле приступило к работе вскоре после открытия консульства в Багдаде в 1881 г.

¹⁷ Консульство в Мешхеде было открыто в 1889 г.

¹⁸ К концу XIX в. Кербелу, Мешхед и Неджеф посещало все больше мусульман Закавказья. О государственной заинтересованности в шиитском паломничестве и документации касательно шиитского зарубежного паломничества см.: *Васильев А.* Паломники из России в шиитских святынях Ирака. Конец XIX века // Восточный архив. 2013. № 1(27). С. 9–17.

¹⁹ См.: *Нефляшева Н.А.* Указ. соч. С. 19.

²⁰ Первому российскому консулу в Джидде Ш.М. Ибрагимову не суждено было проработать больше года. Подхватив холеру, он умер.

возвращающихся после совершения хаджа в Россию, и самому совершить хадж, чтобы иметь о нем ясное представление. Ему также предписывалось «выяснить политическое значение священных городов ислама, изучить состояние торговли, по возможности помочь завязать торговые связи российскому купечеству с туземцами, наладить связи с шейхами племен, предпринять поездки во внутреннюю Аравию с целью узнать политическое положение племен, выяснить значение портового города Ямбо²¹ и необходимость назначения туда агента»²².

С появлением консульского отдела в Джидде появилась возможность вести приблизительный подсчет прибывавших в Хиджаз российских паломников. Из двух отчетов за 1893 и 1894 гг. второго российского генерального консула в Джидде – А.Д. Левицкого, занявшего этот пост после смерти Ш.М. Ибрагимова²³, мы узнаем, что через Афганистан, Индию и Суэц в Аравию в 1891 г. прибыло паломников – российских подданных более 2 тыс., в 1892 г. – 3850 человек, в 1893 г. – 6136, в 1894 г. – 3349 человек²⁴. Вместе с тем подчеркнем, что приведенные цифры весьма далеки от действительности. Вычислить из общей массы паломников россиян не представлялось возможным, поскольку многие из них не имели паспортов²⁵. Однако по материалам других консульских донесений из Багдада и Джидды российских паломников как шиитов, так и суннитов, за один сезон хаджа насчитывалось приблизительно от 18 до 25 тыс.²⁶ В связи с этим приведем информацию штабс-капитана Абдулазиза Давлетшина (1861–1920) по поводу количества паломников из России в 1898 г. «Вследствие запрещения выдачи паломнических паспортов, – читаем в его отчете, – прибыло в Мекку очень немного русских мусульман, всего 450 чел., приблизительно $\frac{1}{10}$ того количества, которое, по рассказам далилей, бывает в благополучные годы»²⁷, т. е. около 4 тыс. 500 человек в год. В последующий период,

²¹ Ямбо – порт на Красном море.

²² АВПРИ. Ф.: «Посольство в Константинополе». Оп. 517/2. 1891.

²³ РГИА. Ф. 821. Оп. 8. Д. 1202.

²⁴ См.: Яровой-Равский В.И. Указ. соч. С. 136.

²⁵ Там же. С. 146.

²⁶ Там же. С. 137.

²⁷ Отчет штабс-капитана Давлетшина о командировке в Хиджаз // Хадж российских мусульман. № 2. Ежегодный сборник путевых заметок о хадже. Н. Новгород, 2009. С. 63.

по данным российского консульства в Джидде, число российских паломников составляло 6 тыс. в 1901 г., 16 тыс. в 1902 г., более 5 тыс. в 1903 г.²⁸ По сведениям автора работы «Паломничество мусульман в Мекку»²⁹ М.Э. Никольского, в промежутке между 1909 и 1911 г. Мекку ежегодно посещали от 6 до 10 тыс. русско-поданных хаджиев, но он оставляет открытым вопрос точного ежегодного количества российских паломников, дополняя свою информацию, что их число не поднимается выше 16 тыс. человек³⁰. Это еще раз доказывает, что определение точного количества паломников из России в конце XIX – начале XX в. оставалось невозможным по ряду причин: отсутствие у некоторых паломников паспортов, проездных документов, слабая внутренняя организация статистики, хаотичное движение паломников и отсутствие пограничных пунктов и четких границ между государствами, где погранотряды могли бы фиксировать проходящих через границу хаджиев³¹.

В начале XX столетия российские власти продолжили политику патронажа в отношении хаджа россиян в Мекку. «Правительство относится далеко не безучастно, – писал в 1911 г. российский посол в Стамбуле Н.В. Чарыков³², – к совершению хаджа не только российскими подданными, но и мусульманами прилегающих к России среднеазиатских государств, пользующихся русскими железными

²⁸ См.: Резван Е. Ал-хаджж из России. С. 97.

²⁹ См.: Никольский М.Э. Паломничество мусульман в Мекку // Исторический вестник. 1911. Т. 124. Апрель. С. 256–292 (начало); *Он же*. Паломничество мусульман в Мекку // Исторический вестник. 1911. Т. 125. Май. С. 603–638 (конец).

³⁰ См.: Никольский М.Э. Указ. соч. Т. 124. Апрель. С. 258–259.

³¹ Паломник, в зависимости от своих возможностей и целей поездки, выбирал свой путь и средство передвижения по маршруту (морской, железнодорожный, конный или пеший). Если хаджи выбирал морской или железнодорожный путь, то это предполагало наличие у него паспорта, проездных документов, фиксации его передвижения на пограничных и карантинных пунктах и т.п. Все эти мероприятия помогали государственным ведомствам и чиновникам вести статистику. Однако передвигаясь верхом или пешком, паломник чаще всего был предоставлен сам себе или руководителю группы по выбору наземного маршрута, обхождения проверочных пунктов и карантинных зон из-за отсутствия у них паспортов и любых других документов, что предполагает непопадание в статистику.

³² О нем подробнее см.: Арапов Д.Ю. Русский посол в Турции Н.В. Чарыков и его «заключение по мусульманскому вопросу». 1911 г. // Вестник Евразии. 2002. № 2(17). С. 148–164.

дорогами и пароходами для путешествия в Мекку... [оно] заботится о безопасности, удобстве, дешевизне и санитарном обеспечении хаджа и с этой целью организовало и допустило целую систему льготных пароходных сообщений через Константинополь при деятельном участии русских консульских учреждений»³³.

Немаловажной частью такого значительного события в жизни мусульманина, как хадж, был выбор пути от места проживания до Мекки. Российские паломники добирались до сердца Аравии тремя основными маршрутами, апробированными временем.

Первый маршрут – «Северный» (или Черноморский) – начинался в портах Сухуми, Батуми, Поты, Феодосия, Керчь, Новороссийск, Херсон, Одесса и иногда в Севастополе. Далее путь пролегал через Стамбул, откуда паломники добирались до Мекки двумя путями – через Египет или Сирию. Этот путь хаджа в основном использовался мусульманами-суннитами, проживающими на территории европейской части Российской империи, Северного Кавказа и частично Закавказья. По данным на конец XIX в., ежегодно «Северный» маршрут избирали от 2 до 3 тыс. паломников³⁴. Этот маршрут был наиболее затратным и сложным в плане оформления необходимых официальных документов, поскольку требовалось выправить паспорт и приобрести билеты для проезда.

«Египетское» колено этого маршрута предполагало движение через Александрию и Суэц в аравийские порты Джидду или Янбо, а оттуда – в Мекку и Медину³⁵.

Хорошо известно, что на протяжении столетий из Каира в Мекку ежегодно отправлялся большой караван хаджа³⁶. Некоторые российские паломники, по преимуществу богословы и служители культа, включали в свой паломнический маршрут египетскую столицу, куда они прибывали загодя, чтобы провести время во всемирно известном учебном исламском учебном заведении –

³³ Цит. по: РГИА. Ф. 821 «Департамент духовных дел иностранных исповеданий МВД». Оп. 133. Ед. хр. 469. Л. 293–302.

³⁴ См.: *Яровой-Равский В.И.* Указ. соч. С. 146.

³⁵ Там же. С. 143.

³⁶ См. подробно о египетском караване хаджа в Мекку: *Ацамба Ф.М., Кириллина С.А.* Религия и власть: ислам в Османском Египте (XVIII – первая четверть XIX в.) М., 1996. С. 54–82.

аль-Азхаре³⁷ и других каирских медресе, пообщаться с коллегами и пополнить свои знания³⁸. Дождавшись выхода паломнического каравана, они присоединялись к нему и шли в Мекку³⁹. Однако с открытием Суэцкого канала в 1869 г. и запуском морского сообщения до Джидды значимость египетского каравана хаджа постепенно сошла на нет.

«Сирийское» колено «Северного» пути хаджа включало следование из Стамбула через Гебзе, Эскишехир, Конью, Адану и Алеппо в Дамаск, где россияне вливались в состав сирийского паломнического каравана, который пополняли паломники с Балкан, из Анатолии, Центральной Азии, с Кавказа и из Ирана.

Маршрут из Дамаска в Медину пролегал через поселения Музаириб, Эль-Балка и Маан, а затем через аравийские населенные пункты Зат уль-Хадж, Табук, Мадаин Салих и Хайбар⁴⁰. В целом путь от Дамаска до Медины обычно занимал 27–30 дней, а от Медины до Мекки – 12 суток⁴¹.

Сирийский караван хаджа, как и египетский, шел под усиленной вооруженной охраной. По сведениям штабс-капитана Абдулазиза Давлетшина, в 1898 г. военный эскорт сирийского паломнического

³⁷ Каир включил в свой паломнический маршрут выдающийся татарский теолог и просветитель Шигабuddin Марджани (1818–1889). Он воспользовался обычным путем из Казани по Волге до Нижнего Новгорода, а оттуда поездом до Одессы, откуда морским путем переправился в Стамбул, затем через Измир – в Александрию, откуда проследовал до Каира, затем в Суэц, Янбо, Медину и Мекку. См. подробно: Рихлат ал-Марджани [«Путешествие Марджани»] // Очерки Марджани о восточных народах. Казань, 2003. С. 54–75.

³⁸ Ацамба Ф.М., Кириллина С.А. Религия и власть: ислам в Османском Египте. С. 54–55. Каир включил в свой паломнический маршрут выдающийся татарский теолог и просветитель Шигабuddin Марджани (1818–1889). Он воспользовался обычным путем из Казани по Волге до Нижнего Новгорода, а оттуда поездом до Одессы, откуда морским путем переправился в Стамбул, затем через Измир – в Александрию, откуда проследовал до Каира, затем в Суэц, Янбо, Медину и Мекку. См. подробно: Рихлат ал-Марджани [«Путешествие Марджани»] // Очерки Марджани о восточных народах. Казань, 2003. С. 54–75.

³⁹ АВПРИ. Ф.: Турецкий стол (новый). Оп. 502/2. Д. 3272. Раздел «Паломничество в Месопотамию».

⁴⁰ *Umre Ozel*. Skyline. The Umrah issue. 2013. The Hejaz during the Ottoman Period. P. 53–67.

⁴¹ Отчет штабс-капитана Давлетшина о командировке в Хиджаз // Хадж российских мусульман. № 2. Ежегодный сборник путевых заметок о хадже. Н. Новгород, 2009. С. 21.

каравана состоял из 550 всадников и имел с собой два горных орудия⁴².

Необходимость военного конвоя диктовалась требованиями времени, поскольку нередко караван становился объектом нападения со стороны проживавших на пути хаджа бедуинов. Главной целью грабительских набегов кочевников было приобретение богатой добычи: это могло быть имущество паломников, следовавшие с караваном материальные объекты, предназначенные для главных мечетей Мекки и Медины, а также выделенные дамасским пашой денежные средства, предназначенные для поддержания жизнедеятельности священных городов Аравии. «Зло это развивается во время движения паломников, – писал Абдулазиз Давлетшин, – грабежом занимаются целые кабилы (племена), ничуть не считая это преступлением, свободно и открыто распродавая добытое этим путем имущество»⁴³. Несмотря на то что в планы бедуинов убийство паломников не входило, тем полностью избежать жертв не удавалось.

Второй маршрут – «Закавказский» – использовался главным образом российскими мусульманами-шиитами, по пути в Аравию посещавшими и священные для них города Неджеф, Кербелу и Куфу⁴⁴. Паломнические группы концентрировались в пограничном с Ираком иранском городе Керманшахе⁴⁵, откуда они направлялись в Багдад, а затем в составе большого каравана хаджа – в Мекку и Медину, посещая по пути шиитские центры паломничества. По данным на 1899 г., этим маршрутом ежегодно проходило от 12 до 15 тыс. российских паломников⁴⁶.

Третий маршрут – «Среднеазиатский» – был наиболее удобен для мусульман Центральной Азии, а также Сибири и Урала, где проживало значительное число татар. Этот путь пролегал через Самарканд и Бухару, далее через север Афганистана – г. Мазари-Шариф, затем через Кабул, соединявший Афганистан с Британской Индией Хайбарский проход, и Пешавар. Из Пешавара паломники добирались

⁴² Там же.

⁴³ Там же. С. 19–20.

⁴⁴ См.: Яровой-Равский В.И. Указ. соч. С. 143.

⁴⁵ Там же. С. 144.

⁴⁶ Там же. С. 143.

поездом либо до Карачи, либо до Бомбея, а оттуда уже морским путем, огибая Аравийский полуостров, до Джидды или Янбо⁴⁷.

Наряду с хрестоматийными паломническими маршрутами известны и другие, нестандартные пути хаджа, которые использовались достаточно редко. В этом отношении ярким примером служит хадж, совершенный в 1899–1901 гг. муллой из деревни Петряксы Алатырского уезда Симбирской губернии Хамидуллой Альмушевым и описанный им в его труде о путешествии – хадж-наме⁴⁸. Начальный отрезок его маршрута пролегал не по направлению на юг, а окольными путями – через Санкт-Петербург, Польшу, Австрию, Венгрию, Сербию, Грецию, откуда он наконец добрался до турецких земель. Из Турции он двинулся в Ливан, Сирию и Палестину, затем в Египет и оттуда – в Джидду⁴⁹.

Описание маршрута Хамидуллы Альмушева был включено в «Путеводитель для хаджиев» Гали Ризы⁵⁰, который увидел свет в Казани в 1909 г. Эта работа, отвечавшая насущным потребностям паломников, содержала рекомендации по поводу оформления паспортов и приобретения железнодорожных и пароходных билетов, список необходимых в дороге предметов, инструкции по прохождению таможни и карантина, советы, связанные с посещением святых мест, и много другой полезной информации, в которой так нуждались отправлявшиеся в хадж. Необходимость издания свежих путеводителей, отвечавших насущным потребностям паломников, была осознана и ранее. В Казани в 1882 и 1901 гг. была опубликована серия брошюр под названием «Китаб манасик аль-хадж» («Книга путей хаджа»)⁵¹, в которых повествовалось о значимости хаджа, духовной подготовке мусульманина к главному событию в его жизни, подробно описывались паломнические обряды и ритуалы. Попутно отметим, что появление такого рода печатной продукции в опреде-

⁴⁷ Яровой-Равский В.И. Указ. соч. С. 145–146.

⁴⁸ См.: Альмушев Х. Хадж-наме. Книга о хадже. Путевые заметки. Н. Новгород, 2006.

⁴⁹ Там же. С. 10–15.

⁵⁰ Гали Риза. Хажиларга рафик яхуд хажиларның алданлыкларыны бэян вә алданмаенча йөрергә тугры тарик» («Путеводитель для хаджиев, или рассказ о том, как их обманывают и как правильно избегать мошенничества»). Казань, 1909. С. 12–16.

⁵¹ Зайнутдин бин Шарафутдин аль-Булгари. Китаб манасик аль-хадж («Книга путей хаджа»). Казань, 1882; 1901.

ленной степени настораживало власти, которые расценивали ее как излишнюю рекламу хаджа. Так, в 1895 г. российское консульство в Джидде отмечало, что возросшая мода на хадж привлекала в Хиджаз людей посторонних, далеких от ислама⁵².

До развития паромного судоходства и открытия Суэцкого канала сирийский и египетский караваны имели для паломничества огромное значение. Каир и Дамаск служили тогда для большинства паломников, отправлявшихся в Хиджаз с севера и запада, основными сборными пунктами.

Со временем на смену традиционным паломническим караванам пришли новые средства передвижения. Этапным в этом отношении стало строительство Хиджазской железной дороги в период правления Абдул-Хамида II (1842–1918; правил в 1876–1909 гг.). По замыслу ее архитекторов, она должна была быть возведена на историческом пути паломников, которые за многовековую историю ислама проложили путь в святые земли Аравии. Этот масштабный проект⁵³ преследовал ряд целей морального, стратегического и экономического характера. С его помощью мыслилось укрепить авторитет османского султана как халифа, улучшить взаимосвязь имперского центра и Западной Аравии и обеспечить безопасность и комфортность паломников, путешествовавших в святые земли ислама.

Сбор средств на строительство начался в мае 1900 г. Абдул-Хамид лично пожертвовал на него 50 тыс. турецких лир, и его примеру последовали государственные чиновники и рядовые граждане Османской империи⁵⁴. Деньги собирали по всему мусульманскому миру и в странах компактного проживания адептов ислама. Пожертвования внесли, помимо прочих, мусульмане России, Европы, Америки и Центральной Азии⁵⁵.

Первый паровоз прибыл в Медину по Хиджазской железной дороге 1 сентября 1908 г. От Дамаска до Медины он добрался за три дня вместо 40 дней караванного пути⁵⁶. По предварительным расчетам, железная дорога должна была окупиться в короткие

⁵² АВПРИ. Ф. 180 (Посольство в Константинополе). Оп. 517/2. Д. 532. Л. 223 об.

⁵³ За основу был взят западный проект, который учитывал особенности османского архитектурного стиля при оформлении железнодорожных вокзалов и станций.

⁵⁴ *Umre Ozel*. Skylife. 2013. P. 53–67.

⁵⁵ Ibidem.

⁵⁶ Ibidem.

сроки. Предполагалось, что вне сезона хаджа она будет служить для транспортировки грузов и военных отрядов в отдаленные от Стамбула регионы. Однако во время Первой мировой войны железнодорожное полотно было частично разрушено, а после распада Османской империи дорога оказалась на территории новых государственных образований, которые были не в состоянии поддерживать ее в рабочем состоянии. Планировавшиеся участки до Джидды и Мекки так и не были построены. В наши дни действуют лишь ограниченные отрезки Хиджазской железной дороги – от Дамаска до Аммана и от фосфатных месторождений около Маана до Акабского залива⁵⁷.

Анализ становления паломнических маршрутов в Мекку и Медину дает возможность по-новому взглянуть на ситуацию в отношении организации хаджа российских мусульман во второй половине XIX – начале XX в. На выбор пути следования паломников до святых мест Аравии влияли множественные факторы, в их числе исходные пункты путешествия, финансовые возможности паломников, их предпочтения относительно видов транспорта, региональная обстановка, безопасность передвижения, планы по посещению центров мусульманской учености и святых мест вне Хиджаза. С середины XIX в. в организацию хаджа включился эффективный фактор – технический прогресс. Налаживание регулярного морского и железнодорожного сообщения кардинальным образом повлияло на хадж российских мусульман, делая его мероприятием менее рискованным и более доступным. Наряду с этим отметим и качественные сдвиги в вопросе государственного внимания к нуждам российских паломников, а также контролю и урегулированию процесса организации хаджа из России в Мекку и Медину. Несмотря на то что некоторые специалисты в вопросе мусульманского паломничества пытались навязать руководству свое мнение о необходимости полного или частичного запрета хаджа для российских мусульман под предлогом утечки больших финансовых средств из России, распространения эпидемий и различных заболеваний, усиления фанатизма и радикализма в среде мусульман русско-подданных и проявления их большей симпатии

⁵⁷ См.: Абидулин А.М. Символизм и власть во время правления султана Абдул-Хамида II // Власть. Вып. 10. М., 2008. С. 125–129.

к Халифату и халифу⁵⁸, нежели к царю Российской империи, все же государственный акцент был сделан на повышение качества организации паломничества и создание благоприятных условий паломникам на всем протяжении их пути из России до святых мест Аравии.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Абидулин А.М.* Символизм и власть во время правления султана Абдул-Хамида II // *Власть*. Вып. 10. М., 2008. С. 125–129.
2. *Альмушев Х.* Хадж-наме. Книга о хадже. Путевые заметки. Н. Новгород, 2006.
3. *Арапов Д.Ю.* Русский посол в Турции Н.В. Чарыков и его «заключение по мусульманскому вопросу». 1911 г. // *Вестник Евразии*. 2002. № 2(17). С. 148–164.
4. *Ацамба Ф.М., Кириллина С.А.* Религия и власть: ислам в Османском Египте (XVIII – первая четверть XIX в.). М., 1996.
5. *Васильев А.* Паломники из России в шиитских святынях Ирака. Конец XIX века // *Восточный архив*. 2013. № 1(27).
6. *Гали Риза.* Хажилагра рафик яхуд хажилаарның алданлыкларыны баян вә алданмаенча йөрергә тугры тарик» (Путеводитель для хаджиев, или рассказ о том, как их обманывают и как правильно избегать мошенничества). Казань, 1909.
7. Египет, Ближний Восток и глобальный мир: сб. науч. ст. М., 2006.
8. *Елисеев А.В.* С русскими паломниками на Святой Земле весною 1884 года. СПб, 1885.
9. *Зайнутдин бин Шарафутдин аль-Булгари.* Китаб манасик аль-хадж («Книга путей хаджа»). Казань, 1882; 1901.
10. *Мансуров Б.П.* Православные паломники в Палестине. СПб, 1858.
11. *Миропиев М.А.* Религиозное и политическое значение хаджа или священного путешествия мухаммедан в Мекку для совершения религиозного праздника // *Миссионер. противомусульман*. Сб.: Тр. студ. Миссионер. противомусульман. отделения при Казан. духовн. акад. 1877. Вып. 15.
12. *Нефляшева Н.А.* Российская империя: опыт хаджа. Сходство и различия региональных стратегий (70-е гг. XIX в.) // II Межвузовская научная конференция «Россия и современный мир: проблемы политического развития»: материалы. Ч. 2. М., 2006. С. 19–34.
13. *Никольский М.Э.* Паломничество мусульман в Мекку // *Исторический вестник*. 1911. Т. 124. Апрель. С. 256–292 (начало).

⁵⁸ См. подробно: *Миропиев М.А.* Религиозное и политическое значение хаджа или священного путешествия мухаммедан в Мекку для совершения религиозного праздника // *Миссионер. противомусульман*. Сб.: Тр. студ. Миссионер. противомусульман. отделения при Казан. духовн. акад. 1877. Вып. 15. 251 с.; *Яровой-Равский В.И.* Указ. соч. С. 129–156.

14. *Никольский М.Э.* Паломничество мусульман в Мекку // Исторический вестник. 1911. Т. 125. Май. С. 603–638 (конец).
15. Общий свод по империи разработки данных первой всеобщей переписи населения, произведенной 28 января 1897 г. СПб, 1905. Т. I.
16. Отчет штабс-капитана Давлетшина о командировке в Хиджаз. СПб, 1899.
17. Отчет о командировке в Джидду врача Д. Заболотного. СПб, 1897.
18. *Резван Е.А.* Ал-хаджж из России // Ислам на территории бывшей Российской империи: энциклопедический словарь. Вып. 1. М., 1998. С. 96–99.
19. Рихлат ал-Марджани [«Путешествие Марджани»] // Очерки Марджани о восточных народах. Казань, 2003.
20. Русско-индийские отношения в 1900–1917 гг.: Сборник архивных материалов. М., 1999.
21. *Соколов Д.Ф.* Поездка в город Джебду // Исторический вестник. 1902. Т. 88 (май).
22. *Тухолка С.* Русские паломники в Хиджазе // Сборник консульских донесений. Вып. 6. 1901.
23. *Яровой-Равский В.И.* Паломничество (хадж) в Мекку и Медину // Сборник материалов по мусульманству. Т. 1. СПб, 1889.
24. A Shi'ite Pilgrimage to Mecca, 1885–1886: The Safar-nameh of Mirza Mohammad Hosayn Farahani. Ed. and transl. by Hafez Farmayan, Elton L. Daniel. Austin: University of Texas Press, 1990.
25. *Umre Ozel.* Skylife. The Umrah issue. 2013. The Hejaz during the Ottoman Period. P. 53–67.

Ildar A. Nurimanov

FORMATION OF THE MUSLIM PILGRIMAGE ROOTS FROM THE RUSSIAN EMPIRE TO ARABIA IN THE SECOND HALF OF THE 19TH – EARLY 20TH CENTURIES

*Lomonosov Moscow State University
1 Leninskie Gory, Moscow, 119991*

This article analyzes the development of Russia's Muslims' pilgrim routes from different parts of Russia to the sacred places in Arabia. Two types of routes are reviewed: traditional and alternative rarely used Hajj routes. The article also examines the participation of the authorities in the organization of Hajj, the specifics of their activities, and the degree of their interest and assistance in the matters of the pilgrimage. The regulatory policy was influenced by a number of factors, among which were the attempts to erect barriers against infectious diseases, prevent Russia's Muslims from acquiring radical religious ideas, implement the passport system, choose the most secure routes and monitor the flow of pilgrims. The establishment of the network of Russian consulates, through which the Hajj routes run, shows that by the end of the 19th century Russia's Hajj policy entered a new phase.

Key words: Hajj; pilgrimage routes; Russian Empire; consular office; Muslims; Islam.

About author: *Ildar A. Nurimanov* – Graduate Student of the Department of Middle and Near East History, Institute of Asian and African Studies, Lomonosov Moscow State University (e-mail: ildar-nn@yandex.ru).

REFERENCES

1. Abdulin A.M. *Simvolizm i vlast' vo vremya pravleniya sultana Abdul-Hamida II* (Symbolism and power during the reign of Sultan Abdul-Hamid II). *Vlast'*. Vyp. 10. M.: Redakciya jurnala "Vlast'", 2008. S. 125–129.
2. Al'mushev H. *Hajj-name. Kniga o hajje. Putevye zametki* (The Hajj-name. Book of pilgrimage. Travel notes). N. Novgorod: Izd-vo NIM "Mahinur", 2006.
3. Arapov D.Yu. *Russky posol v Turcii N.V. Charykov i ego "zaklyuchenie po musul'manskomu voprosu"*. 1911 g. (Russian Ambassador in Turkey N.V. Charykov and his "conclusion on the Muslim issue"). *Vestnik Eurasii*. 2002. № 2(17). S. 148–164.
4. Acamba F.M., Kirillina S.A. *Religia i vlast': Islam v Osmanskoy Egipte (XVIII – pervaya chetvert' XIX v.)* (Religion and power: Islam in Ottoman Egypt (18 – the first quarter of 19 century)). M.: Izd-vo MGU, 1996.
5. Vasil'ev A. *Palomniki iz Rossii v shiitskih svyatyakh Iraqa. Konec XIX veka* (Pilgrims from Russia in the Shiite shrines of Iraq. The late 19 century). *Vostochny arhiv*. 2013. № 1(27).
6. Gali Riza. *Putevoditel' dlya hajjiev, ili rasskaz o tom, kak obmanyvayut i kak pravil'no izbegat' moshennichestva* (A guide for hajis, or a story about how they are deceived and how to avoid fraud). Kazan': Urnek, 1909.
7. *Egipt, Blizhny Vostok i global'ny mir* (Egypt, Middle East and global world). Sb. nauch.st. M.: Izd-vo "Krankes", 2006.
8. Eliseev A.V. *S russkimi palomnikami na Svyatoy Zemle vesnoyu 1884 goda* (With Russian pilgrims in the Holy Land in the spring of 1884). SPb, 1885.
9. Zainutdin bin Sharafutdin al'-Bulgari. *Kniga putei hajja* (The pilgrimage routes' book). Kazan', 1882.
10. Mansurov B.P. *Pravoslavnye palomniki v Palestine* (Orthodox pilgrims in Palestine). SPb, 1858.
11. Miropiev M.A. *Religioznoe i politicheskoe znachenie hajja ili svyashennogo puteshestviya muhammedan v Meccu dlya soversheniya religioznogo prazdnestva* (Religious and political significance of Hajj or Holy journey of Mohammedans to Mecca for religious performance). *Missioner. protivomusul'man. sb.*: Tr. stud. Missioner. protivomusul'man. otd-niya pri Kazan. duhovn. acad. 1877. Vyp. 15.
12. Neflyasheva N.A. *Rossiyskaya imperiya: opyt hajja. Shodstvo i razlichiya regional'nykh strategy (70-e gg. XIX v.)* (The Russian Empire: the experience of the Hajj. Similarities and differences of regional strategies (70th of 19 century)). II Mezhdvuzovskaya nauchnaya konferenciya "Rossiya i sovremennyy mir: problemy politicheskogo razvitiya": materialy. M., 2006. Ch. 2. S. 19–34.

13. Nikol'sky M.E. *Palomnichestvo musul'man v Meccu* (Muslim pilgrimage to Mecca). *Istorichesky vestnik*. 1911. T. 124, aprel'. S. 256–292 (nachalo).
14. Nikol'sky M.E. *Palomnichestvo musul'man v Meccu* (Muslim pilgrimage to Mecca). *Istorichesky vestnik*. 1911. T. 125, may. S. 603–638 (konec).
15. *Obshiy svod po imperii razrabotki dannyh pervoy vseobshey perepisi naseleniya, proizvedennoi 28 yanvarya 1897 g.* (General summary of the Empire data development of the first General population census, made on January 28, 1897). SPb, 1905. T. I.
16. *Otchet shtabs-kapitana Davletshina o komandirovke v Hidjaz*. SPb, 1899.
17. *Otchet o komandirovke v Djiddu vracha D. Zabolotnogo*. SPb, 1897.
18. Rezvan E.A. *Al-hajj iz Rossii*. Islam na territorii byvshei Rossiiskoi imperii: enciklopedicheskii slovar'. Vyp. 1. M.: Izdatel'skaya firma Vostochnaya literature RAN, 1998. S. 96–99.
19. *Rihlat al-Marjani* ["*Puteshestvie Marjani*"]. Ocherki Marjani o vostochnykh narodakh. Kazan', 2003.
20. *Russko-indiiskie otnosheniya v 1900–1917 gg.: sbornik arkhivnykh materialov*. M.: Vostochnaya literature RAN, 1999.
21. Sokolov D.F. *Poezdka v gorod Djiddu*. *Istoricheskii vestnik*. 1902. T. 88 (mai).
22. Tuholka S. *Russkie palomniki v Hidjaze*. Sbornik konsul'skikh doneseni. Vyp. 6. 1901.
23. Yarovoi-ravskii V. I. *Palomnichestvo (hajj) v Meccu i Medinu* // Sbornik materialov po musul'manstvu. T. 1. SPb, 1889.
24. *A Shi'ite Pilgrimage to Mecca, 1885–1886: The Safar-nameh of Mirza Mohammad Hosayn Farahani*. Ed. and transl. by Hafez Farmayan, Elton L. Daniel. Austin: University of Texas Press, 1990.
25. Umre Ozel. Skyline. The Umrah issue. 2013. *The Hejaz during the Ottoman Period*. P. 53–67.

С.А. Подоплелов

РЕКА ТИСТА В ТРАНСГРАНИЧНЫХ СПОРАХ ИНДИИ И БАНГЛАДЕШ¹

*Федеральное государственное бюджетное образовательное
учреждение высшего образования
«Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова»
119991, Москва, Ленинские горы, 1*

В статье рассматривается проблема раздела вод реки Тиста, протекающей по территории Индии и Бангладеш. Использование потенциала этой крупной реки имеет ключевое значение для развития сельского хозяйства северных районов Бангладеш, а также индийского штата Западная Бенгалия. Дели и Дакка сформулировали различные подходы к тому, какое распределение водных ресурсов Тисты можно считать справедливым.

Первые попытки юридически закрепить режим водопользования реки Тиста двумя сторонами (1972–1983) не привели к выработке долгосрочного решения проблемы. В 1983–2014 гг. спор о водах реки был отложен в «долгий ящик» во многом благодаря позиции западнобенгальской политической элиты, использующей противоречия с бангладешской стороной в целях политической агитации.

Приход к власти в Индии в 2014 г. Бхаратия джаната парти, провозгласившей курс на расширение сотрудничества с соседями и имевшей в союзниках западнобенгальскую партию Всеиндийский тринамул конгресс, дал надежду на прогресс в деле урегулирования спора о водах Тисты. Однако «неудобная» для переговоров тема по-прежнему обходится стороной, а негибкость региональных властей в Калькутте препятствует предметному обсуждению параметров возможного раздела вод реки и использования обеими странами объектов речной инфраструктуры.

Ключевые слова: Индия; Бангладеш; Тиста; международные реки; Всеиндийский тринамул конгресс; Мамата Банерджи.

Подоплелов Святослав Андреевич – соискатель кафедры истории Южной Азии ИСАА МГУ имени М.В. Ломоносова (e-mail: hardedge7@yandex.ru).

¹ Статья подготовлена в рамках НИР ИСАА МГУ имени М.В. Ломоносова по теме «История и культура стран Востока; межкультурные контакты».

Южная Азия – регион, в котором проблема нехватки воды стоит особенно остро. По данным ФАО ООН за 2014 г.², в Индии на душу населения в год приходилось 1458 куб. м воды, а в Пакистане – и вовсе 1306 куб. м при среднем мировом показателе 6000 куб. м. В Бангладеш этот показатель составляет 7621 куб. м, однако такая цифра не должна вводить в заблуждение относительно водных ресурсов бенгальского государства: значительная их часть непригодна для сельскохозяйственного и личного пользования ввиду высокой концентрации мышьяка, смертельно опасного для человека.

Неудивительно, что Бангладеш традиционно уделяет много внимания урегулированию вопросов совместного водопользования тех источников пресной воды, которые можно считать относительно безопасными. Значимость решения вопроса совместного индийско-бангладешского водопользования колоссальна: 54 реки являются общими, входя в важнейшие для региона речные системы Ганги, Брахмапутры и Мегхны. К сожалению, индийско-бангладешское взаимодействие в данной сфере далеко не всегда носит конструктивный характер.

Гидроресурсы Тисты как социально-экономический фактор

Река Тиста берет свое начало на северо-востоке Индии, протекает по территории штатов Сикким и Западная Бенгалия, а в нижнем течении пересекает границу с Бангладеш. Общая протяженность этой водной артерии составляет 414 км, из них 151 км расположен в Сиккиме, 142 км – в Западной Бенгалии, оставшиеся 121 км – в Бангладеш, где она впадает в еще одну крупную международную реку – Брахмапутру. 90% общего объема водотока за год приходится на время с июня по сентябрь – традиционный сезон дождей в регионе. Неравномерность распределения водных ресурсов наблюдается и по средним максимальному и минимальному объемам водотока за год, фиксируемым бангладешской стороной – 7900 куб. м/с и 283 куб. м/с, соответственно. В последние годы минимальный уровень водотока и вовсе упал до 14 куб. м/с³.

² FAO's Information System on Water and Agriculture. URL: <http://www.fao.org/nr/water/aquastat/main/index.stm>

³ *Noolkar-Oak G.* Geopolitics of Water Conflicts in the Teesta River Basin. Amsterdam: Both ENDS, 2017. P. 4.

57% площади бассейна Тисты (6930 кв. км) приходится на территорию Сиккима, где река берет свое начало в озере Цо-Ламо и резко спускается с высоты более 5 тыс. м. В связи с этим вполне естественным является интерес к гидроэнергетическому потенциалу реки, освоение которого началось после вхождения горного княжества в состав Индии в 1975 г. К 2017 г. в штате насчитывалось 38 проектов гидроэнергетических сооружений, однако 24 из них были свернуты по различным причинам. На данный момент в строй введены лишь пять ГЭС общей мощностью 1975 МВт, однако и для выработки этих мощностей ресурсы Тисты используются весьма интенсивно. Поток проходит через дамбы и отводится в каналы, через которые вновь выбрасывается в русло ниже по течению. Выбросы воды осуществляются таким образом, чтобы искусственно наводнить реку в дневные часы, когда потребность в электричестве наиболее высока, а ночью поддерживать более спокойный водоток. Такие манипуляции приводят к постепенному размыванию русла, вследствие которого в регионе участились наводнения и оползни. Резкое увеличение водотока реки негативно сказывается и на сельхозугодиях, расположенных ниже по течению, нарушая привычный ход посевных и уборочных работ, приводя к паводкам и порче угодий.

Значимость вод Тисты высока для аграрного сектора Западной Бенгалии. На территории штата, относящейся к бассейну Тисты, 24% ВВП дает сельское хозяйство (аналогичный показатель для Сиккима – 8%). Как возделывание чая и джута в северной части штата, так и традиционно характерное для всей его территории рисоводство требуют стабильного доступа к значительным объемам воды. Более 8 млн. чел., проживающие в районе бассейна Тисты в штате, во многом зависят от нее экономически. Главным сооружением речной инфраструктуры Тисты в Западной Бенгалии является плотина Гаджалдоба, сооруженная в 1976–1990 гг. Расположенное в 66 км от границы с Бангладеш сооружение, по предварительным расчетам, должно было обеспечить потребности в орошении 922 тыс. га посевных площадей, а также генерировать 67,5 МВт электроэнергии. Тем не менее по состоянию на 2011 г. реально используемые мощности составляли всего 66 тыс. га и 20 МВт соответственно. В среднем генерируемая ГЭС электроэнергия не превышает 6% от заявленных возможностей, ставя под сомнение целесообразность их

функционирования⁴. Впрочем, на протяжении большей части года невелика потребность и в ирригационных сооружениях, особенно в северных районах штата, буквально пронизанных реками. Нехватка воды становится актуальной проблемой лишь в сухой сезон, и тогда производится дополнительное отведение гидроресурсов Тисты, не ограниченное какими-либо договоренностями. Это приводит к ежегодному значительному снижению водотока, отмечаемому соседом Индии⁵.

Для Бангладеш Тиста является четвертой по объему водотока среди тех рек, которые она делит с Индией. От ее вод в большой степени зависит экономическое благополучие 21 млн человек, проживающих в сельскохозяйственных северных районах Бангладеш⁶. Она протекает по территории провинции Рангпур, выделенной в 2010 г. из состава провинции Раджшахи. Необычный для Бангладеш набор культур, выращиваемых в Рангпуре – маис, картофель, табак – обусловил славу этого региона как «житницы» всей страны, где аграрный акцент предопределяет слабое развитие промышленности. Однако у такого экономического профиля региона есть и обратная сторона. Для него характерны высочайший в стране уровень бедности⁷ – 46,2% по состоянию на 2010 г.⁸ – и самая низкая доля городского населения – 12,3% по состоянию на 2011 г.⁹ В попытках придать новый импульс развитию региона руководство Бангладеш последовало за своими индийскими коллегами и инициировало сооружение в 16 км от государственной границы плотины Далия. Идею ее сооружения вынашивало еще с 1960 г. правительство тогдашней провинции Восточный Пакистан¹⁰. Проект имел целью обеспечить фермерам

⁴ Rudra K. Sharing Water Across Indo-Bangladesh Border. Regional Cooperation in South Asia. Contemporary South Asian Studies. Ed. by Bandyopadhyay S., Torre A., Casaca P., Dentinho T. Cham, Switzerland: Springer, 2017. P. 199–201.

⁵ Noolkar-Oak G. Op. cit. P. 8–9.

⁶ Noolkar-Oak G. Op. cit. P. 10.

⁷ Согласно критериям Всемирного банка.

⁸ Rukunujjaman M. Poverty Level of Bangladesh: Special Case, Rangpur and Rajshahi Division // International Journal of Science and Research Methodology. Human Journal. Vol. 5, Issue 1, 2016. P. 221.

⁹ Population Monograph of Bangladesh: Population Distribution and Internal Migration in Bangladesh. Dhaka: Bangladesh Bureau of Statistics, Ministry of Planning, 2015. P. 88.

¹⁰ Народная Республика Бангладеш образовалась в результате войны за независимость Восточного Пакистана от центрального пакистанского правительства в 1971 г.

более стабильный доступ к водным ресурсам и контролировать паводки, сводя к минимуму наносимый ими ущерб. Первая фаза реализации проекта была завершена в 1990 г.; благодаря ей доступ к водам Тисты получили посевные площади в размере 111 тыс. га, а общий размер территорий с улучшенной ирригацией должен был составить 540 тыс. га. Реализация гидроресурсного потенциала реки с бангладешской стороны быстро столкнулась с трудностями. Отведение вод реки индийской стороной под свои нужды постепенно усугубляет ее обмеление на территории Рангпура в засушливые периоды, а неравномерные выбросы воды гидроэнергетическими сооружениями вызывают размывание русла и часто приводят к паводкам, нежелательным для выращивания основных культур провинции. Ослабление водотока Тисты за время функционирования плотины Гаджалдоба привело к тому, что на данный момент Далия не может выполнять отведенную ей роль стабилизирующего фактора и приносить столь необходимую влагу ежегодно изнывающим от засухи полям¹¹. В таких условиях достижение соглашения о справедливом разделе вод Тисты является для Бангладеш одной из приоритетных задач во взаимодействии с влиятельным соседом по региону, который не спешит предоставлять гарантии обеспечения рангпурских фермеров водой.

Подходы сторон к проблеме раздела вод рек

В Индии федеральные власти стали руководствоваться принципом справедливого и разумного водопользования¹² еще в 1970-е годы при выработке позиций по спорам между штатами, имеющими общие реки. Так, арбитражный суд, проводивший в 1969–1976 гг. слушания по спору о разделе ресурсов южноиндийской реки Кришна

¹¹ *Noolkar-Oak G.* Op. cit. P. 8–9.

¹² Принцип справедливого и разумного водопользования впервые был введен Ассоциацией международного права в 1966 г., а закреплен в международном праве Конвенцией о праве несудоходных видов использования международных водотоков 1997 г. Документ определяет этот принцип как освоение водных ресурсов «с целью достижения его оптимального и устойчивого использования и извлечения связанных с этим выгод, с учетом интересов соответствующих государств водотока, при надлежащей защите водотока». Индия и Бангладеш не являются участниками Конвенции, однако используют содержащиеся в ней понятия при формулировании своей политики в области совместного водопользования.

штатами Карнатака, Андхра-Прадеш и Махараштра, рассматривал жалобы первого из них в отношении двух других именно сквозь призму «справедливого» водопользования¹³. На этот же принцип ссылались и отчеты арбитражных судов о разделе вод р. Нармада 1978 г. и р. Годавари 1979 г. При урегулировании противоречий на международном уровне Индия традиционно выступает за выработку решений на двусторонней основе. Такой подход оказался весьма действенным при разделе вод р. Инд, позволив подписать действующее до сих пор индийско-пакистанское соглашение 1960 г. Взаимодействие с появившейся на политической карте в 1971 г. Бангладеш складывалось не столь успешно. Создание в 1972 г. Комиссии по совместным рекам не способствовало ускорению переговоров на главном для обеих стран треке раздела вод Ганги. Многочисленные разногласия удалось отставить в сторону лишь в 1996 г., когда соответствующее соглашение было подписано. Однако к подлинному урегулированию спорных моментов оно не привело, лишь закрепив сложившийся в пользу индийской стороны status quo.

Другой фактор, ограничивающий возможности индийско-бангладешского сотрудничества в области совместного водопользования – активная позиция правительств заинтересованных штатов. Статья 262 Конституции наделяет индийский парламент приоритетным правом в решении спорных вопросов по поводу межштатовских рек (inter-State rivers); он также может в законодательном порядке лишить Верховный суд или какой-либо иной суд права осуществлять юрисдикцию в данных вопросах^{14,15}. Однако в переводе с английского языка термин “inter-State” имеет два значения – «межштатовский» и «межгосударственный». Исходя из этого российский исследователь А. Гербст полагает, что статья 262 также может быть применима к межгосударственным водным потокам¹⁶. В случае

¹³ The Report Of the Krishna Water Disputes Tribunal With the Decision. New Delhi: Krishna Water Disputes Tribunal, 2010. URL: <http://mowr.gov.in/sites/default/files/KWDTReport9718468760.pdf>

¹⁴ The Constitution of India, 1949. URL: https://www.india.gov.in/sites/upload_files/npi/files/coi_part_full.pdf

¹⁵ См.: *Гербст А.Ю.* Гидроресурсы р. Тиста как фактор внутренней и внешней политики современной Индии // Водные ресурсы Индии: экономические, политические, социальные аспекты. Материалы научной конференции. М., 2015. С. 269.

¹⁶ Там же.

возникновения противоречий между федеральным и региональным правительствами парламент Индии, согласно статье 253, может принимать законы, касающиеся выполнения международных договоров отдельными штатами федерации¹⁷. Тем не менее правительство в Нью-Дели при решении вопросов водопользования на федеральном уровне вынуждено считаться с мнением крупных местных партий, формирующих правительства ряда штатов – Тамилнаду, Кералы, Телинганы, Западной Бенгалии, Сиккима. Высокая зависимость многочисленного сельского населения Западной Бенгалии от рек, воды которых используются в аграрном секторе, предопределяет жесткость и неуступчивость региональных властей, стремящихся отстаивать интересы своего электората. Особенно актуальной проблема согласования договоренностей по разделу вод рек стала с приходом к власти в Западной Бенгалии популистского правительства Всеиндийского тринамул конгресса (ВТК)¹⁸ во главе с Маматой Банерджи в 2011 г.

Стремление Бангладеш к конструктивному взаимодействию по вопросам межгосударственных рек долгие годы сдерживалось непростой внутривнутриполитической ситуацией. В 1975–1984 гг. в стране произошла серия военных переворотов и контрпереворотов. Создание военным правителем Бангладеш Зиауром Рахманом Бангладешской националистической партии¹⁹ (БНП) не привело к стабилизации обстановки. В этих условиях власти использовали критику индийских позиций в пограничных вопросах для консолидации общества на почве антииндийских настроений. С приходом к власти генерала Хуссейна Мохаммада Эршада в 1984 г. упреков в адрес Нью-Дели стало меньше, но уже к 1987 г. внутривнутриполитическая борьба практически полностью поглотила внимание центрального правительства. Правительства БНП во главе с Халедой Зия (1991–1996, 2001–2006) вели диалог по совместному водопользованию с Индией с позиций максимальной защиты национальных интересов. В 1995 г. премьер-

¹⁷ The Constitution of India, 1949.

¹⁸ Всеиндийский тринамул конгресс (ВТК) – политическая партия правополитического толка, созданная в 1998 г. путем выделения местной западнобенгальской фракции из Индийского национального конгресса.

¹⁹ Бангладешская националистическая партия (БНП) – правополитическая партия, основанная в 1978 г. По состоянию на 2018 г. – главная оппозиционная политическая сила в стране, противостоящая правящей Народной лиге.

министр, к огромному недовольству индийской стороны, даже предприняла безуспешную попытку вынести вопрос о разделе вод Ганги на рассмотрение Генеральной ассамблеи ООН. Халеда Зия не раз выступала с критикой соглашения 1996 г. о разделе вод Ганги и обвинениями в адрес Индии, которая, по ее утверждениям, превышает свою квоту водотока, нарушая тем самым право Бангладеш на справедливое водопользование²⁰. Партия Авами лиг (АЛ)²¹ во главе с Хасиной Вазед в периоды своего нахождения у власти (1996–2001, 2009– по н.в.) следовала более компромиссному подходу к пограничным спорам, в том числе касающимся совместного водопользования. Во главу угла ставятся интересы развития долгосрочного стратегического партнерства с Индией и поддержание с ней дружественных отношений, а имеющиеся противоречия сглаживаются до тех пор, пока не будет найдено взаимоприемлемое решение.

По некоторым направлениям сотрудничества в использовании совместных рек две страны достигли значительных успехов. Так, в 2008 г. была достигнута договоренность о проведении совместных работ по углублению русла р. Барак для развития речного судоходства по маршрутам Калькутта-Халдия и Каримгандж²². В 2011 г. Индия и Бангладеш достигли соглашения о реализации инициативы по сохранению природного комплекса Сундарбан²³, что включает наблюдение за водными артериями района и пополнение резервов пресной воды²⁴. Тем не менее сложившиеся за годы межгосударственных контактов противоречия, касающиеся раздела вод общих

²⁰ Jayaram D. India-Bangladesh River Water Sharing: Politics over Cooperation. 2013-20-12. URL: <https://intpolicydigest.org/2013/12/20/india-bangladesh-river-water-sharing-politics-cooperation/>

²¹ Авами лиг (АЛ, в переводе с урду – «Народная лига») – левоцентристская политическая партия, созданная в тогдашней восточной провинции Пакистана в 1949 г. бенгальской политической элитой. В 1966–1971 г. – основная политическая сила, вставшая во главе движения за независимость Бангладеш. С 1981 г. партию возглавляет Хасина Вазед.

²² Jayaram D. Op. cit.

²³ Сундарбан – крупнейший в мире комплекс мангровых лесов, расположенный в юго-западных районах Бангладеш и восточных районах индийского штата Западная Бенгалия. В 1997 г. включен в список всемирного наследия ЮНЕСКО.

²⁴ Memorandum of Understanding Between the Government of the Republic of India and the Government of the People's Republic of Bangladesh on Conservation of the Sundarban, 2011. URL: <http://www.moef.nic.in/downloads/public-information/MoU-Sundarban.pdf>

для Индии и Бангладеш рек, по-прежнему осложняют развитие двустороннего сотрудничества. Главным же камнем преткновения на пути организации совместного использования водных ресурсов двумя странами остается вопрос раздела вод р. Тиста.

Состояние и перспективы переговорного процесса

Переговорный процесс о разделе водотока Тисты между Индией и Пакистаном был начат в середине 1950-х годов; после обретения независимости Бангладеш он продолжался в рамках бангладешско-индийской Комиссии по совместным рекам²⁵. В июле 1983 г. сторонам удалось достичь компромисса и подписать временное соглашение о совместном водопользовании, по которому 39% водотока Тисты закреплялись за Индией, 36% – за Бангладеш, а 25% резервировались в качестве экологического запаса реки с целью не допустить ее обмеления и не лишать бедняков из сельскохозяйственных районов возможности ловить рыбу для пополнения своего скудного рациона. Договоренность действовала до 1985 г., при этом допускалась возможность дальнейшего пересмотра квоты неиспользуемого водотока в соответствии с результатами совместных научных исследований²⁶. Однако отсутствие реальных инструментов принуждения, растущая потребность в водных ресурсах по обе стороны границы и приоритетность разработки соглашения по Ганге предопределили судьбу временных договоренностей, которые не были продлены. Впервые должное внимание проблемам четвертой по величине общей реки было уделено в 1997 г., когда представители Индии и Бангладеш провели первое заседание Совместной экспертной комиссии по разделу вод Тисты. До 2004 г. обсуждение велось исключительно в этом формате, а в 2004–2005 гг. взаимодействие происходило в рамках новой Совместной технической группы, проводшей четыре встречи. Прогресса в достижении согласия по вопросу раздела вод достичь не удалось, и после двухлетнего затишья в 2007 г. западнобенгальское правительство, сформированное Коммунистической партией Индии

²⁵ Подп. см.: *Abbas A.T. The Ganges Water Dispute*, 2nd edition. Dhaka, University press Ltd., 1984.

²⁶ Agreement On the Ad-hoc Sharing of the Teesta Waters Between India and Bangladesh Reached During the 25th Meeting of the Indo-Bangladesh Joint Rivers Commission Held in July, 1983 at Dhaka. URL: <http://extwprlegs1.fao.org/docs/pdf/bi-17927.pdf>

(марксистской) заявило о том, что согласно выделить бангладешской стороне гарантированную квоту лишь в размере 25% водотока Тисты при резервировании еще четверти объема вод реки под экологический запас²⁷. Такое решение не могло устроить Бангладеш, которая, впрочем, погрязла во внутривнутриполитических проблемах и до 2009 г. существовала без полноценного центрального правительства.

Бангладешская сторона активизировала усилия по координации совместного использования гидроресурсов Тисты в 2009 г. после возвращения к власти АЛ. Итогом этой работы стал проект соглашения, которое гарантировало бы каждой стороне по 40% водных ресурсов реки в засушливый сезон при сохранении квоты не используемой в хозяйственных целях воды на уровне 20%. Однако подписание соглашения, планировавшееся в ходе визита главы сформированного Индийским национальным конгрессом правительства Манмохана Сингха в Дакку в сентябре 2011 г., было сорвано неконструктивной позицией Маматы Банерджи, которая заявила о согласии предоставить бангладешской стороне лишь 25% общего объема водотока реки и, узнав о планах своего федерального правительства подписать не столь выгодное соглашение, вышла из состава индийской делегации²⁸.

По итогам парламентских выборов в Индии в 2014 г. правительство сформировала Бхаратия джаната парти (БДП), а новый премьер-министр Нарендра Моди уже 26 ноября того же года провел переговоры с Хасиной Вазед в ходе 18-го саммита СААРК²⁹ в столице Непала Катманду³⁰. Он отмечал, что с индийской стороны для подготовки соглашения о разделе вод Тисты ведется энергичная работа, в рамках которой центральное правительство старается добиться согласия властей индийских штатов, интересы которых затрагивает возможное соглашение³¹. 21 февраля 2015 г., в День родного языка в Бангладеш, Мамата Банерджи посетила Дакку и в ходе переговоров с Хасиной Вазед заверила ее, что не будет препятствовать «спра-

²⁷ *Noolkar-Oak G.* Op. cit. P. 18.

²⁸ *Ibid.* P. 19.

²⁹ СААРК (SAARC) – Ассоциация регионального сотрудничества стран Южной Азии (South Asian Association for Regional Cooperation).

³⁰ *Tusher H.J.* Trying, sincerely. 27.11.2014. URL: <https://www.thedailystar.net/trying-sincerely-52213>

³¹ *Ibidem.*

ведливому» разделу вод Тисты между Бангладеш и Индией³². Свою приверженность конструктивному сотрудничеству с Бангладеш Мамата Банерджи подтвердила и в ходе встречи с Н. Модии, которая прошла в Дели 9 марта³³.

Тем не менее 31 мая 2015 г. министр иностранных дел Республики Индии Сушма Сварадж официально заявила, что во время визита индийской делегации во главе с Нарендрой Модии в Дакку соглашение по разделу вод Тисты подписано не будет³⁴. Прогресс в деле подписания соглашения не был достигнут и по результатам посещения Хазиной Вазед Нью-Дели в 2017 г.

* * *

Наметившийся в марте–апреле 2018 г. распад правящей коалиции во главе с БДП и уход ВТК в оппозицию действующему федеральному правительству Индии сделали перспективы достижения компромисса по Тисте еще более туманными. Декларируемое нынешним индийским руководством стремление выработать системный подход к решению спорных вопросов в области совместного водопользования может способствовать открытию новых путей выхода из тупика в проблеме Тисты. Но налаживание эффективного механизма преодоления существующих споров требует открытого межгосударственного и межрегионального диалога, который осложняется внутривластной борьбой и постоянными политическими спекуляциями неконструктивно настроенных сил по обе стороны границы.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Гербст А.Ю.* Гидроресурсы р. Тиста как фактор внутренней и внешней политики современной Индии // Водные ресурсы Индии: экономические, политические, социальные аспекты. Материалы научной конференции. М., 2015. С. 260–280.
2. *Abbas A.T.* The Ganges Water Dispute (2nd edition). Dhaka, University press Ltd., 1984. 163 p.

³² URL: <http://www.dnaindia.com/india/report-mamata-banerjee-assures-bangladesh-pm-sheikh-hasina-of-resolving-teesta-river-issue-2062966>

³³ URL: <http://www.thedailystar.net/frontpage/mamata-talks-teesta-lba-70705>

³⁴ URL: <http://www.dnaindia.com/india/report-no-signing-of-teesta-pact-during-pm-modi-s-bangladesh-visit-confirms-sushma-swaraj-2091020>

3. Agreement on the ad-hoc sharing of the Teesta Waters between India and Bangladesh reached during the 25th meeting of the Indo-Bangladesh Joint Rivers Commission held in July, 1983 at Dhaka. URL: <http://extwprlegs1.fao.org/docs/pdf/bi-17927.pdf>
4. *Banerjee M.* Mamata Banerjee In A Letter To PM Modi: Teesta Water Issue Can Be Resolved Through Talks. 04.03.2015. URL: <http://www.ndtv.com/india-news/teesta-water-issue-can-be-resolved-through-talks-mamata-banerjee-in-a-letter-to-pm-modi-744335>
5. Bangladesh National Drinking Water Quality Survey of 2009. Dhaka: UNICEF Bangladesh, 2011. 192 p.
6. *Chakravarty P.R.* PM Modi's visit to Bangladesh has set the tone for future cooperation to bring two countries even closer. 08.06.2015. URL: <https://blogs.economictimes.indiatimes.com/et-commentary/pm-modi-visit-to-bangladesh-has-set-the-tone-for-future-cooperation-to-bring-two-countries-even-closer>
7. FAO's Information System on Water and Agriculture. URL: <http://www.fao.org/nr/water/aquastat/main/index.stm>
8. *Islam F.M., Higano Y.* Equitable Sharing of Bilateral International Water: A Policy Measure for Optimal Utilization of the Teesta River // *Studies in Regional Science*, № 32, 2001. P. 17–32.
9. *Jayaram D.* India-Bangladesh River Water Sharing: Politics over Cooperation. 20.12.2013. URL: <https://intpolicydigest.org/2013/12/20/india-bangladesh-river-water-sharing-politics-cooperation/>
10. Memorandum of Understanding Between the Government of the Republic of India and the Government of the People's Republic of Bangladesh on conservation of the Sundarban, 2011. URL: <http://www.moef.nic.in/downloads/public-information/MoU-Sundarban.pdf>
11. *Noolkar-Oak G.* Geopolitics of Water Conflicts in the Teesta River Basin. Amsterdam: Both ENDS, 2017. P. 57. URL: http://www.indiawaterportal.org/sites/indiawaterportal.org/files/geopolitics_of_water_conflicts_in_the_teesta_river_basin_gauri_noolkar_oak_2018.pdf
12. Population Monograph of Bangladesh: Population Distribution and Internal Migration in Bangladesh. Dhaka: Bangladesh Bureau of Statistics, Ministry of Planning, 2015. – 133 p. URL: http://203.112.218.65:8008/WebTestApplication/userfiles/Image/PopMonographs/Volume-6_PDIM.pdf
13. *Rudra K.* Sharing Water Across Indo-Bangladesh Border // *Regional Cooperation in South Asia. Contemporary South Asian Studies*. Edited by Bandyopadhyay S., Torre A., Casaca P., Dentinho T. Cham, Switzerland: Springer, 2017. P. 189–207.
14. *Rukunujjaman M.* Poverty Level of Bangladesh: Special Case, Rangpur and Rajshahi Division// *International Journal of Science and Research Methodology. Human Journal*. Vol. 5, Issue 1, 2016. P. 211–228.
15. The Constitution of India, 1949. URL: https://www.india.gov.in/sites/upload_files/npi/files/coi_part_full.pdf
16. The Report Of the Krishna Water Disputes Tribunal With the Decision. New Delhi: Krishna Water Disputes Tribunal, 2010. URL: <http://mowr.gov.in/sites/default/files/KWDTReport9718468760.pdf>

17. *Tusher H.J.* Trying, sincerely. 27.11.2014. URL: <https://www.thedailystar.net/trying-sincerely-52213>
18. *Upreti T.* International Watercourses Law And Its Application In South Asia. Kathmandu: Pairavi Prakashan, 2006. 367 p.

Sviatoslav A. Podoplelov

TEESTA RIVER AS A BONE OF CONTENTION BETWEEN INDIA AND BANGLADESH

*Lomonosov Moscow State University
1 Leninskie Gory, Moscow, 119991*

The article discusses the problem of sharing waters of the Teesta river that flows through India and Bangladesh. Teesta's resources are vital for the agricultural development of northern areas of Bangladesh as well as the Indian state of West Bengal. Delhi and Dhaka have been taking different approaches as to what is deemed to be an equitable distribution of Teesta resources.

In 1972–1983, first attempts were made by India and Bangladesh to create a legal framework for the use of Teesta waters; those attempts proved insufficient. In 1983–2014, the position of West Bengal political elites who used the issue in their political agitation played an important role in postponing the negotiations on the matter.

In 2014, the Bharatiya Janata Party came into power in Delhi and announced a new political course towards increased cooperation with neighbours, which raised hopes for a breakthrough in Teesta dispute resolution. However, the complicated issue is still being glossed over during negotiations, while the rigid stance of regional authorities in Kolkata inhibits the thorough discussion of Teesta waters distribution and operation of river infrastructure on both sides.

Key words: India; Bangladesh; Teesta; international rivers; All India Trinamool Congress; Mamata Banerjee.

About the author: *Sviatoslav A. Podoplelov* – MA, postgraduate student, Department of South Asian History, Institute of Asian and African Studies, Lomonosov Moscow State University (e-mail: hardedge7@yandex.ru).

REFERENCES

1. Abbas A.T. The Ganges Water Dispute, 2nd edition. Dhaka, *University press Ltd.*, 1984. 163 p.
2. *Agreement on the ad-hoc sharing of the Teesta Waters between India and Bangladesh reached during the 25th meeting of the Indo-Bangladesh Joint Rivers Commission held in July, 1983 at Dhaka.* URL: <http://extwprlegs1.fao.org/docs/pdf/bi-17927.pdf>

3. Banerjee M. *Mamata Banerjee In A Letter To PM Modi: Teesta Water Issue Can Be Resolved Through Talks*. 04.03.2015. URL: <http://www.ndtv.com/india-news/teesta-water-issue-can-be-resolved-through-talks-mamata-banerjee-in-a-letter-to-pm-modi-744335>
4. *Bangladesh National Drinking Water Quality Survey of 2009*. Dhaka: UNICEF Bangladesh, 2011. 192 p.
5. Chakravarty P.R. *PM Modi's visit to Bangladesh has set the tone for future co-operation to bring two countries even closer*. 08.06.2015. URL: <https://blogs.economictimes.indiatimes.com/et-commentary/pm-modi-visit-to-bangladesh-has-set-the-tone-for-future-cooperation-to-bring-two-countries-even-closer>
6. *FAO's Information System on Water and Agriculture* (accessed: 06.09.2018). URL: <http://www.fao.org/nr/water/aquastat/main/index.stm>
7. Gerbst A.Yu. *Gidroresursy r. Tista kak faktor vnutrennej i vneshnej politiki sovremennoj Indii* (Water resources of Teesta river as a factor of domestic and foreign policy of modern India). *Vodnye resursy Indii: ehkonomicheskie, politicheskie, sotsial'nye aspekty. Materialy nauchnoj konferentsii*. (Water resources of India: economic, political, social aspects. Works of the scientific conference) Moscow: *Institut vostokovedeniya RAN*, 2015, pp. 260–280.
8. Islam F.M., Higano Y. *Equitable Sharing of Bilateral International Water: A Policy Measure for Optimal Utilization of the Teesta River*. *Studies in Regional Science*, № 32, 2001, pp. 17–32.
9. Jayaram D. *India-Bangladesh River Water Sharing: Politics over Cooperation*. 2013-20-12. URL: <https://intpolicydigest.org/2013/12/20/india-bangladesh-river-water-sharing-politics-cooperation/>
10. *Memorandum of Understanding between the Government of the Republic of India and the Government of the People's Republic of Bangladesh on conservation of the Sundarban*, 2011. URL: <http://www.moef.nic.in/downloads/public-information/MoU-Sundarban.pdf>
11. Noolkar-Oak G. *Geopolitics of Water Conflicts in the Teesta River Basin*. Amsterdam: *Both ENDS*, 2017. P. 57. URL: http://www.indiawaterportal.org/sites/indiawaterportal.org/files/geopolitics_of_water_conflicts_in_the_teesta_river_basin_gauri_noolkar_oak_2018.pdf
12. *Population Monograph of Bangladesh: Population Distribution and Internal Migration in Bangladesh*. Dhaka: *Bangladesh Bureau of Statistics, Ministry of Planning*, 2015. 133 p. URL: http://203.112.218.65:8008/WebTestApplication/userfiles/Image/PopMonographs/Volume-6_PDIM.pdf
13. Rudra K. *Sharing Water Across Indo-Bangladesh Border. Regional Cooperation in South Asia*. *Contemporary South Asian Studies*. Edited by Bandyopadhyay S., Torre A., Casaca P., Dentinho T. Cham, Switzerland: *Springer*, 2017, pp. 189–207.
14. Rukunujjaman M. *Poverty Level of Bangladesh: Special Case, Rangpur and Rajshahi Division*. *International Journal of Science and Research Methodology. Human Journal*. Vol. 5, Issue 1, 2016, pp. 211–228.
15. *The Constitution of India*, 1949. URL: https://www.india.gov.in/sites/upload_files/npi/files/coi_part_full.pdf

16. The Report Of the Krishna Water Disputes Tribunal With the Decision. New Delhi: *Krishna Water Disputes Tribunal*, 2010. URL: <http://mowr.gov.in/sites/default/files/KWDTReport9718468760.pdf>
17. Tusher H.J. *Trying, sincerely*. 27.11.2014. URL: <https://www.thedailystar.net/trying-sincerely-52213>
18. Upreti T. International watercourses law and its application in South Asia. Kathmandu: *Pairavi Prakashan*, 2006. 367 p.

Д.В. Соловьева

**МАРОККАНСКИЙ СУЛТАНАТ
И СУФИЙСКИЕ БРАТСТВА (XVII–XVIII вв.):
ДИАЛЕКТИКА КОНФЛИКТА И СОТРУДНИЧЕСТВА**

*Федеральное государственное бюджетное образовательное
учреждение высшего образования
«Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова»
119991, Москва, Ленинские горы, 1*

В статье рассматриваются отношения между марокканскими султанами XVII–XVIII вв. и суфийскими братствами. К началу XVII в. суфийские ордены превратились в могущественную силу, способную составить конкуренцию правящим династиям. В 1630-е гг. в борьбу за влияние на марокканской политической сцене включились Алаутские шерифы, которым удалось разгромить большинство влиятельных обитателей того времени и провозгласить себя султанами Марокко. Однако, вступив на престол, алаутские султаны столкнулись с необходимостью выстраивать отношения с оставшимися или вновь возникшими братствами. Противоречие состояло в том, что, с одной стороны, открытая конфронтация с суфийскими шейхами, которые пользовались огромным авторитетом как на местном уровне, так и по всей стране, была невыгодна марокканским монархам, так как могла вызвать протест у поддерживавших братства племен. С другой стороны, допустить чрезмерный рост влияния суфиев было невозможно, поскольку это угрожало власти Алауитов. В этой ситуации султанам приходилось искать иные механизмы контроля над братствами, нежели прямое давление и военные действия. Анализ исторических хроник демонстрирует, что отношения двора и суфиев, которые традиционно воспринимались как конфликтные, на деле оказывались менее однозначными.

Ключевые слова: суфизм; Марокко; турук; система управления; махзен.

Исламский мистицизм (*тасаввуф*) всегда занимал значимое место в религиозной и общественно-политической жизни мусульманских обществ. Аскетический образ жизни, сотворение чудес, просветительская деятельность, критика деспотичных правителей и роскоши дворцов халифов и султанов – все это делало суфийских пропо-

Соловьева Дарья Владимировна – ст. преподаватель кафедры арабской филологии ИСАА МГУ имени М.В. Ломоносова (e-mail: dashasolo@mail.ru).

ведников чрезвычайно популярными среди рядовых мусульман и одновременно навлекало на них гнев правителей¹. В связи с этим по мере дальнейшего роста популярности суфийских братств, или *турук*², духовное могущество их лидеров позволяло им претендовать и на политическое господство и бросать вызов султанам³. Для изучения взаимоотношений власти и суфиев на том этапе, когда суфизм прочно укоренился во всех областях исламской ойкумены, представляется важным пример Марокко, где к началу XVII в. тенденции «политизации» суфизма проявились в наиболее экстремальном варианте.

Одним из катализаторов роста влияния суфийских обителей (*завий*) в Дальнем Магрибе с начала XV в. стала европейская экспансия на побережье. На волне джихада к власти при поддержке влиятельных джазулитских шейхов⁴ пришли Сааиды (1511–1659), а с их упадком мобилизующая сила суфийских обителей стала основной политической альтернативой угасавшему авторитету династии⁵.

В отличие от Сааидов, которые завоевали страну благодаря союзу с суфиями, пришедшая им на смену династия Алауитов

¹ Все это приводило к гонениям на суфиев, например, так было со знаменитым Хасаном ал-Басри (642–728), Хусайном ал-Халладжем (858–922) и др. *Кныш А.Д.* Мусульманский мистицизм. Краткая история. М., 2004; *Trimingham J.S.* The Sufi Orders in Islam. Oxford University Press, 1971.

² *Турук* – мн.ч. от араб. «*тарики*» – путь; мистический путь, по которому следует суфий.

Иерархическое устройство *турук* и традиции беспрекословного повиновения шейху братства также способствовали сплочению и быстрой мобилизации адептов *тарики* вокруг своего лидера при необходимости, в связи с чем суфийские братства играли большую роль в случае иностранного вторжения – например, Абд ал-Кадир в Алжире, Шамиль на Кавказе, мурабиты-муджахиды в Марокко и т.д. *Knysh A.* Contextualizing the Salafi-Sufi Conflict (from the Northern Caucasus to the Hadramawt) // *Middle Eastern Studies*, 2007. Vol. 43. № 4. P. 510.

³ Особенно это касалось периферийных территорий, где шейхи оказывались единственными носителями сакрального знания. *Milani M.* Sufi Political Thought. N.Y.: Routledge, 2018. P. 66–67.

⁴ Джазулийя – одно из ответвлений популярной в Марокко *тарики* Шазилийя.

⁵ Данный период известен в истории Марокко как «мурабитский кризис»: к началу XVII в. сформировалось несколько центров власти: северо-запад страны контролировал мурабит Мухаммад ал-Айяши, в предгорьях Атласа процветала завийа Дила', на юге в области Сус выдвинулась завийа Иллиг во главе с Абу Хассуном ас-Семлали, а в Сиджилмасе – мурабит Абу Махалли. *Дьяков Н.Н.* Магриб – Машрик – Россия: Материалы по историографии и истории арабского мира. СПб, 2014. С. 100.

пробивала себе дорогу к власти именно путем ограничения и ликвидации всех влиятельных на тот момент *завий* — в 1668 г. первый султан династии Мулай Рашид (1664–1672) разрушил *завию* Дила', в 1670 г. та же участь постигла Иллиг. Однако и после этого другие возникшие недавно мистико-аскетические братства продолжали оставаться источником постоянной угрозы для власти новой династии и сохранения контроля над территориями⁶.

Деятельность *турук* всегда находилась под пристальным вниманием Алауитов, поскольку *завийи* традиционно являлись одним из важнейших периферийных «центров силы»⁷ в государстве и имели достаточно оснований, чтобы оспорить легитимность правящих султанов. Например, шейх влиятельной *тарики* Насирийа, основанной в долине реки Дра' в Присахарье в середине XVII в., отказывался упоминать имя султана во время пятничной молитвы, что, несомненно, было открытой демонстрацией независимости *завийи*⁸. По свидетельствам хрониста Ахмада бен Халида ан-Насири (который, к слову, сам был потомком этого клана святых), султан обменивался письмами с шейхом братства Мухаммадом бен Насиром ад-Дра'и и в некоторых посланиях угрожал ему, очевидно, обещая поступить с его *завией* в Тамгруте⁹ так же, как незадолго

⁶ В особенности это касалось тех шейхов, которые сами были шерифами (например, шерифы Уэззана).

⁷ «Центры силы» — понятие, разработанное крупным российским исследователем В.П. Лукиным для теории международных отношений. Под «центрами силы» подразумевались крупные государства, которые, несмотря на условия биполярного мира, претендовали на «особую роль» на региональном или глобальном уровне. Однако данный термин можно применить и в исторической науке для обозначения неких центров, независимых от правительства, но оказывающих влияние на местном уровне. Лукин В.П. «Центры силы»: концепции и реальность. М., 1983. С. 15.

⁸ Хотя сами шейхи объясняли подобный отказ тем, что упоминание султана в проповеди, якобы, является нарушением норм ислама, так как во времена пророка Мухаммада такого порядка не было. Laroui A. Les origines sociales et culturelles du nationalisme marocain (1830–1912). Casablanca, Centre Culturel Arabe, 2009. P. 144.

⁹ Насирийа привлекла внимание первого алауитского султана не случайно: в скором времени после своего основания тарика превратилась в крайне влиятельный центр религиозной пропаганды, а в руках ее шейхов сосредоточился контроль над участком транссахарского караванного пути, участком маршрута хаджжа и даже над водными ресурсами в южных провинциях Марокко. Hammoudi A. Sainteté, pouvoir et société: Tamghrout aux XVIIe et XVIIIe siècles // Annales. Economies, sociétés, civilisations. 1980. № 3–4. P. 626–628.

до этого он поступил с Иллигом. Однако смерть султана в 1672 г. помешала ему исполнить данную угрозу¹⁰.

Приход к власти брата Рашида, Мулай Исмаила (1672–1727), обозначил новые перспективы во взаимоотношениях двора с Тамгрутом, а также с другими крупными *завийами*. Ранние Алауиты (Мулай Шериф, Мулай Мухаммад), а также и Рашид, строили свою политику на основе союза с алимами против *завий*. Мулай Исмаил, который вошел в историю Марокко как жестокий правитель, подавлявший любые проявления смуты в стране, тем не менее применял к суфиям более гибкий подход, чем его предшественники. Можно утверждать, что его правление обозначило начало постепенного и непростого процесса втягивания могущественных обитателей того времени в орбиту влияния *махзена*¹¹ и интегрирования их в систему управления.

Так, «ростком» мирного взаимодействия между двором и Тамгрутом можно считать следующий эпизод: как следует из хроники Мухаммада ал-Кадири, в 1708 г. Сиди Ахмад бен Насир ад-Дра'и захотел совершить хаджж, однако Мулай Исмаил не отпустил его, хотя через год и позволил ему отправиться в паломничество¹². Сам факт того, что шейх Насирийи запрашивал у султана разрешение на выезд из страны, говорит о серьезных переменах в отношениях *завийи* с султаном: если шейху необходимо согласие султана, тем самым он автоматически признает его авторитет и демонстрирует нежелание открытой конфронтации, что вряд ли было возможно еще при Мулай Рашиде.

Еще большее сближение *махзена* с Насирийей наметилось после прихода к власти Сиди Мухаммада бен Абдаллаха (1757–1790): султан сам вступил в члены братства, после чего шейх Тамгрута согласился отправить свои ополчения для осады Мазагана в 1769 г.¹³

¹⁰ *Ан-Насири, Ахмад ибн Халид*. Китаб ал-Истикса' ли ахбар дуввал ал-Магриб ал-Акса (Книга изучения сведений о династиях Дальнего Магриба). Касабланка, 1954–1956. Т. 7. С. 43.

¹¹ *Махзен* – комплексное понятие, подразумевающее как султанскую администрацию, так и сложную систему неформальных отношений между двором и местными элитами.

¹² *Ал-Кадири, Мухаммад ибн ат-Тайиб*. Нашр ал-масани ли ахл ал-карн ал-хади 'ашар ва-с-сани (Опубликование двустийши о людях одиннадцатого и двенадцатого века [хиджры]). Публ. М. Хаджжи и А. ат-Тауфика, Рабат, 1977–1986. Т. 3. С. 234.

¹³ *Drague G. Esquisse d'histoire religieuse du Maroc...* P. 191.

Другая могущественная суфийская обитель находилась на Севере. Это была завийа Ваззанийи, братства, лидеры которого были шерифами-идрисидами¹⁴, что давало им преимущество в случае полемики с Алауитами. Стоит отметить, что в отношении шерифских семейств Марокко Алауиты с самого начала проводили осторожную политику и стремились заручиться их поддержкой. Шерифы Уэззана не стали для них исключением. Несмотря на некоторые противоречия между двором и *завийей* на различных этапах, можно утверждать, что Ваззанийа в XVII–XVIII вв. стала проводником политики *махзена* на северо-западе султаната, или, по точному выражению известного марокканского историка Абдаллаха ал-Арви, подверглась «махзенизации»¹⁵.

При Мулай Исмаиле отношения *махзена* с *завийей* только начинали складываться. Первым шейхом братства, который приехал ко двору Алауитов в Мекнес, был Мулай ат-Тихами¹⁶. После этого Уэззан направил свои ополчения в помощь султанскому войску для ведения джихада на побережье, что, несомненно, свидетельствует о наличии сотрудничества между обителью и двором¹⁷. Более того, как следует из описаний Мухаммада ал-Кадири, ат-Тихами в своих проповедях постоянно призывал людей желать повелителю правых только побед и благополучия¹⁸.

Алауитский двор сохранил поддержку со стороны Ваззанийи и в период Тридцатилетней смуты (1727–1757), когда после смерти Мулай Исмаила центральная власть снова ослабла из-за распрей между сыновьями султана, а влияние *завий*, напротив, усилилось. Так, в 1728 г. верхушка чернокожей гвардии *абид*¹⁹ решила свергнуть одного из сыновей Исмаила, Мулай Абд ал-Малика. Когда об этом узнал шейх Ваззанийи Мулай ат-Тайиб бен Мухаммад ал-Ваззани, он отправился к ним и попытался заступиться за Абд ал-Малика,

¹⁴ Идрисиды – самые почитаемые шерифы в Марокко, ведущие свое происхождение от первой шерифской династии Идрисидов (788–974).

¹⁵ Laroui A. Les origines sociales et culturelles... P. 144.

¹⁶ Beck L.H. Plier ou être écrasé: les relations entre Mawlay Ismail, sultan du Maroc, et Mawlay al-Tihami, sharif de Wazzan // Studia Islamica. 1989. № 70. P. 155.

¹⁷ Drague G. Esquisse d'histoire religieuse du Maroc. Confréries et zaouias. Paris, P. 229.

¹⁸ Ал-Кадири, Мухаммад ибн ат-Тайиб. Нашр ал-масани... Т. 3. С. 219.

¹⁹ Абид ал-Бухари – войско, созданное Мулай Исмаилом, состоявшее из чернокожих невольников.

отговаривая *абид* от восстания²⁰. Примечательно, что и при данных обстоятельствах шерифы Уэззана не стремились использовать ситуацию в свою пользу и выступить против Алауитов, ослабленных смутами.

Сотрудничество между *завийей* и двором, основы которого были заложены еще при Мулай Исмаиле, в дальнейшем еще больше расширялось. Во время правления его внука Сиди Мухаммада шейхи обитатели много времени проводили при дворе: так, Сиди Али бен Ахмад бен ат-Тайиб регулярно приезжал ко двору султана, а если не заставал правителя в столице, то перемещался вслед за ним по стране до тех пор, пока ему не удавалось встретиться с ним²¹.

Суть взаимоотношений, которые сложились между *махзеном* и Ваззанийей, хорошо отражена в письме, которое Сиди Мухаммад направил шейху Сиди Али бен Ахмаду бен ат-Тайибу в 1785 г. Так, султан в своем послании просит шейха о том, чтобы он наблюдал за всеми пашами (*уммал*) Гарба («...Все паши Гарба, мы хотим, чтобы Вы наблюдали за ними и помогали нам в установлении справедливости, если Вы узнаете, что кто-либо из них кого-то притесняет, или совершает какой-либо нехороший поступок»)²². Тем самым, султан делегировал часть своих полномочий и обязательств шейху, что напоминает модель взаимоотношений мусульманских правителей с алимами. Это позволяет предположить, что в административной культуре Марокко, сложившейся при ранних Алауитах, не удастся проследить принципиальной разницы между обращением султанов с алимами и суфиями.

Шейхи влиятельных *турук* зачастую выступали посредниками или арбитрами в конфликтах между членами правящего семейства. Так, в 1789 г. сын Сиди Мухаммада, Мулай Йазид, поднял восстание против своего отца и укрылся в завийи Абд ас-Салама бен Машиша,

²⁰ *Аз-Заййани Абу-л-Касим*. ал-Бустан аз-Зариф фи даулат аулад Мулай аш-Шариф (Красивый сад [повествования] государства потомков Мулай аш-Шарифа) / Публ. и коммент. Р. аз-Завийа. Рисани, 1992. С. 228.

²¹ *Ад-Ду'айф ар-Рабати, Мухаммад ибн Абд ас-Салам*. Тарих ад-Дуайф ар-Рабати. Тарих ад-даула ал-'алауийа ас-са'ида мин наша'тиха ила авахир 'ахд Маула Сулайман (История Ду'айфа Рабатского. История счастливой Алауитской династии от ее основания до окончания правления Мулай Сулаймана). 1043/1633–1238/1812. Касабланка, 1988. Т. 1. С. 346, 357, 366.

²² Там же. Т. 1. С. 353.

одного из самых почитаемых в Марокко святых²³. Для того, чтобы вести переговоры с восставшим сыном, Сиди Мухаммад призвал лидеров двух важнейших братств в Марокко – Ваззанийи и Шаркавийи. Шейхи Сиди Али ал-Ваззани и Сиди ал-Арби бен ал-Му’ти аш-Шаркави направились к Йазиду, чтобы убедить его сдаться²⁴.

Для того, чтобы держать деятельность братств под контролем, Алаутские султаны стремились держать суфийских шейхов как можно ближе к себе и переселяли их в столичные города. Так, Мулай Исмаил разрешил наследнику дила’итского шейха, который был изгнан в Алжир после падения *завийи*, вернуться в Марокко, но поселил его в Фесе, где его деятельность отныне ограничивалась только научно-образовательной сферой. Внук основателя еще одной влиятельной *тарики* Шаркавийи Абд ал-Халик аш-Шаркави также вынужден был жить со своим сыном в Марракеше, где пользовался большим почетом и уважением со стороны Мулай Исмаила²⁵.

Отношения двора с упомянутой выше Шаркавией складывались менее однозначно. Ее центр – *завийа* Бужад – находился в области Тадла и пользовался авторитетом среди местных племен. Рядом с *завийей* находилась крепость (*касба*) Тадла, которая была оплотом *махзена* в западных предгорьях Атласа. Мулай Исмаил не препятствовал распространению влияния Бужада в регионе, и вскоре его авторитет признавался населением вдоль всей линии крепостей, построенных султаном для сдерживания берберских племен Атласа²⁶. Чем может быть обусловлена поддержка влиятельного братства в таком непростом для управления регионе? Причин может быть несколько. Во-первых, можно предположить, что союзнические отношения с обителью позволяли *махзену* привлечь на свою сторону племена, лояльные братству. Во-вторых, известно, что помимо Шаркавийи, Исмаил поощрял создание *завий* Насирийи в Атласе²⁷.

²³ Мулай Йазид прожил в завийи бен Машиша вплоть до кончины Сиди Мухаммада в 1790 г. *Ан-Насири, Ахмад ибн Халид*. *Китаб ал-Истикса’*... Т. 8. С. 65.

²⁴ *Ад-Ду’айф ар-Рабати, Мухаммад ибн Абд ас-Салам*. *Тарих ад-Дуайф*... Т. 1. С. 366.

²⁵ *Букари Ахмад*. *Аз-Завийа аш-шаркавийа: завийат Аби-л-Джа’д, иш’а’уха ад-дини ва-л-’илми* (Обитель братства Шаркавийа: завийа Бужад и ее религиозное и научное воздействие). Касабланка, 1985. Ч. 2. С. 100.

²⁶ *Букари Ахмад*. *Аз-Завийа аш-шаркавийа*... Ч. 2. С. 127.

²⁷ *Drague G. Esquisse d’histoire religieuse du Maroc*... P. 82.

Представляется вероятным, что тем самым султан стремился противопоставить авторитет одной *завийи* другой, с тем чтобы избежать чрезмерного роста влияния какой-то одной обители и сохранять равновесие между ними.

Несмотря на лояльность Шаркавийи *махзена*, во второй половине XVIII в. отношения между двором и обителью обострились. По свидетельствам хрониста Абд ас-Салама ад-Ду'айфа, в 1786 г. Сиди Мухаммад вызывал шейха Бужада Сиди ал-'Арби бен ал-Му'ти ко двору и угрожал ему, а вскоре после этого прислал в Бужад войска, которые разграбили и разрушили *завийу*.²⁸ Лидера братства Сиди Мухаммада ал-'Арби султан отправил в Марракеш, где он прожил вместе со своей семьей вплоть до смерти султана²⁹.

Таким образом, после череды угроз Сиди Мухаммад бен Абдаллах решил пойти на открытую конфронтацию с Шаркавийей. Согласно одной из версий, султан опасался чрезмерного роста влияния обители, которая при Сиди ал-'Арби достигла апогея своего расцвета и стала центром притяжения для местных племен, которые искали у *завийи* защиты от произвола сборщиков налогов *махзена*³⁰.

Особого внимания в этой связи заслуживает позиция хрониста Абу-л-Касима аз-Заййани, который служил при дворе и пользовался большим доверием Сиди Мухаммада. Следовательно, его повествование во многом можно рассматривать как отражение позиции *махзена*. Показательно, что аз-Заййани описывает эпизод с разрушением *завийи* Бужад иначе, чем остальные хронисты. Так, он оправдывает разрушение обители, обвиняя членов Шаркавийи в том, что они «погрязли в пороке и давали приют недостойным людям, которые съезжались в *завийу* со всех сторон»³¹. Очевидно, что аз-Заййани, как чиновник *махзена*, не мог иначе преподнести данное событие, и вряд ли стоит сомневаться, что это был лишь формальный повод для разрушения *завийи*. Кроме того, ни Ахмад бен Халид ан-Насири,

²⁸ Ан-Насири, Ахмад ибн Халид. Китаб ал-Истикса'... Т. 8. С. 59.

²⁹ Там же. Т. 8. С. 59.

³⁰ Букари Ахмад. Аз-Завийа аш-шаркавийа... Ч. 2. С. 155.

³¹ Аз-Заййани Абу-л-Касим. ал-Бустан аз-Зариф... С. 457. Предположительно, под этими иноземными «недостойными людьми» подразумеваются османы Алжира. Букари А. Аз-Завийа аш-шаркавийа... Ч. 2. С. 161.

ни Абд ас-Салам ад-Ду'айф о многочисленных «грехах» Шаркавийи не упоминают³².

Стоит отметить, что в хрониках придворных алауитских историков, посвященных событиям XVII – первой половины XVIII в., практически отсутствует информация о контактах двора и суфийских орденов. А если подобные сюжеты и встречаются, то описываются они крайне скупо. Так, например, такому важному событию, как уже упомянутый призыв шейха братства Насирийа ко двору Мулай Исмаила, в хронике Мухаммада ал-Кадири посвящено всего одно предложение. В то же время подобная сдержанность официальных алауитских хроник, напротив, говорит о многом: в этих кратких упоминаниях об отношениях с *завийами* отражается позиция *махзена*, который не хотел открытой конфронтации с суфийскими братствами. Придворные хронисты не называют их врагами или оппонентами султана, что является еще одним подтверждением того, что Алауиты искали иные методы нейтрализации влияния *турук*, нежели вооруженная борьба³³.

Таким образом, анализ источников демонстрирует, что по мере «взросления» Алауитского государства отношение к *завийам* постепенно менялось. Начиная с Мулай Исмаила, султаны применяли в отношении суфийских братств гибкий и патерналистский подход. Для того чтобы гасить политические амбиции могущественных обитателей, располагавших серьезными экономическими и людскими ресурсами, *махзен* проводил чрезвычайно гибкую политику, прибегая к широкому диапазону средств – от союзов с *завийами* и предоставления им привилегий до полного уничтожения. Некоторые *турук* (например, Ваззанийа) интегрировались в *махзен* и становились одним из механизмов контроля над целыми областями, что можно считать частью общих для арабского мира

³² В то же время отсутствие подобных деталей у Ахмада бен Халида ан-Насири может быть связано с тем, что автор писал об этом событии сто лет спустя.

³³ Попытку радикального решения «суфийской проблемы» предпринял сын Сиди Мухаммада, Мулай Слимман (1792–1822), что довольно быстро доказало свою неэффективность: салафитские реформы султана, направленные на полное искоренение суфийских практик, вызвали противодействие не только со стороны *турук*, но и поддерживавших их берберских племен и даже алимов. Орлов В.В. Крах ваххабитской модели в Магрибе: реформы марокканского султана Мулай Слимана (1792–1822 гг.) // Вестн. Моск. ун-та. Сер. 13. Востоковедение. 1993. № 4. С. 30–31.

тенденций³⁴. В результате, Алауитские султаны выработали в отношении *турук* подход, который позволял сводить к минимуму угрозу чрезмерного возвышения какой-либо обители, и вместе с тем оставлял пространство для свободной деятельности шейхов. Таким образом, отношения, которые были «по умолчанию» конфликтными, постепенно удавалось трансформировать в сотрудничество.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Дьяков Н.Н. Магриб – Машрик – Россия: Материалы по историографии и истории арабского мира. СПб, 2014.
2. Кириллина С.А. Ислам в общественной жизни Египта (вторая половина XIX – начало XX в.). М., 1989.
3. Кныш А.Д. Мусульманский мистицизм. Краткая история. М., 2004.
4. Кныш А.Д. Суфизм // Ислам. Исторически очерки / Под ред. С.М. Прозорова. М., 1991.
5. Лукин В.П. «Центры силы»: концепции и реальность. М., 1983.
6. Орлов В.В. Крах ваххабитской модели в Магрибе: реформы марокканского султана Мулай Слимана (1792–1822 гг.) // Вестн. Моск. ун-та. Сер. 13. Востоковедение. 1993. № 4.
7. Орлов В.В. Суфийские братства в общественно-политической жизни исламского мира (50-е – 90-е годы) // Ислам и политика (взаимодействие ислама и политики в странах Ближнего и Среднего Востока, на Кавказе и в Центральной Азии). М., 2001.
8. Beck L.H. Plier ou être écrasé: les relations entre Mawlay Ismail, sultan du Maroc, et Mawlay al-Tihami, sharif de Wazzan // *Studia Islamica*. 1989. № 70.
9. Drague G. Esquisse d'histoire religieuse du Maroc. Confréries et zaouias. Paris.
10. Hammoudi A. Sainteté, pouvoir et société: Tamghrout aux XVIIe et XVIIIe siècles // *Annales. Economies, sociétés, civilisations*. 1980. № 3–4.
11. Knysh A. Contextualizing the Salafi-Sufi Conflict (from the Northern Caucasus to the Hadramawt) // *Middle Eastern Studies*, 43:4, 2007.
12. Laroui A. Les origines sociales et culturelles du nationalisme marocain (1830–1912). Casablanca, Centre Culturel Arabe, 2009.
13. Milani M. Sufi Political Thought. N.Y.; Routledge. 2018.
14. Trimingham J.S. The Sufi Orders in Islam. Oxford University Press, 1971.

³⁴ На позднем этапе своего развития некоторые суфийские братства постепенно отходили от резко негативного отношения к властям и все больше шли с ними на сотрудничество. Кныш А.Д. Суфизм // Ислам. Исторически очерки / Под ред. С.М. Прозорова. М., 1991. С. 176; Кириллина С.А. Ислам в общественной жизни Египта (вторая половина XIX – начало XX в.). М., 1989. С. 116–118; Орлов В.В. Суфийские братства в общественно-политической жизни исламского мира (50-е – 90-е годы) // Ислам и политика (взаимодействие ислама и политики в странах Ближнего и Среднего Востока, на Кавказе и в Центральной Азии). М., 2001. С. 120–122.

15. *Букари Ахмад*. Аз-Завийа аш-шаркавийа: завийат Аби-л-Джа'д, иш'а'уха ад-дини ва-л-'илми (Обитель братства Шаркавийа: завийа Бужад и ее религиозное и научное воздействие). Касабланка, 1985.
16. *Ад-Ду'айф ар-Рабати, Мухаммад ибн Абд ас-Салам*. Тарих ад-Дуайф ар-Рабати. Тарих ад-даула ал-'алауийа ас-са'ида мин наша'тиха ила авахир 'ахд Маула Сулайман (История Ду'айфа Рабатского. История счастливой Алауитской династии от ее основания до окончания правления Мулай Сулаймана). 1043/1633–1238/1812. Т. 1–2. Касабланка, 1988.
17. *Аз-Заййани Абу-л-Касим*. ал-Бустан аз-Зариф фи даулат аулад Мулай аш-Шариф (Красивый сад [повествования] государства потомков Мулай аш-Шарифа) / Публ. и коммент. Р. аз-Завийа. Рисани, 1992.
18. *Ал-Кадири, Мухаммад ибн ат-Тайиб*. Нашр ал-масани ли ахл ал-карн ал-хади 'ашар ва-с-сани (Опубликование двустийший о людях одиннадцатого и двенадцатого века [хиджры]). Публ. М. Хаджжи и А. ат-Тауфика, Рабат, Т. 1–4, 1977–1986.
19. *Ан-Насири Абу-л-Аббас Ахмад бен Халид*. Китаб ал-истикса ли ахбар дувваль ал-Магриб ал-акса (Книга изучения сведений о династиях Дальнего Магриба). Т. 1–9. Касабланка, 1954–1956.

Daria V. Solovyeva

**THE MOROCCAN SULTANATE AND SUFI
BROTHERHOODS (XVII–XVIII cc.): THE DIALECTICS
OF CONFLICT AND COOPERATION**

*Lomonosov Moscow State University
1 Leninskie Gory, Moscow, 119991*

The article is focused on the relations between Moroccan sultans and Sufi brotherhoods in XVII–XVIII centuries. By the early XVIIth century Sufi orders had turned into powerful force that was able to compete with the ruling dynasties. In the 1630s the Alawi sharifs emerged on political stage and entered the struggle for power in Morocco. The Alawis successfully defeated the most part of powerful zawiyas and declared themselves as sultans of Morocco. However, after the Alawis took the throne they had to manage their relations with the rest of the Sufi orders or with the new created ones. The contradiction was that, on the one hand, the Alawi dynasty had no interest in open confrontation with Sufi shaykhs who had a great influence both at local level and throughout the country. On the other hand, the Moroccan rulers couldn't permit the excessive growth of Sufis' influence which threatened the Alawis' authority. In this situation sultans had to look for other tools of controlling Sufi orders than the use of uncovered pressure and military force. The analysis of

the historical chronicles shows that the relations of Moroccan court and Sufis were much more complicated than was previously thought.

Key words: Sufism; Morocco; Sufi brotherhoods; administrative system; makhzen.

REFERENCES

1. Dyakov N.N. *Maghrib – Mashriq – Rossiya. Materialy po istoriographii i istorii arabskogo mira* (Maghreb – Mashriq – Russia. Material on historiography and history of the Arab world). Spb. S.-Peterb. Universitet, 2014.
2. Kirillina S.A. *Islam v obchestvennoy zhizni Egipta (vtoraya polovina XIX – nachalo XX vv.)* (Islam in the social life of Egypt [second half of the XIX – beginning of the XX cc.]). M.: Nauka, 1989.
3. Knysh A. *Musulmansky misticism. Kratkaya istoriya* (The Muslim Mysticism. Short history). M., 2004.
4. Knysh A. *Sufism (Sufism). Islam. Istoricheskie ocherki* (Islam. Historical essays). Pod red. S.M. Prozorova. M.: Nauka, 1991.
5. Lukin V.P. *“Tsentry sily”: kontseptsii i real’nost’* (“Centres of power”: concepts and reality). M., 1983.
6. Orlov V.V. *Krah wahhabitskoy modeli v Magribe: reformy marokkansskogo sultana Moulay Slimana (1792–1822 gg.)* (The Failure of the Wahhabi Model in Maghrib: Reforms of the Moroccan Sultan Moulay Sliman). *Vestnik Moskovskogo universiteta. Ser. 13. Vostokovedenie*. 1993, № 4.
7. Orlov V.V. *Sufiyskiye bratstva v obchestvenno-politicheskoy zhizni islamskogo mira (50–90-e gody)* (Sufi Brotherhoods in the socio-political life of Muslim World [50–90 years]). *Islam i politika (vzaimodeystvie islama i politiki v stranah Blizhnego i Srednego Vostoka, na Kavkaze I v Central’noj Azii)*. M.: Institut vostokovedeniya RAN, Craft+, 2001.
8. Beck L.H. *Plier ou être écrasé: les relations entre Mawlay Ismail, sultan du Maroc, et Mawlay al-Tihami, sharif de Wazzan*. *Studia Islamica*, № 70, 1989.
9. Drague G. *Esquisse d’histoire religieuse du Maroc. Confréries et zaouias*. Paris.
10. Hammoudi A. *Sainteté, pouvoir et société: Tamghrout aux XVIIe et XVIIIe siècles*. *Annales. Economies, sociétés, civilisations*. № 3–4, 1980.
11. Knysh A. *Contextualizing the Salafi-Sufi Conflict (from the Northern Caucasus to the Hadramawt)* // *Middle Eastern Studies*, 43:4, 2007.
12. Laroui A. *Les origines sociales et culturelles du nationalisme marocain (1830–1912)*. Casablanca, Centre Culturel Arabe, 2009.
13. Milani M. *Sufi Political Thought*. N.Y.; Routledge. 2018.
14. Trimingham J.S. *The Sufi Orders in Islam*. Oxford University Press, 1971.
15. Bukari Ahmad. *Al-Zawiya Al-Sharqawiya. Zawiyat Abi al-Ja’d, ich’a’uha al-diniy wa al-‘ilmiy* (The Sharqawa Zawiyah. Zawiyah Abi al’Ja’d and Its Religious and Scientific Influence). Casablanka, 1985.
16. Al-Du’ayf al-Rabati Muhammad ibn Abd al-Salam. *Ta’rih al-Du’ayfal-Rabati. Ta’rih al dawla al-‘alawiyya al-sa’ida min nasha’tiha ila awahir ‘ahd Mawla Sulayman*

(History of Du'ayf ar-Rabati. History of the Blessed Alawi Dynasty from its Founding to the End of Mawlay Sulayman's Reign). 1043/1633–1238/1812. Vol. 1–2. Casablanca, 1988.

17. Al-Zayyani Abu al-Qasim ibn Ahmad. *Al-Bustan al-zarifi dawlat awlad Mawlay al-Sharif* (The Beautiful Garden [of narration] about the Rule of Descendants of Mawlay al-Sharif) Publ. and comment by. R. al-Zawiya. Rissani, 1992.
18. Al-Nasiri, Abu al-Abbas Ahmad ibn Khalid. *Kitab al-istiqa li akhbar duwwal al-Maghrib al-Aqsa* (The Book of Examination of Findings about the Dynasties of the Far Maghrib). V. 1–9. Casablanca: Dar al-kitab, 1954–1956.
19. Al-Qadiri Muhammad ibn Tayyib. *Nashr al-mathani li-ahl al-qarn al-hadiya 'ashr wa al-thani* (The Chronicles of the Life of People of XI–XII centuries). Publ. by M. Hajji and A. Al-Toufiq. Rabat, T. 1–4, 1977–1986.

И.Б. Спектор

**«ПУРУШАРТХИ» В ИНДИИ: РОЛЬ БЕЖЕНЦЕВ
ИЗ ПАКИСТАНА В ПОЛИТИЧЕСКОЙ ЖИЗНИ ДЕЛИ**

*Федеральное государственное бюджетное образовательное
учреждение высшего образования
«Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова»
119991, Москва, Ленинские горы, 1*

В статье рассматривается процесс адаптации «пурушартхи»¹ – индусских и сикхских беженцев из Пакистана, прибывших в Дели после раздела Британской Индии в 1947 г. Индийская столица стала одной из главных точек притяжения для беженцев из пакистанского Панджаба, проблемы, связанные с обеспечением их продовольствием, жильем и работой, стали на первый план для правительства в конце 1940-х годов. Поток беженцев положил начало быстрому росту населения Дели во второй половине XX в., многие современные районы города возникли на месте палаточных лагерей выходцев из Панджаба. За сравнительно короткий срок беженцы смогли добиться существенного влияния в экономической и политической жизни Дели. Во многом это объясняется тем, что эмигрировавшие в столицу индусы и до 1947 г. играли важнейшую роль в жизни городов западной части Панджаба и Северо-западной пограничной провинции. Отдельный интерес представляет сравнение положения индусских и сикхских беженцев в Дели и мусульманских беженцев в городах Пакистана, особенно в Карачи.

Особое внимание в статье уделяется политическим взглядам выходцев из Пакистана в конце 1940–1950-х годов и их связям с общественно-политическими движениями, действовавшими в тот период в индийской столице. Большая часть сообщества беженцев находилась в оппозиции к правящему Индийскому национальному конгрессу и поддерживала индусские националистические партии, что стало важным фактором для индийской политической жизни и межпартийной борьбы в первые годы после независимости.

Ключевые слова: раздел Британской Индии; Дели; Панджаб; урбанизация; индусский национализм.

Спектор Илья Борисович – аспирант кафедры истории Южной Азии Института стран Азии и Африки МГУ имени М.В. Ломоносова (e-mail: spektorilya93@gmail.com).

¹ В публицистике конца 1940–1950-х годов лидеры беженцев и политики из «индусского лагеря» предпочитали использовать термин *пурушартхи* (хинди पुर्णार्थी – «мужественные») для обозначения выходцев из Пакистана.

Темпы роста населения Дели во второй половине XX в. были чрезвычайно высоки. В 1941–2011 гг. численность населения индийской столицы увеличилась более чем в 18 раз. Быстрый рост был вызван как административным статусом города и его ролью в индийской экономике, так и последствиями раздела Британской Индии – после этого события в Дели прибыло около полумиллиона беженцев из пакистанского Панджаба, составивших одну из наиболее значимых городских общин. Политическая роль беженцев-индусов обычно кажется второстепенной, особенно на фоне той роли, которую беженцы-мусульмане (мухаджиры) сыграли в развитии Пакистана. Тем не менее беженцы в Индии также оказали существенное влияние на политические процессы, что особенно четко видно на примере Дели.

Перемещение огромных масс людей между Индией и Пакистаном началось сразу же после провозглашения независимости двух стран 14–15 августа 1947 г. и сопровождалось кровавыми столкновениями, унесшими жизни сотен тысяч человек. Дели, вплотную граничивший с охваченным гуманитарной катастрофой Панджабом, стал главным пунктом, куда прибывали поезда и военные конвои из Пакистана, а также немногочисленные самолёты, вывозившие состоятельных беженцев из Карачи и других крупных городов. В последние дни августа 1947 г., по оценкам газеты «Хиндустан таймс», в Дели прибывало по четыре тысячи беженцев в день. К 21 августа 1947 г. в Дели было уже более 120 тыс. беженцев².

На первых порах меры, предпринимаемые городскими властями для размещения переселенцев, были явно неадекватны масштабам проблемы. Начался самозахват беженцами домов мусульман. В городе 3 сентября начались столкновения между мусульманами и прибывающими из Панджаба беженцами, быстро переросшие в общегородской мусульманский погром. Мусульмане массово начали уезжать в Пакистан, их дома занимали индусы и сикхи.

Всего за период 1947–1951 гг. из Дели в Пакистан уехало 329 тыс. мусульман и приехало 495 тыс. индусских и сикхских беженцев³. К 1951 г. беженцы составляли более четверти населения столицы –

² Hindustan Times, 21 August 1947. P. 3.

³ Kumari A. Delhi as a Refuge: the Rehabilitation of Partition Refugees (Thesis). New Delhi, 2007. P. 52.

впоследствии эта доля неуклонно снижалась из-за миграции из других регионов Индии.

Осенью 1947 г. перед делийскими властями стоял целый ряд неотложных проблем – следовало обеспечивать переселенцев едой и расселять их по спешно создаваемым палаточным лагерям. Из-за скученности людей санитарная ситуация в столице стремительно ухудшалась, возникла реальная угроза эпидемии холеры. В сентябре правительство Дж. Неру создало Министерство по делам реабилитации, которое должно было контролировать помощь беженцам по всей Индии. В декабре 1947 г. в Дели заработало Информационное бюро, где началась регистрация всех прибывших из Пакистана. Беженцев, изначально концентрировавшихся в районе железнодорожного вокзала, крепости Пурана-Кила и храма Лакшминараян, стали пытаться равномерно распределить по другим городским районам.

Предоставить жилье удавалось далеко не всем. К октябрю 1948 г. в палатках жило более 43 тыс. человек – наиболее малообеспеченная часть беженцев, не имевшая ни денег, ни родственников в городе. Неудовлетворительность условий в лагерях отмечала член Конституционной ассамблеи С. Крипалани, посетившая крупнейший лагерь «Курукшетра» – в ее отчете говорится о том, что на 20 тыс. беженцев приходилось всего 800 палаток, а большинство обитателей лагеря спали под открытым небом⁴.

Несмотря на первоначальные сложности, мигранты из Панджаба вскоре заняли ведущее положение в городской жизни. Уже в 1951 г. 34,5% беженцев было занято в бизнесе (среднегородской показатель – 22,7%). Средний месячный доход беженца (162,8 рупий) был больше, чем доход коренного делийца (156,6 рупий)⁵. Этот успех объясняется тем положением, которое немусульманские меньшинства занимали в Западном Панджабе до 1947 г. Абсолютное большинство оказавшихся в Дели беженцев (470 тыс. из 495 тыс.) происходило из городов⁶. Наибольшее их количество перебралось в столицу из Лахора (82 тыс.), Равалпинди (39 тыс.), Мултана (36 тыс.), Гуджранвалы

⁴ Ibid. P. 72.

⁵ *Datta V. Punjab Refugees and the Urban Development of Greater Delhi // Delhi Through the Ages: Selected Essays in Urban History, Culture and Society*, edited by R.E. Frykenberg, 287–306. New Delhi, 1993. P. 298.

⁶ Ibid. P. 276.

(25 тыс.), Лайяллура (25 тыс.), и Сялкота (18 тыс.)⁷. В этих городах они играли важную роль, особенно в экономической сфере. Кроме того, индусы доминировали в образовании, медицине, адвокатуре, журналистике и инженерных профессиях.

С первых недель пребывания в Дели беженцы начали активно бороться за свои права. Борьбу за экономические интересы осуществляли профсоюзы беженцев-чиновников, учителей, адвокатов и железнодорожных работников. Был создан Всеиндийский комитет беженцев-студентов, концентрировавшийся вокруг выходцев из Лакхньюского университета. Наконец, 16 октября 1947 г. была основана Делийская ассоциация беженцев.

В общем и целом, делийские беженцы крайне эффективно отстаивали свои интересы. Этому способствовал непосредственный контакт с правительственными органами. В конце 1940-х годов группы жителей палаточных лагерей постоянно пикетировали дома министров, в том числе резиденцию премьер-министра. Особенно очевидны успехи делийских беженцев при сравнении с ситуацией в Западной Бенгалии, где выходцам из Восточного Пакистана не удалось добиться ни компенсаций, ни сколько-нибудь серьезной финансовой поддержки региональных властей.

Кроме легализации захваченного в сентябре 1947 г. имущества уехавших мусульман и раздела между беженцами владений вакфов, лидеры «пурушартхи» требовали добиться от пакистанского правительства выплаты компенсации за оставленное в ходе раздела имущество. В апреле 1950 г. премьер-министры Неру и Liaquat Ali Хан подписали соглашение о правах меньшинств, которое предусматривало возможность возвращения брошенной в ходе раздела собственности. Однако для этого беженцу надо было вернуться в место своего первоначального проживания до 31 декабря 1950 г.⁸ Для бежавших из Пакистана индусов это практически всегда было невозможно.

Соглашение Неру–Liaquat Ali стало еще одним поводом для недовольства действиями Неру и всей правительственной политикой среди беженцев. ИНК считался ответственным за политику

⁷ Ibid. P. 296.

⁸ Agreement between the Governments of India and Pakistan Regarding Security and Rights of Minorities (Nehru-Liaquat Agreement). New Delhi, 8 April 1950, p. V.

компромиссов с Мусульманской лигой, приведшей к возникновению Пакистана. Кроме того, негативно оценивались действия государства летом-осенью 1947 г., когда индусские и сикхские меньшинства остались без защиты на территории Пакистана, а прием беженцев в Индии был организован крайне плохо. Раздражение беженцев вызывала и политика правительства в Кашмире. В Дели к этому добавлялось постоянное стремление городской администрации расселить беженцев в сельских районах, в то время как последние всеми силами стремились в столицу. Противоречиво воспринималась и деятельность Министерства по делам реабилитации – беженцы требовали, чтобы ведомство возглавляли выходцы из их среды.

Антиконгрессистские настроения доминировали не только среди панджабских беженцев, но и среди беженцев из Восточного Пакистана. Однако в Западной Бенгалии изначально была другая политическая ситуация и беженцы-бенгальцы стали базовым электоратом Коммунистической партии, резко оппозиционной правительству.

Выразителями оппозиционных настроений среди делийских беженцев стали индусские националисты. Партии соответствующей идеологической направленности были популярны среди индусского населения Панджаба, Синда и Северо-западной пограничной провинции еще в 1930-е годы. Идеи консолидации на религиозной основе находили поддержку среди индусов, живших в окружении мусульманского большинства. Характерно, что на провинциальных выборах 1937 г. Хинду махасабха⁹, основная политическая сила индусских националистов, смогла создать в законодательных собраниях Панджаба и Синда свои фракции – во всех остальных регионах ХМС полностью проиграла Конгрессу. С начала 1930-х годов в Панджабе начала активную деятельность индусская организация Раштрия сваямсевак сангх¹⁰. Летом и осенью 1947 г. члены РСС принимали активное участие в организации эвакуации с территории Пакистана, завоевав большой авторитет среди «пурушартхи».

В Дели беженцы дополнили ряды местных отделений ХМС и РСС – в то время представители этих сил не были настроены на ка-

⁹ Великое собрание индусов (хинди).

¹⁰ Организация национальных добровольцев (хинди).

кое-либо сотрудничество с правительством. Осенью 1947 г. в Дели отмечались неоднократные случаи драк беженцев с активистами ИНК, на митингах звучали лозунги против Конгресса и Ганди¹¹. 27 января 1948 г. беженцы организовали массовый антигандистский митинг – Ганди объявлялся главным виновником раздела страны. После убийства Ганди 30 января 1948 г. полиция проверяла связи организовавшей покушение группы Н. Годзе с организациями беженцев, деятельность ХМС и РСС была временно запрещена, а лидеры организаций задержаны.

Всего с начала февраля 1948 г. и по 1 февраля 1949 г. было задержано 2 020 активистов РСС в Дели (эти цифры включают и отпущенных сразу после беседы в полиции). Основную массу задержанных составляли торговцы (664 человек) и студенты различных городских учебных заведений (437 человек)¹². Среди задержанных была велика и доля государственных служащих (146 человек). Факт сотрудничества государственных служащих со сваямсеваками стал вызывать озабоченность только после убийства Ганди.

Делийская полиция с 1947 г. и до начала 1950-х годов вела открытое наблюдение за организациями беженцев, рассматривая их как «антиконституционные силы», которые могут вынашивать планы по свержению правительства. Характерен полицейский отчет о наблюдении за предвыборной компанией Хинду махасабхи в лагерях беженцев в 1951 г. На митинге 21 июля 1951 г. лидеры беженцев обещали после прихода ХМС к власти организовать судебный процесс над Неру и другими членами правительства. Звучали также призывы к немедленному переименованию «мусульманских» топонимов в Дели¹³.

Даже после того, как запрет на деятельность РСС был формально снят в июле 1949 г., связи организации с государственными органами строго контролировались. Тем же летом 1949 г. МВД рекомендовало

¹¹ *Kumari A.* Delhi as a Refuge: the Rehabilitation of Partition Refugees (Thesis). New Delhi, 2007. P. 139.

¹² Department of Archives, Government of NCT of Delhi. 46/1949 – C. RSS activities - fortnightly statements of convictions and detentions.

¹³ Department of Archives, Government of NCT of Delhi. 83/1951 – C. Papers regarding public meeting held by Hindu Mahasabha in connection with the ensuring general elections.

начальнику делийской полиции продолжить негласное наблюдение за чиновниками, состоящими (или ранее состоявшими) в РСС¹⁴.

Несмотря на формальный запрет в феврале 1948 г., индуские националистические организации продолжили работу и приложили все усилия для скорейшей легализации. Наиболее активную деятельность в столице вел РСС, усиленный кадрами из Панджаба и Синда. Среди последних наиболее известно имя Л.К. Адвани, будущего заместителя премьер-министра Индии, вступившего в РСС еще в Карачи. Большую роль в деятельности РСС и дальнейшей политической жизни страны также сыграли такие активисты из беженцев, как Б. Мадхок (выходец из оккупированной Пакистаном части Кашмира), К. Малкани (уроженец Карачи, впоследствии президент Бхаратия джаната парти¹⁵), К. Сахни, М.Л. Кхурана (будущий глава делийского правительства, родился в Фейсалабаде) и т.д.

С беженцами тесно сотрудничал Ш.П. Мукерджи, один из лидеров ХМС. Под его покровительством в Дели в июле 1950 г. прошла Всеиндийская конференция беженцев. В том числе на конференции шли переговоры между Мукерджи и лидерами беженцев (Б. Мадхоком, Б. Махавиром, М. Кришнаном) о создании новой партии, взамен скомпрометировавшей себя ХМС. Новая партия Бхаратия джана сангх изначально действовала в тесном союзе с РСС и сообществами беженцев в Дели.

Первым главой организации БДС в Дели стал представитель беженцев – Вайд Гуру Датт, член общества Арья самадж и бывший преподаватель из Лахора. Его заместителем был В.Р. Оке – один из основателей РСС и выходец из Махараштры. После раскола в руководстве БДС в 1953 г. не связанные с РСС люди полностью потеряли власть в организации, а руководство в Дели перешло к беженцам-сваямсевакам. Председателем городской организации стал Мадхок, его заместителем – Сахни. Из пяти депутатов от БДС, избранных в городское законодательное собрание в 1952 г. трое представляли «пурушартхи». На муниципальных выборах 1950-х годов БДС стабильно получал большинство мест в районах проживания беженцев.

¹⁴ Department of Archives, Government of NCT of Delhi. 138/1949 – C. Governmental servants taking part in RSS activities Confidential/Chief Commissioner.

¹⁵ Индийская народная партия (хинди).

Параллельные политические процессы происходили в среде сикхской общины, составлявшей меньшинство среди беженцев в Дели. Сикхи-активисты ИНК и сторонники сикхской политической партии Акали дал вели борьбу за контроль над Комитетом по управлению гурудварами – основным органом общинного самоуправления в городе. Акали дал не выставляла собственных кандидатов, но постепенно партия начала тяготеть к союзу с БДС.

Вместе с тем часть беженцев все-таки была лояльна ИНК. До 1947 г. в панджабском комитете ИНК действовало сильное «индусское» крыло. Но основой поддержки Конгресса среди беженцев стали выходцы из Северо-западной пограничной провинции, где индусы-конгрессисты работали вместе с пуштунскими националистами и Абдул Гаффар Ханом. Наиболее ярким политиком-конгрессистом среди делийских беженцев был М.Ч. Кханна, бывший министром в правительстве Абдул Джаббар Хана в Пешаваре. Уже в независимом Пакистане Кханна был арестован, затем перебрался в Индию и был министром реабилитации в 1954–1962 гг., будучи первым представителем беженцев, занявшим этот пост. В 1962 г. он был избран в парламент от Дели, выступив как кандидат от ИНК и победив в своем округе Мадхока.

Положение «пурушартхи» в Дели естественно сравнивать с положением беженцев-мусульман в Пакистане, особенно с ситуацией в Карачи, где мухаджиры составляли большинство населения. Основное различие состоит в том, что последние заняли доминирующие позиции в политике, армии и экономике. Фактически, летом-осенью 1947 г. основа будущего пакистанского государственного аппарата эвакуировалась из Индии, в том числе и из Дели. Беженцы в Пакистане сами стали властью – в отличие от беженцев в Индии. Уже упоминался высокий социальный статус индусов в Западном Панджабе до 1947 г. Несмотря на быструю адаптацию беженцев в Дели, восстановить это положение они смогли не до конца. В политической сфере серьезного представительства у беженцев изначально не было, достигнуть положения, сравнимого с положением мухаджиров в Пакистане, было невозможно. Таким образом, наиболее реальным способом достижения политического представительства для большей части беженцев стала поддержка оппозиционных сил.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Datta V.* Punjab Refugees and the Urban Development of Greater Delhi // *Delhi Through the Ages: Selected Essays in Urban History, Culture and Society*, ed. by R.E. Frykenberg, pp. 287–306. New Delhi, 1993.
2. Department of Archives, Government of NCT of Delhi. 46/1949 – C. RSS activities – fortnightly statements of convictions and detentions.
3. Department of Archives, Government of NCT of Delhi. 83/1951 – C. Papers regarding public meeting held by Hindu Mahasabha in connection with the ensuring general elections.
4. Department of Archives, Government of NCT of Delhi. 138/1949 – C. Governmental servants taking part in RSS activities Confidential/Chief Commissioner.
5. *Jaffrelot C.* Religion, Caste, and Politics in India. New Delhi, 2010.
6. *Kapur S.* Lifeworlds and Social systems of Hindu Punjabi Refugees in Delhi: Caste, Class and Power (Thesis). New Delhi, 2002.
7. *Kaur J.* The Role of Pressure Groups in Decision Making in India: a Study of Sikh Gurudwara Management Committee (Thesis). New Delhi, 1980.
8. *Kumari A.* Delhi as a Refuge: the Rehabilitation of Partition Refugees (Thesis). New Delhi, 2007.
9. *Saxena R.* Multilevel Framework of Governance in Delhi: a Non-Sovereign “State”// *State Politics in India*, ed. by H. Roy, M. P. Singh, A. P. S. Chouhan. P. 219–243. New Delhi, 2017.

Ilya B. Spektor

“PURUSHARTHI” IN INDIA: THE ROLE OF PAKISTANI REFUGEES IN THE POLITICAL LIFE IN DELHI.

*Lomonosov Moscow State University
1 Leninskie Gory, Moscow, 199991*

The represented article investigates the process of adaptation of Hindu and Sikh refugees in Delhi after the Partition of India in 1947. The Indian capital became the place of attraction for the refugees from Pakistani Punjab. The problems of rehabilitation of Punjabi refugees became primary for the Indian government during the first years after independence. Due to the flow of refugees, Delhi experienced the population explosion. Many neighborhoods in Delhi take their roots from the Punjabi refugee camps. In a relatively short period, the refugees managed to take the leading position in the economic and political life in Delhi. It can be explained by the important role, which Hindu community played in the cities of Western Punjab and North-West Frontier Province before 1947. The situation with the refugees in the Indian capital can be compared with the life of Muslim refugees in Pakistan, especially in such cities as Karachi.

The special attention is paid to the political sympathies of the refugee community in the late 1940–1950s. The vast majority of refugees was in opposition to the ruling Indian National Congress. Their support to the Hindu nationalist movement was an important factor in the Indian politics during the first years after independence.

Key words: the Partition of India; Delhi; Punjab; urbanization; Hindu nationalism.

About the author: *Ilya B. Spektor* – Postgraduate Student, Department of South Asian History, Institute of Asian and African Studies (e-mail: spektorilya93@gmail.com).

REFERENCES

1. Datta V. Punjab Refugees and the Urban Development of Greater Delhi. Delhi Through the Ages: Selected Essays in Urban History, Culture and Society, *ed. by R.E. Frykenberg*, pp. 287–306. New Delhi, 1993.
2. *Department of Archives, Government of NCT of Delhi*. 46/1949 – C. RSS activities – fortnightly statements of convictions and detentions.
3. *Department of Archives, Government of NCT of Delhi*. 83/1951 – C. Papers regarding public meeting held by Hindu Mahasabha in connection with the ensuring general elections
4. *Department of Archives, Government of NCT of Delhi*. 138/1949. C. Governmental servants taking part in RSS activities Confidential/Chief Commissioner
5. Jaffrelot C. *Religion, Caste, and Politics in India*. New Delhi, 2010.
6. Kapur S. *Lifeworlds and Social systems of Hindu Punjabi Refugees in Delhi: Caste, Class and Power (Thesis)*. New Delhi, 2002.
7. Kaur J. *The Role of Pressure Groups in Decision Making in India: a Study of Sikh Gurudwara Management Committee (Thesis)*. New Delhi, 1980.
8. Kumari A. *Delhi as a Refuge: the Rehabilitation of Partition Refugees (Thesis)*. New Delhi, 2007.
9. Saxena R. Multilevel Framework of Governance in Delhi: a Non-Sovereign “State”. State Politics in India, *ed. by H. Roy, M. P. Singh, A. P. S. Chouhan*, pp. 219–243. New Delhi, 2017.

М.Н. Старикова

**ПРОБЛЕМА РАННИХ БРАКОВ В МУСУЛЬМАНСКОЙ
ОБЩИНЕ СОВРЕМЕННОЙ ИНДИИ**

*Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение
высшего образования
«Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова»
119991, Москва, Ленинские горы, 1*

Традиция ранних, в том числе детских, браков существовала в Индии на протяжении веков – как в индусской, так и в мусульманской среде. В XIX – начале XX вв. под воздействием западноевропейских идей образованные круги индийского общества стали выступать за законодательное повышение брачного возраста. В независимой Индии официальная возрастная планка была поднята до 18 лет для девушек и 21 для юношей, однако до сих пор во многих семьях, в особенности в сельской местности, детские браки воспринимаются как норма. В мусульманской среде такая практика во многом определяется сохранением традиционного уклада жизни, низким уровнем образования (особенно среди женщин) и ориентацией на нормы мусульманского, а не светского права при решении матримониальных вопросов. Несмотря на принятие ряда общеиндийских законов по установлению брачного возраста, мусульмане Индии по-прежнему отстаивают право родителей выдавать дочерей замуж по достижению ими половой зрелости.

Ключевые слова: Индия; мусульманская община; мусульманские женщины; детский брак.

В XIX столетии в Британской Индии был принят ряд светских законодательных актов, касавшихся прав женщин¹. При этом многие законы, относившиеся к гражданскому праву и подпадавшие под юрисдикцию религиозных (индусских, мусульманских и др.) институтов, оставались неcodифицированными. Британское правительство опасалось обвинений в излишнем вмешательстве в дела

Старикова Мария Николаевна – аспирант кафедры истории Южной Азии Института стран Азии и Африки МГУ имени М.В. Ломоносова (e-mail: starikovamary94@gmail.com).

¹ Законы о запрете практики *сати* (1829), о повторном замужестве вдов (1855), о запрете убийства новорожденных девочек (1870), о возрасте согласия (1891). В соответствии с законом о возрасте согласия сексуальные связи допускались с девушками, достигшими 12-летнего возраста.

местного населения и в вопросы частного права. В результате многие мусульманские женщины в разных частях Индии были де-факто лишены права на развод, повторный брак, получение *мехра*² и наследства: в среде индийских последователей ислама действовали свои правила, зачастую вступающие в противоречие с положениями Корана. В связи с этим к началу XX в. кодификация частного права для приведения прав индийских мусульманок в соответствие с нормами шариата была одной из первоочередных задач прогрессивно настроенных мусульман³.

Борьба за повышение брачного возраста в конце XIX–XX вв.

Первые организации, выступавшие за права женщин, возникли в Индии в конце XIX – начале XX в. Практически в то же время появилось и несколько объединений, которые отражали интересы мусульманок из верхней прослойки общины; такой, в частности, была Всеиндийская конференция мусульманок⁴ в 1914 г.⁵ В число организаций, заявлявших о своем общеиндийском характере и о том, что они представляют интересы всех индийских женщин, входили Индийская женская ассоциация⁶, Национальный совет индийских женщин⁷ и

² *Мехр* (араб. *махр*) – в исламском гражданском праве: имущество, которое муж выделяет жене при заключении брака, либо выплачивает после развода.

³ *Suad J.* (ed.) *Encyclopedia of Women & Islamic Cultures*. Volume II. Family, Law and Politics. Leiden; Boston, 2005. P. 469.

⁴ Всеиндийская конференция мусульманок (*Anjuman-i-Khawateen-Islam*) – организация, основанная в 1914 г. Предоставляла финансовую и образовательную поддержку мусульманкам, поднимала вопросы о правах мусульманских женщин.

⁵ *Lateef S.* *Muslim Women in India: Political and Private Realities 1890–1980s*. London, 1990. P. 82.

⁶ Индийскую женскую ассоциацию (*Women's Indian Association*) основали в 1917 г. Анни Безант, Джина Раджа Даса и другие либерально настроенные женщины; своей целью они видели борьбу за гендерное равноправие, за ликвидацию безграмотности, запрет детских браков и решение других социальных проблем Индии.

⁷ Национальный совет индийских женщин (*National Council of Indian Women*) был создан в 1925 г., когда его признали в качестве отделения Международного совета женщин (*International Council of Women*). Организация выполняла две функции: поддерживала связи с международным движением и вела практическую деятельность в стране.

Всеиндийская женская конференция⁸. Первоначально, как и другие реформаторские движения, эти организации носили элитарный характер и не стремились получить массовую поддержку⁹; в основном они занимались вопросами женского образования. Активистки Индийской женской ассоциации и Всеиндийской женской конференции постоянно обращались к проблеме ранних браков, отмечая, что они негативно сказываются на состоянии здоровья девушек из индуистских и мусульманских семей, а также препятствуют получению ими образования. Обе организации устраивали собрания, направляли петиции британским властям, собирали делегации для встречи с членами Законодательного совета, представляли необходимые документы в законодательные органы¹⁰.

В 1927 г. известный индийский правовед Хар Билас Сарда¹¹ подготовил свой проект закона по ограничению детских браков¹², который был передан комиссии, в свою очередь, направившей доклад Законодательному совету. Рекомендованный проектом возраст вступления в брак для обоих полов составлял 15 лет, возраст согласия без вступления в брак – 21 год; в окончательной же редакции законопроекта возраст вступления в брак для девочек составил 14 лет, а для молодых людей – 18¹³. Как бы то ни было, закон Сарды, принятый в 1929 г., оказался важным шагом на пути запрета детских браков.

Против принятия законопроекта выступали прежде всего консервативно мыслявшие мусульмане¹⁴. Появление закона Сарды стало для них опасным прецедентом, и многие индийские последователи

⁸ Всеиндийская женская конференция (All-India Women's Conference), созданная в 1927 г., первоначально занималась только вопросами образования, а затем стала выступать за проведение социальных и политических реформ для улучшения положения женщин Индии.

⁹ *Kirmani N.* Beyond the Religious Impasse: Mobilizing for Muslim Women's Rights in India. Religious and Development Research Programme, International Development Department, University of Birmingham, Working Paper 35. 2009. P. 12.

¹⁰ *Chaudhuri M.* Indian women's movement. Reform and Revival. New Delhi, 1993. P. 158–159.

¹¹ Хар Билас Сарда (1887–1955) – индийский юрист, политик, автор ряда научных работ.

¹² Child Marriage Restraint Act of 1929, известен как закон Сарды. *Chaudhuri M.* Op. cit. P. 158–159.

¹³ *Chaudhuri M.* Op. cit. P. 158.

¹⁴ Ibid. P. 159.

ислама стали направлять гневные петиции колониальным властям, считая новый закон препятствием для соблюдения законов шариата. Британцы серьезно относились к подобным заявлениям, несмотря на то, что некоторая часть мусульманской общины все же поддерживала закон, указывая на отсутствие прямой связи между его положениями и практикой соблюдения правил шариата¹⁵. В итоге консерваторы добились признания своих взглядов на законодательном уровне: в соответствии с Законом о применении норм шариата от 1937 г. все вопросы, касающиеся браков в мусульманской среде, в том числе и брачный возраст, надлежало рассматривать в рамках мусульманского частного права¹⁶. Этот закон до сих пор служит основой для оправдания родителей, решивших заключить ранний брак.

В независимой Индии Закон об ограничении детских браков¹⁷ был пересмотрен в 1978 г.: брачный возраст девушек был повышен до 18 лет, юношей – до 21 года. В 2006 г. Закон о запрете детских браков¹⁸ ужесточил по сравнению с законом 1929 г. наказание лиц, ответственных за организацию детских браков, но не объявил незаконными ранее заключенные браки, даже в случае, если один из «новобрачных» был младенцем¹⁹. Девушки до 18 лет не могут вступать в сексуальные отношения: по решению Верховного суда Индии (2017 г.)²⁰ любые сексуальные связи с девушками, не достигшими 18 лет, равно как и с несовершеннолетними женами, подпадают под уголовное законодательство. Вердикт 2017 г. закрывал лакуны, существовавшие в Законе о запрете детских браков, в соответствии

¹⁵ Chaudhuri M. Op. cit. P. 159.

¹⁶The Muslim Sharia Application Act, 1937. [online resource]. URL: <https://indiankanoon.org/doc/1325952/&ved=2ahUKEwi9nYrfm5LdAhUJCCwKHVsWA78QFjAAegQIAhAB&usg=AOvVaw2YJxm9ksVOVgOC51sExYi4> (accessed: 30.08.2018).

¹⁷ The Child Marriage Restraint Act, 1929. [online resource]. URL: <http://wcd.nic.in/child-marriage-restraint-act-1929-19-1929> (accessed: 30.08.2018).

¹⁸The Prohibition of Child Marriage Act, 2006. [online resource]. URL: http://ncw.nic.in/acts/pcma2006.pdf&ved=2ahUKEwjSiIOAgZLdAhVis4sKHVxgB_sQFjAFegQICBA&usg=AOvVaw3eT76VzXZc3lAYabQIbXD8 (accessed: 30.08.2018).

¹⁹ См.: Юрлова Е.С. Женщины Индии. Традиции и современность. М., 2014. С. 211–212.

²⁰The Indian Express. 23.10.2017 [online resource]. URL: <https://indianexpress.com/article/explained/girl-child-protection-gender-equality-women-empowerment-supreme-court-child-marriage-4901798/>

с которым муж не подвергался наказанию за сексуальную связь с женой-ребенком.

Несмотря на то что законодательно установленный возраст вступления в брак в Индии является одним из самых высоких в мире и распространяется на всех граждан, в стране повсеместно (и особенно в сельской местности) продолжают заключать брачные союзы между несовершеннолетними, а религиозно-общинные семейные законы и нормы лишь усложняют эту ситуацию: в современном индийском обществе сохранилось много остатков патриархальных традиций, санкционированных либо религиозной практикой, либо зафиксированных в священных книгах²¹.

Возраст вступления в брак: среднеиндийский вектор

Договорные браки подчиняются в первую очередь интересам семьи: личные предпочтения здесь гораздо менее значимы. Возраст жениха в совокупности с уровнем образования (соответствующего его возрасту) повышает статус молодого человека, а вместе с тем и увеличивает сумму приданого-*доури*²² со стороны невесты; таким образом, юношам оказывается «выгоднее» вступать в брак позже. Девушкам же предпочтительнее вступать в брак как можно раньше – с учетом нескольких обстоятельств. Ранние браки дочерей нередко обуславливаются желанием родителей уменьшить сумму приданого и сократить затраты на проведение свадьбы²³ (это в полной мере свойственно и мусульманской общине). Во многом из-за тяжелого бремени *доури* девушкам не дают возможности продолжить образование после школы: с ростом образовательного уровня невесты сокращается количество потенциальных женихов и одновременно увеличивается размер приданого.

Существенным фактором, подталкивающим родителей к организации ранних браков их дочерей, является вопрос женской безопас-

²¹ См.: Клюев Б.И. Религия и конфликт в Индии. М., 2002. С. 85.

²² *Доури* – форма традиционного приданого индийской невесты, выплачиваемого семье жениха. Выплата *доури* в современной Индии законодательно запрещена с 1961 г. (Закон о запрете доури №28), тем не менее на практике эта традиция остается весьма распространенной.

²³ На протяжении всего периода предсвадебной подготовки семье невесты надлежит направлять подарки в дом жениха.

ности. В стране с высоким уровнем социальной напряженности, где часты случаи насилия и домогательств, девушкам бывает опасно передвигаться в одиночку – на учебу или работу, и замужество становится гарантом их безопасности²⁴. Кроме того, ранние браки позволяют предотвращать возникновение до- или внебрачных связей, порочащих честь семьи. При этом вопрос о психологической и физиологической готовности дочерей к вступлению в семейную жизнь поднимается крайне редко.

Как бы то ни было, средняя возрастная планка ранних браков в Индии постепенно повышается²⁵. Так, по данным анализа²⁶, проведенного в 2000 г. известными индийскими исследовательницами гендерной проблематики Зоей Хасан и Риту Менон, средний возраст индианок на момент вступления в брак составил 15,6 лет²⁷. Согласно программе исследований «Семейное здоровье нации», инициированной министерством здравоохранения Индии, в 2005–2006 гг. среди женщин в возрасте 20–49 лет средний возраст при вступлении в первый брак составил 17,2 года²⁸.

По данным всеиндийской переписи населения 2011 г. средний возраст вступления в брак девушек в возрасте до 18 лет составил 16,5 лет. При этом заключившие ранний брак составляли 3,7% от общего числа замужних женщин: в сельской местности на такие

²⁴ *Suad J.* (ed.) Op. cit. P. 261.

²⁵ Возраст вступления в брак в разных религиозных общинах Индии исторически определялся множеством различных факторов; их анализ вынесен за рамки настоящей статьи.

²⁶ «Исследование [положения] мусульманок [Индии]» (The Muslim Women Survey) – первое подробное исследование качества жизни индийских мусульманок, затрагивающее целый ряд важных гендерных проблем. Исследование было проведено в 2000 г. В нем были задействованы 9541 респонденток – из индульской и мусульманской общин. Опрос женщин из индульской общины проводился для сравнительного анализа ситуации в двух наиболее крупных религиозных сообществах страны. В исследовании принимали участие женщины старше 18 лет, 80% составили мусульманки, 20% – индуски. Пропорция городских/сельских жительниц составила 60:40. Исследование проводилось в 40 дистриктах двенадцати штатов Индии.

²⁷ *Hasan Z., Menon R.* Op. cit. P. 74.

²⁸ Survey (NFHS-3). Ministry of Health and Family Welfare. Government of India. Volume I. Summary of Findings. International Institute for Population Science. Deonar, Mumbai, 2005–2006. P. 31.

браки приходилось 4,4%; в городах – 1,7%²⁹. Среди последовательниц ислама 3,8% женщин (от общего числа замужних мусульманок) заключили брак до 18 лет³⁰.

Важно отметить, что процент индийских женщин, никогда не вступавших в семейные отношения, растет в прямой пропорции с ростом их социально-экономического статуса³¹. Неготовность связывать себя узами брака – прежде всего в городах – сегодня объясняется несколькими факторами, в числе которых нежелание терять карьерные перспективы, обусловленные высоким уровнем образования женщин; высокий уровень экономической (само)защищенности; а также «избыточно» высокий уровень профессиональной квалификации невесты в сравнении с потенциальными женихами. Последнее обстоятельство играет особо важную роль в мусульманской среде.

Мусульманки Индии: роль социально-экономического фактора в матримониальных вопросах

Причины, обуславливающие заключение ранних браков, являются общими для большинства религиозных общин Индии. Однако индийские мусульмане, в среде которых особенно высока доля браков, зарегистрированных с нарушением действующего законодательства, составляют к тому же одну из наиболее экономически отсталых и уязвимых групп населения³².

Так, по данным комиссии Сачара, созданной в 2005 г. премьер-министром Индии Манмоханом Сингхом для подготовки доклада

²⁹ Population composition. P. 26–27. [online resource]. URL: http://www.censusindia.gov.in/vital_statistics/SRS_Report/9Chap%20%20-%202011.pdf (accessed: 30.08.2018)

³⁰ Подсчитано по: Ever Married and Currently Married Population by Age at Marriage, Duration of Marriage and Religious Community – 2011 (India & States/UTs) [online resource]. URL: http://www.censusindia.gov.in/2011census/population_enumeration.html (accessed: 01.11.2018)

³¹ Hasan Z., Menon R. Unequal Citizens. A Study of Muslim Women in India. New Delhi, 2004. P. 81.

³² На ситуацию с ранними браками в среде индийских последователей ислама, безусловно, оказывает влияние и традиционное представление о роли женщины в семье. В настоящей статье основное внимание уделяется роли социально-экономического фактора в определении нижней планки брачного возраста в мусульманской общине.

о социально-экономическом положении мусульман страны и их уровне грамотности³³, только 27% мусульман в городах³⁴ имеют постоянную работу³⁵; остальные чаще всего занимаются временными подработками. Большое количество мусульман заняты мелкой торговлей, но их доходы крайне нестабильны из-за частых межконфессиональных конфликтов и столкновений в городах. Конфликты – реальные или потенциальные/ожидаемые – поддерживают в мусульманах постоянное чувство страха, обуславливающее необходимость защиты семей от потенциальных угроз. Следствием этого стал феномен «геттоизации»³⁶ индийских мусульман. Желая обезопасить дочерей, родители боятся выпускать их за пределы своего района-*мохалла*, но в таких районах редко встречаются полные (т.е. включающие старшие классы) средние школы, не говоря уже о высших учебных заведениях. В сельской местности нехватка государственных школ и отсутствие развитой инфраструктуры (дороги, транспортное сообщение) приводит к тому, что там девочки также вынуждены рано бросать школу. В докладе комиссии Сачара отмечалось, что в городах лишь около 30% мусульманок заканчивают десять классов школы, а в деревнях эта цифра и того меньше – около 10%³⁷. В 2000-х годах наибольшие проблемы с доступностью школ испытывали девочки, проживающие в мусульманских районах северных и восточных штатов Индии³⁸. По данным переписи населения 2011 г., лишь 19,3% мусульманских девочек заканчивает начальные классы школы, а высшее образование получает всего 3,9% девушек³⁹. Трудности

³³ Анализ, представленный в детальном отчете, который был подготовлен комиссией Сачара, остается актуальным и сегодня.

³⁴ Всего в городах проживает 35,7% индийских мусульман. См.: Sachar Committee Report. Social, Economic and Educational Status of the Muslim Community of India, Prime Minister's High Level Committee. Cabinet Secretariat Government of India, New Delhi, 2006. P. 35.

³⁵ Sachar Committee Report. P. 93.

³⁶ Robinson R. Religion, Socio-economic Backwardness & Discrimination: The Case of Indian Muslims// Indian Journal of Industrial Relations. Vol. 44. No. 2 October 2008. P. 197.

³⁷ Sachar Committee Report. P. 61.

³⁸ Hasan Z., Menon R. Op. cit. P. 195.

³⁹ Education Level By Religious Community And Sex For Population Age 7 And Above – 2011. [online resource]. URL: http://www.censusindia.gov.in/2011census/population_enumeration.html (accessed: 01.11.2018).

с устройством на постоянную работу, низкий уровень доходов, проживание большинства мусульман в наименее экономически развитых районах страны⁴⁰, где они часто сталкиваются с отказами в выдаче банковских кредитов⁴¹, – все это крайне негативно сказывается на экономическом статусе мусульманской общины, способствует росту ее отчужденности и, как следствие, приводит к усилению консервативных и патриархальных настроений в среде последователей ислама. Критическое материальное положение большинства мусульманских семей, чувство страха за дочерей, боязнь потерять над ними контроль толкают семьи к активным шагам в поиске потенциальных женихов, как только девочки достигают половой зрелости. Ранние браки, таким образом, так или иначе принимают форму выгодных экономических сделок, где в первую очередь решаются семейные финансовые проблемы.

В исследовании З. Хасан и Р. Менон⁴² отмечается, что средний возраст вступления в брак в среде мусульманок составляет 15,5 лет, что чуть ниже среднеиндийского показателя. Однако в разных частях страны картина несколько отличается: в сельских районах севера Индии эта цифра составляет 15,3, юга – 16,0, запада – 16,2, востока – 15,1 года. В городах на юге страны средний возраст мусульманок при заключении брака выше всего – 16,5 лет; на западе – 16,0, на востоке – 14,7⁴³. Таким образом, северные и восточные районы показывают худшие показатели по ранним бракам, что обусловлено прежде всего общей экономической отсталостью этих регионов и проживающего там мусульманского населения, в частности.

⁴⁰ Согласно данным переписи 2011 г., лишь в островной союзной территории Лакшадвип и северном штате Джамму и Кашмир большинство населения исповедует ислам – 96,6% и 68,3% соответственно. В самом густонаселенном (свыше 200 млн человек) штате Уттар-Прадеш их численность составляет 38 млн или 19,2% от всего населения штата. В Западной Бенгалии (27%), Бихаре (16,8%) и Махараштре (11,5%) суммарно проживает более 50 млн мусульман. Таким образом, в этих четырех административно-территориальных единицах сосредоточено большинство мусульман Индии; при этом Уттар-Прадеш, Бихар и Западная Бенгалия входят в число наиболее экономически отсталых штатов страны.

⁴¹ *Basant R.* Symposium on Sachar Committee Report. Social, Economic and Educational Conditions of Indian Muslims // *Economic and Political Weekly*. Vol. 42. No. 10. March 10. 2007. P. 829.

⁴² *Hasan Z., Menon R.* Op. cit. P. 77–78.

⁴³ Данные по городам северной Индии не представлены в исследовании.

Одной из существенных проблем, связанных с выявлением реального количества ранних браков в мусульманской общине, является фальсификация данных о возрасте невесты. Такие случаи вскрываются нечасто, но в индийской периодике регулярно появляются сообщения об обвинениях, выдвинутых против того или иного *кази*⁴⁴ в связи с записью им некорректного возраста невесты при составлении документов для брачных церемоний. Очевидно, наиболее распространены случаи, когда родители сами сообщали *кази*, что их дочь уже достигла возраста 18 лет⁴⁵: подобного рода действия не несут для сторон больших рисков, так как при заключении браков внутри общины свидетельство о рождении предъявляется крайне редко или не предъявляется совсем; и, разумеется, никто не выступает с возражениями в ходе самой свадьбы. Однако наиболее «предприимчивые» представители общины налаживают целые криминальные схемы по поиску молодых невест, подготовке фальшивых документов и заключению браков, в том числе с иностранцами из стран Персидского залива. Так, в 2017 г. получили огласку дела по продажам несовершеннолетних невест в Хайдарабаде (южноиндийский штат Телангана), был арестован целый ряд иностранных граждан, а также *кази*, зарабатывавшие на заключении незаконных браков⁴⁶. Для таких нелегитимных схем девушек обычно подбирают из семей с низким финансовым достатком. По словам одного из индийских правозащитников, занимающегося положением детей в Хайдарабаде, «это – незаконная торговля [людьми] в форме брака, поскольку целями ее становятся бедные люди; их соблазняют и манипулируют ими, чтобы они выдавали своих дочерей»⁴⁷. Молодых невест чаще всего используют в качестве сексуальных рабынь либо же прислуги.

⁴⁴ Казы – шариатский судья.

⁴⁵ *Vatuk S.* Muslim Women and Personal Law. P. 18–64 // Hasan Z., Menon R. (ed.) *In a Minority. Essays on Muslim Women in India.* New Delhi, 2005. P. 24.

⁴⁶ *Telangana Today*, 10.11.2017. [online resource]. URL: <https://telanganatoday.com/bahrain-nationals-qazi-child-marriage>; Reuters, 10.10.2017. [online resource]. URL: <https://www.reuters.com/article/us-india-trafficking-marriage/indian-child-brides-sold-in-package-deals-to-men-from-gulf-states-idUSKBN1CF1F7>; *India Today*, 24.09.2017. [online resource]. URL: <https://www.indiatoday.in/india/story/hyderabad-child-marriage-racket-qazi-nikaah-1051165-2017-09-24>

⁴⁷ *Global Citizen*, 22.08.2017. [online resource]. URL: <https://www.globalcitizen.org/en/content/mosques-in-india-campaign-against-child-marriage-w/>

Во многом из-за этих причин Движение мусульманок Индии (ДМИ)⁴⁸ – одна из наиболее активных и влиятельных женских организаций – в своем проекте закона, касающегося семейных вопросов, предлагает считать недействительными браки, заключенные без документального подтверждения возраста жениха и невесты⁴⁹. ДМИ настаивает на том, что *кази* должен требовать от обеих сторон копии свидетельств о рождении, документов о месте жительства и документов о расторжении предыдущих браков (при наличии таковых). Позиция ДМИ вполне объяснима, хотя с первого взгляда действия организации кажутся «лишними» инициативами – при том, что в Индии действуют соответствующие общенациональные законы, и внедрение в 2006 г. более строгого законодательства в отношении детских браков в Индии в целом оказало положительный эффект⁵⁰.

Однако, как показывает практика, не все индийские организации, даже выступающие за демократические ценности, готовы смириться с превалированием общегражданского права над общинным частным правом, разрешающим более ранние браки. Так, в 2013 г. Объединенная индийская мусульманская лига (ОИМЛ)⁵¹ выступила с инициативой легитимировать браки в мусульманской общине, заключенные между лицами, не достигшими брачного возраста, разрешенного светским законодательством⁵². Ряд мусульманских

⁴⁸ Движение мусульманок Индии (Bharatiya Muslim Mahila Andolan) – мусульманская женская организация, основанная в 2007 г. Организация выступает за реформирование мусульманского частного права, оказывает юридическую поддержку мусульманкам Индии, а также занимается вопросами образования в мусульманской среде.

⁴⁹ Soman Z. Bharatiya Muslim Mahila Andolan seeks comments of concerned citizens on the draft of the proposed Muslim Family Law, 08.09.2017. [online resource]. URL: <https://bmmaindia.com/2017/09/08/bharatiya-muslim-mahila-andolan-seeks-comments-of-concerned-citizens-on-the-draft-of-the-proposed-muslim-family-law/>

⁵⁰ Global Citizen, 22.08.2017. [online resource]. URL: <https://www.globalcitizen.org/en/content/mosques-in-india-campaign-against-child-marriage-w/>

⁵¹ Объединенная индийская мусульманская лига (Indian Union Muslim League, ОИМЛ) – региональная политическая партия в Керале. Основана после раздела Британской Индии двумя бывшими членами Мусульманской лиги. Партия присутствует в парламенте штата с 1952 г. по настоящее время.

⁵² India Today, 13.07.2013 [online resource]. URL: <https://www.indiatoday.in/magazine/nation/story/20130715-child-marriage-indian-union-muslim-league-kerala-underage-marriages-764491-1999-11-30>

организаций поддержали ее инициативу, но большинство прогрессивно настроенных партий и организаций выступили против предложения ОИМЛ. В числе последних были студенческое и молодежное подразделения самой ОИМЛ – Федерация мусульманских студентов и Мусульманская юношеская лига⁵³.

* * *

Таким образом, социально-экономические обстоятельства являются определяющими для сохранения традиции ранних браков среди мусульман Индии. Особую роль играет низкий уровень доходов мусульман, недостаточный уровень образования и – как следствие – консервативность мышления, что свойственно весьма значительной части общины. Большинство семей рассматривает вступление в брак и продолжение рода как единственно возможные цели в жизни женщин. В условиях, когда в стране отсутствует единое гражданское законодательство или хотя бы кодифицированное (в соответствии с общенациональными законами) мусульманское частное право, вряд ли можно рассчитывать на какие-либо заметные перемены в ближайшем будущем.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Клюев Б.И.* Религия и конфликт в Индии. М., 2002. 239 с.
2. *Юрлова Е.С.* Женщины Индии. Традиции и современность. М., 2014. 520 с.
3. *Basant R.* Symposium on Sachar Committee Report. Social, Economic and Educational Conditions of Indian Muslims // *Economic and Political Weekly*. Vol. 42. No. 10. March 10, 2007. P. 828–832.
4. Census of India, 2011. Population composition. P. 26–27. [online resource]. URL: http://www.censusindia.gov.in/vital_statistics/SRS_Report/9Chap%20-%202011.pdf
5. *Chaudhuri M.* Indian women's movement. Reform and Revival. New Delhi, 1993. 210 p.

⁵³ India Today, 23.09.2013 [online resource]. URL: <https://www.indiatoday.in/india/south/story/muslim-marital-age-muslim-women-indian-union-muslim-league-cpi-m-criticises-211990-2013-09-23>

6. Education Level By Religious Community And Sex For Population Age 7 And Above – 2011. [online resource]. URL: http://www.censusindia.gov.in/2011census/population_enumeration.html (accessed: 01.11.2018).
7. Ever Married and Currently Married Population by Age at Marriage, Duration of Marriage and Religious Community – 2011 (India & States/UTs) [online resource]. URL: http://www.censusindia.gov.in/2011census/population_enumeration.html (accessed: 01.11.2018).
8. Global Citizen, 22.08.2017. [online resource]. URL: <https://www.globalcitizen.org/en/content/mosques-in-india-campaign-against-child-marriage-w/>
9. *Hasan Z., Menon R.* Unequal Citizens. A Study of Muslim Women in India. New Delhi, 2004. 251 p.
10. India Today, 13.07.2013 [online resource]. URL: <https://www.indiatoday.in/magazine/nation/story/20130715-child-marriage-indian-union-muslim-league-kerala-underage-marriages-764491-1999-11-30>
11. India Today, 23.09.2013 [online resource]. URL: <https://www.indiatoday.in/india/south/story/muslim-marital-age-muslim-women-indian-union-muslim-league-cpi-m-criticises-211990-2013-09-23>
12. India Today, 24.09.2017. [online resource]. URL: <https://www.indiatoday.in/india/story/hyderabad-child-marriage-racket-qazi-nikaah-1051165-2017-09-24>
13. *Kirmani N.* Beyond the Religious Impasse: Mobilizing for Muslim Women's Rights in India. Religious and Development Research Programme, International Development Department, University of Birmingham, Working Paper 35, 2009. 79 p.
14. *Kumar R.* The History of Doing: An Illustrated Account of Movements for Women's Rights and Feminism in India, 1800–1990. New Delhi, 1993. 203 p.
15. *Lateef S.* Muslim Women in India: Political and Private Realities 1890–1980s. Zed, London, 1990. 238 p.
16. Muzaffar Ali Sajjad And Ors. Vs State of Andhra Pradesh on 9 November, 2001. [online resource]. URL: <https://indiankanoon.org/docfragment/877770/?formInput=muslim+child+marriage>
17. National Family Health Survey (NFHS–3). Ministry of Health and Family Welfare. Government of India. Volume I. Summary of Findings. International Institute for Population Science. Deonar, Mumbai, 2005–2006.
18. Population composition. P. 26–27. [online resource]. URL: http://www.censusindia.gov.in/vital_statistics/SRS_Report/9Chap%202%20-%202011.pdf (accessed: 30.08.2018).
19. Reuters, 10.10.2017. [online resource]. URL: <https://www.reuters.com/article/us-india-trafficking-marriage/indian-child-brides-sold-in-package-deals-to-men-from-gulf-states-idUSKBN1CF1F7>
20. *Robinson R.* Religion, Socio-economic Backwardness & Discrimination: The Case of Indian Muslims // Indian Journal of Industrial Relations. Vol. 44, No. 2. October. 2008. P. 194–200.
21. Sachar Committee Report. Social, Economic and Educational Status of the Muslim Community of India, Prime Minister's High Level Committee. Cabinet Secretariat Government of India, New Delhi, 2006. 404 p.

22. *Soman Z.* Bharatiya Muslim Mahila Andolan seeks comments of concerned citizens on the draft of the proposed Muslim Family Law, 08.09.2017. [online resource]. URL: <https://bmmaindia.com/2017/09/08/bharatiya-muslim-mahila-andolan-seeks-comments-of-concerned-citizens-on-the-draft-of-the-proposed-muslim-family-law/>
23. *Suad J.* (ed.) *Encyclopedia of Women & Islamic Cultures*. Volume II. Family, Law and Politics. Brill; Leiden; Boston, 2005. 837 p.
24. *Telengana Today*, 10.11.2017. [online resource]. URL: <https://telanganatoday.com/bahrain-nationals-qazi-child-marriage>
25. *The Child Marriage Restraint Act, 1929*. [online resource]. URL: <http://wcd.nic.in/child-marriage-restraint-act-1929-19-1929> (accessed: 30.08.2018).
26. *The Indian Express*. 23.10.2017 [online resource]. URL: <https://indianexpress.com/article/explained/girl-child-protection-gender-equality-women-empowerment-supreme-court-child-marriage-4901798/>
27. *The Muslim Sharia Application Act, 1937*. [online resource]. URL: <https://indiankanoon.org/doc/1325952/&ved=2ahUKewi9nYrfm5LdAhUJCCwKHVsWA78QFjAAegQIAhAB&usg=AOvVaw2YJxm9ksVOVgOC51sExYi4> (accessed: 30.08.2018).
28. *The Prohibition of Child Marriage Act, 2006*. [online resource]. URL: http://ncw.nic.in/acts/pcma2006.pdf&ved=2ahUKewjSiIOAgZLdAhVis4sKHVxgB_sQFjAFegQICBAB&usg=AOvVaw3eT76VzXZc3lAYabQIbXD8 (accessed: 30.08.2018).
29. *Vatuk S.* *Muslim Women and Personal Law*, pp. 18–64 // *Hasan Z., Menon R.* (ed.) *In a Minority. Essays on Muslim Women in India*. New Delhi, 2005. 397 p.

Maria N. Starikova

MUSLIM CHILD MARRIAGES IN CONTEMPORARY INDIA

*Lomonosov Moscow State University
1 Leninskie Gory, Moscow, 119991*

The tradition of child marriages has widely been spread in India's Hindu and Muslim communities for ages. In the 19th – early 20th centuries, educated higher classes of the Indian society influenced by West European ideas started campaigning to increase the legal age for marriages. In independent India, the minimum age for girls was raised up to 18 and for boys up to 21. Nevertheless, in many families, especially in the rural areas, early marriages are perceived normal. In the Muslim community, this practice has been determined by traditional lifestyles, by low level of education particularly among Muslim women, and by the commitment to Muslim family law instead of the civil law when solving matrimonial issues. Despite the

adoption of several all-Indian laws on the legal age of marriage and on the protection of children, Muslims have still been advocating parents' rights to marrying off their daughters as soon as girls reach puberty.

Key words: India; Muslim community; Muslim women; child marriage.

About the author: *Maria N. Starikova*, – PhD student of the Department of South Asian History, Institute of Asian and African Studies, Lomonosov Moscow State University (e-mail: starikovamary94@gmail.com).

REFERENCES

1. Basant R. Symposium on Sachar Committee Report. Social, Economic and Educational Conditions of Indian Muslims. *Economic and Political Weekly*. Vol. 42. No. 10. March 10. 2007, pp. 828–832.
2. *Census of India*, 2011. Population composition, pp. 26–27. [online resource]. URL: http://www.censusindia.gov.in/vital_statistics/SRS_Report/9Chap%202%20-%202011.pdf
3. Chaudhuri M. *Indian women's movement. Reform and Revival*. Radiant Publisher, 1993. 210 p.
4. *Education Level By Religious Community And Sex For Population Age 7 And Above* – 2011. [online resource]. URL: http://www.censusindia.gov.in/2011census/population_enumeration.html (accessed: 01.11.2018).
5. *Ever Married and Currently Married Population by Age at Marriage, Duration of Marriage and Religious Community* – 2011 (India & States/UTs) [online resource]. URL: http://www.censusindia.gov.in/2011census/population_enumeration.html (accessed: 01.11.2018).
6. *Global Citizen*, 22.08.2017. [online resource]. URL: <https://www.globalcitizen.org/en/content/mosques-in-india-campaign-against-child-marriage-w/>
7. Hasan Z., Menon R. *Unequal Citizens. A Study of Muslim Women in India*. Oxford University Press, New Delhi, 2004. 251 p.
8. *India Today*, 13.07.2013 [online resource]. URL: <https://www.indiatoday.in/magazine/nation/story/20130715-child-marriage-indian-union-muslim-league-kerala-underage-marriages-764491-1999-11-30>
9. *India Today*, 23.09.2013 [online resource]. URL: <https://www.indiatoday.in/india/south/story/muslim-marital-age-muslim-women-indian-union-muslim-league-cpi-m-criticises-211990-2013-09-23>
10. *India Today*, 24.09.2017. [online resource]. URL: <https://www.indiatoday.in/india/story/hyderabad-child-marriage-racket-qazi-nikaah-1051165-2017-09-24>
11. Kirmani N. *Beyond the Religious Impasse: Mobilizing for Muslim Women's Rights in India*. Religious and Development Research Programme, International Development Department, University of Birmingham, Working Paper 35, 2009. 79 p.

12. Kluev B.I. Religia i conflict v Indii. [Religion and conflict in India] M.: *INION RAN*, 2002. 239 p.
13. *The History of Doing: An Illustrated Account of Movements for Women's Rights and Feminism in India, 1800–1990*. New Delhi: Zubaan, 1993. 203 p.
14. Lateef S. *Muslim Women in India: Political and Private Realities 1890–1980s*. London: Zed Book, 1990. 238 p.
15. *Muzaffar Ali Sajjad And Ors. Vs State of Andhra Pradesh* on 9 November, 2001. [online resource]. URL: [https://indiankanoon.org/docfragment/877770/?formInput=muslim child marriage](https://indiankanoon.org/docfragment/877770/?formInput=muslim+child+marriage)
16. *National Family Health Survey (NFHS–3)*. Ministry of Health and Family Welfare. Government of India. Volume I. Summary of Findings. International Institute for Population Science. Deonar, Mumbai, 2005–2006.
17. *Population composition*, pp. 26–27. [online resource]. URL: http://www.censusindia.gov.in/vital_statistics/SRS_Report/9Chap%20%20-%202011.pdf (accessed: 30.08.2018).
18. *Reuters*, 10.10.2017. [online resource]. URL: <https://www.reuters.com/article/us-india-trafficking-marriage/indian-child-brides-sold-in-package-deals-to-men-from-gulf-states-idUSKBN1CF1F7>
19. Robinson R. Religion, Socio-economic Backwardness & Discrimination: The Case of Indian Muslims. *Indian Journal of Industrial Relations*. Vol. 44, No. 2. October. 2008, pp. 194–200.
20. *Sachar Committee Report. Social, Economic and Educational Status of the Muslim Community of India, Prime Minister's High Level Committee*. Cabinet Secretariat Government of India, New Delhi, 2006. 404 p.
21. Soman Z. *Bharatiya Muslim Mahila Andolan seeks comments of concerned citizens on the draft of the proposed Muslim Family Law*, 08.09.2017. [online resource]. URL: <https://bmmaindia.com/2017/09/08/bharatiya-muslim-mahila-andolan-seeks-comments-of-concerned-citizens-on-the-draft-of-the-proposed-muslim-family-law/>
22. Suad J. (ed.) *Encyclopedia of Women & Islamic Cultures*. Vol. II. Family, Law and Politics. New Delhi: *Oxford University Press*, 2005. 837 p.
23. *Telengana Today*, 10.11.2017. [online resource]. URL: <https://telanganatoday.com/bahrain-nationals-qazi-child-marriage>
24. *The Child Marriage Restraint Act, 1929*. [online resource]. URL: <http://wcd.nic.in/child-marriage-restraint-act-1929-19-1929> (accessed: 30.08.2018).
25. *The Indian Express*. 23.10.2017 [online resource]. URL: <https://indianexpress.com/article/explained/girl-child-protection-gender-equality-women-empowerment-supreme-court-child-marriage-4901798/>
26. *The Muslim Sharia Application Act, 1937*. [online resource]. URL: <https://indiankanoon.org/doc/1325952/&ved=2ahUKEwi9nYr5LdAhUJCCwKHVsWA78QFjAAegQIAhAB&usg=AOvVaw2YJxm9ksVOVgOC51sExYi4> (accessed: 30.08.2018).

27. *The Prohibition of Child Marriage Act*, 2006. [online resource]. URL: http://ncw.nic.in/acts/pcma2006.pdf&ved=2ahUKewjSiIOAgZLdAhVis4sKHVxgB_sQFjAFegQICBAB&usg=AOvVaw3eT76VzXZc3lAYabQIbXD8 (accessed: 30.08.2018).
28. Vatuk S. Muslim Women and Personal Law, pp. 18–64. Hasan Z., Menon R. (ed.) *In a Minority. Essays on Muslim Women in India. Oxford University Press*, 2005. 397 p.
29. Yurlova E.S. *Jenshini Indii. Tradizii I sovremennost'*. [Indian women. Traditions and modernity] M.: *INION RAN*, 2014. 520 p.

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

С.А. Кириллина, Д.Р. Жантиев, Т.Ю. Кобищанов

НОВЕЙШИЕ ТЕНДЕНЦИИ АРАБИСТИЧЕСКИХ, ИСЛАМОВЕДЧЕСКИХ И ОСМАНСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ

*Федеральное государственное бюджетное образовательное
учреждение высшего образования
«Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова»
119991, Москва, Ленинские горы, 1*

Осенью 2018 г. состоялись два ключевых востоковедных форума. 11–15 сентября 2018 г. в г. Мюнстер (Германия) прошла 29 конференция Европейского союза арабистов и исламоведов / Union Européenne des Arabisants et Islamisants (UEAI) (официальный сайт – <https://www.ueai.info>). UEAI представляет собой престижную ассоциацию европейских ученых, ведущих исследования в области арабистики и исламоведения. Основанный в 1962 г. Европейский союз арабистов и исламоведов со временем стал крупнейшей академической системой взаимосвязи и взаимодействия арабистов и исламоведов Европы. К настоящему времени в рядах организации состоит более 200 членов, представляющих большинство европейских стран, включая Россию. Членами UEAI являются прежде всего ведущие ученые, работающие в университетах и академических институтах.

Кириллина Светлана Алексеевна – доктор исторических наук, профессор, и.о. заведующего кафедрой истории стран Ближнего и Среднего Востока ИСАА МГУ имени М.В. Ломоносова (e-mail: s.kirillina@gmail.com).

Жантиев Дмитрий Рустемович – кандидат исторических наук, доцент кафедры истории стран Ближнего и Среднего Востока ИСАА МГУ имени М.В. Ломоносова (zdimitry@mail.ru).

Кобищанов Тарас Юрьевич – кандидат исторических наук, доцент кафедры истории стран Ближнего и Среднего Востока ИСАА МГУ имени М.В. Ломоносова (kobischanov@mail.ru).

В то же время ассоциация приветствует участие в своих конгрессах перспективных молодых ученых, желающих вступить в UEAI и представлять в форме докладов результаты своих исследований. Будучи неполитической и некоммерческой организацией, UEAI ориентирует своих членов на научное сотрудничество в Европе и за ее пределами в области изучения языков стран Востока, истории, культур и религий арабо-исламского мира. Конгрессы (конференции) UEAI проходят раз в два года в одной из европейских стран, как правило, по приглашению руководства университетов и их востоковедных подразделений.

Руководство UEAI осуществляет исполнительный комитет, который возглавляют избираемые в ходе очередного конгресса (конференции) президент и вице-президент. Представительство групп ученых отдельных стран осуществляется в рамках Совета национальных представителей. На протяжении последних лет национальным представителем России в UEAI является доктор филологических наук, профессор, член-корреспондент РАН Д.В. Фролов.

В качестве организатора 29-й Конференции UEAI выступил Институт арабских и исламских исследований Мюнстерского университета, являющегося одной из главных и старейших арабистических высших школ Германии. Общая тематика конференции была сформулирована как «Конфликт и сосуществование» (Conflict and Coexistence). Данная широкая проблематика нашла отражение более чем в 70 научных докладах по таким дисциплинам, как средневековая и новая арабская литература, лингвистика, история, исламское право, философия и теология, а также теория и практика преподавания арабского языка.

Анализ тематики секций конференции и научных докладов позволяет сделать следующие выводы. Интересы большинства исследователей, участвовавших в работе конференции, сконцентрированы в сфере арабской литературы, философии, религиозной и общественной мысли Средних веков и Нового времени. Устные выступления и компьютерные презентации демонстрировали высокий уровень научной культуры и тщательность в изучении арабских источников и текстов на других восточных языках. Особый интерес исследователей вызывали проблемы взаимодействия идейных

комплексов исламского вероучения и других религиозных систем, нашедших отражение в средневековых и более поздних арабских текстах различных жанров: от религиозно-юридических трактатов до поэзии и художественной прозы. Перспективными научными направлениями были признаны история общественной мысли, а также источниковедческие исследования, предполагающие введение в научный оборот ранее неизвестных и малоизвестных арабских текстов.

Доклады по общеисторическим дисциплинам в основном затрагивали такие темы, как взаимоотношения мусульманских и европейских государств в Новое время, сосуществование и взаимодействие мусульманских и немусульманских общин в странах Ближнего Востока и Северной Африки, роль религии в государственной политике. В хронологическом плане заметный приоритет отдавался истории арабских стран в Средние века и в османскую эпоху (XVI – начало XX в.).

В работе Европейского союза арабистов и исламоведов в разное время принимали участие следующие представители профессорско-преподавательского коллектива ИСАА МГУ имени М.В. Ломоносова: М.Ф. Видясова, Д.Р. Жантиев, С.А. Кириллина, А.Б. Куделин, В.В. Лебедев, К.Т. Осипова, М.Л. Рейснер, Д.В. Фролов, П.В. Шлыков.

В ходе 29-й Конференции UEAI в Мюнстере ИСАА МГУ представил пять научных докладов, три из них были сделаны в рамках секции «Новая история» сотрудниками кафедры истории стран Ближнего и Среднего Востока С.А. Кириллиной на тему «Коллаборационисты или посредники: улама во время французской кампании в Египте (1798–1801)», Д.Р. Жантиевым на тему «Халифат или османизм? Методы и символы религиозной политики в османской Сирии во время правления Абдул-Хамида II» и новым членом UEAI Т.Ю. Кобищановым на тему «Московская царица, “тень Аллаха на Земле”: попытки палестинских и ливанских правителей перейти под протекторат России в конце XVIII в.» Кафедры арабской и иранской филологии ИСАА МГУ были представлены, соответственно, докладом В.В. Лебедева на тему «Глагол, глагольное предложение и предложение с глаголом в системе арабского языка, в арабской лингвистической традиции и в преподавании арабского языка как

иностранного» и докладом М.Л. Рейснер на тему «Чудеса в истории о Йусуфе».

На генеральной ассамблее UEAI на должность президента UEAI был переизбран профессор арабских и исламских исследований Эдинбургского университета Яаакко Хамеен-Анттила / Jaakko Hämeen-Anttila, неоднократно читавший лекции в ИСАА МГУ. На должность генерального секретаря UEAI по единогласному решению участников конференции была избрана С.А. Кириллина, ранее исполнявшая обязанности заместителя генерального секретаря.

Второй научный форум – 23-й Симпозиум Международного комитета доосманских и османских исследований / Comité International des Études Pré-Ottomanes et Ottomanes (CIEPO) (официальный сайт – <https://www.univie.ac.at/ciepo>) – состоялся в 11–15 сентября 2018 г. в Софии (Болгария). Этот представительный форум служит площадкой для налаживания научных связей и обмена результатами новейших исследований между работающими по всему миру учеными, которые специализируются на истории доосманской и османской эпохи. Неизменные участники симпозиумов CIEPO – это исследователи, представляющие различные гуманитарные дисциплины (историки, литературоведы, философы, этнографы, искусствоведы и др.) и специализации (тюркологи, арабисты, балкановеды).

На симпозиуме в Софии, организованном Новым Болгарским Университетом и Американским университетом в Болгарии, было прочитано 172 доклада (авторами 42 докладов выступили женщины). При этом специальная комиссия, которая работает по системе двойного слепого отбора тезисов докладов, отсеяла более 200 заявок, что в целом обеспечило исключительно высокий уровень выступлений.

Анализ тематики докладов позволяет высказать следующие соображения. В отличие от прошлых лет и во многом неожиданно даже для давних членов CIEPO на одно из первых мест вышла экономическая история, даже несмотря на то, что в июле 2017 г. в Софии прошел 14-й Конгресс османской социально-экономической истории.

Как и ранее, начиная с 1980-х годов, так и сегодня ученые активно работают в рамках традиционных устоявшихся исследовательских

направлений, таких как история городов, изучение протоколов шариатских судов – *сиджиллей* и иной архивной документации, проблематика приграничья османского мира и демаркации границ и т.п. Также репрезентативно было представлено литературоведение, которое на предшествующих форумах находилось в тени. Несмотря на значительные сложности с допуском в церковные архивы, новыми инновационными исследованиями заявили о себе специалисты по восточному православию, католицизму на Востоке и бытованию в Османской империи немусульманских меньшинств. Если тематика, связанная с суннитским исламом, всегда привлекала османистов, то, как показал симпозиум, молодое поколение ученых приступило к работе в области исследования проблем, связанных с шиизмом. К числу новых направлений научных изысканий, представленных на встрече в Софии, относится изучение феномена «сверхъестественного» (магия, астрология, культ святых и т.п.) с опорой на понятийный аппарат религиоведения, философии и филологии. Вторая новая исследовательская тенденция связана с изучением феномена рабства в различных ареалах Османской империи, что поставило во главу угла более общую проблему этнического многообразия османского имперского пространства.

В качестве перспективного направления исследований, которое следует активно развивать, был выделен комплексный анализ проблем, связанных с региональной спецификой османского пространства, на базе компаративного анализа процессов, происходивших на общем ареале от Балтийского до Средиземного моря. Была также отмечена необходимость продолжения снизившей темпы работы над историей доосманского периода (в частности, на примере региона Балкан). Еще одно из направлений, которое заслуживает более пристального внимания, – это изучение природной среды и естественной истории различных частей Османской империи.

В разное время в работе этого престижного форума принимали участие преподаватели ИСАА МГУ М.С. Мейер, С.А. Кириллина, А.Л. Сафронова, Д.Р. Жантиев, В.В. Орлов, К.А. Панченко и П.В. Шлыков. На этот раз в Софии ИСАА МГУ был представлен двумя докладами, сделанными в рамках секции «Арабские провинции Османской империи» сотрудниками кафедры истории

стран Ближнего и Среднего Востока Т.Ю. Кобищановым на тему «Сепаратизм или коллаборационизм: просьбы сирийских правителей о предоставлении Российского протектората во время русско-турецких войн 1769–1774 и 1787–1791 гг.» и С.А. Кириллиной на тему «Восточная экспедиция Бонапарта (1797–1801): египетские уламы как посредники во время иноземного вторжения». На генеральной ассамблее СИЕРО был избран новый президент организации. Им стал профессор Института истории Варшавского университета Дариуш Колодзейчик / Dariusz Kołodziejczyk, широко известный ученый и динамичный организатор науки, неоднократно бывавший в ИСАА. Заместителем генерального секретаря СИЕРО была переизбрана С.А. Кириллина.

Усиление позиций представителей России в UEAИ и СИЕРО представляется знаковым признанием международным сообществом вклада отечественных ученых в изучение арабистической, исламоведческой и османской проблематики.

**Svetlana A. Kirillina, Dmitry R. Zhantiev,
Taras J. Kobishchanov**

THE LATEST TRENDS IN ARABIC, ISLAMIC AND OTTOMAN STUDIES

*Lomonosov Moscow State University
1 Leninskie Gory, Moscow, 19991*

About the authors: *Svetlana A. Kirillina* – Doctor of Sciences (History), Professor, Head of Department of Middle and Near East History, Institute of Asian and African Studies, Lomonosov Moscow State University (e-mail: s.kirillina@gmail.com); *Dmitry R. Zhantiev* – PhD, Associate Professor of the Department of Middle and Near East History, Institute of Asian and African Studies, Lomonosov Moscow State University (e-mail: zdimitry@mail.ru); *Taras J. Kobishchanov* – PhD, Associate Professor of the Department of Middle and Near East History, Institute of Asian and African Studies, Lomonosov Moscow State University (e-mail: kobishchanov@mail.ru).

С.Л. Кравченко

**ВТОРОЙ МЕЖДУНАРОДНЫЙ ФОРУМ УСТНЫХ
ПЕРЕВОДЧИКОВ «ГЛОБАЛЬНЫЙ ДИАЛОГ»**

*Федеральное государственное бюджетное образовательное
учреждение высшего образования
«Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова»
119991, Москва, Ленинские горы, 1*

21–26 января 2019 г. в Москве проходил второй Международный Форум устных переводчиков «Глобальный диалог». Организаторами Форума стали АНО «Международный центр «Диалоги» и Московский государственный лингвистический университет. Генеральный партнер форума – Санкт-Петербургская высшая школа перевода РГПУ им. А.И. Герцена. В форуме приняли участие около 400 человек, прошло 47 мастер-классов, работали 23 тематические секции, на пленарном заседании и секциях было сделано 135 докладов учеными из 17 российских и зарубежных университетов: МГЛУ, МГУ имени М.В. Ломоносова, ВШП РГПУ им. А.И. Герцена, Каспийская ВШП Астраханского университета, Челябинский госуниверситет, Военный Университет Министерства Обороны РФ, РУДН, МГИМО, Высшая школа экономики, Новосибирский госуниверситет, ИОН РАНХ и ГС, СпбПУ им. Петра Великого, Карлов университет, Университет SDI Munchen, Университет OsloMet, Миддлберийский институт международных исследований, Университет Гранады и др.

Программа мероприятий Форума состояла из нескольких частей. 21–24 января прошел цикл практических мастер-классов, которые были разделены по тематическим дням: фонетический день, день переводческой психологии и работы со стрессом, день отраслевых переводов, день мастер-классов известных переводчиков.

В фонетический день на примере фонетики английского, французского, немецкого, китайского, корейского языков докладчики

Кравченко Светлана Леонидовна – старший преподаватель кафедры африканистики ИСАА МГУ имени М.В. Ломоносова (e-mail: slkravchenko@gmail.com).

показали дыхательные и голосовые упражнения, рассказали об использовании современных цифровых технологий при формировании фонетической компетенции.

На мастер-классах, посвященных искусству публичных выступлений, специалисты по технике речи поделились навыками умения держаться перед большой аудиторией и камерами, переводить, сохраняя эмоциональный посыл спикера.

Особый интерес вызвал доклад профессора МГЛУ *О. Евтушенко* о характерных ошибках переводчиков нового поколения, преимущественно владеющих русским языком, что дискредитирует спикера и переводчика. Докладчик продемонстрировала упражнения, направленные на исправление и предупреждение подобных ошибок.

Мастер-класс доцента МГЛУ *И. Зубановой* был посвящен скорописи в последовательном переводе – особому виду записи, помогающему устному переводчику зафиксировать смысл отрезков звучащего текста. Скоропись может стать незаменимым инструментом в арсенале профессионального устного переводчика.

Были проведены мастер-классы, посвященные трудностям последовательного и синхронного переводов. Рассматривались ключевые навыки последовательного перевода японского, вьетнамского и корейского языков. Проблемы синхронного перевода рассматривались на материале арабского, китайского, итальянского, английского и французского языков.

Профессиональный переводчик *Джулия Погер* (Великобритания) отметила, что переводчик в условиях рыночной экономики предоставляет определенные услуги, которые, как и все услуги, должны быть оплачены, и порекомендовала читать книги по маркетингу для того, чтобы научиться продвигать свои услуги на рынке труда.

25–26 января прошла основная деловая и академическая программа Форума «Глобальный диалог». Тема «Переводчик будущего: перезагрузка» объединила опытных переводчиков, зарубежных экспертов, представителей лингвистических департаментов крупных корпораций и профессиональных ассоциаций.

Заседание «Восточный диалог» было посвящено восточным и редким языкам. С приветствием к участникам обратилась директор Международного форума устных переводчиков «Глобальный диалог» *Е. Ступникова*, отметившая, что форум стал местом встречи

профессионалов, коллег и единомышленников. *И. Краева*, ректор МГЛУ, подчеркнула уникальность этого форума как дискуссионной площадки для обмена опытом, современными методиками и инновационными идеями практикующих переводчиков и преподавателей ведущих лингвистических вузов.

На пленарном заседании «Настоящее и будущее профессии. Международный взгляд» российские и зарубежные эксперты отмечали, что в эпоху глобализации особую роль приобретают международные встречи представителей различных политических, экономических, культурных и религиозных кругов и возрастает роль переводчиков, способных обеспечить взаимопонимание всех участников таких встреч.

Первая панельная сессия 25 января была посвящена новой терминологии и практике работы с незнакомым текстом. Выступающие отметили, что лингвисты-переводчики – люди с прекрасным образованием, большим объемом знаний и высоким интеллектом, могут осваивать смежные профессии, где требуются аналогичные практические навыки и знания. В это же время проходила международная экспертная дискуссия «Как подготовить востребованные кадры?». Многие выступающие отмечали, что современные пособия по переводу не всегда отвечают требованиям времени и реальной практики. Принимавшая участие в форуме в качестве спикера ст. преподаватель кафедры африканистики ИСАА МГУ *С. Кравченко* (к сожалению, единственный представитель ИСАА) рассказала о сочетании практических занятий по восточным и африканским языкам с занятиями по историко-политологическим, культурологическим дисциплинам, и такие знания выпускников ИСАА дают им возможность сразу включиться в практическую работу.

26 января в ходе дискуссии «Восточный диалог: поворот на Восток» говорилось о современной геополитической обстановке, внешнеполитической доктрине РФ, стратегии поворота на Восток и роли переводчиков восточных языков. Участники экспертного марафона «Первые шаги в синхронном переводе на восточные языки: образование против опыта» подчеркнули значение опыта последовательного перевода как залога успешного старта, необходимость дополнительного обучения переводчиков синхронному переводу, а также необходимость тренировки памяти, концентрации внимания и навыков скорописи.

На заключительном пленарном заседании «Протокольный перевод: на стыке языка, культуры и этикета» отмечалось, что протокольный перевод – это отдельный вид работы, квинтэссенция знаний языка, международных отношений, культуры, норм поведения и реалий страны «рабочего» языка. Каждый из участников заседания дал положительный ответ на вопрос: «Нужно ли учиться протоколу и этикету».

Несомненно, проведение подобных форумов имеет большое значение для практикующих переводчиков, преподавателей и студентов лингвистических вузов.

Svetlana L. Kravchenko

**SECOND INTERNATIONAL FORUM OF
INTERPRETERS “GLOBAL DIALOGUE”**

*Lomonosov Moscow State University
1 Leninskie Gory, Moscow, 19991*

About the author: *Svetlana L. Kravchenko* – Senior Lecturer, Department of African Studies, Institute of Asian and African Studies, Lomonosov Moscow State University (e-mail: slkravchenko@gmail.com).

А.Н. Карнеев

**РОССИЙСКО-КИТАЙСКАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ,
ПОСВЯЩЕННАЯ ОПЫТУ РЕФОРМ И ОТКРЫТОСТИ
И СОВРЕМЕННЫМ ВЫЗОВАМ**

*Федеральное государственное бюджетное образовательное
учреждение высшего образования
«Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова»
119991, Москва, Ленинские горы, 1*

8–9 февраля 2019 г. в Институте стран Азии и Африки МГУ прошла российско-китайская научная конференция под названием «От дискуссий о “шоковой терапии” к современным поискам оптимальной экономической модели».

Организаторами выступили Институт стран Азии и Африки МГУ и Институт новой структурной экономики Пекинского университета, а в самой конференции приняли участие большое количество известных ученых, экспертов, специалистов по современным проблемам России и Китая из различных вузов и академических институтов, студенты и аспиранты ряда московских вузов.

Конференцию открыл директор ИСАА МГУ проф. *И.И. Абылгазиев*. В своем вступительном слове он обозначил круг проблем для дискуссии, а также зачитал приветствие участникам конференции от ректора МГУ акад. *В.А. Садовниченко*.

Делегацию Пекинского университета возглавил профессор *Линь Ифу*, бывший главный экономист и вице-президент Всемирного банка (2008–2012), член ПК НПКСК, директор Института новой структурной экономики Пекинского университета, основатель Китайского центра экономических исследований. В своем выступлении проф. Линь представил участникам основные положения своей концепции «новой структурной экономики», разрабатываемой им на основе опыта экономической трансформации КНР и полезную,

Карнеев Андрей Ниязович – зам. директора, доцент кафедры истории Китая ИСАА МГУ имени М.В. Ломоносова (e-mail: andrei_karneev@mail.ru).

по мнению автора, для многих других развивающихся экономик как пример нахождения собственной стратегии модернизации на основе сравнительных преимуществ той или иной страны.

Сопоставления опыта экономической модернизации в Китае и России были продолжены в докладах российских экспертов, большинство из которых с большим вниманием следит за особенностями китайского подхода к экономическим реформам и развитию. Это показали выступления на конференции таких крупных отечественных специалистов, как советник Президента РФ акад. *С.Ю. Глазьев* и декан экономического факультета МГУ проф. *А.А. Аузан*, при том что эти два ученых принадлежат к совершенно разным школам в нашей экономической науке. Наиболее близкими оказались позиции проф. Линь Ифу и академика С.Ю. Глазьева, выступивших против фетишизации прибыли как главного критерия успешной экономической деятельности, приоритета монетарной политики и т.д. и подчеркнувших важнейшую роль государства в процессах нахождения тех секторов экономики, где необходимо стимулировать экономические и технологические прорывы.

Со сравнительным анализом путей экономической реформы в КНР и РФ выступил также д-р *Юй Пиньхай* (Предс. Наблюд. совета Института новой структурной экономики Пекинского университета, гл. ред. медиагруппы «Довэй ньюс медиа Ко.» (Гонконг). В докладе проф. *В.А. Мельянцева* (ИСАА МГУ) на основе анализа большого массива статистических данных делался вывод о необходимости внесения целого ряда уточнений в то, как аналитики понимают основные характеристики сложившейся к сегодняшнему дню китайской модели развития. В выступлении проф. *Юй Мяоцзе* (Пекинский университет) был дан общий взгляд и оценка основных этапов китайских экономических реформ за 40 лет. Профессор *А.В. Лукин* (НИУ ВШЭ) говорил о тех вызовах, которые ярко выявили дискуссии китайских политологов и международников о «триумфализме и осторожности» в международном позиционировании КНР, особенно после начала так называемой китайско-американской «торговой войны». Эта тема была продолжена в выступлении проф. *А.В. Ломанова* (ИМЭМО им. Е.М. Примакова РАН), проанализировавшего проблематику появления целого ряда новых вызовов в социально-политической сфере и поставившего вопрос о возможном влиянии фактора ухудшения

отношений Китая с Западом на дальнейшее осуществление политики реформ и открытости. Доктор *Ван Юн* (Пекинский университет) в своей презентации осветил вопрос о том, почему даже на современном этапе реформ для китайского правительства важно функционирование большого количества госпредприятий в ключевых секторах народного хозяйства. В выступлении *Вэнь И* (Фед. резервный банк Сант-Луиса, США) содержался целый ряд обобщений, которые позволяют с точки зрения экономической теории концептуализировать опыт экономических реформ в Китае и подкрепляют концепцию проф. Линь Ифу о «новой структурной экономике». Профессор *В.Я. Портяков* (гл. редактор журнала «Проблемы Дальнего Востока» РАН) рассказал о новой фазе политики открытости в КНР, поставив в фокус анализа создание новых зон свободной торговли на территории КНР. *И.Е. Денисов* (МГИМО-У МИД РФ), рассуждая в контексте происходящей в кругах международников и политологов дискуссии о новой глобальной роли КНР, поставил вопрос: «А существует ли стратегический план “подъема Китая”»? Профессор *В.А. Козырев* (Эндикотт Колледж, Бостон, США) проанализировал трудности, возникающие при реализации «инициативы Одного пояса и одного пути», и пределы стратегического партнерства России и Китая. Кандидат экономических наук *О.Н. Борох* (ИДВ РАН) представила в докладе очерк некоторых тенденций развития китайской экономической мысли в эпоху реформ и открытости, посвятив часть выступления оценке вклада проф. Линь Ифу в развитие экономических исследований в КНР. Анализу ряда современных развилок в развитии двусторонних китайско-американских отношений посвятил свое выступление канд. ист. наук *А.С. Давыдов*, (зам. гл. редактора журнала «Проблемы Дальнего Востока»). *Л.А. Ковачич* (ИА «Россия сегодня») выступил с сообщением на тему «Особенности китайского пути: плюсы и минусы градуализма». *Р.А. Епихина* (эк. ф-т МГУ) поделилась некоторыми результатами исследований в области развития энергетического сектора в экономике КНР и перспективами наращивания сотрудничества РФ и КНР в этой области.

В числе вопросов, вызвавших значительное внимание на конференции, была также проблематика современного этапа развития «китайской модели», вызовов и проблем, связанных как с исчерпанием потенциала сложившейся экономической структуры, так и с

обострением китайско-американских отношений, вылившихся в начавшуюся в прошлом году торговую войну.

В целом, как отметили многие участники симпозиума, откровенность и злободневность состоявшейся дискуссии выгодно отличали этот диалог, который при определенных условиях мог бы стать периодическим.

Andrei N. Karneev

**RUSSIAN-CHINESE CONFERENCE ON THE
EXPERIENCE OF REFORMS AND OPENING
AND CURRENT CHALLENGES**

*Lomonosov Moscow State University
1, Leninskiye Gory, Moscow, 119991*

About the author: *Andrei N. Karneev* – Vice Director, Associated Professor, Department of China History, Institute of Asian and African Studies, M.V. Lomonosov Moscow State University (e-mail: andrei_karneev@mail.ru).

ПРАВИЛА ПРЕДОСТАВЛЕНИЯ СТАТЕЙ

Журнал «Вестник Московского университета. Серия 13. Востоковедение» публикует статьи, материалы и сообщения, рецензии и библиографические обзоры, информацию о круглых столах и конференциях по своему научному профилю.

Авторы несут ответственность за достоверность приведенных фактов, цитат, имен собственных (в том числе географических названий), а также сведений энциклопедического характера.

Журнал «Вестник Московского университета. Серия 13. Востоковедение» выходит один раз в три месяца.

При перепечатке ссылка на журнал обязательна.

Требования к **формату** текста статей:

- текстовый редактор Microsoft Word (версия 6.0, 7.0, 95, 97, 2000 и т. д.);
- шрифт Times New Roman или Times New Roman Cyrillic 12-й кегль;
- полуторный междустрочный интервал;
- поля 2,54×3,17;
- объем рукописи до 20 тыс. знаков с пробелами (для аспирантов – строго до 15 тыс. знаков с пробелами).

Требования к **форме** предоставления статей:

- текст предоставляется на компакт-диске (или присылается на электронный адрес редколлегии) в формате RTF (rich text format) и в распечатанном виде (можно прислать указанные материалы простым письмом по почте на адрес института с пометой «для Вестника МГУ»);
- если в статье используются дополнительные шрифты (старославянские, древнегреческие и т. д.), то они должны быть записаны на диск;
- схемы, рисунки, алгоритмы и иной иллюстративный материал необходимо сохранить отдельными файлами и распечатать на отдельных страницах.

Статья должна содержать обязательные элементы, без которых ее публикация невозможна:

- аннотацию (3–5 предложений) и ключевые слова (3–6 слов/словосочетаний) на русском и английском языках;
- сведения обо всех авторах: фамилия, имя, отчество (полностью), ученая степень, ученое звание, полное название научного или учебного учреждения и его структурного подразделения, контактный телефон и адрес электронной почты автора;
- ссылки на цитируемые произведения должны быть оформлены **в тексте в виде подстрочных примечаний**, а список процитированных произведений должен быть вынесен **в конец статьи в виде списка литературы**.

Статьи, оформленные не по правилам, не будут приниматься к публикации.

Помните, что набор текстов в других редакторах или программах, сохранение их на вирусных или дефектных дисках, а также распечатка без соблюдения требований к шрифту, его размеру, междустрочному интервалу, некачественная печать могут существенно образом усложнить процесс публикации ваших статей.

Материалы сдаются в редколлегию по: e-mail: office@iaas.msu.ru

Выплата гонорара за публикации не предусматривается.

Рукописи не возвращаются. Рецензии не высылаются. Редакция в переписку с авторами не вступает. Во всех случаях полиграфического брака просьба обращаться в типографию.

Плата за публикацию рукописей (в том числе с аспирантов) не взимается.

УЧРЕДИТЕЛИ:

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

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ:

Брагинский В.И., доктор филологических наук, профессор Школы востоковедения и африканистики Лондонского университета, Великобритания (SOAS, University of London, UK); **Ильбер Ортайлы**, профессор университета Стамбула, Турция (Istanbul University, Turkey); **Панчанан Моханти**, профессор университета Хайдарабада, Индия (Haiderabad University, India); **Ху Аньган**, профессор университета Цинхуа, Китай (Tsinghua University, China); **Экехард Шульц**, доктор филологических наук, профессор института Восточных исследований Лейпцигского университета, Германия (Institute of Oriental Studies, Leipzig University, Germany); **Ямасито Марико**, почетный профессор университета Токай, Япония (Tokai University, Japan)

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:

Мейер М.С., президент ИСАА МГУ, докт. ист. наук, профессор — главный редактор; **Гевелинг Л.В.**, докт. полит. наук, профессор — зам. главного редактора; **Захарьин Б.А.**, зав. кафедрой индийской филологии, докт. филол. наук, профессор — зам. главного редактора; **Волчкова Е.В.**, доцент кафедры истории Китая — ответственный секретарь

Члены редколлегии:

Абрамова И.О., директор Института Африки РАН, чл.-корр. РАН; **Басс И.И.**, проф., зав. кафедрой иностранных языков и лингвистики Санкт-Петербургского ин-та культуры; **Быкова С.А.**, доцент, зав. кафедрой японской филологии; **Видясова М.Ф.**, проф.; **Громова Н.В.**, проф., зав. кафедрой африканистики; **Деоник Д.В.**, проф. кафедры истории стран Дальнего Востока и Юго-Восточной Азии; **Карапетьянц А.М.**, проф. кафедры китайской филологии; **Кулешова Н.С.**, зам. директора по науке, проф. кафедры политологии; **Лапина З.Г.**, проф.; **Мельянцева В.А.**, проф., зав. кафедрой международных экономических отношений; **Мосяков Д.В.**, проф., заведующий Центром исследований Юго-Восточной Азии, Австралии и Океании Ин-та востоковедения РАН; **Орлов В.В.**, проф. кафедры истории стран Ближнего и Среднего Востока; **Писарев А.А.**, проф. ф-та русского языка и международ. отношений Тамканского университета (Тайвань); **Репенкова М.М.**, проф., зав. кафедрой тюркской филологии; **Сафронова А.Л.**, проф., зав. кафедрой истории Южной Азии; **Фридман Л.А.**, проф. кафедры экономики и экономгеографии; **Фролов Д.В.**, проф., зав. кафедрой арабской филологии, чл.-корр. РАН; **Яковлев А.И.**, проф., вед. науч. сотр. Института востоковедения РАН

Редактор *И.В. Краснослободцева*

Журнал зарегистрирован в Министерстве печати и информации РФ.
Свидетельство о регистрации № 1563 от 14 февраля 1991 г.

Адрес редакции: 103009, Моховая, 11, стр. 1. Тел. 8 (495) 629-55-48

Подписано в печать 25.05.2019. Формат 60×90^{1/16}. Гарнитура Таймс. Бумага офсетная.
Усл. печ. л. 10,0. Уч.-изд. л. 8,3. Тираж экз. Изд. № 11 251. Заказ №

Издательство Московского университета.

119991, Москва, ГСП-1, Ленинские горы, д. 1, стр. 15 (ул. Академика Хохлова, 11)
Тел.: (495)939-32-91. E-mail: secretary-msu-press@yandex.ru

Отпечатано: Публичное акционерное общество «Т8 Издательские Технологии».
109316 Москва, Волгоградский проспект, дом 42, корпус 5.

ISSN 0201–7385
ISSN 0320–8095

ИНДЕКС 71013 (каталог «Роспечать»)
ИНДЕКС 40552 (каталог «Пресса России»)

ISSN 0201–7385. ISSN 0320–8095
ВЕСТН. МОСК. УН-ТА. СЕР. 13. ВОСТОКОВЕДЕНИЕ. 2019. № 2. 1–160.