

ЭТИКЕТ У НАРОДОВ ПЕРЕДНЕЙ АЗИИ

ЭТИКЕТ
У НАРОДОВ
ПЕРЕДНЕЙ
АЗИИ

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
Ордена Дружбы народов
Институт этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая

ЭТИКЕТ У НАРОДОВ ПЕРЕДНЕЙ АЗИИ

СБОРНИК СТАТЕЙ



Издательство «Наука»
Главная редакция восточной литературы
Москва 1988

Ответственные редакторы
А. К. БАЙБУРИН, А. М. РЕШЕТОВ

Рецензенты
В. Н. КИСЛЯКОВ, М. Б. ПИОТРОВСКИЙ

Э90 **Этикет у народов Передней Азии. М., Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1988.**

264 с.

Сборник статей посвящен изучению одного из важнейших показателей культуры — этикету — у народов Переднеазиатской историко-этнографической провинции. В начале сборника после введения помещена статья, определяющая методические и теоретические основы исследования. Далее рассматриваются Коран и этические произведения как источники для изучения этикета. В большинстве статей анализируются такие элементы этикета, как нормы общения, мимика, речевое поведение, этикетная атрибутика у разных арабских народов, у курдов, иранцев, турок, афганцев. Статьи написаны на материале письменных источников и полевых наблюдений.

Э 050800000-118 47-88
013(02)-88

ББК 87.717.7

© Главная редакция восточной литературы
издательства «Наука», 1988.

НАРОДЫ ПЕРЕДНЕЙ АЗИИ И ИХ ЭТИКЕТ

Рассматриваемый регион встречается в исторической литературе под разными названиями. Прежде было распространено название Ближний и Средний Восток, теперь он известен чаще как Юго-Западная, или Передняя, Азия и включает следующие страны: Афганистан, Иран, все арабские страны Восточного Средиземноморья и Аравии, Израиль и Турцию. В историко-этнографическом отношении эта территория рассматривается как Переднеазиатская историко-этнографическая провинция (т. е. как область высшего таксономического порядка)¹.

Как известно, историко-этнографическая, или историко-культурная, область — это обширный регион, у населения которого под действием ряда факторов (общности путей и уровня социально-экономического развития, длительности прочных разнообразных связей и взаимовлияний) формируются сходные особенности хозяйства, быта, культуры. Это довольно длительный процесс, в ходе которого не только менялись культурно-бытовые особенности насельников этой территории, но даже исчезали одни и формировались другие народы, принимали новые очертания границы области и т. д. Территория современной Передней Азии была обитаема уже в эпоху нижнего (раннего) палеолита. Палеолитическая культура этого региона имела много общего с аналогичной культурой Кавказа, Средней Азии и даже некоторых других территорий нашей страны², т. е. в известном смысле можно говорить о единой палеолитической историко-культурной провинции.

Археологические культуры Переднеазиатского региона изучены достаточно полно, чтобы утверждать наличие непрерывности в развитии человека и культуры на этой территории. В процессе исторического развития общества, как можно предполагать по данным археологии, у племен этого региона уже на стадии охотничье-собираательского, присваивающего хозяйства складывались определенные отдельные нормы поведения, существовал своеобразный трудовой, воинский, повседневный, гостевой и другие этикеты, выполнение которых было неукоснительной обязанностью каждого члена коллектива.

Н. И. Вавилов, выдвинувший и обосновавший полицентри-

ческую концепцию появления земледелия (в более широком смысле — производящего хозяйства), выделял и переднеазиатский очаг мирового земледелия³. Советские археологи Р. М. Мунчаев и Н. О. Бадер, изучающие становление производящего земледельческо-скотоводческого хозяйства на Переднем Востоке археологическими методами, на основании материалов собственных раскопок утверждают: «Еще в X—IX тыс. до н. э. охотники Ближнего Востока начали систематически собирать дикие злаки, а в VIII—VII тыс. до н. э. появились первые земледельческие поселения в районах естественного распространения злаков»⁴. Современный уровень знаний позволяет сделать вывод, что древнейшее злаковое земледелие возникло именно в Передней Азии⁵.

Становление устойчивого производящего хозяйства в процессе дальнейшего развития общества на территории этого региона привело к формированию первых в мировой истории древнейших классов и государств. Именно в долинах Нила и Евфрата во второй половине IV тысячелетия до н. э. появляются первые классовые общества и первые государственные образования⁶. В III—II тысячелетиях до н. э. раннеклассовые отношения сформировались в разных местах Переднеазиатского региона. Ученые отмечают широкие, хорошо налаженные хозяйственно-культурные контакты народов, живущих в долинах, с населением, обитающим в соседних горных районах, в том числе в Закавказье и Средней Азии.

Такое положение дает возможность утверждать, что самые ранние, первые кодифицированные нормы поведения зафиксированы на территории Месопотамии в древнем Шумере⁷. Известный американский ученый, крупнейший авторитет в области шумерской литературы и письменности С. Н. Крамер отмечал: «Мыслители Шумера не создали четкого философского учения. Точно так же у них не было и достаточно ясной системы моральных принципов или заповедей. У шумеров не было специального свода этических норм, поэтому все сведения об их этикете и морали приходится извлекать из самых различных литературных текстов древнего Шумера»⁸. Именно эти надежные источники позволили ученому охарактеризовать «первые моральные идеалы». По мнению шумеров, высокие моральные качества и добродетели были дарованы людям богами и задача человека — лишь следовать божественным предначертаниям. Бог солнца Уту и богиня истины, правосудия и милосердия Нанше следили за соблюдением этических норм; в первый день нового года Нанше судила всех людей за содеянное, неправедные люди вызывают ее особый гнев:

Тот, кто идет путем порока, тяготеет к произволу...

Тот, кто не выполняет установленные правила, нарушает договоры,

Тот, кто взирает благосклонно на места гибели...

Тот, кто подменяет тяжелую гирию легкой гирей,

Тот, кто подменяет большую меру малой мерой...

Тот, кто съев (нечто, не ему принадлежащее), не говорит:

«Я это съел»

Тот, кто выпил и не говорит: «Я это выпил»...

Тот, кто говорит: «Я хочу съесть запретное»,

Тот, кто говорит: «Я хочу выпить запретное»⁹.

Считалось правильным, этичным, если сын следовал заветам отца, непослушные же дети рассматривались как неблагодарные и были наказанием для своих родителей¹⁰.

К сожалению, этикет древних шумерийцев и вавилонцев не был до сих пор предметом специального исследования. Но, несомненно, многие этикетные установления, видоизменяясь, приспособляясь каждый раз к новым условиям, продолжали свою жизнь и вошли в более поздние сочинения, регламентирующие нормы поведения современных народов Передней Азии.

Этнический состав народов Передней Азии довольно многообразен. В языковом отношении их можно свести к трем основным большим группам: семитской, тюркской и иранской¹¹.

Первая группа — это прежде всего арабы, которые практически в той или иной степени представлены во всех государствах региона, причем в большинстве из них (например, в Ираке, Сирии, Ливане, Иордании, Саудовской Аравии, Йемене, Кувейте, Омане, Объединенных Арабских Эмиратах) они являются этнической доминантой, а также ассирийцы и евреи. Последние относятся к этой группе по своему древнему языку, степень знания которого в его современной форме — иврите — даже основным населением Израиля различна. Разговорным языком в стране для некоторых групп остается также идиш (еврейский диалект верхненемецкого) и различные индоевропейские языки, в том числе английский, русский и др.

Тюркоязычные народы (вторая группа) представлены турками (основной народ в Турции), азербайджанцами, узбеками, туркменами, афшарами, шахсевенами, кашкайцами и некоторыми другими, более мелкими этносами и группами.

Третью, ираноязычную группу составляют прежде всего персы (этническая доминанта в Иране) и афганцы (основной этнос Афганистана), а также курды, таджики, белуджи, луры, бахтиары, хазарейцы, гиляки, нуристанцы, талыши и др.

Из индоевропейцев в рассматриваемом регионе следует отметить армян (широко расселены в разных странах региона), греков (основная община на Кипре), цыган, черкесов, лазов и др. В странах Передней Азии порой велик процент некоренного населения (иногда он достигает половины численности всех жителей государства) — выходцев из Индии, Пакистана, Бангладеш, Сомали, а также из Англии, США, Франции и других стран.

В религиозном отношении население Передней Азии также разнообразно, особенно если эту проблему рассматривать в историческом аспекте¹². Передняя Азия — родина иудаизма, христианства, зороастризма, ислама, и это обстоятельство,

естественно, отразилось на духовной культуре народов региона, в частности на этикете.

Наибольшее распространение получил ислам, вернее, два его основных направления: суннизм и шиизм¹³. Суннитами являются арабы в своей основной массе, турки, афганцы, таджики, узбеки, туркмены, большая часть курдов и белуджей, турецких грузин (аджарцев); шиитами — часть арабов Ирака и Йемена, персы, азербайджанцы, луры, бахтиары, шахсевены, кашкайцы, часть курдов.

Иудаизм исповедуют почти исключительно евреи. Небольшие группы, принявшие эту религию, как правило, порывают связи с материнским этносом и называют себя евреями. Христианство — основная религия армян, греков, болгар, ассирийцев, грузин и небольших групп арабов Ливана, Сирии, Палестины, Иордании. Часть персов (гебры) исповедуют зороастризм, часть курдов — езидизм и т. д.

Мусульманская культура по своей природе в целом синкретична, и прежде всего потому, что в ней, в ее локальных вариантах, нашли отражение представления, издавна бытовавшие у различных земледельческих и скотоводческих народов, оседлого и кочевого населения прежде всего Аравийского полуострова, и богатые культурные традиции, существовавшие в классовых обществах народов прежде всего Переднеазиатского Средиземноморья. Как хорошо известно, священная книга мусульман Коран, наиболее ранние сохранившиеся списки которой относятся к рубежу VII—VIII вв., включает большое количество молитв, проповедей, притч, назидательных рассказов, обрядовых и правовых установлений, исходящих от пророка Мухаммеда. Арабский язык, язык пророка, явился и языковой оболочкой формировавшегося мусульманского этикета. У Корана были свои комментаторы; бродячие проповедники, толкователи священных установлений способствовали не только распространению вероучения и мусульманского этикета (который, однако, не был единым у разных народов региона), но и появлению в мусульманской литературе произведений этико-дидактического содержания.

Можно говорить о распространении христианского этикета среди христиан, иудаистского — среди иудеев¹⁴, однако его ни в коем случае нельзя целиком считать религиозным, ибо в нем нашла глубокое отражение система дорелигиозных воззрений предков современных переднеазиатских народов.

Ислам, как уже отмечалось, преобладающая религия у народов Передней Азии, и его роль в развитии, бытовании различных форм народного этикета весьма велика. Более того, он является ведущей, определяющей религией при сохранении в той или иной степени локально-этнических традиций. Все это нашло отражение и в структуре настоящей работы.

А теперь несколько слов о типологии этикетных ситуаций. Они весьма многообразны, но каждый случай носит двойствен-

ный характер, отражая отношения внутрисемейные — межсемейные, внутриобщинные — межобщинные, внутриэтнические — межэтнические, внутривозрастные — межвозрастные, внутриполовые — межполовые, внутриклассовые — межклассовые и т. д. Эти противопоставления довольно стойки. В них проявляются и традиционные представления о превосходстве своего над чужим. Так, еще совсем недавно «народы ислама продолжали считать себя... иллюзией о неизмеримом и непоколебимом превосходстве своей цивилизации над всеми остальными»¹⁵.

Этикетные ситуации предоставляют в каждом конкретном случае несколько вариантов поведения. Более свободные формы характерны для повседневного общения в обществе, где слабо выражены социально-классовые различия, а также в среде простого народа. В определенных случаях, когда социально-иерархические различия между участниками события четко определены и подчеркнуты, формы общения носят строго регламентированный характер, поведение приобретает форму жесткого канонизированного этикета. Такой характер, например, носят отношения при оппозиции господин — вассал, священнослужитель — мирянин¹⁶.

Это обстоятельство еще раз убедительно показывает, что этикет тесно связан с социальной структурой общества и жестко определяется ею.

Этикетные ситуации, которые буквально «лежат на поверхности» (а потому и в первую очередь привлекают внимание любого исследователя), связаны с повседневным общением. Речь идет прежде всего о приветствиях и прощаниях. Они исключительно многообразны и зависят от пола, возраста и общественного положения коммуникантов.

Особую группу составляют этикетные ситуации, связанные с праздничными событиями в жизни общества, совершением определенных обрядов и ритуалов. Сюда относятся, например, свадебная церемония и прием гостя. Специфичен этикет, связанный с похоронами.

У каждого народа существуют особые нормы поведения в случае нарушения нормального характера отношений (оскорбления, вражды), а также правила соблюдения гражданской и воинской чести. Этикет предписывает в каждом конкретном случае определенное поведение: от нейтрально-отчужденного, но с соблюдением корректности, обязательности приветствия до убийства, осуществление которого в некоторых ситуациях общественное мнение не только одобряет, но будет неудовлетворенным, если оно не произойдет. В этом случае при несоблюдении традиционных норм поведения может идти речь о потере лица.

Особый круг вопросов этикетных ситуаций связан с трудовой деятельностью членов общества (эта проблема не нашла отражения в данном сборнике). Речь идет прежде всего об отношении у народов стран Переднего Востока к разным видам занятий. Достойными правоверного мусульманина занятиями

считались религия, управление, военное дело, торговля, ростовщичество. Скотоводы пренебрежительно относились ко всем земледельцам.

Как известно, в традиционном мусульманском обществе существует четкое трудовое разделение по половому и возрастному признаку. У восточных народов есть свои представления об обязанностях выполнять определенный вид работы тем или иным членом общества, и он должен выполнять ее, независимо от современных представлений о тяжести этой работы. Помощь может исходить, как правило, от сверстника или от сверстницы соответственно в зависимости от конкретной ситуации. Неприлично взрослому мужчине оказывать помощь молодому, младшему, он может и должен его научить выполнять положенную ему в его возрасте работу, но не помогать. То же относится и к взаимоотношениям женщин разного возраста. Тем более это правило строго соблюдается, если речь идет о мужской и женской работе. Может быть, с точки зрения европейца, многие ситуации выглядят неестественно, но арабу, персу или турку такое положение представляется вполне нормальным, соответствующим нормам общепринятого этикета. Следование этим правилам определяет достоинство человека, обеспечивает ему сохранение своего лица.

Например, горец-йеменец вообще не занимается земледельческим трудом: считается, что это не мужское дело. В лучшем случае он вспашет деревянной сохой землю. Между тем на огородах прежде всего для мужчин выращивается наркотическая культура кат. Земледелие наряду с ковро ткачеством и всеми многочисленными домашними делами — удел женщины, и только она должна выполнять эти тяжелые, отнимающие много времени и сил работы¹⁷.

Традиционно непрестижной и даже недостойной является в мусульманском мире профессия артиста. Если женщина или девушка поет и танцует на улице городов, общественное мнение считает ее полупрофессиональной проституткой, а потому открыто поддерживать с нею какие-либо отношения невозможно: ее презирают¹⁸. На Востоке вообще и у народов Передней Азии в частности в большом почете тот, кто наделен поэтическим даром. Человек, умеющий экспромтом складывать стихи: лирические, воспевающие красоту, любовь, женщину, назидательно-поучающие, пользуется неизменным уважением.

Изучение трудового этикета во всем его многообразии — это важная задача, к выполнению которой еще предстоит приступить.

Существует определенный религиозный этикет, который, конечно, различен у разных групп мусульман, исповедующих разные толки и направления¹⁹.

Особый, по существу, не затронутый исследователями данного сборника, комплекс вопросов представляет собой сексуальный этикет.

У народов Передней Азии существует свой особый, «бан-ный» этикет, на формирование которого наиболее сильно влияние, пожалуй, оказали турки. Прежде у некоторых арабских народов предпочитали мыться дома, но затем широко распространилась традиция посещения бань, особенно среди людей определенного достатка. В мусульманской бане мыться обнаженным не принято: у женщин есть специальная банная рубашка из легкой одноцветной хлопчатобумажной ткани, а у мужчин — специальный матерчатый передник и нижние панталоны. Пребывание в бане обставлено определенным образом и зависит от социального статуса того или иного лица: например, состоятельный посетитель не должен мыться сам, ему обязательно делают массаж, готовят специальные угощения, кроме того, он может позволить себе много времени посвящать праздным беседам с друзьями, отдыху²⁰.

С этикетом, соблюдением его норм тесно связаны и такие вопросы, как, например, способы ношения различных видов одежды, в частности головных уборов.

Однако в нашем сборнике наибольшее внимание уделено особенностям речевого и мимико-жестового поведения. Заметим, что значимость жестов, их символика, характер их использования — важный объект этнографического изучения²¹.

В этикете в целом, равно как и в конкретных этикетных ситуациях, находит отражение этноцентризм. Как хорошо известно, это понятие строится на сравнении своих обычаев, традиций и норм поведения с таковыми у других народов и на беспорном признании приоритета и превосходства своего образа жизни над чужим. Так, у мусульманских народов строго следуют запрету, например, на свинину, обязательно мужское обрезание и т. д. Но уже степень соблюдения запретов на употребление вина у различных этносов неодинакова: например, она значительна у арабов и афганцев и выражена меньше у курдов. У арабов считается неприличным говорить о женщинах, тем более о связях с ними (у турков же эти запреты значительно смягчены)²². У курдов женщина может в отсутствие мужчины-хозяина принять гостя, накормить его и при необходимости уложить спать, т. е. дать ему ночлег, приют. В других обществах мужчина не может войти в дом в отсутствие хозяина: это считается большим нарушением этикета.

Выявление этнической специфики этикета — очень сложное дело. Очевидно, сначала должно быть собрано и проанализировано в сравнительном плане большое количество разнообразного материала, чтобы в дальнейшем сделать выводы. Интересно и полезно в сопоставительных целях привлекать материалы по этикету, например, тюркских народов Средней Азии, также исповедующих ислам²³.

Несомненно, ключом к пониманию мусульманского этикета, его истоков служит Коран. Вот почему видное место в сборнике занимают статьи Е. А. Резвана «Этические представления и

этикет в Коране» и М. А. Родионова «Мурувва, асабийя, дин: к интерпретации ближневосточного этикета». Далее следует назвать авторов, чьи работы посвящены характеристике этикета у арабов отдельных стран (М. А. Родионов — у ливанцев, И. А. Амирьянц и Самир ат-Тайяр — у иракцев, П. И. Погорельский — у южных йеменцев (хадрамаутцев), Э. Оршо — у иорданцев) и у других народов (Е. И. Васильева и Рашад Сабри Рашид — у курдов, Г. С. Асатрян и Н. Х. Геворгян — у персов, Б.-Р. Логашова — у туркмен Ирана, А. Л. Грюнберг и Р. Р. Рахимов — у афганцев, М. Н. Серебрякова — у турок). Особняком стоит статья Э. С. Намазова «Героический эпос „Китаб-и дэдэм Коркут“ как источник для изучения этикета огузов», как бы показывая возможность привлечения различных новых источников для изучения этикета, а доказывать важность для науки расширения источниковедческой базы нет никакой нужды. По-настоящему этикет любого народа может быть понят только в контексте его народной культуры, его традиций, обычаев, ритуалов, в их нерасторжимой связи и единстве. Вот почему в сборник введена статья А. К. Байбурина «Об этнографическом изучении этикета».

Сборник подготовлен сектором этнографии народов зарубежной Азии Ленинградской части Института этнографии АН СССР им. Н. Н. Миклухо-Маклая при участии востоковедов из других научных центров Ленинграда, Москвы, Еревана, Баку. Особенностью настоящего издания является то, что он создавался на этнографических материалах, в том числе широко (практически во всех статьях) был использован оригинальный материал, впервые вводимый в научный оборот.

Авторский коллектив, понимая, что данная работа только первый шаг в этнографическом изучении этикета народов зарубежной Азии, надеется, что в дальнейшем последуют более специальные и углубленные исследования по данной проблеме.

¹ См.: Народы Передней Азии. М., 1957; Чебоксаров Н. Н., Чебоксарова И. А. Народы, расы, культуры. М., 1985, с. 223.

² Подробнее см.: Палеолит Ближнего и Среднего Востока. Л., 1978.

³ Вавилов Н. И. Избранные труды. Т. 1—5. М.—Л., 1959—1965.

⁴ Мунчаев Р. М., Бадер Н. О. Раннеземледельческое поселение в Северной Месопотамии.— Вестник АН СССР. 1979, № 2, с. 107.

⁵ Об этом см.: Решетов А. М. Основные хозяйственно-культурные типы ранних земледельцев.— Ранние земледельцы: Этнографические очерки. Л., 1980, с. 34—38.

⁶ Подробнее см.: История древнего Востока. М., 1979.

⁷ См.: Крамер С. Н. История начинается в Шумере. М., 1965; Оппенгейм А. Л. Древняя Месопотамия. М., 1980.

⁸ Крамер С. Н. История начинается в Шумере, с. 126.

⁹ Там же, с. 130.

¹⁰ Там же, с. 26—30.

¹¹ Подробнее см.: Народы Передней Азии; Брук С. И. Население мира: Этнодемографический справочник. М., 1981.

¹² Подробнее см.: Шпажников Г. А. Религии стран Западной Азии. М., 1977.

¹³ Подробнее об исламе см., например: *Беляев Е. А.* Мусульманское сектанство. М., 1957; *Фильштинский И. М., Шидфар Б. Я.* Очерк арабо-мусульманской культуры. М., 1971; *Степанянц М. Т.* Ислам в философской и общественной мысли зарубежного Востока. М., 1974; *Массэ А.* Ислам: Очерк истории. Пер. с франц. 3-е изд. М., 1982.

¹⁴ *Trepp L.* Jüdische Ethik: Grundlagen und Lebensformen.— Ethik in nicht-christianischen Kulturen. Stuttgart, 1984, с. 13—47.

¹⁵ *The Economic Decline of Empires.* Ed. with introd. by C. M. Cipolla. L., 1970, с. 229.

¹⁶ Ср., например: *Бартольд В. В.* Церемониал при дворе узбекских ханов в XVII в.— Сочинения. Т. 2, ч. 2. М., 1964, с. 388—399.

¹⁷ *Герасимов О. Г.* На ближневосточных перекрестках. М., 1983, с. 91.

¹⁸ Там же, с. 59—60.

¹⁹ См., например: *Carney E. S.* Some aspects of Islamic ethics.— *Journal of religion.* Chicago, 1983, vol. 63, № 2, с. 159—174; *Trepp L.* Jüdische Ethik: Grundlagen und Lebensformen.— Ethik in nichtchristianischen Kulturen. Stuttgart, 1984, с. 13—47.

²⁰ *Герасимов О. Г.* На ближневосточных перекрестках, с. 67—68.

²¹ См., например: *Nasr R. T.* Semiotics and the teaching of Arabic as a foreign language.— *Degres.* Bruxelles, 1984, 12, № 38, с. 1—6.

²² Известны, например, турецкие современные песни о женщинах опустившихся, нарушивших общепринятые нормы поведения в обществе. В коллекциях МАЭ есть турецкий альбом рисунков эротического содержания.

²³ К сожалению, об этике у народов Средней Азии написано крайне мало и неудовлетворительно, интересующие нас сведения разбросаны по разным работам, преимущественно очерково-описательным. Следует признать, что об этике совсем ничего нет даже в таком фундаментальном труде, как «Народы Передней Азии» (М., 1957, 615 с.). Определенный интерес представляет издание: *Лыкошкин Н. С.* «Хороший тон» на Востоке. Пг., 1915.

ОБ ЭТНОГРАФИЧЕСКОМ ИЗУЧЕНИИ ЭТИКЕТА

При знакомстве с культурой и бытом чужого народа первое, что бросается в глаза (наряду с отличиями в материальной культуре), это особенности поведения в стандартных ситуациях. При этом специфические черты поведения наиболее отчетливо проявляются в сфере общения. Такое восприятие иной культуры особенно характерно в наше время, когда отличия в материальном окружении существенно сглажены тиражированным производством вещей. Но так, вероятно, было и раньше. Не случайно, что в сочинениях предшественников этнографической мысли (Геродот, Страбон, Тацит, Монтень и др.), когда речь заходит о том, чем отличается один народ от другого, прежде всего упоминаются «странные» обряды, обычаи и привычки.

Существуют страны, пишет Монтень, «где здороваются, приложив палец к земле, а затем подняв его к небу. Где мужчины носят тяжести на голове, а женщины на плечах [...] Где в знак дружбы посылают немного своей крови и жгут благовония, словно в честь богов, перед людьми, которым желают воздать почесть. Где в браках не допускают родства, и не только до четвертой степени, но и до любой, сколь бы далекой она ни была. Где детей кормят грудью целых четыре года, а часто и до двенадцати лет; но там же считают смертельно опасным для ребенка дать ему грудь в первый день после рождения. Где отцам надлежит наказывать мальчиков, предоставляя наказание девочек матерям; наказание же у них состоит в том, что провинившегося слегка подкапчивают, подвесив за ноги над очагом»¹.

По сути дела, именно отличия в правилах поведения, принятых у разных народов в сходных ситуациях, стимулировали тот интерес к их быту, которому в конечном счете обязана своим возникновением этнография. Не будет большим преувеличением сказать, что первые этнографические описания относились к правилам общения, к этикету, хотя само это слово не употреблялось. Речь шла об обычаях и обрядах, из которых этикет выделился сравнительно поздно. Характерная для начальных этапов этнографии установка на экзотику не могла быть реализована без фиксации непривычных поведенческих

схем. Этикет устойчиво включался в эту экзотику и, более того, был ее сердцевинной и общим местом содержания повествований о чужих народах. Но, как это нередко бывает в истории науки, то, с чего она начинается, постепенно оттесняется на периферию исследовательского интереса. По мере становления этнографии, включения в сферу ее интересов новых областей культуры (материальное производство, обычное право, фольклор и мифология) этикет постепенно стал исчезать из этнографических изданий и в конце концов переключался на страницы беллетристических и научно-популярных произведений. Достаточно сказать, что при монографическом описании культуры того или иного народа этикет, как правило, не рассматривается. Нет соответствующих разделов и в обобщающих трудах типа «Народы мира».

Между тем получить представление о культуре народа, не зная правил поведения, принятых в этой культуре, особенностей этикета, на наш взгляд, невозможно. Периферийное положение этикета тем более удивительно, что его исключительно важное практическое значение было осознано давно. Уже мифологические и религиозные концепции (ср. тексты типа «Законы Ману») содержали правила поведения людей в типовых ситуациях, отступление от которых считалось невозможным. Рост межкультурных контактов, установление дипломатических отношений резко обострили внимание к вопросам этикета, сделали необходимым учет его особенностей в целях облегчения контактов, избежания возможных недоразумений.

Но не только рост межкультурных связей стимулировал необходимость учета национальных (этнических) особенностей этикета. Усложнение социальной культуры общества (социальное, конфессиональное, профессиональное и другие виды расчленения) неминуемо вело к увеличению роли этикета, с помощью которого регламентировалось общение людей разных «весовых категорий». Не случайно именно на этом этапе появляются всевозможные руководства по этикету. Достаточно сказать, что в Петровской Руси такой свод правил поведения, как «Юности честное зерцало», издавался три раза.

Собственно научное изучение этикета началось еще позже. При этом, как уже говорилось, этикет до самого последнего времени не выделялся в самостоятельную систему. Отдельные его элементы рассматривались в ряду других (неэтикетных) обрядов, обычаев, церемоний и т. п. Впрочем, и до сих пор эта тенденция сохраняется. Такая невыделенность этикета привела к тому, что разные его подсистемы, части, элементы оказались изученными в различной степени. Одним элементам в этом смысле повезло больше (например, обычаю гостеприимства или обычаю избегания), другим — меньше (скажем, этикетной атрибутике). Но в этом «повинна» не только избирательность этнографических интересов. Многие составляющие этикета описаны или известны лучше по той простой причине,

что они не только замечались, но и относительно просто фиксировались (например, жесты), в то время как описание действий, поступков до сих пор вызывает различного рода затруднения вследствие неразработанности метаязыка (подробнее об этом см. ниже).

Новые перспективы изучения этикета открылись благодаря применению лингвистических и семиотических процедур описания и анализа коммуникации в человеческом обществе. Наблюдающийся в последнее время рост интереса к вопросам этикета в немалой степени объясняется и новым осмыслением самого феномена общения как важнейшего структурообразующего фактора существования человека и общества. Исключительная роль общения в функционировании всех систем культуры сделала его объектом изучения не только специалистов по теории коммуникации, лингвистики и семиотики, но и психологов, социологов, этнографов. Бурный прогресс в этой области привел к образованию новых субдисциплин и отраслей научного знания, таких, как паралингвистика, этнография речи, психолингвистика, проксемика, кинесика и др.² В этнографии мы являемся свидетелями формирования «этнографии общения», ориентированной на выявление национально-культурной специфики коммуникативного поведения³.

Для подготовки предстоящего исследования по этикету у различных народов зарубежной Азии была разработана программа, которая ориентировала авторов на поиски в следующих направлениях.

Общая характеристика этикета в описываемом этносе

1. Моральные ценности. Социально одобряемые черты характера (скромность, гордость, толерантность и др.).
2. Отношение к представителям иного пола, социального положения.
3. Особенности общения в зависимости от степени родства, знакомства, принадлежности к одной или разным национальным и/или конфессиональным группам.
4. Различия в характере этикетности поведения в зависимости от места (в своем доме, в чужом доме, в общественном месте и т. п.) и времени (будни/праздник; утро/день/вечер).
5. Реакция на несоблюдение правил этикета.
6. Степень устойчивости этикета по отношению к инновациям.

Характеристика речевого этикета

1. Отношение к темпу речи, молчанию, паузам.
2. Речевые формулы.
3. Стандартные темы и способы поддержания беседы.
4. Запретные темы.

5. Отношение к запретной лексике. Использование эвфемизмов.
6. Общепринятые метафоры.
7. Различия, связанные с сословной дифференциацией.
8. Использование условных языков и арго.

Характеристика мимики и жестов

1. Отношение к мимике и жестам. Их обязательность/факкультативность. В каких ситуациях мимика и жесты наиболее употребительны и, наоборот, не используются.

2. Соотношение мимики и жестов с речевыми высказываниями (самостоятельное употребление, дополняющее речь, сопровождающее и т. п.).

3. Репертуар жестов, принятых в данном этносе (жесты приветствия, прощания, согласия, отрицания, указания, обращения, сомнения, удивления и др.).

4. Различия в тональности жестикуляции (торжественные, этикетно нейтральные, фамильярные, вульгарные).

5. Особенности мимики. Выражение с помощью мимики отношения к собеседнику и теме разговора. Направление взгляда, лица при разговоре.

6. Сословная (диалектная) мимика и жестикуляция.

Особенности организации пространства в этикете

1. Ценностная характеристика пространства.

2. Почетное место в доме, почетная сторона на улице.

3. Взаимное расположение участников общения по признакам: спереди/сзади; выше/ниже; внутри/снаружи; справа/слева.

4. Дистанция общения. Изменение расстояния между участниками общения в зависимости от характера ситуации, степени знакомства и других признаков. Максимальная и минимальная дистанция общения. Прикосновения и отношение к ним.

5. Характеристика поз. Позы допустимые/недопустимые в той или иной ситуации.

Этикетная атрибутика

1. Этикетно значимые предметы обстановки.

2. Роль костюма (или отдельных элементов одежды) в этикете.

3. Использование в этикетных ситуациях предметов утвари.

4. Собственно этикетные реалии (цветы, подарки, визитные карточки и т. п.).

Описание этикетных ситуаций

1. Повседневный этикет. Встреча. Место и время. Характеристика участников (пол, возраст, общественное положение, национальность, вероисповедание, степень родства, степень зна-

комства). Формулы и способы приветствий. Использование мимики и жестов. Позы беседующих. Дистанция между ними. Стандартный разговор при встрече. Формулы и способы прощаний.

Повседневный застольный этикет. Правила рассаживания. Организация застольного пространства. Сервировка. Приемы подачи кушаний. Правила пользования столовыми приборами. Речь, мимика и жесты в застольном этикете. Сигналы начала, смены блюд и завершения еды.

2. Оккациональный этикет. Прием гостя. Встреча. Характеристика участников приема. Знаки внимания. Место гостя за столом и в доме. Особенности беседы с гостем. Подарки. Специфика застольного этикета. Тосты, пожелания. Продолжительность приема. Прощание с гостем.

3. Праздничный этикет. Формулы и способы поздравления с тем или иным событием. Особенности праздничного застолья. Сопутствующие празднику тосты, пожелания. Особенности использования правил этикета в обрядах (рождение ребенка, достижение совершеннолетия, свадьба, похороны).

Ниже предлагается своего рода этнографический комментарий к данной программе, но прежде всего попытаемся ответить на вопрос, что же такое этикет и в чем его отличие от других форм ритуализованного поведения.

СООТНОШЕНИЕ ЭТИКЕТА И РИТУАЛА

До сих пор мы говорили об этикете и общении, не уточняя эти понятия. Однако очевидно, что они не равнозначны. Понятие общения гораздо шире этикета. Этикет всегда реализуется в общении, но не всякое общение является этикетом. Вообще, коль скоро мы говорим об этикете, ясно, что это понятие имеет смысл только на фоне не-этикета (или даже антиэтикета). Имеются в виду не столько случаи всевозможных нарушений этикета или форм поведения, которые классифицируются как противоположные этикетным (например, оскорбление), сколько этикетно нейтральные случаи. Строго говоря, этикетна лишь та ситуация, для которой существенны различия (половые, возрастные, социальные и др.— см. ниже) между участниками общения. Ситуации общения, в которых эти признаки не влияют на стратегию общения или не принимаются в расчет при выборе той или иной линии поведения, мы не можем классифицировать как этикетные. Таково чисто теоретическое решение вопроса соотношения общения и этикета. Реально же как всякое поведение стремится быть коммуникативным, так и «всякое коммуникативное поведение имеет тенденцию стать этикетным (особенно в случае ритуализации определенного типа поведения)»⁴. По мнению Б. Х. Бгажнокова, «этикет — это образец, идеал коммуникативного поведения, а культура общения — его реальность»⁵.

Другой важнейший вопрос — о соотношении этикета и ритуала (обряда). Зыбкость границ, отсутствие четких представлений о природе этикета и ритуала нередко приводит (в конкретных исследованиях) к расширению понятия «этикет» за счет ритуала, и, наоборот, можно встретить работы, где термины «ритуал» и «этикет» используются как синонимичные. Положение осложняется наличием терминов «обычай», «обряд», «церемония», которым придаются сходные значения.

Исследований, посвященных изучению ритуала, в чисто количественном отношении несоизмеримо больше, чем работ по этикету. Но, как это нередко бывает, количество здесь не перешло в качество. Сферу этикета сейчас можно определить точнее, чем сферу ритуала. Найти более или менее общепризнанные параметры ритуала гораздо труднее. Причин здесь много. Это произошло, в частности, потому, что ритуал в отличие от этикета соотнесен не с одним, а с несколькими объектами. И еще потому, что ритуал символизирует менее конкретные ситуации, ему может быть приписано более абстрактное содержание. Наконец, между ритуалом и этикетом существует множество переходных форм. Имеются в виду прежде всего разнообразно строго регламентированные действия, не представляющие собой ритуал в том смысле, о котором речь пойдет ниже. Эти промежуточные формы будем дальше называть ритуалами и формами поведения.

Результат сопоставления ритуала с этикетом зависит прежде всего от того, какой смысл вкладывается в эти понятия. Исследователи более или менее единодушны в том, что под этикетом следует понимать правила общения между различными в половом, возрастном, социальном, конфессиональном и других отношениях группами общества⁶. Иными словами, этикет символизирует некоторые существенные для данного общества биологические и социальные критерии и тем самым служит средством объективации социальных отношений, главным образом различий по полу, возрасту и общественному положению. На язык этикета переводятся исключительно те коммуникативные ситуации, для которых важно учитывать указанные различия. Основная цель этикета — выбрать такую модель общения, такой стиль поведения, который, во-первых, адекватно отражает позицию каждого из участников общения в биосоциальной иерархии общества и, во-вторых, удовлетворяет обе стороны.

Сложнее обстоит дело с ритуалом. Прежде всего постараемся предельно ограничить сферу этого понятия. Мы буквально потонем, если будем понимать под ритуалом всякие символические действия, не имеющие непосредственного практического значения и являющиеся символом определенных социальных отношений (а именно так ритуал чаще всего и определяется⁷). Кстати, при таком подходе ритуал покрывает и большую часть этикета. С нашей точки зрения, основная функция архаич-

ческого ритуала заключается в соотношении ритуальной ситуации (например, свадьбы) с сакральным прецедентом для выявления (точнее, подтверждения) соответствия данной ситуации сакральному образцу. В ритуале воспроизводится то и таким образом, как это было в Начале. Ритуал стремится отождествить «первый» и «последний» прецедент, причем последний (в идеале) должен быть идентичен первому. При этом временной разрыв как бы игнорируется. Ритуал функционирует только в «начальном» времени.

В этом смысле ритуал можно сравнить с функцией палаты мер и весов, с функцией эталона. Естественно, что такой чести — быть соотношенной с сакральным образцом — удостоивается далеко не каждая ситуация (да и не для всего существуют сакральные образцы), а лишь те, которые в данном коллективе признаются жизненно важными, от которых зависит благополучие этого коллектива, — иначе произошла бы профанация самой идеи ритуала. В число этих ситуаций, как правило, входят календарные смены сезонов, сопряженные со сменой хозяйственной деятельности, основные моменты «сценария жизни» (рождение, инициация, свадьба, смерть), стихийные бедствия (эпидемии, эпизоотии, засуха), болезни и пр.

Очевидно, для сопоставления этикета и ритуала можно ограничиться теми ритуалами, которые непосредственно связаны с репрезентацией социальной структуры коллектива, — *rites de passage*.

Эти ритуалы, с одной стороны, и этикет — с другой, как будто сориентированы на один и тот же объект — область социальных отношений, но по-разному и с разными целями. Этикет — для того чтобы символизировать действующие на данный момент критерии биосоциальной стратификации коллектива. Ритуал — с целью подтвердить истинность, правомерность этой стратификации.

Этикет и ритуал не могут действовать в одно и то же время. Ритуал, разрывая профаническое время, отменяет этикет. Это происходит потому, что этикет является выражением нормы обыденных отношений, в то время как ритуал вызывается к жизни в тех случаях, когда происходит перестройка структуры коллектива и новую (точнее, обновленную) структуру необходимо легализовать соотношением с сакральным образцом (т. е. удостоверить в том, что в итоге перестройки модель соответствует эталону). И только после этого начинают действовать нормы этикета. Другими словами, ритуал (даже периодический) — всегда событие, некоторый кризисный период в жизни коллектива. Этикет же регламентирует повседневную норму, устойчивость, равновесие, которое стало возможным благодаря ритуалу (т. е. ту норму, которую подтвердил ритуал).

Из сказанного вытекает принцип дополнительности, своеобразной комплементарности ритуала и этикета. Это механизмы, работающие на разных уровнях культурной традиции и сме-

няющие друг друга в зависимости от обстоятельств. Между ними существуют структурные, а не генетические отношения. Рассматривать этикет как вырожденный ритуал, т. е. возводить этикет к ритуалу, представляется неправомерным не только на основе изложенного выше, но и из чисто типологических соображений: никто еще не наблюдал (да и представить себе невозможно) общество, где отношения между людьми регулировались бы исключительно с помощью ритуала. Такое общество попросту нежизнеспособно, поскольку перманентная перестройка без периодов стабильности невозможна.

На язык этикета и язык ритуала переводятся разные фрагменты жизни, разные социальные факты. В частности, этикет регулирует отношения лишь между участниками общения, в то время как система ритуалов призвана поддерживать устойчивость основных параметров жизни коллектива, глобальное равновесие как между коллективом и его природным окружением, так и внутри коллектива. Поэтому в успешном проведении ритуала заинтересован весь коллектив, в то время как в соблюдении правил этикета — лишь участники конкретной ситуации. Наказание за несоблюдение правил этикета следует незамедлительно и носит индивидуальный характер. Невыполнение предписаний ритуала связывается с будущим неблагоприятием всего коллектива.

Столь же различна связь ритуала и этикета с порождающими их ситуациями, и прежде всего по степени жесткости. В ритуале эта связь абсолютна и не предполагает никаких вариантов в выборе стратегии поведения, ибо основное условие успешного проведения ритуала состоит в его точном воспроизведении.

В этикете эта жесткость градуируется в зависимости от характера ситуации. Причем диапазон варьирования довольно-таки широк. Существуют ситуации, которые предписывают ее участникам совершенно однозначные действия (особенно характерны для дипломатического протокола; например, ситуация вручения верительных грамот). Это особая форма этикета — церемониал, который по признаку отсутствия выбора вариантов поведения наиболее близок к ритуалу, и не зря сплошь и рядом церемониал называют ритуалом, и наоборот. Разница между ними заключается в основном в различии самих ситуаций, порождающих церемониал и ритуал, и в структуре этих явлений. Однако существуют некоторые виды церемониала, почти полностью (во всяком случае, по формальным признакам) совпадающие с ритуалами. Особенно много подобных форм можно наблюдать в современной культуре.

Например, процедуру защиты диссертации можно рассматривать и как этикет (точнее, церемониал), и как ритуал, поскольку в ней сочетаются жесткая регламентация, однозначные приемы и другие черты, характерные и для ритуала, и для этикета. И даже наличие некоторой непредсказуемости, т. е.

возможности двух вариантов — положительного и отрицательного, на самом деле в достаточной степени предсказуемо, хотя именно введение в эту процедуру вероятностного оттенка позволяет классифицировать ее как этикетную, несмотря на то что, по сути дела, ее можно рассматривать как современный ритуал инициационного (в широком смысле) толка, поскольку в результате должен измениться (научный) статус соискателя. И все же данная процедура носит более этикетный, чем ритуальный, характер. Это объясняется, во-первых, тем, что в конечном результате заинтересован один человек, а не весь коллектив в равной мере и, во-вторых, что возможен некоторый выбор стиля поведения, приемов дискуссии и подобных действий уже чисто этикетного характера, т. е. всего того, что игнорируется в ритуале. Есть отличия и по другим параметрам.

Таких амбивалентных форм символизации общественной жизни очень много, особенно в современной культуре, но это совершенно особая тема, которая еще ждет серьезного исследования.

На другом полюсе соотношения этикета с ситуацией — возможность максимальной свободы выбора всех средств, которыми владеют участники общения. Этот случай вообще невозможен для ритуала, но весьма характерен для этикета. Ситуация задает лишь общую стратегию поведения, которая может быть реализована с помощью всех известных вариантов. При этом этикет в отношении свободы выбора приемов неоднороден. В любом случае наибольшей регламентации подвержен вход в этикетную ситуацию и выход из нее, начало и конец этикетного поведения, а между ними — поведение в условиях помех⁸. В этом отношении ритуал более однороден. Иными словами, этикет помимо всего прочего прочно обладает еще и своего рода «поэтической функцией», которая может проявляться в том, что «1) участник этикетного поведения с предельным изяществом выполняет приемы, предписанные для данной ситуации; 2) участник этикетного поведения применяет большее число приемов или более сложные приемы, чем его партнер; 3) участник этикетного поведения позволяет себе отклонения от правил, но такие, что они лишь подчеркивают его полное и свободное владение этикетными приемами»⁹. Подобная функция возможна лишь в ритуалах с высокой степенью специализации хранителей сакральной информации, например жрецов или шаманов. Только они в контексте ритуала имеют право на индивидуальность, в том числе на выбор индивидуальных приемов для достижения цели.

Из того факта, что этикетная ситуация всегда коммуникативна, вытекает ее принципиальная диалогичность. Этикет — всегда диалог, даже в том случае, если участники общения разделены пространством и временем. Именно поэтому можно говорить, например, об «эпистолярном этикете» или «литературном этикете». По словам Т. В. Цивьян, «выполнение каж-

дого правила всегда направлено на определенного адресата и требует обязательного ответа (хотя бы в степени „замечено“). Этикетное поведение обычно рассчитано по крайней мере на двух адресатов — непосредственного и дальнего („публику“); в этом смысле его можно сравнить с действиями актеров, ориентированными одновременно на партнера и на зал»¹⁰. Структура этикета двухчастна: послание — ответ. Модели, разработанные в теории информации (например, модель коммуникации Р. О. Якобсона), с успехом могут быть применены при анализе этикета.

Гораздо сложнее дело обстоит с выявлением структуры ритуала. Если говорить о *rites de passage*, точнее, об инварианте ритуалов этого типа, то можно указать на несколько признаков, резко отличающих ритуальное поведение от этикетного.

Во-первых, ритуал вообще не предполагает существования категории зрителей ни в прямом, ни в переносном смысле. Здесь адресат и адресант слитны. В ритуале происходит автотелекоммуникация — один из важнейших механизмов традиции. Суть ее в том, что культура вырабатывает некоторые эталонные тексты (и ритуал, безусловно, занимает среди них центральное место), которые она посылает сама себе для проверки своей устойчивости во времени. Причем, как совершенно справедливо отмечает Б. М. Бернштейн, традиционная информация вовсе не обязательно должна быть истинной. Главное, чтобы она выполняла интровергентную функцию¹¹. И хотя ритуал в этом смысле тоже диалог, его диалогичность относится скорее к плану содержания, а не к плану выражения, как в этикете, т. е. диалогичность ритуала проявляется на глубинных, а не на поверхностных уровнях. Для вскрытия диалогичности ритуала требуются специальные приемы.

Здесь вообще нужно сказать, что этикет тяготеет к фрагментарности, а ритуал — к сюжетности. Для этикета, как уже говорилось, особое значение имеют начало и конец этикетного поведения. Они всегда маркированы, в то время как внутри этих рамок (если это не церемониал) поведение может быть свернуто до минимума. Поэтому для этикета не только возможно, но и обычно ограничение этикетного общения приветствием и прощанием. В ритуале все наоборот: начало и конец многих ритуалов весьма расплывчаты (ср. «поиски» начала и конца свадьбы), зато ни одно звено синтагматической цепочки не может быть пропущено или редуцировано.

Для того чтобы проверить соответствие существующего миропорядка сакральному образцу, необходимо воспроизвести заново акт творения в ритуале. Такое воспроизведение является содержательной доминантой любого ритуала, если под ним понимать механизм, проверяющий и, если это необходимо, корректирующий мировой порядок. С этой целью в ритуале сначала воспроизводится картина Хаоса, из которого затем по строго определенным правилам как бы заново интегрируется Космос.

Картина Хаоса в ритуале как раз и достигается отменой существующих вне ритуала норм поведения, и в частности отменой этикета. В этот период нормой взаимоотношений становится отрицание этикета, что происходит параллельно с инверсией половых, возрастных и социальных ролей. Этот мир, вывернутый наизнанку, прекрасно описан Н. Н. Бахтиным на примере средневекового карнавала и Виктором Тернером на примере ритуала. В последнее время появилось множество других работ, посвященных ритуальным инверсиям, так что нет нужды подробно комментировать этот маргинальный период. Для нас важно то, что ритуальный «антиэтикет» имеет свои правила организации, прямо противоположные этикету. Низший становится высшим, мужчина — женщиной, неприличное — приличным.

Мы так подробно остановились на проблеме соотношения ритуала и этикета не случайно. Во-первых, изучение этикета требует его выделения из всей совокупности форм символического поведения, среди которых центральное место занимает ритуал. Во-вторых, сопоставление этикета с ритуалом дает возможность выявить наиболее существенные черты и признаки этикета, необходимые для его дальнейшего описания.

ЭТИКЕТ И МОРАЛЬНЫЕ НОРМЫ

Этикет — двуединый феномен. Одной своей стороной он укоренен и органически связан с моральными нормами и ценностями, другой — проявляется в эмпирически наблюдаемых формах поведения. Между этими двумя «выходами» (идеальной схемой и ее реализацией — этикетным текстом) существуют те переменные (пол, возраст, статус и т. п.), с учетом которых происходит преобразование исходных принципов в конкретный текст. Действие механизма такого преобразования основано на владении техникой общения, представленной в виде знаний, умений, навыков¹².

Характеристика «внутренних регуляторов» поведения сопряжена со многими трудностями. Мы получаем ту или иную картину в зависимости от того, с какой точки зрения ведется описание. Одно дело, если структура моральных норм дается «изнутри», и совсем другое — если с позиций другой культуры. В первом случае «свое» обычно оценивается положительно, но, впрочем, не всегда. «Бывают случаи, когда люди не только не считают свою культуру, нравы, обычаи самыми лучшими, но, напротив, обнаруживают нечто вроде комплекса неполноценности, благоговей перед всем чужеземным»¹³. Во втором случае картину нередко искажают обыденные представления о «характерных» чертах чужого народа, которые всегда субъективны. В любом варианте перед нами предстают так называемые этнические стереотипы с их выраженным субъективизмом и эмоциональной окраской. Конечно же, на основе этнических стереоти-

пов нельзя делать выводы о структуре моральных норм того или иного общества, но их изучение представляется очень важным для характеристики «самоощущения» общества.

Система моральных установок, определяющих характер коммуникативной ситуации, включает универсальные, общечеловеческие ценности (почтительное отношение к старшим, родителям, женщинам, гостеприимство, понятия чести, достоинства, такие черты характера, как скромность, толерантность, благожелательность и др.). В принципе такой набор характерен для любого народа. Однако иерархия ценностей, культивируемых и/или традиционно поддерживаемых в том или ином обществе, как правило, имеет свою специфику. Именно иерархией качеств отличаются такие традиционные этические системы, как *гири* или *намус*. Принцип гостеприимства входит в моральные кодексы любого народа, но далеко не у всех он стоит на первом месте. Почитание родителей занимает одну из верхних ступеней в мусульманской системе моральных ценностей и весьма слабо выражено у европейских народов. Следует, однако, учитывать, что принятая в том или ином обществе иерархия принципов всегда является идеальной. В реальных условиях она легко трансформируется. В зависимости от характера ситуации на первый план выдвигается тот принцип (или то качество), который является конструктивным именно для данной ситуации. Например, независимо от положения в идеальной системе таких качеств, как достоинство, честь, «сохранение своего лица», они будут определяющими в любой экстремальной этикетной ситуации.

Этническое своеобразие проявляется не столько в структуре моральных установок, сколько в способах их реализации. Один и тот же принцип гостеприимства у одних народов выливается в сложный (часто многодневный) церемониал с особыми почестями для гостя, у других же народов гость как бы не замечается, т. е. соблюдение принципа гостеприимства состоит в том, чтобы гость не почувствовал себя гостем. Почитание старших у одних народов реализуется в действиях, подчеркивающих их возраст, у других — в том, что его якобы не видят.

Моральные нормы никогда не связаны с этикетным поведением напрямую. Между ними всегда есть дистанция. Можно соблюдать все правила этикета и вести себя безнравственно. Этикет отрывается от нравственности и в случае крайней своей ритуализации, когда важна буква, а не дух этикета. Это свойственно, например, феодальному этикету с разработанной титулатурой и жесткой регламентацией поведения.

Наконец, одни и те же моральные принципы могут иметь разные мотивировки. Некоторые из них поддерживаются ссылкой на мифологический прецедент или исторический образец, другие — «потому, что так было всегда», третьи — «потому, что иначе — грех». В зависимости от характера мотивировок одни и те же нормы на метаязыке разных культурных традиций мо-

гут быть сформулированы в виде запретов или предписаний. С этой точки зрения (по основной тенденции построения языка поведения) можно говорить о двух типах культур: «запрещающих» и «предписывающих». Кроме того, следует учитывать, что каждое общество вырабатывает свои стандарты, строгости или рамки терпимости к нарушениям социально одобренных норм.

ХАРАКТЕРИСТИКА УЧАСТНИКОВ ОБЩЕНИЯ

Для описания этикетной ситуации первостепенное значение имеют «весовые характеристики» ее участников. Собственно, основной смысл этикета как раз и состоит в выявлении и закреплении статусов коммуникантов относительно друг друга. От правильной оценки статуса зависит выбор адекватной линии поведения. Из каких слагаемых обычно состоит понятие? В качестве дифференцирующих выступают такие признаки, как пол, возраст, общественное положение, национальная и/или конфессиональная принадлежность, родственные связи (или их отсутствие), степень знакомства и некоторые другие. В каждом конкретном случае одни признаки актуализируются, другие же нейтрализуются. Понятно, что актуализируются различия, а нейтрализуются совпадения. Чем больше признаков, по которым участники общения «не совпадают», тем обычно выше степень этикетности ситуации (хотя, разумеется, и здесь возможны отклонения).

В конечном счете все актуальные для этикета противопоставления могут быть представлены (свернуты) в виде оппозиции выше — ниже или старше — младше, понимаемой в социальном смысле, ибо для этикета важен сам факт неравенства. Этикет как раз призван обеспечить общение неравных (по тем или иным параметрам) коммуникантов. С этой точки зрения он служит своеобразным «механизмом балансировки» общения. С помощью этикета и при условии его соблюдения происходит уравнивание участников не в социальном, но в коммуникативном плане. Поэтому этикет — это всегда и компромисс, заключаемый на взаимоприемлемых условиях.

Названные признаки имеют разное значение и символическое воплощение в различных этнических и культурных традициях. Пожалуй, наиболее регламентированы в этикетном плане отношения, обусловленные половым различием. Это и понятно, если учесть, что ни в одном обществе стереотипы женского и мужского поведения не совпадают. Однако их соотношение существенно колеблется (как во времени, так и в этническом пространстве) от культа служения даме в куртуазной культуре до максимального ограничения контактов в традиционной культуре некоторых народов Востока. Здесь следует, однако, иметь в виду, что подавляющее большинство описаний этикета ведется с «мужской» точки зрения и, по сути дела,

мы имеем «мужской» вариант этикета (что особенно характерно, например, для мусульманского мира). Другая особенность, вытекающая из сравнительного подхода к изучению этикета, состоит в том, что способы манифестации половых различий могут не только различаться, но и совпадать. Такие случаи особенно чреватые недоразумениями, поскольку одни и те же действия в разных обществах «читаются» по-разному, т. е. им придается различный смысл (вплоть до противоположного).

Другой биологический критерий, имеющий в этикете, как и пол, подчеркнута социальный характер, возраст участников общения, описывается только в варианте старше — младше. Эта оппозиция имеет определяющее значение для этикетной ситуации лишь в тех культурах, где традиционно существует почтительное отношение к старшим, не прикрываемое различиями в общественном статусе.

Однако, конечно, основную роль в этикете играют социальные различия. Чем более стратифицировано общество, тем сложнее организация общения между представителями различных групп, но и тем выше роль этикета, призванного, как уже говорилось, обеспечить возможность и действенность общения при сохранении статуса участников. Социальная дифференциация и этикет — в некотором роде противоположные явления. Первое устанавливает границы, второе обеспечивает их проницаемость (но не разрушение, поскольку контакт происходит «по правилам»). При этом речь идет не только о вертикальном, иерархическом членении общественной структуры, но и о горизонтальном (например, профессиональные группы и другие субкультурные образования). Другое дело, что в архаических и некоторых традиционных обществах разные группы ремесленников занимали неодинаковое место в иерархической шкале. Так или иначе, заслуживают внимания не только классовые, сословные, но и внутрисословные «диалекты» этикетного поведения (ср., например, описанное Ю. М. Лотманом поведение декабриста в рамках дворянской культуры первой четверти XIX в.)¹⁴.

С точки зрения этнической проблематики интерес представляют различия в национальной принадлежности участников общения. В таких ситуациях знание особенностей чужого этикета имеет уже не только теоретическое, но и сугубо практическое значение, причем недоразумения происходят в основном по двум причинам: 1) свои стандарты поведения мыслятся как единственно возможные в данной ситуации; 2) чужие поступки «читаются» на своем «языке». Так, И. Эренбург писал: «Почему европейцев изумляют нравы Азии? Европейцы, здороваясь, протягивают руку, и китаец, японец или индеец вынуждены пожать конечность чужого человека. Если бы приезжий совал парижанам или москвичам босую ногу, вряд ли это вызвало бы восторг»¹⁵.

Неверная интерпретация «понятных» (в своей системе пред-

ставлений) действий — типичная ошибка при общении с представителем иной национальности. В. Д. Осипов описывает неловкость, которую он испытал, когда в середине беседы алжирец, смеясь, протянул ему руку, хотя у него не было намерения прощаться. «Оказалось, что по правилам [...] после шутки, остроты, удачного словца положено протягивать собеседнику руку ладонью, по которой собеседник ударяет своей ладонью. Иногда выслушавший шутку сам берет руку собеседника и резко ударяет по ладони своей ладонью. Не ударить ладонью о ладонь — значит обидеть собеседника»¹⁶. По словам того же автора, русские в Алжире и Египте принимают арабский жест подзывания (приглашения) за прощальный жест, поскольку сходное движение правой руки у русских означает прощание.

Разумеется, в случае совмещения двух различных этикетных систем не все сводится к недоразумениям. При частых контактах представителей двух (или нескольких) национальностей вырабатывается своего рода креольский язык.

Нередко роль определяющего фактора берет на себя признак конфессионального различия. Характерной является ситуация христианин — мусульманин, описанная Н. С. Лыкошиным применительно к Средней Азии начала нынешнего столетия¹⁷. Здесь любопытно, что если с точки зрения христианина определяющую роль играют оба признака, в том числе и этнический (например, русский — турок), то для мусульманина решающее значение имеет различие в вероисповедании. Это вызвано многими причинами, и в первую очередь различиями в скорости формирования этнического самосознания.

Характер правил общения зависит и от наличия/отсутствия родственных связей между участниками общения. Это относится не только к внешним проявлениям (ср., например, особые формулы обращения), но и к более глубоким уровням общения. В частности, если наличие родственных связей в европейских культурах ведет к смягчению или даже к отмене некоторых правил этикетного поведения, то в некоторых культурах Востока оно может проявляться и в большей регламентации, введении дополнительных запретов и предписаний вплоть до полного или частичного запрета на общение со своими родственниками (ср. уже упоминавшийся феномен избегания).

Существенной является и степень знакомства партнеров по коммуникации. В некоторых случаях знакомство может быть даже более значимым, чем родство. Это особенно характерно для тех обществ, где родство не имеет (или уже не имеет) ореола «священных уз». Признак знакомства, точнее, как раз незнакомства, единственный, с которым связана особая этикетная ситуация — процедура знакомства со всеми присущими ей этноспецифическими чертами. Степень знакомства отличается от всех перечисленных признаков еще и тем, что это по-

движный признак, который может изменяться в широком диапазоне (от незнакомства до близкого знакомства), тогда как все другие признаки константны (во всяком случае, в границах этикета). Видимо, именно эта особенность объясняет его отсутствие в обычных перечислениях конструктивных признаков этикета (ср. указанные работы Б. Х. Бгажнокова).

Среди других факторов, накладывающих отпечаток на характер этикетной ситуации, отметим такие, как внешность коммуникантов, их индивидуальные манеры поведения, пространственно-временной контекст общения и некоторые другие, о чем речь пойдет ниже.

СТРУКТУРА ЭТИКЕТА

Этикет, как и обряд, многослойное образование. Этикетная ситуация включает, как правило, словесные компоненты, движения, жесты, позу, мимику, элементы пространства, атрибутику и т. п., и проблемы здесь те же, что и при описании всякого сложного текста, содержащего разносубстанциональные знаки. Поскольку в роли метаязыка используется обычно словесное описание, то наиболее адекватно передаются вербальные фрагменты этикета: они просто фиксируются (переводятся в графику). Сложнее обстоит дело с невербальными компонентами: их перевод на словесный язык неизбежно сопровождается потерями. Используемые в таких случаях схемы, рисунки, иллюстрации и т. п. не имеют статуса самостоятельного (самодостаточного) метаязыка, поскольку требуют дополнительных разъяснений. Несмотря на многочисленные попытки создания эффективного языка описания, проблема остается нерешенной. Положение усугубляется тем, что имеющиеся в нашем распоряжении записи носят обычно фрагментарный характер. В зависимости от того, кем эти записи сделаны (лингвистом, этнографом или психологом), они будут существенно различаться. Избирательный характер большинства описаний объясняется еще и тем, что фиксируются наиболее важные с точки зрения исследователя фрагменты. К сожалению, наполнение этой категории произвольно, и к числу «наиболее важных» относят: 1) то, что понятно; 2) на чем сконцентрировано внимание; 3) что бросается в глаза; 4) что может быть зафиксировано имеющимися средствами. В результате практически не встречаются описания организации пространства, времени в этикете и многое другое.

В зависимости от целей структура этикета может быть описана с помощью различных схем и процедур. При учете коммуникативного характера этикета он может быть представлен, как и всякий коммуникативный процесс, схемой, где выделяется адресат и адресант, код и сообщение, канал связи и функции текста и т. п. (ср. известную схему Р. О. Якобсона). В таких случаях этикет описывается в терминах диалога, что вполне соответствует его характеру.

Б. Х. Бгажноков при описании элементного состава культуры общения предлагает выделять два типа элементов: «стандарты» и «атрибуты общения». «Стандарты общения соотносимы с актом коммуникации (минимальной самодостаточной единицей общения) или с операциями, из которых он состоит. Обычно это общепризнанные шаблоны коммуникативного поведения, приуроченные к типичным, часто повторяющимся ситуациям взаимодействия: приветствие, прощание, представление во время знакомства, выражение благодарности, проклятия, клятвы, специфическое, социально заданное произношение отдельных слов и звуков, коммуникативные жесты, позы, мимические движения и т. д.»¹⁸. К «атрибутам общения» в таком случае относится внешний облик человека, используемые в этикете предметы, время и пространство.

Не возражая в принципе против такого деления, отметим, что под «стандартами» понимаются типовые элементы общения, из которых и состоит текст этикета. Эти элементы реализуются на субстанционально различных языках (словесном, жестовом, пространственном и т. д.), что и может служить основанием для выделения различных уровней (или языков) этикета.

Вербальные компоненты этикета

К их числу относятся стандартные формулы приветствий, прощаний, благопожеланий, оскорблений, клятв, благодарности, извинения и др. Кроме того, словесная часть этикета представлена и более свободными формами речи. Этикетная беседа с этой точки зрения содержит разные по степени предписанности компоненты — от формул, стандартных тем до свободного разговора. Набор формул, как правило, специфичен для каждого народа или конфессиональной общности (ср. единую в своей основе систему речевых формул у мусульман). Еще более специфичны правила ведения разговора. Здесь следует обратить особое внимание на следующие моменты:

- 1) кто произносит первым приветствие (сидящий или стоящий, путник или всадник, мужчина или женщина и т. д.);
- 2) в каких случаях общение сводится к обмену приветствиями, а в каких требуется более развернутая беседа и от чего это зависит;
- 3) какие используются обращения;
- 4) есть ли особое отношение к темпу речи, паузам, молчанию, интонациям;
- 5) стандартные темы разговора; какие вопросы/ответы входят в обязательный минимум общения;
- 6) какие темы, вопросы и т. п. считаются запретными или неприличными; используются ли в таких случаях эвфемизмы, умолчания, иносказания и другие языковые символы;
- 7) когда возможен переход от этикетной части беседы к деловому разговору;

8) соотношение речи с невербальными средствами общения (жестами, мимикой, позами и т. д.).

Таков круг вопросов, представляющих особый интерес с этнографической точки зрения, т. е. таковы те аспекты речевого поведения, в которых наиболее ярко прослеживается этническая специфика. Вообще нужно сказать, что словесный уровень является своеобразным стержнем этикета. Он не только формирует этикетный текст (остальные «языки» не имеют самостоятельного значения), но и интерпретирует его, задавая настрой всей ситуации. Особенно велика роль элементов, обрамляющих текст (приветствий и прощаний), поскольку именно они определяют границы этикетной ситуации.

Отсюда высокая степень ритуализации начальных и завершающих формул и вместе с тем их вариативность. Обычно эти качества несовместимы. Ритуализация означает жесткую предписанность, автоматизм исполнения, превалирование формальной стороны дела над содержательной, что неминуемо ведет если не к отмене вариантов, то к снижению вариативности. Однако в данном случае эти признаки сосуществуют именно благодаря своему особому статусу в процессе общения: вход и выход из общения столь важны, что для этого требуется и определенный автоматизм, облегчающий эти операции, и специализированный характер (особенно приветствий, различающихся по времени встречи, полу, возрасту, типу ситуации и т. п.). Не случайно в традиционной культуре система приветствий чрезвычайно разработана.

Степень ритуализации середины текста (открытость/закрытость для «посторонних» тем, сюжетов, образов и т. п.) и соответственно соотношение «этикетной» и «деловой» части беседы имеют существенные отличия в этническом, конфессиональном, возрастном и других планах. Но если говорить о собственно этикетной стороне общения, то, по справедливому замечанию Б. Х. Бгажнокова, этническая специфика речевых шаблонов проявляется прежде всего в способах их развертывания и структурирования¹⁹, поскольку сами по себе приветствия, благодарности и т. п. относятся к числу универсальных, общечеловеческих действий.

Невербальные компоненты этикета

Этикетными могут быть и обрамляющие речь так называемые паралингвистические явления: темп речи, громкость, интонация, междометия, смех, плач, шепот, различные комбинации звуков, не имеющие самостоятельного значения²⁰. При более широком понимании паралингвистики в нее включают не только перечисленные выше характеристики речи, но и сопровождающие речь жесты, мимику, движения, позы — все то, что составляет предмет кинесики. Граница между паралингвистиче-

скими и кинесическими явлениями весьма условна. Дело в том, что в принципе любая кинема может сопровождать речь и входить, таким образом, в паралингвистический комплекс. Однако связь кинем с языком различна. Если собственно паралингвистические явления (типа интонации или громкости) не могут быть оторваны от речи, то кинесические явления могут функционировать относительно самостоятельно, хотя, конечно, и не составляют системы в том понимании, в каком этот термин прилагается к языку²¹.

В репертуаре кинесических средств общения ведущее место занимают жесты. На них давно обратили внимание антропологи и лингвисты. Системы жестов ряда народов изучены достаточно полно. Наиболее распространенной является функциональная классификация, в соответствии с которой выделяются жесты приветствия, прощания, подзывания, согласия, отрицания, удивления, оскорбления и т. д. Наборы жестов, национальные «словари» могут существенно отличаться как по объему, так и по характеру их использования, соотношению с другими средствами коммуникации, и прежде всего с языком. Если не иметь в виду такие специфические системы жестов, как у глухонемых, дервишей, монахов, когда они приближаются к статусу языка, между речевыми высказываниями и жестами чаще всего наблюдаются отношения дополнительности.

Жесты могут сопровождать речь, иллюстрировать ее, выступать в качестве отдельной «реплики» в общей структуре разговора. С точки зрения общей теории коммуникации интерес вызывает сама потребность в переводе информации с акустического в визуальный план, и наоборот. Данные исследований по межличностному общению заставляют обратить особое внимание на невербальные аспекты коммуникации, поскольку есть все основания предполагать, что в повседневном общении основную информацию человек получает оптическим путем, «считывая» ее с выражения лица, глаз, жестов, движений собеседника.

Этикетные нормы у многих народов (если не у всех) регулируют и эту сферу общения. Проявляется это чаще всего в том, что на систему жестов, функционирующих в данной культуре, накладываются ограничения, в результате которых различают жесты, предписанные этикетом (например, рукопожатие мужчин при встрече в европейской культуре); этикетно нейтральные (большая группа жестов — идерграмм, сопровождающих разговор); этикетно недопустимые жесты. При описании культурных ареалов с развитой структурой этикета применяются различные шкалы тональности общения, в которых кроме перечисленных выделяются жесты высокой тональности (ораторские жесты), нейтрально-обиходные (применяемые в общественных местах), фамильярные (например, похлопывания), вульгарные и др. Естественно, отличаются и общие нормы жестикулляции, принятые у разных народов (грубо говоря,

от сдержанной у северян до темпераментной у южан). Свои стандарты и некоторые отличия в «словаре» имеют различные социальные, профессиональные и конфессиональные группы, не говоря уже об отличиях в составе и употреблении жестов у мужчин и женщин, взрослых и детей.

Вопросы семантики жестов актуализируются при межнациональном общении и описании жестов чужой культуры. Ошибки в интерпретации происходят в основном при формальном совпадении жестов: похожему жесту придается то значение, которым он обладает в своей культуре. Этому способствует наличие жестов с одинаковой семантикой в различных национальных культурах. Однако нередки случаи, когда одним и тем же жестам в разных культурах придается различное значение, и наоборот: одно и то же содержание может быть выражено различными средствами. Хрестоматийный пример неверного истолкования жестов при их формальном совпадении — диаметрально противоположное распределение движений и значений «да» и «нет» у русских и у болгар²². Примеры противоположного характера лишь подчеркивают конвенциональный характер большинства кинем. Даже такие универсальные по значению жесты, как приветствие, прощание и др., имеют массу вариантов выражения не только в разных национальных культурах, но и в пределах одной этнической общности.

Сравнение этнических репертуаров жестов позволяет выявить и те, которые являются специфическими для той или иной национальной культуры. Только в пределах данной культуры такие жесты имеют смысл. С позиции другой культуры они лишены какого бы то ни было значения. Например, французы и итальянцы в тех случаях, когда хотят сказать собеседнику «ты мне надоел своими разговорами», поглаживают пальцами щеку, как бы говоря, что за время беседы выросла борода. Русскими этот жест никак не воспринимается.

Большую роль в этикетных ситуациях играет мимика. Внешнее выражение чувств имеет свои стандарты в разных культурах. Европейцы и американцы привыкли получать дополнительную информацию, следя за выражением лица собеседника. Человек с открытым, направленным на собеседника взглядом считается честным. Поэтому потупленный взор, «незунтский взгляд», бесстрастное выражение лица (например, у японцев) обычно воспринимаются отрицательно. Более того, в английском общении прекращение всякой мимики и жестикуляции может означать нежелание продолжать разговор. Вместе с тем арабы, латиноамериканцы, итальянцы нередко считают, что американцы холодны в общении и слушают невнимательно, поскольку не всегда смотрят в глаза собеседнику. В свою очередь, американца коробит настойчивое заглядывание в глаза при беседе, как это делают арабы, ибо, с их точки зрения, так вести себя можно только с лицом противоположного пола. Для арабов направление лица менее важно, чем на-

правление взгляда, тогда как европейцы считают, что направление взгляда и направление лица должны совпадать. Японец старается не смотреть собеседнику в глаза: с его точки зрения, это неприлично.

Столь же различны национальные этикетные нормы, регламентирующие с помощью мимики выражение внимания, сомнения, удивления, согласия, отрицания и т. п. Даже улыбка в разных этносах интерпретируется по-разному. Известно, например, что в странах Западной Европы она имеет более формальный характер, чем у русских. Для англичанина улыбка прежде всего знак вежливости, но не обязательно выражение удовольствия. Для американца естественно улыбкой приветствовать незнакомого человека, в том числе и женщину, что нередко приводит к недоразумениям в других странах.

С точки зрения этикета существенное значение имеют и позы коммуникантов. Важными здесь являются такие характеристики, как стоять/сидеть; согнуться в поклоне. При этом дополнительные правила могут касаться положения торса (сидеть прямо или развалившись), ног, рук, головы. Например, вытянуть ноги в сторону собеседника у японцев считается крайне неприличным. Известно также, что в некоторых культурах этикетные нормы распространяются и на походку. В частности, походка мужчин не должна быть похожей на походку женщин. Особые стили походки могут означать принадлежность к определенному сословию, профессиональной группе или субкультуре.

Вообще, многие правила этикета определяются теми представлениями, которые связаны с частями человеческого тела. Например, предписание, какой рукой (правой или левой) можно дотрагиваться до пищи, зависит от того, какая из них в данной культуре считается чистой. Обычай, в соответствии с которым мужчина идет слева от женщины, объясняется скорее всего представлениями о связи левой руки и левой стороны с женским началом, что в свою очередь, обусловлено социальным воспитанием праворукости²³. То же можно сказать и о разнообразии стандартов, определяющих степень открытости/закрытости тех или иных частей тела в разных этнических культурах. По словам Л. А. Мерварт, индийская женщина может показаться на глаза посторонним скорее без одежды, чем без украшений: «Глядя на белую женщину, идущую по улице гораздо более одетую, чем ее индусская сестра, но без украшений, индус часто высказывает мнение, что ей должно бы быть стыдно ходить по городу или деревне такой голый»²⁴.

Этикетная проксемика

Многие этнические особенности этикета зависят от традиционно сложившихся норм проксемического поведения. *Проксемика* — термин, введенный Е. Холлом для обозначения всего

комплекса связей между поведением человека и пространством²⁵. Как человек представляет и ощущает пространство, как он его использует и организует в своих целях? Эти и многие другие вопросы привлекают в последнее время все большее внимание антропологов, культурологов, психологов. Есть в проксемике и те проблемы, которые не могут не заинтересовать этнографов. Почему, например, японцы группируют мебель и утварь в центре комнаты, в то время как европейцы размещают ее вдоль стен? Почему у одних народов жилища круглые, а у других — квадратные? Почему для американца неприемлема та дистанция между собеседниками, которую предпочитают арабы?

Из всех уровней проксемики для этикета релевантен микропространственный: пространство дома, часть улицы, все те места, где возможно этикетное общение. Как и в других случаях, например в ритуале, этикетное пространство существует благодаря универсальным представлениям о неравнозначности отдельных частей пространства. Другими словами, в каждой конкретной ситуации выделяются места более ценные и менее ценные.

Так, в доме наименее ценным (в том числе и в этикетном плане) чаще всего является место у входа, а наиболее почетным — напротив входа. Семиотика пространства определяется его этническими стереотипами. У одних народов почетна правая сторона (комнаты, улицы и т. п.), у других — левая. Этикетное поведение строится также с учетом взаимного расположения участников: спереди — сзади, выше — ниже, внутри — снаружи и т. п.²⁶.

Пространство, в котором живет каждый человек, можно представить в виде системы концентрических кругов. С этой точки зрения собственно микропространством будет непосредственно окружающая человека в данный момент минимальная часть пространства (*personal space*), необходимая ему для ощущения комфортности. Известно, что человек болезненно реагирует на всякое не санкционированное им самим проникновение постороннего в свое личное пространство. Невидимые границы этого пространства варьируются в разных этнических культурах.

В зависимости от личного пространства и характера ситуации сформировались определенные национальные стандарты дистанции общения, выбираемые партнерами по коммуникации. На основе наблюдений над жителями Северной Америки и Западной Европы Холл выделил четыре типичные дистанции, каждая из которых имеет свой минимальный (*close*) и максимальный (*far*) вариант²⁷:

1. Интимная дистанция:

мин.: 0—6 дюймов

макс.: 6—18 дюймов

Используется при общении между самыми близкими людьми.

2. Личная дистанция:
мин.: 18—30 дюймов
макс.: 30—48 дюймов

Характерна для общения между близкими людьми, но без оттенка интимности.

3. Социальная дистанция:
мин.: 4—7 футов
макс.: 7—12 футов

При разговоре с друзьями, деловой беседе.

4. Общественная дистанция:
мин.: 12—15 футов (неформальное собрание)
макс.: более 25 футов (официальное мероприятие).

Среди обследованных групп минимальные варианты дистанций характерны для арабов и латиноамериканцев. Дистанции общения между североамериканцами и североевропейцами максимальны. Для латиноамериканцев те варианты дистанций, которые выбирают их северные соседи, являются, по их выражению, «холодными». Североамериканцы же расценивают привычную для южан дистанцию как опасную и чреватую агрессией.

Почти половина наблюдавшихся арабов, латиноамериканцев и, например, итальянцев в процессе диалога касаются друг друга, в то время как это нехарактерно для представителей Восточной Азии и практически исключено для народов Индии и Пакистана. С точки зрения латиноамериканца, не касаться в процессе беседы партнера означает вести себя холодно. Итальянцы считают, что так ведут себя недружелюбные люди. В то же время японцы полагают, что касаться собеседника человек может, только полностью потеряв самоконтроль либо выражая свое недружелюбие и агрессивные намерения.

Учитывая такие различия в отношении к физическому контакту, направлению взгляда, ориентации, Холл даже предложил выделить контактные и неконтактные культуры.

Этикетная атрибутика

В систему этикета входят и некоторые вещи из предметного окружения человека. В плане связи вещей с этикетом можно говорить о двух группах: 1) вещи, приобретающие этикетный смысл, но специально не предназначенные для этих целей (элементы одежды, части жилища, предметы утвари); 2) собственно этикетные вещи (цветы, подарки, визитные карточки и т. п.). Если описание реалий второй группы сложностей не представляет, то определение этикетности вещей первой группы требует особого внимания. Среди элементов одежды этикетно значимыми являются головной убор (точнее, операции с ним), пояс, обувь и другие детали. В развитых этикетных системах характер ситуации уже сам по себе является указанием на особый вид костюма, наличие или отсутствие каких-то его деталей (например, галстука на официальных приемах).

Особенно велика роль атрибутики в застольном этикете. Организация застольного пространства, сервировка стола, наличие/отсутствие специальных этикетных блюд (например, отсутствие птицы у народов Кавказа), особенности распределения частей пищи между участниками трапезы — далеко не полный перечень сюжетов, связанных с этикетными реалиями.

Роль вещей в этикете определяется не ими самими, а тем, как с их помощью регулируются отношения между участниками общения. Поэтому, в частности, столь распространен обычай взаимного дарения. Кроме того, предметная обстановка, т. е. внешний антураж, позволяет в ряде случаев выбрать оптимальный стиль общения, его тональность. Нужно сказать, что семиотический статус вещей, вовлекаемых (или используемых) в этикетной ситуации, резко повышается. Из категории вещей они превращаются в знаки определенных отношений. В умении читать этот «язык» заключается основная задача при изучении роли вещей в этикете. В некоторых традициях принято именно с помощью вещей передавать наиболее важную информацию. Достаточно, например, сослаться на тот факт, что еще в прошлом веке у русских, украинцев и некоторых других народов сваты узнавали о результате сватовства по тому, какой предмет им вручали родители невесты при расставании.

Этикетные ситуации

Границы всякой этикетной ситуации регламентируются правилами входа/выхода в/из общения. Значение начала и конца, своего рода рамок общения, определяет необычайную разработанность, вариативность системы приветствий и прощаний. Это позволяет максимально «автоматизировать» и тем самым существенно облегчить наиболее напряженные узловые точки общения. Общая тенденция к редуцированию этикета привела к тому, что нередко все общение и ограничивается приветствием и прощанием. Для традиционных форм общения характерны свои правила ведения этикетного диалога. Нередко выбор темы беседы, характер вопросов и ответов и даже их последовательность диктуется традицией. Чем больше социальная дистанция между партнерами, тем более ритуализовано общение. В каждой культуре существуют свои пропорции между формульной и свободной (или деловой) частью беседы, свои представления о продолжительности разговора. Другими словами, этническая специфика проявляется не столько в содержании беседы, сколько в способах ее построения, в ее «грамматике».

По степени ритуализации поведения выделяется несколько основных разновидностей этикета: повседневный, окказиональный, праздничный и церемониал.

Повседневный этикет — наименее строгая разновидность этикета, допускающая варианты в выборе стиля поведе-

ния. Он наиболее восприимчив к различного рода инновациям и легко трансформируется под влиянием внешних условий. К числу стандартных этикетных ситуаций повседневного характера относятся знакомство, встреча, беседа, прощание, повседневное застолье. Для повседневного поведения особое значение имеют время и особенно место общения. Поэтому к перечисленным стандартным ситуациям следует отнести общение на улице, на базаре, в транспорте, магазине, официальных учреждениях, на рабочем месте. Набор ситуаций весьма невелик, но, из-за того что они варьируются в зависимости от множества характеристик (пол, возраст, социальное положение, степень знакомства, время суток, обстановка и др.), каждая из них приобретает неповторимый характер.

Этикетность поведения резко возрастает в ситуации приема гостя или гостей. Бытующие у многих народов особые правила гостеприимства со своей детально разработанной процедурой заставляют выделить прием гостя в особую, окказиональную этикетную ситуацию.

От повседневного поведения резко отличаются формы праздничного этикета. Характерная особенность последнего состоит в том, что некоторые элементы повседневного этикета либо отменяются, либо инвертируются, как это наблюдается, например, в праздниках карнавального типа. Вместе с тем повышается этикетный статус некоторых атрибутов этикета: подарков ко дню рождения, к свадьбе, одежды и т. п.

Наконец, особой формой этикета является церемониал, о котором уже говорилось выше. Этикетность поведения в церемониале достигает высшего предела. Нередко вырабатываются специальные, только для данного случая разработанные сценарии, как это бывает, например, в иннагурационных церемониях. Обычно церемониал разрабатывается для наиболее торжественных случаев официального характера.

* * *

Мы затронули далеко не все сюжеты, возникающие при изучении этикета, и не в том объеме, который необходим даже для их беглого рассмотрения. Накопление материала, совершенствование процедур описания и анализа позволят хотя бы отчасти восполнить эти пробелы.

¹ *Монтень М.* Опыты. Кн. 1—2. М., 1979, с. 107.

² См. соответствующие обзоры в след. изд.: *Current Trends in Linguistics*. Vol. 12. The Hague — Paris, 1974.

³ См. работы Б. Х. Бгажнокова: *Адыгский этикет*. Нальчик, 1978; *Очерки этнографии общения адыгов*. Нальчик, 1983.

⁴ *Чернов И. А.* О семиотике запретов.— *Труды по знаковым системам*. Тарту, 1967, 3, с. 51.

⁵ *Бгажноков Б. Х.* Очерки этнографии общения адыгов, с. 181.

⁶ *Lowi R. H.* Are we civilized? N. Y., 1929, с. 159—166; *Цивьян Т. В.*

К некоторым вопросам построения языка этикета.— Труды по знаковым системам. 1965, 2, с. 144.

⁷ См., например: *Дробницкий О., Левада Ю.* Ритуал.— *Философская энциклопедия*. Т. 4. 1967, с. 512—513; *Leach E.* Ritual.— *International encyclopedia of the Social Sciences*. Vol. 13. L., 1968, с. 521.

⁸ О свободе выбора приемов этикетного поведения см.: *Цивьян Т. В.* К некоторым вопросам построения языка этикета, с. 146—147.

⁹ Там же, с. 149.

¹⁰ Там же, с. 144.

¹¹ *Бернштейн Б. М.* Традиции и социокультурные структуры.— СЭ. 1981, № 2, с. 107.

¹² *Бгажноков Б. Х.* Очерки этнографии общения адыгов, с. 181.

¹³ *Кон И. С.* К проблеме национального характера.— *История и психология*. М., 1971, с. 128.

¹⁴ *Лотман Ю. М.* Декабрист в повседневной жизни (бытовое поведение как историко-психологическая категория).— *Литературное наследие декабристов*. Л., 1975, с. 25—74.

¹⁵ *Эренбург И.* Люди, годы, жизнь.— *Собрание сочинений в девяти томах*. Т. 9. М., 1969, с. 693.

¹⁶ *Осипов В. Д.* О некоторых чертах кинесической речи у арабов.— *Национально-культурная специфика речевого поведения*. М., 1977, с. 279.

¹⁷ *Лыкошин Н. С.* «Хороший тон» на Востоке. Пг., 1915, с. 11 и сл.

¹⁸ *Бгажноков Б. Х.* Очерки этнографии общения адыгов, с. 165.

¹⁹ Там же.

²⁰ О классификации паралингвистических средств см.: *Trager G. L.* Paralinguistic: a First Approximation.— *Studies in Linguistics*. 1958, vol. 13, с. 4—18.

²¹ О соотношении паралингвистики и кинесики см.: *Николаева Т. М., Успенский Б. А.* Языкознание и паралингвистика.— *Лингвистические исследования по общей и славянской типологии*. М., 1966, с. 69—70.

²² *Якобсон Р. О.* Да и нет в мимике.— *Язык и человек*. М., 1970, с. 284—289.

²³ *Иванов Вяч. Вс.* Об асимметричности универсальных семиотических оппозиций. III Летняя школа по вторичным моделирующим системам. Тарту, 1968, с. 11.

²⁴ *Мерварт Л. А.* Обрядовые уборы кашмирских брахманов.— *Сборник Музея антропологии и этнографии*. Л., 1927, т. 6, с. 165.

²⁵ *Hall E. T.* A System for the Notation of Proxemic Behaviour.— *American Anthropologist*. 1966, vol. 65, с. 1003.

²⁶ Образцом подобного рода анализа может служить кн. *Бгажноков Б. Х.* Очерки этнографии общения адыгов.

²⁷ *Hall E. T.* The Hidden Dimension. N. Y., 1966. с. 110—120

ЭТИЧЕСКИЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ И ЭТИКЕТ В КОРАНЕ

В течение вот уже почти четырнадцати веков Коран почитается значительной частью жителей земли как «слово божие». В мусульманском мире он оказывал и продолжает оказывать значительное влияние на формирование человеческой личности, играя, в частности, важную роль в становлении отношения человека к людям и миру в целом, в формировании норм поведения и общения¹. В этой связи изучение коранических представлений, характеризующих особенности человеческих взаимоотношений, выявление поведенческих стереотипов, которые порицаются или, наоборот, устанавливаются Мухаммадом, становится первоочередной задачей исследователя.

Проповеди Мухаммада, составившие текст Корана, были произнесены им между 610 и 632 г. преимущественно в Мекке и Ясрибе (Медине), оседлых центрах Внутренней Аравии. Жители этих центров, в недавнем историческом прошлом осевшие здесь кочевники, тысячами нитей были связаны с кочевым миром. Однако особенности оседлой жизни, значительно более высокий уровень социально-экономического развития этих центров, и прежде всего Мекки, широкая караванная торговля и связанные с ней культурные контакты — все это подтачивало ту структуру общественных связей и этнокультурных норм, которая была унаследована от кочевого общества. Именно поэтому при анализе коранических текстов надо постоянно иметь в виду, что Коран закрепил результаты длительного процесса перестройки социальной психологии. Он обеспечил божественной санкцией доминирующее положение тех социально-культурных норм и представлений, которые уже существовали.

Своеобразие Корана как историко-культурного памятника и как исторического источника заключается в двойственности его идеологической основы. Он принадлежит человеку, который большую часть своей жизни был язычником и в своей полемике с язычеством и язычниками точно запечатлел многие стороны социальной психологии и религиозного сознания языческого мира. Этой своей стороной Коран принадлежал уходящему родовому строю. В то же время своим утверждением

монотеизма, новых социальных институтов, этико-культурных норм и стандартов общения он принадлежал новой эпохе, в идейной истории которой этот памятник сыграл выдающуюся роль.

Такая двойственность требует от нас постоянного сопоставления того, что мы находим в Коране, с материалами современных ему источников, и прежде всего с доисламской и раннеисламской поэзией. Только такое сопоставление позволяет выявить особенности интересующих нас коранических представлений и понять их эволюцию в период, когда происходила ломка традиционных этико-культурных норм и представлений, когда шел активный процесс переосмысления старых и появления новых моральных ценностей.

Проповеди Мухаммада произносились в течение 20 лет при различных обстоятельствах, на разных этапах его пророческой деятельности. Поэтому в ряде случаев Коран содержит взаимоисключающие положения: то, что удовлетворяло скромного проповедника, не могло отвечать требованиям властителя практически всей Аравии. Соответственно изменялось положение, а следовательно, и нормы поведения последователей Мухаммада. Однако в ряде случаев (в соответствии с целью данной статьи) мы будем отвлекаться от этого важнейшего обстоятельства. Для мусульман, живших позже пророка и первого поколения его сподвижников, Коран представлял собой уже единую книгу. Наставления и нормы, содержащиеся в разных его частях, в подавляющем большинстве случаев имели для них одинаковое значение.

В обществе доисламской Аравии в качестве этического идеала, который играл важнейшую роль в формировании стереотипов поведения, выступала *мурува* (букв. «мужественность», ср. лат. *virtus*)². Это своеобразный «кодекс чести», включавший следующие качества: щедрость и гостеприимство, отвагу и смелость, терпение, честность, верность и преданность.

Для проповеди Мухаммада характерна постоянная апелляция к традиции. Свою задачу он видел в том, чтобы очистить и возродить старые нормы и идеалы, искаженные в торговом обществе Мекки. Вот почему важнейшими составляющими этического идеала, зафиксированного Кораном, являются те человеческие качества, которые объединялись понятием *мурува*. Однако сами эти качества понимаются Мухаммадом³ иначе, чем доисламскими бедуинскими поэтами.

Герой этой поэзии щедр до крайних пределов. Он в отличие от скупого горожанина готов отдать все, что у него есть, по первой просьбе своих гостей и зарезать для них свою любимую и единственную верблюдицу, если ничего другого он предложить им не может. Скупость порицалась и жестоко высмеивалась. Щедрость же была свидетельством знатности и благородства (*карама*)⁴. В поэзии бедуинов говорится и о скупости женщин, которым, конечно, не нравилась крайняя расточитель-

ность мужей, способных в одночасье лишить семью практически всего имущества.

Коран также подчеркивает щедрость в ряду человеческих достоинств. Это было особенно важно для Мекки, где жизненной целью уже давно являлось богатство, а бедуинский идеал чести потерял прежнее значение. Однако в отличие от бедуинских поэтов для Мухаммада щедрость не имеет самодовлеющего значения. Простекая из социальной обязанности, она, по Корану, становится обязанностью религиозной: «О вы, которые уверовали! Не делайте тщетными ваши милостыни попреком и обидой, как тот, кто тратит свое имущество из лицемерия перед людьми и не верует в Аллаха и последний день. Подобен он скале, на которой земля: но постиг ее ливень и оставил голой. Они не владеют ничем из того, что приобрели: ведь Аллах не ведет прямым путем людей неверных!»* (II, 266).

Вместе с тем порицается и неумеренное расточительство. Согласно Корану, здесь нужно придерживаться золотой середины: «И не держи свою руку привязанной к шее и не раскрывай ее очень широко, чтобы не остаться тебе порицаемым, жалким. Поистине, Господь твой простирает удел, кому Он желает, и распределяет. Поистине, Он о Своих рабах знающ и видящ!»* (XVII, 31—32). И в другой суре: «[...] [рабы Милосердного] те, которые, тратя, не расточительствуют и не скупаются, а бывают между этим ровны» (XXV, 67).

Коранический идеал щедрости принципиально отличается от идеала бедуинской поэзии прежде всего тем, что Мухаммад проповедует щедрость осмысленную, проистекающую из религиозного идеала. Установление пророком *заката* (обязательной милостыни) — проявление этого идеала, который был прямо противопоставлен языческой расточительности.

Щедрость «на пути Аллаха» будет, согласно Корану, вознаграждена сторицей: «Те, которые расходуют свои имущества на пути Аллаха, подобны зерну, которое выросло семь колосьев, в каждом колосе — сто зерен. И Аллах удваивает, кому пожелает. Поистине, Аллах объемлющ, знающ! Те, которые тратят свои имущества на пути Аллаха и потом то, что истратили, не сопровождают попреками и обидой, им — их награда от Господа их, и нет страха над ними, и не будут они печальны» (II, 263—264).

Религиозные обязанности Мухаммад строит в соответствии с представлениями мекканского купца: «И расходуйте на пути Аллаха, но не доводите себя своими руками до разорения и благоденствуйте, — поистине, Аллах любит добродееющих!»* (II, 191).

В целом можно констатировать, что, преемственно приняв представление о щедрости как об одном из важнейших человеческих качеств, Коран наполнил это представление новым со-

* Здесь и далее звездочкой помечены те тексты из Корана, где перевод И. Ю. Крачковского несколько изменен.

держанием, видоизменив его в соответствии с новыми потребностями и запросами.

Сходную эволюцию претерпело и понятие о смелости и отваге. Это одна из важнейших этических норм, восхвалению которой посвящена большая часть доисламской бедуинской поэзии. В экстремальных условиях кочевой жизни в большинстве внутренних районов Аравии смелость и предприимчивость в набегах зачастую являлись единственной возможностью выжить. Доисламское представление об отваге имело ярко выраженный наступательный характер. Трусость порицалась самым жесточайшим образом. Бегство с поля битвы одного ложилось несмываемым пятном на честь всего племени. Естественная смерть мужчины считалась чем-то необычным и даже нежелательным: человек не должен покоряться врагу. Человек, решивший отомстить за смерть сородича, клялся, что не будет пить вина, есть мяса, умашаться благовониями, приближаться к женщине и смывать грязь с головы, пока не исполнит задуманное⁵. Сражаться надо было до конца. *Катала хатта кутила* (Он сражался, пока не был убит) — вот идеал бедуинского воина⁶.

Истинный мусульманин, согласно Корану, не может быть трусом: «О те, которые уверовали! Когда вы встретите тех, кто не веровал, в движении, то не обращайтесь к ним тыл. А кто обратит к ним в тот день тыл, если не для поворота к битве или для присоединения к отряду, тот навлечет на себя гнев Аллаха. Убежище для него — геенна, и скверно это извращение!» (VIII, 15—16). «Не спрашивают у тебя позволения те, которые веруют в Аллаха и в последний день, чтобы сражаться своим имуществом и своими душами. А Аллах знает богобоязненных!» (IX, 44). «И клянутся они Аллахом, что они — из вас, хотя они — не из вас, но они — люди, которые боятся» (IX, 56).

Однако меняется сама основа мотивации поступков. До ислама сражались прежде всего за добычу или за честь племени (кровомщение). Смелостью, как и щедростью, бравировали. Ее проявляли ради нее самой. Ислам же привнес важнейший идеологический элемент: прежняя социальная обязанность наполнилась представлением о религиозной жертвенности. Первые десятилетия ислама — это непрерывная война за веру. Героизм и самопожертвование «на пути Аллаха» вознаграждались сторицей: воины или получали богатую добычу, или, погибнув, сразу попадали в рай.

С условиями кочевой жизни тесно связана и такая этическая норма, как терпение. Способностью стойко переносить лишения (трудности битвы, дневную жару и ночной холод) не раз похвалялись бедуинские поэты, высмеивавшие при этом изнеженных горожан⁷. В Коране терпение также одно из восхваляемых качеств: «Сколько же [было] пророков, вместе с которыми сражались многие тысячи! И они не пали духом от

того, что постигло их на пути Аллаха, и не ослабели и не подчинились. А Аллах любит терпеливых!» * (III, 140). Но и здесь опять же есть существенная разница. Речь идет не просто о терпении, а о терпении «на пути Аллаха».

Едва ли можно найти касыду доисламского поэта, в которой не воспевались бы такие качества, как верность и преданность. Однако «сфера приложения» этих качеств в доисламской Аравии была, естественно, ограничена кругом отношений родства и защиты-покровительства.

Ислам противопоставил племенной солидарности идею общности по вере. Братья-соплеменники стали братьями по вере⁸.

Новые социальные отношения в рамках надплеменной общины верующих (*уммы*) были оформлены в традиционных категориях покровительства и побратимства. В условиях постоянных военных походов обеспечение внутреннего единства, верности и взаимопомощи между мусульманами было задачей первостепенной важности. Эти качества, естественно, стали важными составляющими раннемусульманского этического идеала. «Верность в договоре с Аллахом» была объявлена высшей добродетелью.

Честность высоко ценилась у бедуинов. То же отношение к ней и в Коране; при этом пророк постоянно клеймит своих противников как лгунов (XVI, 117). Грех лжи — один из самых порицаемых грехов в Коране, однако под ложью понимается прежде всего непризнание пророческой миссии Мухаммада: «Кто несправедливее того, кто измышляет на Аллаха ложь или считает ложью Наши знамения? Поистине, не будут счастливы неправедные!» (VI, 21).

Таким образом, мы видим, что освященные своей традиционностью этические нормы бедуинского кодекса чести составляют и этический идеал Корана. *Ла дина би-ла муруватин* (Нет веры без муруввы) — вот идеал эпохи⁹.

Однако понимание этих норм претерпело значительные изменения, что было обусловлено потребностями и запросами оседлой среды, значительно более развитой как в экономическом, так и в социально-культурном отношении. Здесь неуклонно снижалась социальная роль племени, рода и патриархальной семьи и постоянно возрастала роль индивидуальной семьи, здесь рвались и перестраивались традиционные общественные связи и возникла потребность в установлении новых связей между людьми.

Изменения в понимании этических норм неразрывно связаны с возникновением и развитием нового для языческого мира представления о человеке прежде всего как о религиозном существе, который, по Корану, в Судный день будет отвечать лишь за самого себя: «В тот день выйдут люди по отдельности (*аштатан*), чтобы им показаны были их деяния» * (XCIX, 6; см. также: XIX, 94/93; VI, 94). Это представление в корне противоречило родовому коллективизму и являлось отражени-

ем «индивидуализации личности», происходившей в обществе Мекки, где личные интересы вступали в противоречие с интересами коллектива сородичей. Именно в этой религиозной форме происходило выделение человека из коллектива и осознание им своей индивидуальности. Отсюда и еще один важнейший аспект коранической этики, отличающий ее от этики доисламской,— ее личностный характер: «[...] человеку — лишь то, в чем он усердствовал»* (LIII, 40). «О люди! Бойтесь Господа вашего и страшитесь дня, когда родители не возместит за ребенка и рожденный не возместит ничем за своего родителя» (XXXI, 32; см. также: LXXXII, 19; II, 45, 117; VI, 164; XVI, 112; LXXV, 13—14).

Все качества человеческой природы рассматриваются в Коране в их отношении к вере в единого Бога. Эта особенность проявляется и тогда, когда речь идет о таких чувствах, как любовь и привязанность¹⁰. Мужчинам и женщинам эти чувства были внушены Аллахом: «Из Его знамений — что Он создал для вас из вас самих жен, чтобы вы жили с ними, устроил между вами любовь и милость...» (XXX, 20). Однако: «Не женитесь на многобожницах, пока они не уверуют: конечно, верующая рабыня лучше многобожницы, хотя бы она и восторгалась вас. И не выдавайте замуж за многобожников, пока они не уверуют: конечно, верующий раб — лучше многобожника, хотя бы он и восторгал вас» (II, 220).

В доисламской поэзии можно встретить сетования составившего поэта о том, что он покинут сородичами и никому не нужен. Это было одним из свидетельств постепенной эрозии родового уклада. Так 'Амру б. Ками'а приписываются стихи: «Я состарился, и покинули меня мои сородичи (*ал-акрабун*), и убедился я, что до глубокой старости мне не прожить. Те, кого я любил, расстались со мной и исчезли из виду, и не оставила судьба мне опорой ни одного из них»¹¹.

Призывы почитать родителей и стариков довольно часто встречаются и в Коране: «И установил твой Господь, чтобы вы не поклонялись никому, кроме Него, и были добры к родителям. Если один из них или оба близ тебя достигнут старости, то не говори им: тьфу! — и не кричи на них, а говори им слово уважения. И преклоняй перед ними обоими крыло смирения и говори: Господи, будь милостив к ним: они воспитывали меня совсем маленьким»* (XVII, 24—25; см. также: II, 77; IV, 40; VI, 152; XLVI, 14; XXXI, 13 и др.).

Однако и любовь к родителям должна была отступить перед верой: «А если они (т. е. родители.— *Е. Р.*) будут настаивать, чтобы ты придал Мне в со товарищи то, о чем у тебя нет никакого знания, то не повинуйся им»* (XXXI, 14). Эти слова приписываются Кораном доисламскому мудрецу Лукману¹². Продолжая наставления своему сыну, Лукман говорит: «Не криви свою щеку перед людьми и не ходи по земле горделиво. Поистине, Аллах не любит всяких гордецов хвастливых! (об

этом см. также LVII, 23; IV, 40). И соразмеряй свою походку и понижай свой голос: ведь самый неприятный из голосов — конечно, голос ослов» (XXXI, 17—18).

Если одним из важнейших качеств человека доисламской эпохи считалась *анафа* (букв. «хождение с высоко задраннным носом») ¹³, то мусульмане должны были быть скромны и смиренны: «А рабы Милосердного — те, которые ходят по земле смиренно и, когда обращаются к ним с речью невежды, говорят: „Мир!“» (XXV, 64; см. также: X, 10; XI, 72; XLIII, 89) ¹⁴. Настоящие мусульмане «добром [...] отстраняют зло» (XXVIII, 54; см. также: XIII, 22; XXIII, 98; XLI, 34), «уक्रощают свой гнев и прощают людям» * (III, 128). На приветствие необходимо отвечать так: «И когда вас приветствуют каким-нибудь приветствием, то приветствуйте лучшим или верните его же. Поистине, Аллах всякую вещь подсчитывает!» (IV, 88).

Особо оговаривается запрещение неожиданно входить в дом человека: «О вы, которые уверовали, не входите в дома, кроме ваших домов, пока не спросите позволения и пожелаете мира обитателям их [...] Если же не найдете там никого, то не входите, пока не позволят вам. А если вам скажут: „Вернитесь!“ — то возвращайтесь. Это — чище для вас, а Аллах знает то, что вы делаете. Нет на вас греха, что вы входите в дома необитаемые, в которых ваше имущество. Аллах знает, что вы обнаруживаете и что вы скрываете!» (XXIV, 27—29). Такое запрещение объяснялось, в частности, возможностью случайно увидеть наготу хозяина: «О вы, которые уверовали! Пусть просят разрешения [войти] у вас те, которыми овладели ваши десницы, и те, которые не достигли зрелости, три раза: до молитвы на заре, когда вы снимаете одежду около полудня, и после молитвы вечерней — три наготы у вас. Нет ни на вас, ни на них греха после них: тогда ходите одни из вас к другим [...] А когда дети у вас достигнут зрелости, то пусть они просят позволения, как просили те, что до них. Так разъясняет Аллах вам Свои знамения! Аллах — знающий, мудрый!» (XXIV, 57—58).

Интерес представляет аят 60 суры XXIV, где определяется круг родственников, дома которых открыты для посещения: «Нет греха на слепом, и нет греха на хромом, и нет греха на больном ¹⁵, ни на вас самих, чтобы вы ели в своих домах, или в домах ваших отцов, или в домах ваших матерей, или домах ваших братьев, или домах ваших сестер, или домах ваших дядей по отцу, или домах ваших теток по отцу, или домах ваших дядей по матери, или домах теток по матери, или тех, ключами которых вы владеете, или вашего друга, — нет на вас греха, чтобы вам есть всем вместе или отдельно».

Мусульмане «уклоняются от пустословия» (XXIII, 3), им запрещено сквернословие: «О вы, которые уверовали! Пусть одни люди не издеваются над другими: может быть, они — лучшие их! И женщины — над женщинами: может быть, они — луч-

ше их! Не позорьте самих себя и не перекидывайтесь прозвищами. Мерзко имя „распутство“ после веры! А кто не обратится, те — несправедливые. О те, которые уверовали! Берегитесь многих мыслей! Ведь некоторые мысли — грех; и не выслеживайте, и пусть одни из вас не поносят за глаза других. Разве пожелает кто-нибудь из вас есть мясо своего брата, когда он умер? Вы ведь почувствовали отвращение. Бойтесь же Аллаха, — ведь Аллах — обращающийся, милостивый!» (XLIX, 11—12).

Особенно регламентируется женское поведение: «И скажи [женщинам] верующим: пусть они потупляют свои взоры, и охраняют свои члены, и пусть не показывают своих украшений, разве только то, что видно из них, пусть набрасывают свои покрывала на разрезы на груди, пусть не показывают своих украшений, разве только своим мужьям, или своим отцам, или отцам своих мужей, или своим сыновьям, или сыновьям своих мужей, или своим братьям, или сыновьям своих братьев, или своим женщинам, или тем, чем овладели их десницы (т. е. рабам.— *Е. Р.*), или слугам из мужчин, которые не обладают желанием, или детям, которые не постигли наготы женщин; и пусть не бьют своими ногами, так чтобы узнавали, какие они скрывают украшения. Обратитесь все к Аллаху, о верующие,— может быть, вы окажетесь счастливыми!» (XXIV, 31). И далее: «А престарелые из женщин, которые не надеются на брак, на них нет греха, чтобы они снимали свои одежды, не хвастаясь украшениями. Чтобы они были воздержанными,— лучше для них. Аллах — слышащий, знающий!» (XXIV, 59). Посторонний мог обращаться к женщине в ее доме только через завесу (XXXIII, 53).

И наконец, следует отметить аяты 9—10 суры XIV, одни из немногих в Коране, показывающих употребление жестов в этикетной ситуации: «Разве не дошла до вас весть о тех, кто был раньше вас, о народе Нуха, 'Ада, Самуда, и тех, которые были после них,— не знает их никто, кроме Аллаха. К ним пришли Наши посланцы с ясными знаменами, а они вложили руки в уста свои и сказали: „Мы не веруем в то, с чем вы посланы; мы сомневаемся сильно в том, к чему вы зовете“» * Как предполагает И. Ю. Крачковский, выражение «вложили руки в уста свои» можно понимать как «знак изумления». Он сопоставляет этот стих с миниатюрами, «где изумление обозначал указательный палец, поднесенный к губам»¹⁶.

Сходная ситуация описывается и в аятах 5—6 суры LXXI, где Нух (библейский Ной) произносит слова, которые отражали личный опыт самого пророка: «[...] Господь мой, я звал свой народ ночью и днем, но мой призыв увеличил только их бегство. И поистине, всякий раз как я их призывал, чтобы Ты простил им, они вкладывали свои пальцы в уши, и закрывались платьем, и упорствовали, и гордо превозносились».

Как было показано, коранические этические идеалы были

порождены социальной действительностью оседлого общества Внутренней Аравии. Вместе с тем им легко находятся параллели в ветхо- и новозаветных текстах. Кораническое представление о щедрости очень близко идее, заложенной в одной из притч Соломона: «Не отказывай в благодеянии нуждающимся, когда рука твоя в силе сделать его» (Прит. 3, 27)¹⁷. Сходные предписания содержит и памятник «Повесть о Варлааме-пустыннике и Иосафе — царевиче индийском», возникший некогда в Индии, обработанный в VI—VII вв. в сасанидском Иране и переведенный при Аббасидах (VIII—IX вв.) на арабский язык, а затем на греческий, латинский, эфиопский, славянские и западноевропейские языки¹⁸. Представление о щедрости как о важнейшей части этического идеала характерно для всей средневековой мусульманской культуры. Ал-Джахизу, крупнейшему мусульманскому ученому VIII—IX вв., принадлежит сочинение «Книга о скупых»¹⁹, где он безжалостно высмеивает этот человеческий порок. Обязательной составляющей сотен арабоязычных назидательных сочинений являлась глава «о благородстве щедрости и низости скупости»²⁰.

Существует множество хадисов — изречений, приписываемых пророку, или описаний совершенных им поступков, — в которых щедрость превозносится как одно из важнейших человеческих качеств. На основании этих хадисов Ибн Батта, мусульманский теолог и законовед X в., принадлежавший к направлению, активно боравшемуся против «нововведений» в исламе, писал в своем сочинении «Толкование и разъяснение основ сунны и религии», что пророк запретил быть расточительным и скупым²¹.

И в современных мусульманских странах щедрость выступает как одно из важнейших человеческих качеств.

Мужество и отвага многократно восхваляются в ветхозаветных текстах. Этому посвящена, например, «Песнь Деворы» — самый древний из библейских текстов (Суд. 5). Среди первых предписаний Бога Иисусу Навину дважды повторяется необходимость «быть твердым и очень мужественным» (Ис. Н. 1, 7; ср.: 1, 6)²². В средневековом мусульманском «кодексе чести» *футувва* (от *фата* — «юноша», «боец», «молодец»), ставшем, в частности, своеобразным уставом «орденов», «бойцов за веру» (*гази*), сражавшихся в пограничных областях против «неверных» (в первую очередь против византийцев), смелость и отвага являлись основой моральных идеалов. Если предания о доисламских временах сохранили образ героя-*фата* Хатима ат-Тай'и, воплотившего в себе все качества *муруввы* в их высшем выражении, то для средневекового ислама таким человеком, соединившим в себе все свойства, необходимые для идеального мусульманина — «борца за веру», стал 'Али, двоюродный брат Мухаммада, его зять и четвертый «праведный» халиф. Это представление нашло свое отражение в афоризме: *ла фата илла'Али* — «Если уж кто и молодец, то это 'Али». Смелость, так

же как и в Коране, рассматривалась под религиозным углом зрения.

Терпение — одно из наиболее восхваляемых качеств человека не только в Коране, но и в библейских текстах и околобиблейской литературе. Уже в древнейшей в мире нравоучительной повести об Акире премудром, созданной около 674 г. до н. э. ассирийцем-язычником, упомянутой в библейской «Книге Товита» (14, 10) и послужившей источником приведенных выше коранических изречений Лукмана²³, содержится предписание «приобрести терпение, выносливость и мерную поступь, ибо нет ничего превосходнее этого»²⁴. «Долготерпеливый — лучше храброго и владеющего собой — лучше завоевателя города» — читаем в «Книге притч Соломоновых» (16, 32; см. также: 14, 29). Восхвалению терпения посвящена и «Книга Иова». Терпение составляет одну из основных идей Нагорной проповеди (Матф. 5).

С появлением в средневековом исламе мистико-аскетического направления термин *сабр* (терпение) занял важное место в его понятийном аппарате²⁵.

В библейских и других текстах можно найти множество параллелей и для коранических призывов к честности и осуждению лжи²⁶, к верности и преданности²⁷, призывов отвечать добром на зло²⁸, быть смиренным²⁹, любить и почитать своих родителей³⁰, но если эта любовь вступает в противоречие с верой, следует отказаться от нее³¹.

Кораническое предписание отвечать на приветствие соответствует талмудическим наставлениям³². Ибн Батта на основании хадисов уточняет, что человек должен приветствовать всех, кого он встречает, входя в мечеть и выходя из нее³³. Об обязательности приветствия и ответа на него сообщает Э. Лейн, давший прекрасное этнографическое описание Египта первой половины XIX в. При этом он отмечал, что обычное мусульманское приветствие «Да будет мир с тобой» и его более пространные разновидности, как и соответствующий ответ, возможны лишь при обращении к мусульманину³⁴. Подобные предписания существовали и среди иудеев³⁵. В ряде мусульманских стран по отношению к немусульманам принята особая форма обращения — *хавага* или *хаваджа* (первоначальное обозначение купца, преимущественно иноземного)³⁶.

Коранические предписания о запрещении лицезрения ноготы соответствуют и сходным библейским предостережениям, нашедшим свое отражение, в частности, в истории о Ное и Хаме (Быт. 9, 20—27). Ибн Батта на основании хадисов уточняет, что запрещено пребывание двух обнаженных мужчин под одним покровом, нельзя раздеваться догола дома или где-либо еще, рассказывать о том, что делает мужчина, находясь наедине со своей женой, и т. п.³⁷.

Сквернословие и оскорбление запрещены не только Кораном, но и Талмудом, где указывалось, что эти действия влекут

за собой лишение участия в благах загробной жизни³⁸. Это положение включено и в Нагорную проповедь: «А Я говорю вам, что всякий, гневающийся на брата своего напрасно, подлежит суду; кто же скажет брату своему: „рака“ (пустой человек), подлежит синадрию (верховное судилище); а кто скажет: „безумный“, подлежит геенне огненной» (Матф. 5, 22). Эта же мысль звучит и в послании апостола Павла: «А блуд и всякая нечистота и любостяжание не должны даже именоваться у вас, как прилично святым; также сквернословие и пустословие и смехотворство не приличны вам, а напротив благодарение» (Еф. 5, 3—4). Ибн Батта уточняет, что мусульманам запрещено плевать в лицо человеку, оскорблять его, издеваться над его происхождением, злословить и клеветать, кидать в него камнями и швырять грязь в его жилище³⁹.

Список параллелей можно было бы легко продолжить. Очевидно, что все рассмотренные коранические предписания восходят к общему кругу идей и представлений, бытовавших на Ближнем Востоке, в Средиземноморье и Передней Азии в древности и средневековье. То специфическое, собственно арабийское содержание коранических понятий, те аспекты проповеди Мухаммада, что являлись откликом на внутриарабийскую социальную действительность, очень быстро подверглись нивелировке в значительно более развитой культурной среде, в которой оказались арабские завоеватели. В ходе становления догматической системы ислама в полемике и под влиянием соответствующих систем христианства и иудаизма коранические идеи и представления насыщались новым содержанием, отвечавшим потребностям другого общества и другой эпохи.

Культурные и этносоциальные процессы эпохи нашли свое отражение в хадисах, которые были призваны дополнить Коран, дав ответы на тысячи вопросов, поставленных новым окружением и историческими условиями перед мусульманами. Хадисы — источник многослойный. В них, несомненно, существует и пласт, восходящий ко времени жизни пророка и его первых сподвижников, но большая часть хадисов была создана значительно позднее. С их помощью авторитетом Мухаммада закреплялись в качестве исконно мусульманских те правовые традиции, этико-культурные нормы и образцы поведения, которые принадлежали многочисленным народам, вошедшим в состав Халифата. Этот процесс сопровождался ожесточенной полемикой, находившей свое отражение в богословских сочинениях.

Одним из таких сочинений и был уже упомянутый нами трактат Ибн Батты ал-'Укбари. Борясь против «нововведений» (*бид'а*) и их адептов, он попытался, выбрав из множества преданий достоверные на его взгляд, дать указания по правовым, этико-культурным, ритуальным вопросам. Так, дополняя коранические предписания о внешнем облике и поведении женщин, он, ссылаясь на хадисы, запрещает под страхом проклятия

наносить татуировку, прикреплять фальшивые волосы, подпиливать и разделять зубы⁴⁰. Мужчины не должны были красить бороду и волосы на голове в черный цвет, умащаться шафраном, красить руки хной, выбривать щеки и отпускать усы. «Пророк — да благословит его Аллах и да приветствует — повелел отпускать бороду и подрезать усы»⁴¹.

Здесь явно находит свое отражение борьба против обычаев, привносимых в мусульманскую культуру местным населением покоренных стран. Однако сторонники этих обычаев также имели в своем распоряжении хадисы, разрешающие ту или иную форму поведения. Если сравнить ряд предписаний, связанных с волосами, с соответствующей библейской или талмудической традицией, то легко обнаруживается множество параллелей, восходящих к древним общесемитским представлениям о магических свойствах волос. Здесь прослеживаются отголоски древней борьбы против языческих ритуалов, связанных с посвящением части волос (или бороды) божеству⁴².

Другой характерной особенностью наставлений, содержащихся в трактате Ибн Батты, является указание совершать все «благородные» действия правой рукой или ногой, «нечистые» же дела — левой. Человек должен переступить порог с правой ноги, начинать омовение, еду и питье, надевать одежду и туфли правой рукой, а снимать — левой и т. п.⁴³ Связь представления о левой стороне с неудачей, неблагоприятием, несчастьем, а о правой — со счастьем и удачей нашла свое отражение как в Коране (LXXXIV, 7—19; LXIX, 19—32), так и в библейских текстах (Псал. 109, 1; Матф. 22, 44). Оно зафиксировано в лексике многих семитских и несемитских языков⁴⁴, однако, по-видимому, лишь в мусульманской среде отголоски древней охранительной магии, связанной с этими представлениями, сохраняют свое значение и по сей день⁴⁵.

Предания отразили сложный и зачастую противоречивый процесс развития средневековой мусульманской культуры. С одной стороны, традиции и обычаи местного населения покоренных арабами областей подвергались нивелировке под влиянием обычаев победителей. Например, практически в течение ста лет жители Египта «пересели» со стула на пол. С другой стороны, каждый народ (и это также нашло отражение в хадисах), продолжая сохранять ряд черт своей самобытности, внес вклад в формирование того культурного комплекса, который мы называем средневековой мусульманской культурой.

Мединские суры Корана содержат ряд предписаний членам мусульманской общины, регламентирующих их обращение к пророку и поведение в его присутствии. Некоторые из этих аятов достаточно популярны. Однако в своей совокупности они, насколько нам известно, еще не анализировались, в то время как такой анализ позволяет выявить не только важнейшие стереотипы поведения, но и ряд характерных черт социальной

психологии и общественной организации общества Аравии в период возникновения ислама.

Хронологически все эти аяты принадлежат к последнему периоду жизни пророка и сказаны приблизительно между концом 5 и 10 г. х. (627 и 632 гг.).

«О те, которые уверовали! Не входите в дома пророка, если только не будет разрешена вам еда, не дождавшись, пока она будет готова. Но когда вас позовут, то входите, а когда покушаете, то расходитесь, не вступая дружески в беседу. Это с вашей стороны удручает пророка, но он стыдится вас, а Аллах не стыдится истины. А когда просите их (т. е. жен пророка.— *Е. Р.*) о какой-нибудь утвари, то просите их через завесу. Это вам чище для ваших сердец и их сердец. Не следует вам удручать посланника Аллаха и никогда не следует жениться на его женах после него. Это с вашей стороны велико у Аллаха»* (XXXIII, 53).

«Поистине, Аллах и его ангелы благословляют пророка! О вы, которые уверовали! Совершайте молитву над ним и приветствуйте приветствием. Поистине, те, которые причиняют обиду Аллаху и Его посланнику,— проклял их Аллах в жизни здешней и будущей и приготовил им наказание унижительное» (XXXIII, 56—57).

«Разве ты не видел тех, кому запрещена тайная беседа, а они потом возвращаются к тому, что им запрещено, и переговариваются о грехе, и вражде, и неповиновении посланнику. А когда они приходят к тебе, то приветствуют тебя так, как не приветствовал тебя Аллах⁴⁶, и говорят в своих душах: „Отчего бы не наказать нас Аллаху за то, что мы говорим?“ Довольно с них геенны, будут они в ней гореть! Скверно это возвращение!» (LVIII, 9).

«Верующие — только те, которые уверовали в Аллаха и Его посланника. И когда они бывают вместе с ним в общем деле, то пусть не уходят, пока не попросят у него позволения. Поистине, те, которые просят у тебя позволения,— это те, которые веруют в Аллаха и Его посланника. И когда они попросят у тебя позволения для какого-нибудь их дела, то давай разрешение, кому хочешь из них, и проси для них прощения у Аллаха [...] Не делайте обращения к посланнику среди вас таким же, как обращение вас друг к другу[...]» (XXIV, 62—63).

«О вы, которые уверовали! Когда говорят вам: „Расступитесь в собраниях!“— то расступитесь. А когда вам говорят: „Вставайте!“— то вставайте. Возвышает Аллах тех из вас, которые уверовали, и тех, кому дано знание (т. е. Мухаммада и близких к нему людей.— *Е. Р.*), на разные степени (*дараджат*)⁴⁷ [...] Когда беседуете втайне с посланником, то вручите [ему] перед вашей беседой подношение (*садака*). Это лучше для вас и чище. А если не найдете [...] то Аллах — прощающий, милосердный! Разве вы боитесь до вашей беседы вручить подношение? Если вы этого не сделали и Аллах обратился к вам,

то выстанвайте молитву, и давайте очищение, и повинуйтесь Аллаху и Его посланнику [...]» * (LVIII, 12—14).

«О вы, которые уверовали! Не устремляйтесь вперед пред Аллахом и Его посланником [...] Не поднимайте своих голосов выше голоса пророка и не обращайтесь к нему громко с речью, как обращаетесь друг к другу, чтобы не оказались тщетными ваши дела, а вы и не знаете. Те, которые понижают свои голоса у посланника Аллаха,— это те, сердца которых испытал Аллах для богобоязненности. Им — прощение и великая награда. Те, которые вызывают тебя из комнат позади, большая часть их не понимает. Если бы они потерпели, пока ты выйдешь к ним, это было бы лучше для них [...]» (XLIX, 1—5).

К этим стихам примыкают и те, что сказаны пророком в начале мединского периода его жизни: «О те, которые уверовали! Когда возгласено на молитву в день собрания, то устремляйтесь к поминанию Аллаха и оставьте торговлю [...] А когда они увидели торговлю или забаву (*лахв*), то устремляются к ним и оставляют тебя стоящим...» (LXII, 9, 11).

В этих стихах устанавливается ряд этикетных норм, обязательных в отношении Мухаммада. Например, не входить к пророку без приглашения и не оставаться там дольше, чем тому этого хочется. Предание сообщает, что сам Мухаммад не смог попросить гостей, чтобы они ушли (а по мусульманской традиции здесь идет речь о свадьбе пророка с Зайнаб⁴⁸), терпел их присутствие до конца, и потребовалось «вмешательство Аллаха», чтобы такого не происходило впредь. Нельзя входить к женам пророка с просьбой о какой-либо кухонной утвари неожиданно: их лица могут увидеть посторонние. Далее: пророка надо приветствовать, и нельзя уходить, не спросив у него позволения. Нельзя обращаться к пророку так же, как это принято при обращении друг к другу (по-видимому, здесь речь идет об обязательности употребления формулы *ай расулу-ллах* — «О посланник Аллаха!»). Запрещается говорить громче пророка; следует пропускать его вперед. При появлении пророка и лиц из его окружения на разного рода сходах (*маджалис*)⁴⁹ нужно расступиться и подняться в знак почтения. Перед разговором с посланником Аллаха желательно вручить ему подношение⁵⁰. Нельзя выкликать пророка из задних комнат так, как это делали члены посольства бану тамим, прокричавшие, как сообщает Ибн Хишам: «*Ан ахриджа илайна йа Мухаммад!*» (Эй, Мухаммад, выйди к нам!)⁵¹. Этому, в частности, посвящены приведенные выше аяты 1—5 суры XLIX. Наконец, не следует покидать пятничное молитвенное собрание, не дослушав проповедь Мухаммада, чтобы выяснить, что за караван пришел в город или посмотреть на базарное представление, начинавшееся, очевидно, после окончания торговли, т. е. одновременно с призывом мусульман на молитву⁵².

Раннемусульманская историческая традиция сохранила ряд подобных эпизодов из жизни Мухаммада, однако акцент был

сделан так, чтобы показать аскетический образ жизни пророка в противовес «погрязшему в роскоши» халифскому двору. Так, у Ибн Хишама описывается приезд к Мухаммаду 'Ади б. Хатима, который был вождем христианского племени таййи (употреблен термин *малик*), получал четверть добычи и решил, что примет ислам, если увидит в пророке настоящего царя. Мухаммад принял его, и, когда они шли из мечети в дом, пророк остановился, чтобы поговорить с бедной старухой. «*Ва-ллахи ма хаза би-малик*» (Нет, это не царь!)— решил 'Ади. Придя домой, Мухаммад предложил ему кожаную подушку, а сам сел на землю. 'Ади опять подумал о том, что цари себя так не ведут. Расспросив гостя, пророк сказал, будто знает, что бедность, которую 'Ади видит здесь, является препятствием в его решении принять ислам, и якобы предсказал будущие сказочные богатства, которые попадут в руки мусульман в ходе завоеваний. И 'Ади принял ислам⁵³.

Существует еще ряд преданий, на первый взгляд противоположных приведенным выше. Они повествуют о том, как Мухаммад перед встречей очередного посольства специально богато одевался, сурьмил глаза и т. п.⁵⁴,— словом, пытался придать своему облику черты, более соответствовавшие представлениям его современников о могучем, полновластном правителе. Основой этих хадисов, упомянутых выше преданий, является, с одной стороны, действительная неприязнительность образа жизни Мухаммада, с другой — стремление пророка добиться подчинения аравитян мусульманам. Одним из проявлений такого подчинения и стало выполнение по отношению к нему норм, обусловленных его новым положением.

Существует предание о прибытии к Мухаммаду посольства от бану харис. Мухаммаду, по-видимому, не понравилось то, что к нему отнеслись без должного почтения. Он пытался заставить главу посольства Йазид б. 'Абд ал-Мадана согласиться с унижительной для него характеристикой его соплеменников, на что Йазид ответил: «Клянусь Аллахом! Мы не воздавали хвалы (*хамида*) ни тебе, ни Халиду!» (имеется в виду Халид б. ал-Валид, посланный пророком до этого к бану харис с предложением принять ислам). «Кому же вы воздавали хвалу?» — спросил пророк. «Мы воздавали хвалу Аллаху, который руководит нами через тебя», — ответил Йазид^{54а}.

Описанные выше этикетные ситуации (кроме аятов 9, 11 суры LXII) имели место тогда, когда Мухаммад обладал единоличной властью (законодательной и исполнительной). В сурах того же периода, к которому принадлежат приведенные выше коранические стихи, уже нет такого, например, сетования, которое содержит сура III, аят 153: «По милосердию от Аллаха ты смягчился к ним; а если бы ты был грубым, с жестоким сердцем, то они бы рассеялись от тебя. Извини же их и попроси им прощения и советуйся с ними о деле [...]». Позднее посланник высказывался в прямо противоположном духе: «И

знайте, что среди вас — посланник Аллаха; если бы он слушался вас во многих делах, то вы бы страдали [...]» (XLIX, 7).

Последователи Мухаммада считали его посланником Бога и пророком, он одержал уже важные военные победы, снискал себе к этому времени большой авторитет и за пределами общины своих сторонников. Аллах, по Корану, дал Мухаммаду «саи́ достохвальный (*макам махмуд*)» * (XVII, 81) и «власть (*султан*)» (XVII, 82).

Он объединил в своем лице несколько традиционных социальных ролей, которые принадлежат обычно разным людям. Мухаммад был и племенным арбитром (*хакам*), и военным предводителем (*'акид*), и вождем (*саййид*), и прорицателем (*кахин*), и племенным поэтом (*ша'ир*), и оратором (*хатиб*)⁵⁵.

Доисламские арабийские предания, повествующие в основном о межплеменных войнах («Аййам ал-'араб» — «Дни [битв] арабов») могут служить материалом для характеристики этикетных норм, принятых при общении с каждым из этих лиц.

Доисламский поэт, как и оратор, пользовался уважением соплеменников. Хороший поэт составлял богатство племени, ибо мог значительно повысить его престиж в межплеменных делах; однако он был таким же соплеменником, как и все другие, и никаких особых почестей ему не полагалось.

Племенного третейского судью выбирали из числа уважаемых, авторитетных людей. Его могли пригласить и лишь раз. Если же он успешно выполнил свои функции, к нему обращались многократно. Но особого почтения, отличного от того, которое оказывалось просто уважаемому, а зачастую и пожилому соплеменнику, ему не выказывали.

К прорицателю обращались за предсказанием или советом, однако его совету можно было и не следовать, а его самого и божество, которому он служил, бывало и оскорбляли, если ответ *кахина* не удовлетворял просителя.

Военного предводителя выбирали перед набегом, и притом каждый раз заново. Тот, кто был наиболее удачливым и смелым, мог становиться *'акидом* многократно, что, однако, не гарантировало данному лицу никаких особых привилегий — ему полагалась лишь большая, чем простому воину, часть добычи.

В «Аййам ал-'араб» приводится, например, такой эпизод: «Зийад б. ал-Хабула, предводительствовавший успешным набегом, возвращаясь, остановился на ночь. Он разделил добычу и раздал людям финики и масло. Когда же потребовалось подложить дров в костер, он не мог приказать кому-либо из своих соплеменников принести их и сказал: „Кто принесет вязанку дров — получит горшок фиников“»⁵⁶.

Сходное положение в племени занимал и *саййид*. Соплеменники наделяли его властью и подчинялись ему: он осуществлял их коллективную волю. Он пользовался авторитетом и уважением, но приказать соплеменнику сделать что-либо для себя лично он не мог⁵⁷.

Однако ситуация резко менялась, если речь шла о человеке, носившем титул *малик* (царь). Так, в «Аййам ал-'араб» сообщается, что для Худжра б. ал-Хариса, который был сыном киндитского царя и которого отец поставил над племенами асад и гатафан, стоянку готовили заранее. Он обычно высылал вперед часть обоза и когда приезжал на место, то там уже было сделано так, чтобы угодить ему⁵⁸. В Аравии у захваченного противника отрезали прядь волос в знак того, что он пленник, однако этот обычай не распространялся на пленных царей⁵⁹.

Гассаниды и Лахмиды, *малики* окраинных аравийских государств, зависимых от Византии и Персии, стремились подражать своим могущественным соседям. Еще в 1939 г. Соваже⁶⁰ показал, что ал-Мунзир б. ал-Харис, при котором гассанидское государство процветало, имел рядом с Сергиополисом, но вне его стен специальное здание для аудиенций, сходное с аналогичными римскими и византийскими постройками. Во время ежегодного паломничества к могиле Святого Сергия ал-Мунзир принимал в этом здании глав союзных ему родов и племен, отдавал приказания, разрешал ссоры и т. д. Он сидел в короне (*тадж*) в глубине специальной ниши, над которой находилась греческая надпись, украшенная орнаментом в виде листьев акинфа, — «Да здравствует ал-Мунзир!» (*nika he tũchē alamundāru*)⁶¹. Важно, что таким же образом были обставлены и приемы первых омейядских халифов. В «Истории» Иоанна Эфесского описан приезд к ал-Мунзиру куратора сирийца Магна: «Он послал [сказать ал-Мунзиру]: „Так как я пришел для освящения этого храма и у меня был тяжелый путь, то не я приду почтить тебя, но, так как я желаю осведомиться о твоём здоровье, я прошу тебя тотчас прийти ко мне“ [...]»⁶². Отсюда следует, что ал-Мунзир прекрасно знал, что Магн должен сначала прийти к нему, и ждал этого.

В доисламской Аравии существовала стереотипная формула обращения к царю — *абайта ал-ла'на* — «Да не допусти, чтоб тебя проклинали!»⁶³. Она произносилась чаще всего тогда, когда к царю шли с какой-либо просьбой. С одной стороны, она свидетельствует о том, что проклинать царя в принципе было возможно, и это подчеркивает ее архаичность; с другой стороны, из нее следует, что власть царя, а значит, и его обязанности были очень широки. Царь выступал здесь как гарант существующего миропорядка.

При Лахмидах, правителях Хиры, существовала должность *радифа*. Назначив на нее представителя одного из племен, они могли обеспечить его лояльность. *Радиф* сидел справа от царя на приемах и пирах, мог пить из царского кубка, ехал у него за спиной при выездах. Ему причитались четвертая часть добычи царя и доля в дани с подданных⁶⁴.

В «Аййам ал-'араб» описывается эпизод, когда в Хиру к царю ан-Ну'ману б. ал-Мунзиру съехались представители мно-

гих аравийских племен. «Ан-Ну'ман приказал принести царскую одежду и сказал посланцам: „Приходите все завтра утром, и самому благородному из вас я подарю эту одежду“»⁶⁵.

Другой Лахмид — 'Амр направил в 567 г. посольство из 40 человек к византийскому императору Юстиниану II. Император согласился принять только одного из них. Но последний посчитал «неприличным предстать перед императором одному» и «отказался» от приема, полагая необходимым сохранить обычай, по которому императору представлялись все члены посольства⁶⁶.

Таким образом, Мухаммад требовал соблюдения по отношению к себе тех норм, которые соответствовали положению *малика*. Однако при этом он отвергал сам титул. Вместо этого в Коране Мухаммад, как и Аллах, объявлялся покровителем (*вали*) (например: IV, 77) всех членов *уммы*, т. е. по доисламским представлениям, тем же полновластным правителем⁶⁷. Он восседал на троне (*минбар*), прообразе сегодняшних *минбаров* — кафедр проповедников в мусульманских мечетях по всему миру. При этом до конца правления Омейядов *минбар* сохранял значение символа власти аналогичного трона.

Требования Мухаммада свидетельствуют о том, что он знал, как нужно вести себя с полновластным правителем, и добивался этого от своих последователей. Однако почему сами современники Мухаммада, сами его сторонники не исполняли соответствующих правил обращения к своему вождю, правил, которые были им, несомненно, известны?

Для введения новых поведенческих стереотипов потребовалось «вмешательство Аллаха». Уже этот факт говорит о том, что речь шла об изменении одного из важнейших этнокультурных стандартов общения. Члены мусульманской общины их знали, но еще не понимали необходимости использования этих стандартов по отношению к Мухаммаду, поскольку, вероятно, считали их чуждыми себе, чуждыми принципам организации их жизни. К тому же очевидно, что модели коммуникативного поведения были в этом обществе особенно устойчивыми (ведь потребовалась сакральная санкция для введения новых норм). В целом это типично для раннеклассовых обществ, в которых господствует «традиционный тип регуляции поведения, вследствие чего форма приобретает самодовлеющее значение»⁶⁸ и «процедура играет даже большую роль, чем сама норма»⁶⁹.

Очевидно, что требуемые Мухаммадом этикетные нормы ассоциировались в сознании его современников с *маликами*, формы и основы правления которых они считали неприемлемыми. Резко отрицательная оценка социальной роли *малика* и *халифа* (наместника) содержится в Коране⁷⁰ и в поэзии современников пророка. В Мекке Мухаммада обвиняли в том, что он *ша'ир* (поэт), *сахир* (колдун) или *маджнун* (одержимый), а в Медине ему вменяли в вину то, что он ведет себя как *малик*. Один из них, называя Мухаммада *маликом*, спра-

шивал мединцев, как они могли согласиться признать его власть, хотя сражались с другими царями и не допустили их в свой город⁷¹. Все это, в свою очередь, подчеркивает тот факт, что в описываемый период Мухаммад стал полновластным правителем не только по сути, но и по ряду чисто формальных признаков и требовал соблюдения всех соответствующих своему положению норм. Они подавались как требования вежливости, почтения к пророку, но, по существу, являлись воплощением тех социальных функций, которые объединил в своем лице Мухаммад.

Эти нормы были социально обусловлены. На смену этикетным стереотипам, соответствующим идеологии и психологии родового общества, пришли нормы, отвечающие потребностям общества классового.

Все эти нормы вошли позднее в состав церемониала и придворного этикета на средневековом мусульманском Востоке. Об этом свидетельствует, в частности, труд Хилала ас-Саби «Установления и обычаи двора халифов» — единственное известное в средневековой арабской литературе сочинение, посвященное вопросам придворного этикета и быта халифского двора⁷². Принятые при дворе тщательно разработанные этикетные нормы шире коранических предписаний. Халифский двор стал наследником вековых традиций покоренных мусульманами государств. Сочинение Хилала ас-Саби зафиксировало становление того культурного симбиоза, в котором достижения древности и эллинизма были обогащены и переработаны мусульманской цивилизацией.

¹ Jomier J. La place du Coran dans la Vie quotidienne en Egypt.— Ibla. Tunis, 1952, 15; Nievenhuijze C. A. O. van. The Qur'an as a Factor of Islamic Way of Life.— DI. 38/3 (1963).

² Подробнее см.: Braumann M. M. The Spiritual Background of Early Islam. Leiden, 1972, с. 1—7 (далее: Braumann).

³ Анализ этих представлений на терминологическом материале см.: Izutsu T. Ethico-religious Concepts of the Koran. Montreal, 1966, с. 74—104.

⁴ О социально-экономической основе этих представлений см.: Braumann, с. 237—239, 243—247.

⁵ См.: Айям ал-'араб фи-л-джахилия. Сост.: Мухаммад Ахмад Джад ал-Маула Бек, 'Али Мухаммад ал-Баджави, Мухаммад Абу-л-Фадл Ибрахим. Каир, 1942, с. 22. Русский перевод, выполненный В. В. Полосиным, см. в кн.: Аравийская старина. М., 1983.

⁶ Подробнее см.: Braumann, с. 24. Бравман попытался доказать, что и сам термин «ислам» имел первоначальное значение — «самопожертвование», «пренебрежение к смерти». Несмотря на то что такое мнение искажает истинную картину, собранный им материал показывает важность представлений об отваге и смелости в раннеисламском этическом идеале.

⁷ Воспеванию терпения и стойкости к лишениям посвящена, например, знаменитая касыда аш-Шанфары; ее русский перевод см.: Крачковский И. Ю. Аш-Шанфара. Песнь пустыни.— Избранные сочинения. Т. 2. М.—Л., 1956, с. 238—245.

⁸ См.: Резван Е. А. Побратимство в Коране (от кровнородственного коллектива к религиозно-политическому сообществу).— Письменные памятники и проблемы истории культуры народов Востока (ПППИКНВ). М., 1983, 17, с. 194—200.

⁹ *Braumann*, с. 2.

¹⁰ Подробнее см.: *Allard M.* Quelques Aspects de l'Antropologie coranique.— Congrès de l'Arabisant et Islamisant: Actes. Bruxelles, 1970, с. 21—30.

¹¹ The Poems of 'Amr son of Qami'ah. Ed.: Ch. Lyall. Cambridge, 1919, стих. 2, ст. 1—2.

¹² О нем см.: *Horowitz J.* Koranische Untersuchungen. В.— Lpz., 1926, с. 132—135.

¹³ *Izutzu T.* God and Man in the Koran. N. Y., 1980, с. 201.

¹⁴ Эти слова были сказаны пророком в Мекке. После переезда в Ясриб, когда против мекканцев-многобожников велась война, это наставление было по меньшей мере неактуальным.

¹⁵ Ч. Торрей высказал предположение, что начало стиха попало сюда из аята 17 суры XLVIII. См.: *Torrey Ch. C.* Three Different Passages in the Koran.— A Volume of Oriental Studies presented to Edv. Browne. Cambridge, 1922, с. 459—464.

¹⁶ Коран. Пер. и коммент. И. Ю. Крачковского. М., 1963, с. 552, примеч. 3. О значении этого жеста в иконографии см.: *Maguize H.* The Depiction of Sorrow in Middle Byzantine Art.— *Dumbarton Oaks Papers*. Washington, 1977, № 31, с. 151—153; *Grabar A.* L'Art de la Fin de l'Antiquité et du Moyen Age. T. I. P., 1968, с. 583—588 (Une Fresque visigothique et l'Iconographie du Silence).

¹⁷ Ср.: «И прости нам долги наши, как и мы прощаем должникам нашим» (Матф. 6, 12).

¹⁸ Повесть о Варлааме и Иосафе. Пер. с араб. В. Р. Розена. М.— Л., 1947, с. 82.

¹⁹ *Ал-Джахиз.* Книга о скупых. Пер. с араб. Х. К. Баранова. М., 1965.

²⁰ См., например: *Пайкова А. В.* К вопросу об авторстве «Даф' ал-хамм» («Изгнание заботы»).— ПППИКНВ. 1981, ч. 2, с. 82.

²¹ *Laoust H.* La Profession de foi d'Ibn Batta. Damas, 1958, с. 78 (араб. текст) (далее: *Ibn Batta*).

²² Христианский идеал мученика, борца за веру, генетически восходит к более ранним представлениям, зафиксированным, например, в книге Даниила (3, 18).

²³ Ср.: Коран XXXI, 17—18; *Мудрость Хикара* и басни Лукмана. Пер. И. П. Кузьмина и М. А. Салье. Пг., 1920, с. 19 (ср.: с. 10—11).

²⁴ *Мудрость Хикара...* с. 26.

²⁵ Подробнее см.: *Wensinck A. J.* Sabr.— *Shorter Encyclopaedia of Islam*. Leiden, 1953, с. 480—482.

²⁶ Прит. 10, 18; 12, 19; 13, 5; *Мудрость Хикара...*, 27; Повесть о Варлааме..., с. 82.

²⁷ Повесть о Варлааме..., с. 81, 83.

²⁸ Прит. 17, 3; Втор. 32, 35; 1-е Пет. 3, 9; Римл. 12, 17; 1-е Фес. 5, 15; Матф. 5, 39—44; *Мудрость Хикара...*, с. 21; см. также: *Ibn-Batta*, с. 68 (араб. текст).

²⁹ *Мудрость Хикара...*, с. 19; Повесть о Варлааме..., с. 81; Прит. 30, 13 («[...] О, как высокомерны глаза его, и как подняты ресницы его!»); 29, 23; 13, 10; 15, 25; 21, 24; Матф. 5, 4—6. В средневековых арабоязычных сочинениях на морально-этические темы довольно часто появлялась глава «о благородстве скромности и низости высокомерия». См., например: *Пайкова А. В.* К вопросу..., с. 82.

³⁰ *Мудрость Хикара...*, 22; Прит. 30, 17; Исх. 20, 12; Втор. 5, 16; Матф. 19, 18; Мар. 10, 19.

³¹ Матф. 10, 37; Лук. 14, 26.

³² Еврейская энциклопедия (далее: ЕЭ). Т. 12, с. 913—915: *приветствие*. Неразъясненными остаются предписания Иисуса 70 ученикам, которых он отправлял с проповідью: «Не берите ни мешка, ни сумы, ни обуви, и никого на дороге не приветствуйте» (Лук. 10, 41), а также наставления пророка Елисея своему слуге Гиезию, когда он отправлял его для воскрешения умершего ребенка: «И сказал он Гиезию: „Опяшь чресла твои, и возьми жезл мой в руку твою, и пойд. Если встретишь кого, не приветствуй его, и если кто будет тебя приветствовать, не отвечай ему“» (IV Цар. 4, 29). Возможно,

в обоих случаях речь идет о необходимости постоянно помнить о цели путешествия и не отвлекаться.

³³ *Ibn Batta*, с. 71 (араб. текст); *Samir Kh.* Le commentaire de Tabari sur Coran 2/62 et la question du salut des non-musulmans.— AION 40 (NS, 1980), 555—617.

³⁴ *Лейн Э. У.* Нравы и обычаи египтян в первой половине XIX в. М., 1982, с. 182.

³⁵ ЕЭ. Т. 12, с. 914.

³⁶ ЕП. Vol. 4, с. 907; *kh^wadja*.

³⁷ *Ibn Batta*, с. 77.

³⁸ ЕЭ. Т. 11, с. 880; *обида*.

³⁹ *Ibn Batta*, с. 77, 79.

⁴⁰ Там же, с. 77, 79.

⁴¹ Там же, с. 80, 86 (араб. текст).

⁴² См.: ЕЭ. Т. 5; с. 14—18: *бритье*; с. 730—735: *волосы*.

⁴³ *Ibn Batta*, с. 75, 76.

⁴⁴ *Майзель С. С.* Пути развития корневого фонда семитских языков. М., 1983, с. 236—237.

⁴⁵ Эти правила тщательно соблюдались в Египте в первой половине XIX в. См.: *Лейн Э. У.* Нравы..., с. 183, 185, 187.

⁴⁶ По мусульманскому преданию, они говорили вместо *ас-салам 'алайк* (Мир тебе!) *ас-сам 'алайк* (Смерть тебе!). См.: *Watt W. M.* Companion to the Qur'an. L., 1967, с. 258.

⁴⁷ Власть (*мулк, султан*) приравнивается в Коране к знанию (*'илм*) и руководству, даруемому Аллахом человеку за его благочестие (ср.: XVI, 102 и XXX, 34; XII, 40 и 22; XXXVIII, 19). См. также: *Резван Е. А.* Термин *дараджа* в Коране (К проблеме социальной стратификации общества оседлых центров Внутренней Аравии на рубеже VI—VII вв.).— Социально-политические представления в исламе: История и современность. М., 1987, с. 69—80.

⁴⁸ См.: Коран, с. 582, примеч. 28.

⁴⁹ Ср. точку зрения Йахуды, который утверждает, что в суре LVIII (аят 12) речь идет о совершении молитвы в положении сидя и стоя. См.: *Yahuda A. S.* A Contribution to Qur'an and Hadith Interpretation.— I. Goldziner Memorial Volume. T. 1. Budapest, 1948, с. 290—292.

⁵⁰ Отмечен сходный иудейский обычай (Быт. 33, 10; 4, 3, 11; I Цар. 17, 18). Иногда подношение давалось при прощении (Быт. 33, 11).

⁵¹ *Ибн Хишам.* Ас-сира ан-набавийа. Т. 2. Каир, 1955, с. 561—562.

⁵² См.: *Goitein S. D.* The Origin and Nature of Muslim Friday Worship.— Studies in Islamic History and Institutions. Leiden, 1966, с. 118—119.

⁵³ *Ибн Хишам.* Ас-сира..., с. 578—579.

⁵⁴ Там же, с. 594.

^{54а} См.: *Ал-Фахри 'Али б. Мухаммад б. 'Абдаллах.* Китаб талхис ал-байан фи зикр фирак ахл ал-адйан. Изд. текста и коммент. С. М. Прозорова. М., 1988, с. 23.

⁵⁵ См.: *Пиотровский М. Б.* Мухаммад, пророки, лжепророки, кахины.— Ислам в истории народов Востока. М., 1981, с. 10—11.

⁵⁶ *Аййам ал-'араб...* с. 43. Рус. пер.: с. 85.

⁵⁷ Васильев на основании изучения свидетельств очевидцев, посещавших в разное время арабийские племена, пришел к выводу, что «глава племени, как правило, не имел внешних атрибутов власти и не придерживался особого церемониала в обращении с соплеменниками. Простые бедуины вели себя с ним как равные» (*Васильев А. М.* История Саудовской Аравии. М., 1982, с. 46).

⁵⁸ *Аййам ал-'араб...* с. 114. Рус. пер.: с. 102.

⁵⁹ Там же, с. 96. Рус. пер.: с. 97.

⁶⁰ *Sauvaget J.* The Ghassanides et Sergiopolis.— Byzantion. Bruxelles, 1939, 14/1, с. 115—130.

⁶¹ Там же, с. 120. Н. В. Пигулевская считает более вероятным, «что это здание было церковью, и надпись в честь Мундара (ал-Мунзира.— *Е. Р.*) сделана как пожелание кого-нибудь из его почитателей» (*Пигулевская Н. В.* Арабы у границ Византии и Ирана в IV—VI вв. М.—Л., 1964, с. 226). Однако

она не приводит каких-либо аргументов, подтверждающих свою точку зрения. Нахождение же надписи, восхваляющей царя, над алтарем церкви представляется сомнительным.

⁶² Цит. по: *Пигулевская Н. В.* Арабы..., с. 292.

⁶³ *Le Diwan de Nabiga Dhoubyani*. Ed. M. Hartwig Derenbourg.— JA, 1868, 12, стих. 16, ст. 1; *Айям ал-араб*, с. 119, 137. Рус. пер.: с. 106, 110. См. также: *Крымский А.* Арабская литература в очерках и образцах. М., 1911, с. 302, примеч. 2.

⁶⁴ *Kister M. J.* Studies in Jahiliyya and Early Islam. 3. L., 1980, с. 149.

⁶⁵ *Айям ал-араб*..., с. 137. Рус. пер.: с. 110.

⁶⁶ Цит. по: *Пигулевская Н. В.* Арабы..., с. 116.

⁶⁷ Такое представление зафиксировано и в эллинистическо-сирийской традиции (см.: *Шифман И. Ш.* Nabateyское государство и его культура. М., 1976, с. 27). Оно фигурирует и в доисламской поэзии. См.: *Le Diwan de Nabiga Dhoubyani*, стих. 34; *Nabiga Dhoubyani Inédit*. Ed. M. Hartwig Derenbourg.— JA, 1899, 13, стих. 58, ст. 44—47; *The Poems...*, стих. 15, ст. 18 (ср. стих. 1, ст. 8—10). По-видимому, титул *вали* в отличие от *малик* в большей степени соответствовал призыву Мухаммада к восстановлению погрязших традиций.

⁶⁸ *Бгажноков Б. Х.* Коммуникативное поведение и культура (К определению предмета этнографии общения).— СЭ. 1978, № 5, с. 8—9.

⁶⁹ *Гуревич А. Я.* Проблема генезиса феодализма в Западной Европе. М., 1979, с. 104.

⁷⁰ Коран II, 28; XXVII, 34. См. также: *Грязневич П. А.* Ислам и государство (К истории государственно-политической идеологии раннего ислама).— Ислам: религия, общество, государство. М., 1984, с. 190—191.

⁷¹ *Wellhausen J.* Skizzen und Vorarbeiten. Bd. 4. В., 1889, с. 8.

⁷² См. русский перевод этого сочинения, выполненный И. Б. Михайловой (М., 1983, с. 33—54; 60—62 и сл.).

**МУРУВВА, АСАБИЙЯ, ДИН:
К ИНТЕРПРЕТАЦИИ
БЛИЖНЕВОСТОЧНОГО ЭТИКЕТА**

В статье дается попытка объяснить известную «противоречивость» ближневосточного (а точнее, преобладающего в Североафриканско-Переднеазиатской историко-культурной зоне) символического поведения на примере арабского этикета. Соответствующие материалы содержатся в записках путешественников, в отчетах миссионеров и европейских чиновников¹. Классическое востоковедение также уделяло определенное внимание внетекстовым аспектам этнокультурной традиции. Отечественные и зарубежные ученые писали о жесто-мимике у арабов², рассматривали соотношение вербальных и невербальных средств выражения³, анализировали частные этикетные ситуации⁴.

В наши дни изучается структура этикета у арабов, исследуются коммуникативные аспекты его восприятия, однако наибольшую сложность представляет удовлетворительная интерпретация этого понятия. По своей установке этикет идеален, это — поведенческая норма, проецированная на практику. Иными словами, этикет призван снять противоречие между идеальным и повседневным, между Космосом и Хаосом. В арабском этикетном ареале это противоречие никогда не было сформулировано достаточно четко. Несколько аморфной кажется и сама имплицитная концепция арабского этикета, т. е. стереотипное представление о том, как (и почему именно так) надлежит поступать в этикетных ситуациях ее участникам. Одновременно с этим у арабов сложилась детальная регламентация социально значимых моментов бытового поведения.

Очевидно, между уровнем регламентации и уровнем семантизации этикета не существует прямой зависимости. Для ближневосточного ареала это можно объяснить взаимным наложением трех нормативных систем поведения, влиявших и до сих пор влияющих друг на друга, но сохранивших вместе с тем значительную самостоятельность в рамках общей традиции. Их можно назвать 1) *мурувва*, 2) *асабийя*, 3) *дин*.

Мурува (*мурӯва*, *мурӯ'а*) — старый арабский термин, которым еще в доисламские времена обозначался набор качеств настоящего мужчины: доблесть, великодушие, щедрость, умение любить и веселиться, красноречие, верность данному слову⁵. Носитель этих качеств должен блюсти свою честь (*'ирд*) и утверждать свое превосходство (*'изз*)⁶. Женщины обычно не являются субъектом *мурувы*. За редчайшим исключением, они выступают как объект идеальной/реальной страсти либо играют роль хранительниц/нарушительниц традиционного благочестия. Для мужчин *мурува* универсальна; следовать ее нормам подобает любому, независимо от его происхождения, социального положения или религиозной принадлежности. Источники *мурувы* — устная традиция, многие образцы классической арабской поэзии и народная «повествовательно-сказочная»⁷ литература («Повести об Антаре», «Тысяча и одна ночь» и т. д.).

Асабийя (*'асабиййа*) — арабское понятие, выражающее помимо других значений верность *асабу*, т. е. родству по мужской линии⁸. Члены племенного общества подчинялись предписаниям обычного права — *адата* (*'адā*)⁹, утверждавшего принципы взаимопомощи и взаимозависимости. Из этих принципов вытекали обычаи кровомщения и ответственности за кровь, заботы о предках и потомках (знание племенных генеалогий, уважение к прошлому и к старшим, абсолютный запрет вне- и добрачных связей для женщин) и т. д. Обычным правом регулировались также межплеменные отношения (набеги, стычки, разрешение конфликтов и заключение союзов). Многие нормы *асабийи* действуют до сих пор не только у кочевников, но и у оседлого населения деревень и городов. *Асабийя* обязательна и для женщин, так как подразумевается, что после замужества они сохраняют верность *асабу* отца. Вот почему эндогамия считается нормой, при этом предпочтительна женитьба на дочери дяди по отцу¹⁰.

Асабийя конкретна. Ее проявления зависят от того, к какому *асабу* (действительному или мнимому) относит себя человек. Источники *асабийи* — обычное право, генеалогические предания, родовые хроники и «асабийская» поэзия (например, стихи Амра ибн Кульсума, созданные в честь племени таглиб, аль-Хариса ибн Хиллиса — в честь племени бакр, ан-Набиги — в честь племенного союза абс и зубиян, Кумайта ибн Зейда — против племен Йемена и т. д.).

Дин (*дйн*) — термин, соединивший арамейско-еврейское понятие «суд, приговор», среднеперсидское «вера» и староарабское «обычай, образ поведения»¹¹. Как нормативная система символического поведения *дин* — это кодекс поступков верующего, получающих соответствующую нравственную оценку. Поступки мусульманина (у суннитов и у шиитов) делятся на пять категорий:

1) обязательные (*вāджиб*, *фард*). Они связаны с исполнени-

ем ритуальных предписаний ислама. Уклонение от них наказуемо и в земной жизни и в загробной;

2) желательные (*мандуб*). Среди них — дополнительные молитвы и посты, выполнение обетов и актов милосердия, за что в загробной жизни последует воздаяние;

3) дозволенные, или безразличные (*мубах, джә'из*). К ним относятся сон, вступление в брак, прием разрешенной пищи и т. д., что не заслуживает ни осуждения, ни одобрения;

4) неодобряемые поступки (*макрӯх*) вызваны особой привязанностью к мирским благам. Они нежелательны, но за них и не предусмотрено наказание.

5) Запрещенные поступки (*махзӯр, ҳарәм*) наказываются и в этой и в будущей жизни.

Многие мусульмане имеют довольно смутное представление о приведенных выше категориях, путают их и обычно различают лишь «хорошие» и «дурные» деяния, т. е. «разрешенное» (*ҳалл*) и «заповедное» (*ҳарәм*).

Предписания *дина* обязательны для всех верующих. Ритуальные аспекты не отделяются от нравственных и правовых. Мелочная рубрикация лишена единства. Во многом сходная картина наблюдается и у арабов-христиан. Этому способствовала сложившаяся в Османской империи практика существования конфессиональных общин-миллетов, которые пользовались определенной автономией не только в религиозно-обрядовой, но и в административной сфере¹². Главные источники *дина* — священное писание (Коран для мусульман, Библия для христиан) и священное предание (для суннитов — сунна и хадисы; для шиитов — ахбар и хадисы, для православных — патристика и решения соборов, к чему униаты добавляют папские установления), а также различные комментарии к обеим названным группам источников.

Все три нормативные системы символического поведения у арабов активны, в каждой из них могут быть использованы соответствующим образом преломленные положения двух других.

Наиболее близки *мурувва* и *асабийя*, сформировавшиеся еще в доисламскую эпоху. На первый взгляд они даже составляют единое целое: доблестный удалец защищает своих сородичей (*мурувва*), племя гордится своими доблестными мужами (*асабийя*). Однако стоит вспомнить, что большинство классических арабских поэтов, воспевавших *мурувву* и ставших ее героями, находились в конфликте со своими патрилинейными родственниками, т. е. с *асабом*. Изгоями были доисламские поэты аш-Шанфара, Тааббата Шарран, Имруулькайс, Тарафа. Любимейший герой *муруввы* поэт-богатырь Антара — сын рабыни-эфиопки, за что подвергался унижениям от родственников по отцу. В «Книге песен» Абу-ль-Фараджа аль-Исфахани говорится о «низком» происхождении многих известнейших поэтов и о презрении некоторых из них к чистокровному родословию.

Так, родословная аль-Хутайи (ум. 678) «связывается с разными арабскими племенами; себя он относил к любому из них, когда был сердит на другие», а один из крупнейших арабских поэтов, слепец Башшар ибн Бурд (696—783), заявлял, что он вольноотпущенник самого Аллаха, и то подтверждал, то отрицал свое арабское происхождение¹³.

Это не значит, конечно, что идеал *муруввы* воспевали только люди подобного склада. Немало поэтов гордилось арабской кровью. Среди них — аль-Мутанабби (915—965), писавший: «Пусть знает Египет, Авасым (область на границе Византии и Сирии.— М. Р.), Ирак, что я удалец, что мне честь дорога.// Я слово держу, ни пред кем не дрожу, удар отражу я ударом меча.// Не всякий, кто клялся, надежен в речах, не всякий униженный платит сполна.// А я с моим сердцем пройду напролом/ сквозь сердце беды до победы венца»¹⁴. Кстати, хвалится он не ради славы родного племени, а для того, чтобы оттенить неблагодарность своего высокого мецената.

Индивидуализм *муруввы* с ее кодексом мужской чести и личного превосходства противостоит идеалам *асабийи*, утверждающей коллективное сознание и включенность в семейно-родственную иерархию. От места в последней, согласно *асабийи*, а не от личных способностей зависит в значительной мере социальный статус человека, всегда остающегося младшим по отношению к старшим членам *асаба*, к знати, духовенству и, наконец, к Аллаху. Как поведенческая норма *асабийя* кажется более архаичной, чем *мурувва*. (Впрочем, *мурувва* не случайно названа первой: она в большей мере влияет на бытовое поведение, чем *асабийя* и *дин*.)

Дин как система осуждает многие положения *муруввы* и *асабийи* за их исключительную ориентацию на «сей мир», тем не менее пытается подчинить их своим нормам. Вместо героев *муруввы* как образец доблести мусульманское предание представляет пророка Мухаммада, его родственников и сподвижников¹⁵, используя синонимическое понятие *футува* (от араб. *фатā* — «молодец», «удалец»; именно это слово употреблено аль-Мутанабби в приведенном выше отрывке). Впрочем, применялось и само слово *мурувва*, например в известной поговорке «нет веры (*дин*) без муруввы», выдающей желаемое за действительное. Мусульманская религия всегда избегала семейно-родственной терминологии для выражения связей между Аллахом и общиной верующих, ибо мусульманин не более чем «раб Аллаха» (*абдуллāх*), отчего цитированное утверждение Башшара ибн Бурда, «вольноотпущенника Аллаха», выглядит святотатством. В то же время племенная терминология *асабийи* использовалась при создании институтов исламского государства, а складывавшиеся социальные связи часто изображались как кровнородственные.

Мусульманский закон *шариат* (шарī'а), отрицающий местное обычное право *адат* и в теории служивший единственным

основанием для судебных решений, вынужден был с самого начала своего существования усвоить такие арабские обычаи, как кровомщение, вено за невесту (*махр*) и т. д. Опираясь на Коран (XVII, 35), шариат ограничил право мщения за кровь личностью самого преступника (в отличие от обычая мести всему его *асабу* до пятого колена). Согласно шариату, *махр* — собственность невесты, а не традиционная компенсация ее отцу¹⁶. На практике оба казуса и в наши дни часто решаются по *адату*. Выделение с конца VII в. светского закона (*қанун*), существующего, но не признаваемого шариатом, еще более усилило противоречивость нормативной системы *дин*. Вдобавок, обращаясь к верующему как к индивидууму, который должен отказаться от буйных доблестей *муруввы*, и выделяя его из безличной иерархии *асабийи*, ислам утверждает, что человек не волен в своих поступках, хотя и должен отвечать за них перед Аллахом.

Интеграционные усилия системы *дин* сталкиваются с постоянным сопротивлением традиций *муруввы*, не желающей подчинять «высшим целям» свой комплекс «чести и превосходства». Плохо соответствует идеалам общеисламского (или даже общеарабского) и *асабийя*. Так, типичное для нее соперничество между двумя арабскими политико-генеалогическими объединениями — хахтанидов и аднанидов (йеменитов и кайситов) — сильно замедлило объединительные этнические процессы в арабском мире. Рецидивы этой средневековой розни дошли до нашего века вместе со многими другими традиционными арабскими конфликтами, поддерживаемыми обычаем кровомщения. Недаром термин *асабийя* чаще всего употребляется в значении пристрастия к «своим», ведущего к ссоре с «чужими».

Хотя каждый из трех комплексов нормативного поведения имеет свое сложившееся ядро, границы между комплексами достаточно расплывчаты, а сами они, как было показано, не лишены противоречий и лакун. *Мурувву*, *асабийю* и *дин* объединяет, однако, единая культурная традиция, нашедшая яркое выражение в общем для них арабском языке с его неисчерпаемой лексикой и богатыми выразительными средствами.

Анализ тропов классического арабского языка — прежде всего метафор¹⁷ — способен приблизить нас к пониманию структуры рассматриваемых кодексов символического поведения, а может быть, и к реконструкции арабского мифологического мышления в целом. Тропы, используемые для словесного выражения норм *муруввы*, *асабийи* и *дина*, довольно часто содержат свернутую этикетную информацию. Нельзя сказать, что в данном случае первично — словесная формула или символический акт, этикет ли «инсценирует» метафору, или она «вербализирует» этикет. Оба выразительных средства находятся в комплементарных отношениях.

Весьма продуктивны арабские метафоры, связанные с понятием «путь». В наиболее известном кораническом тексте (I, 5)

верующий молит Аллаха вести его по «дороге прямой» (*ас-сирāt ал-мустақīm*). Один из 99 эпитетов Аллаха — «ведущий прямым путем» (*ар-рāшид*), ибо «Аллах сбивает с пути, кого желает, и ведет к нему того, кто обратился» (XIII, 27). По исламским представлениям, закончив свой жизненный путь, верующий должен пройти над адской бездной по тонкому, как волос, мосту (*сирāt* — «путь», «дорога»; возможно, от лат. *stratum*). Термин, обозначающий мусульманское предание (*сунна*), первоначально означал «верное направление». Слово «путь» (*тарйқ*) называется также серия передатчиков известий о речениях и делах пророка, восходящая к общему источнику, а один из популярнейших сборников таких речений озаглавлен «Торная тропа» (*ал-муватта'*). По учению суфиев, мистический путь разделяется на стадии (*мақāmāt*), или стоянки после перехода. Примеры можно было бы продолжить. Однако главная метафора этого ряда заключена в термине «шариат» (*шарй'а*), когда-то означавшем у бедуинов «путь к воде». Вода же, как и дождь, это традиционный образ арабской поэзии, выражающий понятия о щедрости и милости, от которых расцветают растения.

Немало арабских метафор связано с деревом. Четыре источника мусульманского права названы «корни» (*усūл*). От них отходят «ветви» (*фурў'*), т. е. казусы, разрешаемые при помощи «корней». У суннитов и у шиитов многие сборники речений о пророке построены по принципу «корней и ветвей». С этим подразумеваемым деревом вероучения и права сунниты соотносили три категории «постигших» (*муджтахидўн*), или тех, кому дано выражать свое мнение по религиозно-правовым и морально-этическим вопросам. О «корнях» могла высказываться только высшая категория, средняя начинала с «ветвей», а низшая (единственная, сохранившаяся у суннитов по сей день) занималась частными вопросами. Таким образом, дерево получалось перевернутым. Это подтверждается рядом мусульманских изобразительных материалов. Например, известный лубок «Древо блаженства»¹⁸ изображает перевернутое дерево, корни которого уходят вверх к божьему престолу, ветви тянутся вниз к райским вратам, а на листьях написаны эпитеты Аллаха. Образец раскраски тела у женщин Южной Аравии (он так и называется — *шаджара* — «дерево») представляет собой дерево, корни которого рисуются на лбу, а крона расписывается на груди.

Ислам так и не сумел уничтожить старый арабский обычай поклонения деревьям. След его можно найти даже в Коране, где упоминается «дерево благословенное — маслина, ни восточная, ни западная» (XXIV, 35), от которого зажигается свет небес и земли. Образ дерева с развитыми корнями и ветвями традиционно прилагается у арабов к человеку из сильного *асаба*. О безродном говорят: «Нет у него ни корней, ни ветвей». До сих пор бедуины Сирии, Иордании и Палестины со-

храняют обычай клясться на ветке дерева: «Клянусь этой ветвью и Аллахом. Пусть лжец останется без потомства!»

Арабские глаголы «связывать» (*'ақада*) и «развязывать» (*халла*) также дали большую группу метафор. Отпущение грехов обозначается термином «развязывание» (*халл*); разрешенный судебный казус — «развязанный» (*халъл*); уловка, чтобы обойти запрет, — «распутывание» (*хилла*). Термин «связывание», или «узел» (*'ақд*), обозначает «договор», «обязательство». Традиционная формула власти — право «связывать и развязывать», или «вязать и разрешать». «Развяжи свою клятву, о царь!» — призывал доисламский поэт Адиб ибн аль-Абрас¹⁹. «На каждый узел есть развязчик» — утверждает арабская пословица. Существует арабская идиома «мотать узлы на палку», или устанавливать плату за кровь (*дийа*). Это выражение буквально реализуется в символическом акте: на посох одного из родственников убитого наматывают ткань головного убора, снятого с родственника убийцы, причем каждый узел соответствует определенной сумме. После окончания этой процедуры родственники убитого слегка сбавляли сумму, развязав несколько узлов²⁰. В свете этих данных становится понятной пословица: «Деньги развязывают чалму у судьи»²¹.

Целенаправленное изучение тропов арабского языка даст возможность лучше уяснить характер рассмотренных выше систем символического поведения. Отметим, что в этом значении понятия *муруваа*, *асабийя* и *дин* применяются впервые. Однако затронутые проблемы (хотя и по-другому сформулированные) обсуждались и обсуждаются на Арабском Востоке достаточно горячо. Совершаются попытки сделать всеобщими принципы *асабийи* или *дина* и разрешить имеющиеся противоречия путем экспансии одной из поведенческих систем. Попытки синтеза встречаются реже. Одна из последних — это книга покойного ливанского общественного деятеля и философа Камала Джумблата «Достойное поведение в жизни»²². Подобное поведение автор называет словом *адаб* — многозначным термином, включающим такие понятия, как воспитанность и воспитание, благопристойность, образованность и нравственность, т. е. все то, что является механизмом социализации в рамках *дина*. Сам он определяет *адаб* как «уважение к себе и уважение к другим», выступая против «ложного освобождения от правил приличия, от традиционной учтивости и здоровых нравов»²³. Книга включает подробный свод этикетных предписаний (как входить в чужой дом, здороваться, вести беседу, смотреть, сидеть, есть, пить и т. д.), гигиенических правил и разнообразных сведений из области истории, философии и естествознания. Нередко на ее страницах появляется образ дерева. Взаимоотношения разума и духа, пишет Джумблат, «подобны высокому дереву, у которого дух роста, развития и жизни в равной мере поддерживает и нежные корни, и ствол, и ветви, и листья, и цветы... Человек то же древо жизни и в своем возвышении, и в росте»

и в тяге к корню корней своих, от которых произошел и к которым возвращается»²⁴.

Арабская традиция не считала нужным подробно истолковывать мотивы символического поведения. Словесные объяснения обычно следующие:

- Так подобает поступать мужчине/женщине. (1)
- Так ведется от предков. (2)
- Так заповедал Аллах. (3)

Ответы стереотипны. Но в них отразились древние идеалы *муруввы* (1), *асабийи* (2), *дина* (3).

¹ Критику традиционного подхода к подобной информации см.: *Marx E. The Ecology and Politics of Nomadic Pastoralism in the Middle East.— The Nomadic Alternative. Ed. by W. Weissleder. The Hague—Paris, 1978, с. 41—43.*

² См., например: *Крымский А. Ю.* Бейрутські оповідання.— Твори. Т. 1. Київ, 1972, с. 528—600; *Крымский А. Е.* Письма из Ливана (1896—1898). М., 1975, с. 182—183, 184; [Крымский—Марру].— *Марр Ю. Н.* Статьи, сообщения и резюме докладов. 1. М.—Л., 1936, с. 71—72 (Ю. Н. Марр выдвигал план комплексного этнолингвистического исследования «линейной, или ручной, речи» — с. 67—70); *Завадовский Ю. Н.* Внесистемная семиотика жеста и звука в арабских диалектах Магриба.— Труды по знаковым системам. Тарту, 1969, 4, с. 415—424; *Мишкuroв Э. Н.* Учебник алжирского диалекта арабского языка. М., 1972; *Осипов В. Д.* О некоторых чертах кинесической речи у арабов.— Национально-культурная специфика речевого поведения. М., 1977, с. 277—282; *Brewer W.* Patterns of Gesture among the Levantine Arabs.— *American Anthropologist*. 1951, vol. 53, с. 232—237; *Hamalian L.* Communication by Gesture in the Middle East.— *A Review of General Semantics*. 1965, vol. 22, с. 43—49.

³ На примере сирийской одежды из коллекций Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (опись № 5752) И. Ю. Крачковский показал, как функции частей костюма, используемых при жестикуляции, отражены в арабском фольклоре. См. также: *Shouby E.* The Influence of the Arabic Language upon the Psychology of the Arabs.— *Readings in Arab Middle Eastern Societies and Cultures*. Ed. by A. Lutfiyya and C. Churchill. The Hague, 1970 с. 688—703.

⁴ См., например: *Reich S.* Etudes sur les villages araméens de l'Anti-Liban. [Beyrouth, 1937], с. 160—165 (Documents d'Etude Orientales de l'Institut Français de Damas. Т. 7); *Khuri F.* The Etiquette of Bargaining in the Middle East.— *American Anthropologist*. 1968, vol. 70, с. 698—706; *Barakat R.* Tawula: A Study in Arabic Folklore.— *FF Communications*. Helsinki, 1974, vol. 90, № 214, с. 5—[40].

⁵ «... Всякое прекрасное качество, свойственное мужу, доблесть, мужество, великодушие, человечность, доброта» (*Гиргас В.* Словарь к арабской хрестоматии и Корану. Казань, 1881, с. 752). См. также: *Farès B.* L'honneur chez les Arabes avant l'Islam. P., 1932; *Huizinga J.* Homo Ludens. Boston, 1955, с. 63—71; *Anioun R.* On the Significance of Names in the Arab Village.— *Ethnology*. 1968, vol. 7, с. 158—170; *Lutfiyya A.* The Family.— *Readings in Arab Middle Eastern Societies and Cultures*, с. 505—525; *Barakat R.* Tawula..., с. 24—25.

⁶ *Huizinga J.* Homo Ludens, с. 63—67.

⁷ *Крымский А. Е.* История новой арабской литературы. М., 1971, с. 48—86.

⁸ «... Родолюбие, пристрастная привязанность к своему роду, партии, вследствие которой каждый член его защищает интересы другого; дух племени, партии; племенная ссора, распря» (*Гиргас В.* Словарь..., с. 531). Этот термин употреблялся еще Ибн Хальдуном (XIV в.).

⁹ *Goldziher I.* 'Adā.— *El. T. 1. Leide—Paris, 1908, с. 124.*

¹⁰ *Родионов М. А.* О происхождении патрилатерального ортокузенного

брака у арабов.— Краткое содержание докладов сессии Института этнографии АН СССР. Л., 1980, с. 29—30. О том, что ортокузенный брак не знает конфессиональных границ у арабов, см.: *Родионов М. А.* Ортокузенный брак у маронитов.— Краткое содержание докладов годичной научной сессии Института этнографии АН СССР, 1972—1973. Л., 1974, с. 147—149.

¹¹ «...Покорность, повиновение; религия, культ... [с определенным артиклем]; мусульманская религия; постановление, закон; обычай, образ поведения; воздаяние, вознаграждение» (*Гиргас В.* Словарь..., с. 267). См. подробнее в ценном труде, содержание которого гораздо шире его названия: *Петрушевский И. П.* Ислам в Иране в VII—XV веках. Л., 1966, с. 62—63, 145—146.

¹² См.: *Родионов М. А.* Этноконфессиональные общности на Ближнем Востоке.— Краткое содержание докладов годичной научной сессии Института этнографии АН СССР, 1974—1976. Л., 1977, с. 75—77.

¹³ *Абу-ль-Фарадж аль-Исфахани.* Книга песен. Пер. с араб. А. Б. Халидова и Б. Я. Шидфар. М., 1980, с. 58, 190; см. также: с. 106, 117, 258—259, 321, 375.

¹⁴ *Диван ал-Мутанабби.* Бейрут, 1964, с. 511. Перевод этой и двух других касыд аль-Мутанабби см.: *Родионов М. А.* Ал-Мутанабби: поэт в исламском обществе X в.— Ислам: Религия, общество, государство. М., 1984, с. 149—155.

¹⁵ *Arendonk C. von.* Futūwa.— EI. T. 2, livr. 20. Leyde—Paris, 1927, с. 130—131.

¹⁶ *Петрушевский И. И.* Ислам в Иране..., с. 176.

¹⁷ *Jakobson R.* Aphasia as a Linguistic Problem.— On Expressive Language. Ed. by H. Werner. Worcester, 1955, с. 69—81; *Fernandez J.* The Mission of Metaphor in Expressive Culture.— Current Anthropology. 1974, vol. 15, № 2, с. 119—145; *Арутюнова Н. Д.* Синтаксические функции метафоры.— ИАН СССР. Серия лит. и яз. 1978, т. 37, № 3—4, с. 251—263, 333—343.

¹⁸ Дозволено цензурой. С.-Петербург, 10 июня 1904 г. Типолитография: И. С. Перова. Казань, на Булаке, собственный дом.

¹⁹ *Абу-ль-Фарадж аль-Исфахани.* Книга песен, с. 88.

²⁰ Информант — палестинец Муслих Вахби Ханна (Ленинград, 1980 г.). Ср. у поэта Абу-ль-Атахьи (VIII—IX вв.): «Поистине беды разрешаются так же, как развязывается укаль (шнур головного платка.— *М. Р.*)». У него же — мотив гордиева узла: «Я обрубил узы надежды на тебя» (*Абу-ль-Фарадж аль-Исфахани.* Книга песен, с. 264—265).

²¹ *Feghali M.* Proverbs et Dictons Syro-Libanais. P., 1938, с. 397 (Traux et Mémoires de l'Institut d'Ethnologie, Vol. 31).

²² *Джумблат К.* Абад ал-хайят. Бейрут, 1980.

²³ Там же, с. 7.

²⁴ Там же, с. 38.

И. А. Амирьянц, Самир ат-Тайяр

ИРАКСКИЙ ЭТИКЕТ

Иракский этикет является составной частью свода неписанных законов (обычаев) арабского мира, которые должны неукоснительно соблюдаться и которые вплоть до наших дней осуществляют регуляцию поведения арабов во всех областях общественной жизни. Всякий этикет, в том числе и арабский, — отражение социальной организации общества. Содержание этикета и его место в социальной жизни арабов Ирака определяются конкретно-историческими правилами развития арабского общества. Вот почему обычая ислама, остатки доисламских поверий и привычки прежней кочевой жизни бедуинов, древние земледельческие традиции, наконец, европейские нововведения образуют традиционно-бытовую культуру общения арабов Ирака. Арабский этикет типологически сходен с этикетом восточных народов, особенно исповедующих ислам¹.

В писаном своде мусульманских законов, шариате, сведены в единую систему законы, регулирующие хозяйственную жизнь, нормы морали и этики, мусульманские обряды, праздники и прочее — все, что определяет поведение верующих и порядок жизни мусульманской общины. Ислам не сумел полностью вытеснить существовавшие до него верования, культуры. Остатки прежних воззрений и обрядов приняли мусульманизированный облик и продолжают жить уже как элемент ислама.

Отдельные расхождения в коммуникативном поведении внутри отдельных арабских народов и этнографических групп сохраняются в своде неписанных законов (скорее, обычаев) — *адате*. Но в целом традиционно-бытовая культура общения арабов устояла перед натиском тенденции к дифференциации². Каждой социальной группе, большой и малой, свойственны свои отличительные признаки этикета. Однако эти различия малоощутимы. Правда, высшие сословия пытались противопоставить свой этикет народному. Но, по существу, тот и другой были только разными сторонами одного и того же единого арабского этикета³.

В моральных предписаниях арабов Ирака отразились радость и страдания людские, смех и слезы, любовь и гнев, вера и безверие, правда и кривда, честность и обман, трудолюбие и

лень, красота истин и уродство предрассудков. Арабский филолог Рушди Салех, говоря о взаимоотношениях в обществе, отмечал, что «свод обычных правил, относящихся как к законодательству, так и к общественному поведению и морали, имеет материальную основу. Эти правила рождены действительностью, реальной жизнью [...] Необходимо уяснить, что народное наследие и обычаи живут еще долго после того, как исчезает их материальная основа»⁴.

Назовем факторы, оказавшие влияние на морально-этические нормы поведения арабов Ирака:

1) повседневный жизненный опыт, относящийся к практической деятельности, быту, бытовым отношениям;

2) общеарабские морально-этические ценности, унаследованные иракцами. Необходимость усвоения опыта предшествующих поколений выражена в иракской пословице «Там, где нет начала, нет и конца»;

3) связь каждого со своим племенем и родом: «Будь со своим братом в радости и в горе». Бедуинский кодекс чести до сих пор является основополагающим в этикете у большинства арабов;

4) факторы религиозного характера. Их источник — Коран, хадисы, сунны. «Аллах советовал жить с соседом» или «Грех думать плохо о других» — пословицы, иллюстрирующие этот постулат;

5) контакты с другими народами⁵.

Отличительными особенностями арабского (иракского) этикета являются гостеприимство, почитание старших, скромность, смелость, а также высокоразвитое чувство чести, долга, дружбы и т. д.

Для араба чрезвычайно важен его авторитет в обществе. А авторитетным может быть только тот, кто обладает совокупностью качеств, отражающих высокие понятия народа о чести, долге и моральной чистоте. Эти понятия включают такие свойства, как благородство, правдивость, честность, смелость, уважение к старшим, щедрость. Благородный человек, говорит арабская пословица, если обещает, то выполняет⁶. С другой стороны, тот, кто обладает этими качествами, придерживается порядка, установленного в данном обществе, т. е. во всем следует этикету.

Важнейшее место в народном этическом кодексе занимает такое понятие, как смелость, что связано с особенностями бедуинского общества, неизменными атрибутами которого были племенные междоусобицы и войны. В понимании народа храбрость — не бесцельный лихой, удалой поступок; она должна обусловливаться принципом пользы для других людей, для общества⁷.

Отсюда арабские пословицы-наставления, которые имеют глубокий смысл: «Мужчина выбирает, а не ожидает» или «Не оседлаешь страха — не достанешь своих желаний». По пред-

ставлению арабов, храбрости сопутствуют такие нравственные черты, как умение прощать, снисходительность. Арабские пословицы гласят: «Прощающий — благороден», или «Прощение от могущества», или «Простить вовремя — признак благородства». Примечательно, что у благородного человека смелость всегда связывалась с щедростью и великодушием: «Снисходительность дополняет щедрость», «Кто справедлив и честен, тот и успеваает», «Будь милостив к тем, кто ниже тебя»⁸.

Как высокое нравственное качество ценят арабы искренность. «Выше правды нет ничего», «Говори правду, если даже она против тебя» — гласят арабские пословицы. Искренний человек смел и прям, он отвергает обходные действия, поэтому арабская пословица предупреждает: «Если говоришь, то не бойся, а если боишься, то не юли (т. е. лучше вообще не говори)». Иракцы гордятся своей приверженностью к правде, что подтверждается грустной пословицей «Я говорил правду и растерял друзей»⁹.

Немаловажную роль во взаимоотношениях между человеком и обществом играли и понятия о долге, обязательстве. У бедуинов общение между членами племен во многом зависело от соглашений, обязательных для договаривающихся сторон, и нарушение их вело к конфликту. Слово, которое давал твердый, надежный человек, называли «словом мужчины»¹⁰. Это слово имело ценность, поэтому говорили: «Мужчина привязан за язык» или «Обещание свободного — долг». Верность понималась как верность мужчин своему слову и обязательству, а всяческие ухищрения осуждались, как в пословице «Не помогут лицемеру выдуманные уловки»¹¹.

Арабы осуждают болтливость, несерьезность, легкомыслие как черты характера, умаляющие ценность личности. Это нашло свое отражение в следующих пословицах и поговорках: «Язык без костей, но больно бьет», «Язык твой — конь твой», «Храни язык — и он тебя сохранит, предай язык — и он тебя предаст», «Лучшее качество — умение держать язык за зубами»¹².

Негативно относится иракское общество и к злословию. Арабы считают: «Тот, кто сплетничает с тобой, сплетничает и на твой счет». И конечно, осуждаются такие недостойные свойства, как трусость, малодушие, неблагодарность. О коварном человеке арабы скажут: «Он как скорпион: укусит и прячет голову». Что же касается скупости, то она всегда порицалась. Еще в древности говорили: «Если ты оказал радушие благородному, ты завоевал его, а если оказал радушие скупцу, то нашл себе врага»¹³.

Иракцы, как и арабы в целом, дорожат чувством дружбы и любви, стараются всегда сохранять добрые отношения с соседями. Друг у араба возводится до степени брата, потому что «Друг — это брат, не рожденный твоей матерью», «Друг познается в беде» и «Друг — это твой брат в горе». Друга выбира-

ют не сразу: «Друга проверяют больше года». Арабы всегда помнят о том, что, прежде чем пуститься в путь, следует найти верного спутника, т. е. друга.

Отношения соседства также играют важную роль в этическом кодексе. Они, как и родственные связи, составляют основу общественно-социальной жизни иракцев. Эти отношения сложились еще в древние времена в среде бедуинов и в дальнейшем стали нормой бытия, требующей от племени прийти на помощь соседнему племени в минуты опасности. Существует большое количество пословиц на эту тему. Например: «Прежде чем построить дом, узнай, кто твой сосед», «Пророк велел заботиться о соседях до седьмого колена», «В первую очередь позаботься о соседе», «Если соседу хорошо, то хорошо и тебе», «Живи по соседству со счастливым и будешь сам счастлив». Недостойным считается обидеть соседа или вмешаться в его личные дела: «Если тебя невзлюбил сосед, поменяй дверь своего дома», «Доброе утро, сосед. Ты в своем доме, а я — в своем»¹⁴.

Пожалуй, одними из самых важных элементов морально-этического кодекса были такие прекрасные свойства характера, как великодушие, доброта, щедрость. Щедрый человек предстает как храбрец, идущий на жертвы. Щедрому говорят: «Твое знамя — белое». Великодушие и щедрость всегда высоко ценились в иракском обществе, а наивысшее свое воплощение эти качества находят в обычае гостеприимства. Основу его составлял сам характер жизни бедуинов, их постоянное скитание, когда гостеприимство отвечало общим интересам. Для арабов этот обычай прежде всего и главным образом закон самосохранения, закон пустыни. Кочевник во время путешествия нуждается в кровле, и потому гостеприимство стало у них правилом. Кочевник да и оседлый житель отдаст последнее, но не позволит гостю уйти голодным.

Гостеприимство арабов широко известно и описано многими исследователями¹⁵. Английская путешественница прошлого века Блант была права, заметив, что арабы смотрят на гостеприимство как «на первичный инстинкт нормального ума»¹⁶. Американский автор определяет бедуина так: «Кочевник жаден до денег, но в такой же мере великодушен. Бедуин поделится с вами последним глотком воды, последней горстью риса. Принимая незнакомца в качестве гостя, он отдаст ему то, в чем крайне нуждается сам. Трудно превзойти бедуина в гостеприимстве»¹⁷.

Английский исследователь Уилфред Тесиджер пишет об одном бедуинском шейхе, которого называли «кожазывающий гостеприимство волкам», потому что каждый раз, когда он слышал волчий вой близ своего шатра, он приказывал своему сыну вывести в пустыню овцу, ибо «никто не должен напрасно прожить»¹⁸.

История сохранила также для нас образцы гостеприимства.

связав их с именами отдельных людей, например с именем Хатима Тайа¹⁹.

Арабы говорят: «Гость — от Аллаха». Хорошо принять гостя не только обязанность, но и святой долг. Поэтому этот обычай, зародившийся в среде бедуинов, укоренился в сознании всех арабов весьма прочно. Обычай основан на принципе взаимопомощи и является элементарной защитой в мире, где таится столько опасностей для жизни. Путник, странствующий по пустыне, погиб бы без поддержки чужих людей. Вот почему у бедуинов с незапамятных времен каждый путешественник имеет право войти в первый встретившийся шатер и рассчитывать на гостеприимство. Оно сопровождается традиционным ритуалом. Прежде всего это слова приветствия, братский поцелуй или рукопожатие. Затем гостю подадут поесть, не спросив его имени и цели прихода²⁰. Арабский историк Салман пишет, что если гость появляется в шатре бедуина, то хозяин заботится о том, чтобы была приготовлена еда и гостя достойно угостили и чтобы путник получил свою «часть» для дальнейшего путешествия. Пища, отведенная в шатре хозяина, в особенности соль, — основа для установления гостевых отношений. Если гость только выпил воды или молока, то хозяин в дальнейшем не обязан его защищать²¹.

Надо сказать, что гость для араба — священное лицо, независимо от возраста, пола, положения. Его надо принять, если даже ты беден. «Дай гостю хоть лепешку с лепешкой, лишь бы он не лег спать голодным». Хозяин не должен в течение трех дней спрашивать гостя, кто он таков, куда едет и на какое время задержится. Нельзя оставлять гостя одного в шатре, комнате и т. п. Перед едой ему надо предложить помыть руки, после еды вновь подать воды, чтобы ополоснуть их. Хозяин не должен кончить трапезу раньше гостя. Среди арабов долгие паузы в разговоре не смущают ни хозяина, ни гостя. Поблагодарить хозяина за угощение — неслыханное нарушение этикета. Хозяин всегда поможет гостю внести вещи в дом, но никогда не вынесет их обратно, чтобы гость не подумал, будто от него спешат избавиться²².

Шейхи кочевых племен, а также зажиточные горожане и сельские жители имеют гостевой дом или предназначенную для гостей комнату.

Для бедуина символом добросердечного отношения к людям является приготовление для гостя кофе. Желая подчеркнуть чье-либо гостеприимство, бедуины говорят: «Его кофейник всегда полон» или «Курение без кофе для гостя — как султан без дорогих одежд». Следует отметить, что до тех пор, пока гостей не напоят кофе, их не спрашивают о делах. Для почетного гостя кофе готовит сам хозяин. Сначала хозяин берет немного кофе себе и пригубливает его, показывая, что напиток не отравлен, затем он наливает главному гостю и потом всем остальным. Так повторяется несколько раз, пока гости не

поблагодарят хозяина. И только после этого наступает время для разговоров. Хорошие манеры обычно не позволяют гостю пить больше трех чашечек. Если он желает сделать комплимент гостеприимному хозяину, то может сказать ему, что тот готовит кофе с утра до ночи. Это означает, что хозяин щедр и гостеприимен, и нет лучшей похвалы для любого бедуина²³. Когда хотят сильно наказать человека, нарушившего неписанный закон, ему вместо кофе предлагают воду. Это неслыханный позор для него, и он понимает, что его присутствие в данном месте нежелательно²⁴.

Человека, не оказавшего гостеприимство, презирают и осуждают как скупца, потому что: «Рука дающая лучше, чем рука берущая», «Щедрый дает, а у скупого сердце болит».

В кодексе гостеприимства существуют и правила поведения гостя. Так, он не должен оставаться более трех дней в чужом доме. Не должен вмешиваться в дела семьи. Недопустимо оскорбление достоинства кого-либо из членов семьи со стороны гостя. Он не может быть вымогателем даже косвенно. В гостях не следует много есть и пить. Если гостю предлагают что-нибудь из вещей или просят остаться еще, то ему из приличия надо некоторое время отказываться. Тех, кто готов пренебречь этикетом, пословицы предостерегают: «Ходи в гости через день — и ты завоеешь любовь» и «Гость без приглашения не дождется уважения»²⁵.

ОПИСАНИЕ РАЗЛИЧНЫХ ЭТИКЕТНЫХ СИТУАЦИЙ

Повседневный этикет. Встречи и прощания

Обычная формула приветствия двух людей при встрече: *ас-саламу алейкум* («Мир Вам!») и ответ *aleyкум ас-салам* («И Вам мир!»). Затем следуют рукопожатия, а после долгой разлуки и объятия. Кроме того, обязательно при встрече каждый дотрагивается ладонью до своего лба и делает небольшой поклон. При объятии встречающиеся целуют плечи друг другу, а если хотят показать свою близость, то еще долго не отнимают руки. При рукопожатии нельзя смотреть друг другу в глаза: это признак дурного тона. Пожилые люди, желая выразить уважение приятелю, после рукопожатия целуют свою ладонь, прежде чем дотронуться ею до лба.

Разговор начинается с вопросов о здоровье, о делах. Ответы — традиционные, типа: «Слава Аллаху!», «Хвала Аллаху!», «Если пожелает Аллах!» или «Дай Бог всем здоровья!».

Обычно собеседники становятся лицом друг к другу.

Обращаются к собеседнику по имени старшего сына, например: Абу Салим, Абу Мухаммад. Если же он был в святых местах, то при обращении к нему употребляют слово *хаджи*.

Произнеса формулу прощания «Храни тебя Бог», участники

беседы опять прикасаются ладонями ко лбу с просьбой передать привет родным, после этого расходятся.

Приветствия и прощания в общественных местах, например в кофейне, происходят несколько иначе. Если отношение к вновь вошедшему у присутствующих хорошее, то здороваются с ним еще до того, как он занял свое место, и приглашают его за свой столик. Когда приходит человек общеизвестный и весьма уважаемый, то при его появлении все встают. Если же новый посетитель ничем особенным не выделяется или отношения его с присутствующими не очень близкие, то последние лишь имитируют такое вставание, немного приподнимаясь со своего места.

Вновь появившийся, подойдя к столику, первый говорит слова приветствия, и, когда он усаживается на свое место, ему отвечает каждый из сидящих за столом. Человек, которому надо уйти, встает, объявляет, что ему пора уходить, и объясняет причину ухода. Он окидывает всех взглядом и, прощаясь, прикладывает ладонь ко лбу. Оставшиеся приподнимаются со своих мест.

Семейный гость

В семье торговца принимают гостя. Вечер. Ужин. Восемьдесят часов вечера. Все собрались в гостевой комнате. Глава семьи, рядом его брат, их жены и дети, родители главы семьи, гость, жена гостя, его дети. Гость и глава семьи занимают самые почетные места, которые определяются по мебели и находятся вдали от входа в комнату. Из присутствующих детей самый младший ребенок (дошкольного возраста) сидит на руках у главы семьи. Совсем маленькие дети в комнату не допускаются. Женщины располагаются у двери, причем самая старшая оказывается ближе всех к мужчинам. Она и является посредником между мужской и женской сторонами. Мальчики подростки сидят рядом с мужчинами.

На полу — ковер, матрасы для сидения, на них подушки. Низкий столик накрыт скатертью (обязательно белой по случаю торжественного ужина).

Идет разговор на стандартные темы (см. ниже) и о делах. Выказываются друг другу всякие благопожелания. После непродолжительной беседы гости рассаживаются за столом. Дети приносят еду на больших подносах: рис, мясо, овощи. На столе расставлены пиалы для прохладительных напитков.

Гость, как правило, приносит каждому члену семьи подарки. Если он приехал из другого города, то подарки его обычно весьма значительные. Глава семьи получает туфли, одежду, женщины — шкатулки, украшения, дети — деньги, игрушки.

Праздники

Праздники у арабов в основном религиозные. Они, как правило, отмечаются дома. За день до наступления праздника в семье готовится новая одежда, женщины достают свои украшения. Рано утром все домочадцы подходят к главе семьи и поздравляют его, целуя ему руки. Он же делает подарки всем членам семьи (в основном деньгами). Обычно в эти дни бедняки навещают своих богатых родственников, чтобы получить подарки и приглашение к обеду. В городе играют оркестры; они заходят в дома и поздравляют горожан с праздником. Люди, даже незнакомые, встречаясь на улице, желают друг другу всяких благ и удач. В праздник обед в семье намного обильнее, чем в обычный день. На него приглашают гостей и бедных родственников.

Похороны

К умирающему приходят проститься родственники и знакомые. После смерти труп сразу же омывают теплой водой и натирают благовониями. Умершему вставляют в уши вату, заворачивают в белый саван и кладут в ящик из необработанного дерева. Траурная процессия направляется на кладбище за город. Носилки (ящик) с телом покойного несут на плечах. У суннитов исполняется траурный марш, у шиитов процессия сопровождается плачем. Могилу не засыпают, а закладывают камнями. В процессии принимают участие только мужчины.

Родственники носят черную одежду, мужчины не бреются десять дней. Семь дней после смерти к могиле ходят родные, а также профессиональные плакальщицы.

В доме покойного или в мечети устраиваются поминки, которые длятся три дня. За столом, накрытым черной скатертью, на которой лежат особые сигареты, каждый пришедший в дом умершего (только мужчины) читает первую суру Корана. Ему подают кофе без сахара, сигареты, его окропляют розовой водой. Перед уходом полагается также прочитать первую суру Корана. Во время траурных церемоний в доме покойного запрещены смех, веселье. На год откладываются все торжества: свадьбы, юбилеи и т. п.

ЭТИКЕТНАЯ АТРИБУТИКА

Предметы домашней обстановки

В доме араба в качестве места для сидения чаще всего используются два больших дивана (самые почетные места, предназначенные для гостей и главы семьи) и четыре небольших кресла по обе стороны от дивана.

Если же стены не хватает, чтобы расположить мебель таким образом, то ее ставят полукругом. Широко используется сундук для хранения женской одежды, украшенный красочными узорами. Обычно этот сундук черного цвета. В настоящее время популярны большие шкафы с зеркалами. В гостевой комнате находится молитвенный коврик. Обязательный атрибут обстановки — указатель направления на Мекку. Для хранения посуды, постельных принадлежностей используются ниши в стенах. В комнатах полы застилают коврами.

У кочевников и сельских жителей мебели в нашем понимании нет. Они спят, едят и принимают гостей на полу, застланном коврами, паласами или циновками. Для удобства сидения используются небольшие тьюфяки, подкладываемые под локти и спину.

Одежда, украшения

Мужчины носят белые шаровары из хлопка, нательную рубашку из тонкой ткани, а поверх этого надевают халат темного цвета. Халат перевязывают матерчатым поясом, обычно светлым. Черный или зеленый пояс — свидетельство родства с родом пророка Мухаммада.

В руках у мужчин четки: 100 бусин нанизаны на зеленую веревочку (нить), каждые 30 бусин отделяются от следующих 30 одной большой. Мужчины носят серебряный или золотой перстень с яхонтом или бирюзой.

Пожилые люди при ходьбе используют палку. Чем богаче и знатнее человек, тем красивее и дороже у него палка.

ХАРАКТЕРИСТИКА РЕЧЕВОГО ЭТИКЕТА

У арабов Ирака считается, что рассказчик должен говорить (особенно рассказывать) размеренно, с паузами, чтобы дать возможность собеседникам обдумать услышанное, выразить к нему свое отношение: согласие, несогласие, удивление, и т. д. Говорить без пауз — значит обладать плохими манерами. Характерно широкое использование обращений, вводных слов и оборотов. Слушатели тоже должны принимать участие в разговоре, но нельзя перебивать рассказчика; надо задавать вопросы, переспрашивать. Абсолютное молчание есть выражение отсутствия интереса у слушателя, его безразличия к разговору.

Существуют стандартные темы для бесед и их поддержания. Прежде всего это вопросы и ответы о здоровье и благополучии собеседника, его родных, причем такие вопросы постоянно повторяются в течение разговора, особенно при затянувшихся паузах. Часто обсуждаются добрые дела собеседника, выражается их одобрение.

В разговоре запрещено касаться антирелигиозных и аморальных тем, оскорблять национальные чувства собеседника. Следует избегать бесед, которые могут оказаться неприятными для одной из сторон. Во время еды не заводят разговор о чем-либо неэстетичном, вызывающем ненужные ассоциации.

Особенно различаются разговорные этикеты мужчин и женщин. Для каждой из этих сфер общения предусмотрены свои выражения и жесты. Повторение «женских» жестов и выражений для мужчины позор. Так, выражая удивление, мужчина не должен хлопать ладонями по щекам: это типично «женский» жест. Даже мальчик, когда его наказывают, зовет не маму, а папу. Нельзя произносить междометия типа «ой», «ах» и др.

Если кто-либо хочет, чтобы его приглашение было принято, следует повторить его несколько раз в различных вариантах, и каждый раз с большей степенью настойчивости. Для собеседника (который в соответствии с этикетом сначала отказывается даже в том случае, когда испытывает желание дать согласие) это станет свидетельством реального желаяния приглашения. Равным образом и отказ, чтоб он возмел действие, необходимо дать в категоричной форме. Вежливость, выступающая в данном случае в гипертрофированной, утрированной, форме, вовсе не означает, что арабы лицемерны. Просто такова условность формы общения.

Речевой этикет связан с сословной дифференциацией арабов. Более знатный и более образованный человек чаще в своей речи использует выдержки из Корана, слова высокого стиля. Образованные люди, если хотят, чтоб их разговор не был понятен окружающим, переходят на иностранный язык.

Из условных языков можно выделить сословный язык торговцев, который в настоящее время выходит из употребления. Социальная функция этого языка говорит об определенном этапе общественного развития арабов-иракцев и о связи с определенными формами культуры. Насколько можно судить по данным, имеющимся в нашем распоряжении, — это язык иносказаний, в котором используется условный письменный шифр; каждой букве алфавита соответствует особый знак или цифра. Так, с помощью цифр торговцы зашифровывали свои имена. Первым десятиям буквам соответствуют цифры от 1 до 10, затем счет идет десятками (20, 30, 40...), потом — сотнями (100, 200, 300). Числа, заменяющие буквы, складывают и получают имя.

* * *

Ирак, как и весь арабский мир, в последние десятилетия переживает период социально-экономических перемен, происходящих с захватывающей быстротой. Причин тому много: контакты с внешним миром, нефтяной бум, повлекший за собой изменения во всех областях жизни. Повысилась мобильность населения, миллионы людей тронулись с места. Бурное развитие телевидения, радио и других видов массовой информации —

все это приблизило арабский мир к культуре других стран. Традиционное сознание постоянно подвергалось психологической ломке. Прежние социальные связи стали видоизменяться или даже разрушаться. Не устояла перед натиском изменений и традиционно-бытовая культура иракцев. Форма, а иногда и содержание некоторых принципов этикета приобретают, особенно в городах, иные очертания. Процесс этот сложный, болезненный, так как некоторые отклонения от этикета, а иногда и забвение тех ценностей, идей и идеалов, о которых говорились выше, создают дисгармонию в отношениях между людьми.

Модернизации особенно подверглась свадьба. В иракском городе этот обряд приобретает все больше черт, присущих городским свадьбам во многих странах мира. Официальный брак оформляется в бюро гражданской регистрации или в свадебных салонах. После подписания брачного контракта здесь же устраивается небольшое угощение для присутствующих. Иногда гражданский брак дублируется религиозным. В бюро приглашают имама, который зачитывает соответствующие главы Корана и также составляет акт о бракосочетании. После выполнения всех формальностей свадьбу играют в доме жениха, где к этому событию тщательно готовились. Зачастую хлопоты настолько велики, что в настоящее время некоторые горожане предпочитают отпраздновать свадьбу в ресторане или кафе.

Новым является и обмен обручальными кольцами между женихом и невестой; свадебный наряд жениха и невесты также соответствует европейской моде. Обязательным условием хорошей городской свадьбы считается катание на автомашине по городу — от дома жениха до дома, где будут жить молодые (отделение образовавшейся семьи — явление также новое), причем выбирается не самый короткий маршрут. Модным стало отправлять молодых в свадебное путешествие в другие города и страны.

Переделать традиционную психологию очень трудно, но существующие реалии вынуждают прежние нравы и нормы поведения приспосабливать к новым условиям. Это относится прежде всего к положению женщины в современном иракском обществе. Иракская женщина вырвалась из домашних оков. Она — на производстве, на службе, в государственных учреждениях и даже в правительстве. Теперь женщину можно увидеть в ресторанах, в кафе, где она в европейской одежде ведет себя раскованно, танцуя модные танцы и наравне с мужчинами принимая участие в беседе. Правда, на танец женщину могут пригласить только мужчины ее круга, т. е. те, кто пришел вместе с ней.

С другой стороны, считается предосудительным, если женщина приблизится к мужчине, даже если она врач или медсестра.

Большое число молодых иракцев получают образование в

других странах, чаще всего в европейских и в США. Там они приобретают не только знания, но и европейскую манеру поведения: они становятся внутренне более раскованными, меняется и их внешний облик. Некоторые из них отходят от строгого соблюдения морально-этических принципов своего народа, таких, как, например, почтение к старшим, гостеприимство, скромность, толерантность.

Такие явления вызывают чувство тревоги у прогрессивной общественности Ирака. Иракская интеллигенция всеми возможными средствами массовой информации призывает молодое поколение сберечь все ценное и разумное в морально-этических нормах поведения, что составляет сокровищницу народных традиций. Ведь без этого иракский народ потеряет свою национально-культурную самобытность.

¹ [Мухаммед Садик-и Кашкари] Адаб-уль-Салихан (Кодекс приличий на Востоке). Пер. Н. Лыкошина. Таш., 1895, с. 8 (далее: Адаб-уль-Салихан); Бгажноков Б. Х. Адыгский этикет. Нальчик, 1978, с. 23.

² Керимов Г. М. Шариат и его социальная сущность. М., 1978, с. 3—10.

³ Адаб-уль-Салихан, с. 10.

⁴ Рушди Салех. Аль-адаб аш-шаабий. Кахира, 1971.

⁵ Музхир ад-Дури. Иракские пословицы и поговорки о морально-этических отношениях.— Вопросы истории литературы Востока. М., 1979 (далее: Музхир ад-Дури).

⁶ Лютфи ал-Хури. Вахдат ат-турас аш-шаабий фи-ль-ватан ал-арабий.— Ат-Турас аш-шааби. Багдад, 1970, № 4, с. 80. Арабские народные пословицы и поговорки. М., 1961, с. 18.

⁷ Музхир ад-Дури, с. 84.

⁸ Абд ал-Латиф ад-Дилейши. Аль-амсал аш-шаабийа фи-ль-Басра. Т. 1—2. Багдад, 1963—1972, с. 5.

⁹ Там же; Музхир ад-Дури, с. 84

¹⁰ Адаб-уль-Салихан, с. 24.

¹¹ Абд ал-Халик ад-Даббаг. Маджма амаал ал-Мавсил. Т. 1. Мосул, 1956.

¹² Арабские народные пословицы и поговорки, с. 7.

¹³ Музхир ад-Дури, с. 89, 90, 86.

¹⁴ Там же, с. 85.

¹⁵ См., например: Герасимов О. 10 000 километров по Месопотамии. М., 1968; Harris S. Iraq. Its People, its Society, its Culture. New Hawen, 1958; Lovejoy B. The Land and People of Iraq. N. Y., 1964.

¹⁶ Blunt Ann. Bedouin Tribes of the Euphrates. Vol. 2, L., 1907.

¹⁷ Цит. по: Lovejoy B. The Land and People of Iraq, с. 40.

¹⁸ Thesiger W. The Marsh Arabs. L., 1967, с. 72.

¹⁹ Х а т и м Т а й — доисламский поэт, прославившийся доблестью, исключительным гостеприимством и щедростью.

²⁰ Штайн Л. В черных шатрах бедуинов. М., 1981, с. 128.

²¹ Там же.

²² Арабские народные пословицы и поговорки, с. 29—30; Thesiger W. The Marsh Arabs, с. 72.

²³ Герасимов О. Г. От гор Синджара до пустыни Руб-эль-Хали. М., 1974., с. 233.

²⁴ Штайн Л. В черных шатрах бедуинов, с. 112.

²⁵ Арабские народные пословицы и поговорки, с. 20.

ХАРАКТЕРНЫЕ ЧЕРТЫ ЭТИКЕТА У ЛИВАНЦЕВ

Описание этикетного поведения — одна из труднейших задач для этнографа, имеющего в своем распоряжении лишь литературные материалы и общие впечатления от непосредственного пребывания в изучаемой стране. Вряд ли возможно установить достаточно объективное соотношение регламентированной этикетной нормы и преобладающей практики без долговременных и детальных полевых исследований. Но и присутствие внешнего наблюдателя, как известно, тоже искажает картину: участники этикетных ситуаций неизбежно корректируют свое поведение при чужаке, поэтому всегда остается опасность спутать идеальное и практическое (общее и особенное, типическое и частное и т. д.) или принять за «внутренний» этикет столкновение разных этикетных культур. В случае с Ливаном задача еще более осложняется выделением «общеливанского» из-за наличия ряда этноконфессиональных групп в составе ливанского населения, а также существенных локальных различий. Некоторая фрагментарность дальнейшего изложения диктуется материалом и состоянием изученности темы.

Ливан, пожалуй, лучше других стран арабского мира исследован этнографами. Однако работы по ливанскому этикету чаще всего представляют собой беллетристический показ усредненной этикетной картины¹, описание изолированных этикетных ситуаций² или же установочные рассуждения, которые должны научить читателя-ливанца достойно вести себя во всех случаях жизни³.

С точки зрения этнографического районирования Ливан относится к Североафриканско-Переднеазиатской историко-культурной зоне, большинство населения которой обладает рядом общих культурных особенностей, отразившихся и в этикете. Среди них — родственная (обычно патрилинейная) солидарность (предусматривающая взаимозависимость и взаимопомощь), уважение к старшим (и — как оборотная сторона — ощущение вечного «социального несовершеннолетия» эго), гостеприимство, щедрость.

Нарушение правил чести влечет за собой кровомщение, а гарантией соблюдения этих правил считается (особенно у осед-

лого населения) половая сегрегация и женское личное покрытие. Приметы для определения пола будущего ребенка подтверждают, что культура этого ареала преимущественно мужская, или «вицентрическая»: они вписываются в жесткую схему двойных противопоставлений — мужской/женский, свой/чужой, правый/левый, тяжелый/легкий, камень/земля и т. д.

У кочевников и части оседлых сохраняются элементы племенной организации, выражающей весь набор социальных связей в виде кровнородственных. В семейно-брачных отношениях для большинства населения характерна максимальная эндогамия (с идеализацией ортокузенного брака).

Особым уважением пользуется устное слово и устная (в том числе этикетная) традиция. Речь сопровождается жестами, причем жители этой зоны, как правило, жестикулируют чаще, интенсивнее, разнообразнее, чем народы Северной и Центральной Европы; «культурная дистанция» у них короче, а жесты одинаково широко применяются во всех областях социальной жизни. Зональная кинесика отличается от европейской и своей системой пространственных координат. Горизонталь опущена гораздо ближе к уровню пола (земли), как и в любой традиции, ориентированной не на стул и высокий стол, а на циновку или ковер. Позы для сидения, которые в европейской этикетной норме воспринимаются как отказ от этикета или свидетельство самого низкого социального статуса («поза нищего»), совершенно свободны здесь от этих ассоциаций и подчиняются особым правилам (так, человек, сидящий скрестив ноги, обязательно сбрасывает перед этим обувь и не должен демонстрировать свои голые подошвы: это «неприлично»). Верхняя допустимая граница кинесического пространства несколько выше европейской: жесты, выполняемые над уровнем бровей, не воспринимаются как чрезвычайные (например, жест, выражающий безусловное подчинение, внимание, уважение: ладонь руки касается лба, а затем сердца).

Главные культурные признаки, присущие названной историко-культурной зоне, характерны и для Ливана. Помимо них ливанский этикет — в его идеальных нормах и практической реализации — определяется несколькими обстоятельствами:

1) сложным этноконфессиональным составом населения (христианские общины маронитов, греко-православных, греко-католиков, протестантов, армяно-григориан, армяно-католиков и др.; мусульманские общины шиитов, суннитов, друзов и др.);

2) доисламскими и внеисламскими традициями стран Восточного Средиземноморья;

3) турецким влиянием (Ливан, на протяжении четырех веков входивший в состав Османской империи, почти соседствовал с собственно турецкими областями);

4) открытостью современного Ливана для самых разных культурных воздействий, в частности и для «вестернизированных» поведенческих моделей⁴.

Впрочем, при всех своих локальных особенностях Ливан — неотъемлемая часть общеарабского этикетного ареала, характеризующегося одновременным действием трех нормативных систем поведения, которым посвящена одна из статей этого сборника⁵.

Первая система (*мурувва*) включает для ливанца (помимо всех стандартных качеств «настоящего арабского мужчины») еще и предприимчивость, удачливость в делах. Для героя ливанской *муруввы* не зазорно обвести вокруг пальца пришлого простака или ловко надуть самодовольного спесивца. Разумеется, щедрость украшает мужчину, но он должен уметь дешево купить и дорого продать. Отсюда особая, быть может, самая изощренная на Ближнем Востоке ливанская культура торговаться при купле-продаже.

Казалось бы, интересы участников этой процедуры — покупателя и продавца (часто это сам хозяин «дела») — прямо противоположны, однако, если правила ведения торга не нарушены, выигрывают обе стороны: впрямь покупатель имеет право на сравнительно умеренные цены и даже на некоторую скидку, а продавец получает постоянного клиента. Вот как ливанский этнограф Фуад Хури описывает типичную этикетную ситуацию такого рода:

«Продавец приглашает покупателя в лавку, обращаясь к нему, словно к родственнику, демонстрируя уважение или расположенность. Термины родства, если они употреблены в расширительном смысле, означают уважение: молодой продавец пользуется термином *'аммй* (брат моего отца), обращаясь к пожилому покупателю, сходному по возрасту, полу и статусу с дядей продавца по отцовской линии; продавец постарше использует термин *ибнй* (сын мой) или *ибн ахй* (сын моего брата), обращаясь к молодому покупателю [...] термины родства обозначают расположенность, если они обратны, например когда мать обращается к своему ребенку *иммй* (мать моя) или отец называет свое дитя *баййй* (отец мой), выражая сильную степень расположения и непринужденность. Если социальный статус покупателя выше статуса продавца, тогда к покупателю обращаются по титулу — *шейх*, *байк* (бей.— М. Р.), указывая тем самым, что между продавцом и покупателем подерживаются формальные отношения. В последнем случае непринужденность и следующее за ней взаимное доверие значения не имеют, ибо люди, обладающие высоким социальным статусом, не торгуются».

Фуад Хури продолжает:

«Когда покупатель называет товар и спрашивает о цене, продавец уклончиво отвечает: между нами нет разницы, у нас один интерес [...] для меня удовольствие не в цене, для меня удовольствие в том, чтобы доставить удовольствие вам; платите, сколько пожелаете; у братьев не бывает споров о цене; для вас — бесплатно; это — подарок [...]»⁶.

Покупатель никогда не воспринимает подобные слова буквально, продолжая требовать, чтобы продавец назвал свою цену. Наконец цена названа. После этого продавец начинает всячески расхваливать товар, а покупатель старается сбить цену, сравнивая этот товар с другими, вспоминая имена людей, рекомендовавших эту лавку как самую надежную. Ниже приводятся два подлинных диалога, иллюстрирующие технику торга:

1. «Продавец: Добро пожаловать, брат. Давненько я тебя не видал.

Покупатель: Разве? Я тут бываю время от времени.

Продавец: Ведь ты из... Южного Ливана?

Покупатель: Ну конечно, из семьи X.

Продавец: О! Я знаю кое-кого из X., они выставляют свои кандидатуры на выборах.

Покупатель: Политика для политиков.

Продавец: Мой магазин — твой. Требуй, чего пожелаешь!

Покупатель: Нет, это ты здесь хозяин. Я хочу купить одежду для моих детей [...]

Продавец: Лучшего качества... Итальянская работа.

Покупатель: Но с примесью синтетики.

Продавец: Совсем немного.

Покупатель: И сколько же это примерно стоит?

Продавец: Сколько заплатишь. Мы друг друга не обидим.

Покупатель: Господин К. М. говорил мне, что этот магазин — самый надежный.

Продавец: Я знаю его много лет. Он твой друг? Тебе отдам по три лиры (1 лира = 1 ливан. ф. *М. Р.*) за эти и по лире семьдесят пять пиастров (1 пиастр, или кирш = $1/100$ фунта. — *М. Р.*) за те.

Покупатель: А это не дороговато ли для меня?

Продавец: Богом клянусь! Это только для тебя!

Покупатель: Всего выходит тридцать две лиры. Я дам тебе тридцать.

Продавец: Бог щедр. Как раз за эту сумму они мне и достались. Пожалуйста, плати. Бог пошлет что-нибудь получше. Носите на здоровье!»

2. «Покупатель: Чем эта рубашка отличается от рубашки фирмы „Эрроу“?

Продавец: „Эрроу“ немного лучше, но гораздо дороже.

Покупатель: Рубашки „Эрроу“ продаются по пятнадцать ливанских фунтов за штуку, а ты хочешь тринадцать за эту?

Продавец: „Эрроу“ наряднее, а эта рубашка прочнее.

Покупатель: Одиннадцать фунтов.

Продавец: Возьми ее за двенадцать.

Покупатель: Одиннадцать с половиной.

Продавец: Ладно, бери, сегодня я еще ничего не продал»⁷.

Этикет торга позволяет обеим сторонам прибегать к хитрости. После достижения согласия относительно цены покупатель может отказаться платить наличными, требуя кредита, или уйти, так и не совершив покупку, чтобы в другой лавке выгодно использовать знание твердой цены. Если покупатель делает вид, что хочет покинуть лавку после того, как названа первая цена, продавец почти всегда снижает ее. В свою очередь, у опытного торговца профессиональных приемов еще больше. Убедившись, что посетитель не намерен ничего покупать, а просто интересуется ценами, он может их намеренно занижать, а когда клиент, побывав в других лавках и убедившись во всеобщей дороговизне, вернется назад, ему отказывают в покупке,

разыгрывая обиду за недоверие. Это не дает непосредственной выгоды, но зато повышает престиж торгового дела. Другой трюк разыгрывается в паре с младшим продавцом (обычно сыном или племянником лавочника): в разгар торга, когда старший упорствует, младший неожиданно вмешивается и называет меньшую цену; старший изображает гнев, но делать нечего, слово сказано... Эта сцена неизменно действует на клиента⁸.

Нарушение этикетных правил (намек на недобросовестность продавца или на несостоятельность покупателя) обрывает торг. Это положение подтверждается записанным Фуадом Хури диалогом:

«Покупатель: Ты уверен, что этот костюм шит в Италии?»

Продавец: Как так? А что мы тут делаем? Мы же торгуем, а не в игрушки играем.

Покупатель: Похоже, будто он шит здесь.

Продавец: Что же мы лжем, что ли?

Покупатель: Бог знает.

Продавец: Не покупай. Иди-иди. Другой раз зайдешь»⁹.

Своеобразную школу *муруввы* видит этнограф Роберт Баракат (ливанец по происхождению) в ежедневных мужских собраниях в кофейнях, участники которых играют в карты, шахматы и, конечно, в *таулю* (нарды, или шеш-беш). Он замечает, что «распределение ролей у мужчин при игре в таулю в общественном месте резко отличается от нормальных ролей, принятых в повседневной жизни: во время игры жесткие социальные и культурные ограничения повседневности временно отменяются и поэтому можно соответственно вести себя, т. е. ругаться, жутьничать, спорить, оскорблять противника и тому подобное, чтобы добиться превосходства». Этикетные правила в этой ситуации, как нетрудно заметить, противоположны этикету торга, описанному выше. Баракат свидетельствует: «В споре часто допускаются оскорбления. При этом один из игроков обычно поднимается от столика и немного отступает, продолжая спорить со своим противником (как правило, о нечестной игре), затем садится играть дальше, как ни в чем не бывало». И еще: «По существу, такое поведение ожидается от каждого игрока. Впервые начав изучать игру, я, например, отказывался играть с молодым человеком, которого уличил в нечестности, пока не понял, что вести себя подобным образом во время игры позволено. И тогда я сам стал поступать так же при любой возможности»¹⁰.

Проявления *муруввы* многообразны. Современный ливанский автор находит их в мельчайших оттенках бытового поведения ливанца, даже в силе рукопожатия¹¹. Приведенные здесь сведения характеризуют только два, но важных аспекта этой общерабской нормативной системы в ее локальном варианте. Конфессиональный момент, как и следовало полагать, сравнительно слабо сказался на технике ее реализации. Другое дело,

что примеры для подражания — легендарных персонажей или реальных героев ливанского прошлого и современности — в каждой конфессиональной общине выбирают по-своему, предпочитая единоверцев. Рыцари ливанской *муруввы* действуют едиными методами, но преследуют разные цели, тесно связанные с двумя другими арабскими поведенческими нормами: *асабийей* и *дином*¹².

Социальный статус ливанца, сообразно которому он строит свое этикетное поведение, зависит, как и во многих других обществах, от пола, возраста, происхождения (генеалогия, конфессия, локус), семейного и имущественного положения, наличия потомства, а также от степени включенности в систему связей, обусловленных названными факторами. В отличие от *муруввы*, ориентированной на личностные и биологические характеристики и эгоцентричной по самой своей сути, *асабийя* как норма поведения растворяет личность в семейно-родственном коллективе: ее субъект не «я», а «мы». Границы пространственного «ядра» *асабийи* выразительно очерчивает классик ливанской литературы Михаил Нуайме:

«И каждая семья, по мере того как увеличивалось количество ее членов и разрастались ее ветви, умножала число своих жилищ и ставила их или вплотную друг к другу, или друг против друга, по одному образцу, так что в деревне вырастал целый квартал, известный под именем этой семьи. Так говорили: квартал семьи Нуайме, квартал семьи Хаддада, квартал семьи Абу Хейдара и так далее. Число домов, примыкающих друг к другу, могло достигать семи или десяти; все они были одинаковой высоты, одной длины и под одной крышей, но у каждого из них был свой вход. Скопище таких смежных домов называлось „саих“ („крикун“). Возможно, под этим словом подразумевалось, что если кто-либо кричит или зовет в одном конце саиха, его слышат те, что в другом конце»¹³.

«В пределах крика» расселяется семейно-родственная группа — *джйб*, состоящая из патрилинейных патрилокальных семей, обычно нуклеарных (неразделенные семьи встречаются у ливанцев редко) и, как правило, моногинических (полигиния лишь иногда практикуется шиитами и суннитами)¹⁴. Группа *джйбов*, восходящих к патрилинейному предку-эпониму, называется *йл* — высшая в Ливане структурная единица родственного коллектива с реальным родством по мужской линии (**асаб*), во имя которого и действуют нормы взаимозависимости, ответственности и солидарности — *асабийя*.

Нормы *асабийи* наглядно отражены в речевом этикете ливанцев. Так, «вход» в беседу предусматривает вопросы о родственниках, а самым уважительным обращением считается тектоним, или именование по потомству.

«При встрече нужно до пяти раз спрашивать о здоровье („как твое здоровье?“; „как твое состояние?“; „как твое до-вольство?“ и т. д.), а также о здоровье родственников... Эти

церемонии иногда — чистая мука, особенно когда человек нервен или пришел по делу и спешит: ему к спеху, а заговорить о деле нельзя, пока пять минут не пройдет в комплиментах (теклифат)», — писал востоковед А. Е. Крымский из Бейрута в 1897 г.¹⁵.

В наше время деловой стиль несколько упростился, но в целом положение изменилось мало; и сегодня можно услышать взаимный обмен приветствиями, абсолютно схожий с тем, что записал А. Е. Крымский девять десятилетий назад:

«— Счастлив твой день, о мать Нкули (=Николая.— *М. Р.*)!

— Благословен твой день!

— Как ваше драгоценное здоровье? Как ваше состояние?

— Богу хвала. Бога благодарим.

— Как ваше доброе настроение? Как у вас на душе? Как ваши дела?

— Твоими молитвами. Божьим призрением. Храни тебя Бог!

— Как чувствуют себя хранимые (хранимые Богом, т. е. дети.— *М. Р.*)?

— Молятся по твою душу, господин. Боже, помилуй!»¹⁶.

Основной набор ливанских приветствий, благопожеланий, поздравлений, любезностей, соболезнований и т. п. взят из общеарабского фонда и почти не отличается, например, от египетского¹⁷. Правда, живя в условиях конфессиональной пестроты, ливанцы чаще, чем другие арабы, прибегают к нейтральным словесным формулам, не имеющим явной конфессиональной окраски, особенно в иноверной или смешанной среде. Так, даже приверженцы ислама мусульманскому приветствию *ас-салам 'алайкум* (мир вам) предпочитают нейтральное *мархаба*, употребляющееся в других районах арабского мира (например, в Йемене) как выражение согласия или готовности. Речевые высказывания сопровождаются, дополняются или заменяются мимико-жестовыми средствами, уже бывшими предметом специального рассмотрения¹⁸.

Некоторые жесты, бытующие у ливанцев, могут озадачить или обмануть наблюдателя, принадлежащего к другой мимико-жестовой культуре. Едва ли не первое, что привлекает внимание иностранца, это жест отрицания: резкое короткое движение головой назад, поднятые подбородок и брови, при этом язык, прижимаемый к альвеолам, издает цоканье. Человеку, не владеющему арабским, придется столкнуться и с выражением недоумения: покачивание головой из стороны в сторону, брови высоко подняты, рот полуоткрыт. А вот реакция возмущения недогадливостью или назойливостью: согнутые в локтях руки с раскрытыми и направленными от себя ладонями резко поднимаются вверх по обе стороны лица, брови подняты. Это не значит, что ливанцы нелюбезны и негостеприимны (как раз наоборот!), но значение мимико-жестовых средств возрастает в отрицательных, конфликтных обстоятельствах.

Еще несколько примеров. Вращательное движение кистью или кистями обеих рук при полураскрытых ладонях выражает озадаченность или досаду. Этот жест характерен для младших школьников, не усвоивших объяснения учителя, или для шоферов, недовольных действиями регулировщика. Освобождение или отказ от неприятного дела символизируется «очищением» ладоней одна о другую, при этом руки согнуты в локтях («жест Пилата»). Если ливанец недоволен словами собеседника, он может показать это следующим образом: одежда на уровне груди подергивается большими и указательными пальцами обеих рук, остальные пальцы слегка согнуты и отведены в сторону.

Иной раз жест успешно заменяет целую фразу. Неизменно действует просьба подождать, проявить внимание или замолчать, выраженная так: ладонь выворачивается вверх, пальцы складываются щепотью, их кончики направлены в сторону собеседника, рука движется сверху вниз. Распространен и другой ливанский жест, призывающий ко вниманию: согнутая в локте рука поднимается сбоку немного выше головы, ладонь обращена к виску и полураскрыта.

Широко бытуют в Ливане поощрительные жесты. Например: ребра указательных пальцев трутся друг о друга на одном уровне, остальные пальцы загнуты; это означает полное сходство, равенство, совместность, дружбу. Или: в знак одобрения удачной фразы собеседник хлопает вытянутыми пальцами по подставленной ладони говорившего.

Важно знать, что головной убор скидывается с головы наземь для выражения горя или угрозы, сбрасывание сандалии — древний символ отказа от своих прав (например, брачных), а направленная в лицо рука с расставленными пальцами — жест проклятия (средний и безымянный пальцы «выводят из строя» глаза, мизинец и указательный — уши, большой палец — уста). Во избежание недоразумений иностранцы заучивают такие жесты, как приглашение приблизиться (вытянутая вперед рука обращена ладонью вниз, пальцы делают как бы скребущее по воздуху движение; издала жест может быть воспринят в противоположном значении — как требование удалиться) или безмолвный приказ предъявить документы (ребром ладони одной руки ударяют по сгибу другой у локтя).

Несмотря на богатство современного ливанского речевого этикета, тесно связанного с мимико-жестовыми средствами, о которых говорилось выше, местные ревнители народных традиций считают, что традиции эти обедняются. Этнограф Анис Фрайха, крупнейший знаток ливанской старины, отмечает:

«Среди явлений, приходящих в упадок, — словесное искусство приветствий, поздравлений и соболезнований. Хотели бы мы, чтобы ругательства, брань и непристойности были в упадке, но можем лишь сказать, что запас ругательств и брани в ливанских деревнях меньше, чем в ливанских городах. Эти

слова наши отнюдь не значат, что ливанский крестьянин-горец не ругается, не бранится и не произносит непристойностей, хотя мы уверены, что ливанский крестьянин в общем воздержаннее на язык, чем сын города. Известно также, что всякий друг, а посвященный (*'акил* — тот, кому открыты таинства дружеского вероучения.— М. Р.) в особенности, умерен в речах, немногословен и осторожен, избегая такого слова, которое может быть понято как обременительное условие, окончательный уговор или нежелательный намек. По их выражению, такой человек „украшает“ речь или знает, „как сделать прятное устам“, т. е. знает, что говорить и когда говорить»¹⁹.

А. Фрайха приводит пример из собственной жизни: «Когда я был маленьким и учился в школе, то попросил как-то одного из соклассников-друзей: „Прочитай по складам слово *хараджа!*“ И тот наотрез отказался, чтобы уста его не осквернились отвратительным словом [...]».

Здесь надо прервать цитату и пояснить, что первые два слога *ха-ра-джа* (араб. «он вышел») составляют грубое название экскрементов — слово, довольно часто употребляемое (в основном в городской среде) для усиления высказывания. Ну а если благовоспитанному другу все же необходимо прочесть *хараджа* по слогам? Выход существует: «А другой из друзских мальчиков прочитал по слогам так: *ха да а — ха, ра да а — ра; ха-за; джим да а — джа; ха-ра-джа!*»²⁰.

Этикетные нормы усваиваются ливанцами с детства — в процессе социализации²¹, механизм которой был в известной мере трансформирован острейшим социальным кризисом 70—80-х годов. На важность сохранения устойчивых поведенческих традиций указывал Камал Джумблат (убит в 1977 г.) — основатель ливанского национально-патриотического движения, выступающего за решительные общественно-политические перемены. «Я [...] — писал он, — с сожалением наблюдаю, как волны ложного освобождения от правил благопристойности, от традиционной воспитанности и здоровых нравов все сильнее и сильнее захлестывают Ливан, стремясь разрушить лучшее, что у нас есть»²².

Очевидно, что поведенческая традиция вовсе не синоним благопристойности, поскольку включает в себя и правила сознательного нарушения этикета. В частности, в речевой сфере это то, что А. Фрайха называет ругательствами, бранью и непристойностями, сетуя, что эта сторона традиции не приходит в упадок. Вряд ли необходимо приводить примеры из неисчерпаемого ливанского наследия подобного рода. Отметим только, что ругательства больше в ходу в городах, на побережье и в долине Бекаа; менее всего, как уже сказано, пользуются ими в друзской общине. В серьезных случаях неправильное речевое поведение может вызвать бурный конфликт с подключением соответствующих семейно-родственных коллективов (принцип *асабийи*), а иной раз и послужить поводом для кровной мести.

Существует иерархия словесных оскорблений. Относительно слабыми считаются те из них, которые связаны с индивидуальными физическими и/или умственными недостатками и которые делаются намеком, прямо или персонифицированно (например, в виде животного). Такой выпад можно иногда пропустить мимо ушей или свести к шутке без ущерба для личного достоинства. Серьезнее оскорбления, связанные с индивидуальными моральными недостатками и пороками, но куда обиднее высказывания, затрагивающие честь членов семейно-родственного коллектива (отца, матери, сестры, дочери, брата, сына, жены и т. д.). Наконец, самыми тяжелыми, требующими резкой и немедленной реакции считаются оскорбления, направленные против конфессиональной принадлежности эго.

В Ливане поведенческая норма, ориентированная на религию (*дйн*), или, вернее, на конфессиональную общину (*т'а'ифа*), особенно тесно переплетается с идеалами *асабийи*, хотя иногда и приходит в противоречие с последней (например, в том случае, когда различные ветви — *джйбы* — одного и того же семейно-родственного коллектива — *алья* — относятся к разным конфессиям).

Руководством по этикету могут служить многие бытовые поверья ливанцев, поскольку почти любое из них подразумевает поведенческие рекомендации. Регламентированное поведение в традиционном обществе, где «все на виду», всегда более или менее этикетно. Идеальный субъект ливанской этикетной культуры даже наедине с самим собой соотносит свои действия с тем, «что скажут люди, если увидят»; в любом случае считается, что его поступки ведомы населению потустороннего мира, которое не менее реально, чем живущие в мире «посюстороннем». Таким образом, «диалогичность» этикета должна сохраняться и у одиночки, обязанного всегда соблюдать правила общения если не с людьми, то с Аллахом, святыми, а также с духами — добрыми, нейтральными и злыми.

Жесткие предписания связаны с самыми важными этапами жизни. Так, во время похорон нельзя чихать («если кто-нибудь чихнет на похоронах, ему рвут рукав одежды, чтобы защитить его от несчастья»). Нельзя тушить лампу в комнате только что скончавшегося — иначе умрет еще кто-нибудь из домочадцев; нельзя перешагивать через покойного; нельзя оставлять двери и окна раскрытыми, когда мимо дома проходит траурная процессия, а если их не успели все-таки притворить, несчастье можно отогнать щепоткой соли, брошенной на дорогу, или выплеснутой соленой водой. Новорожденному не дают имени его умершего брата или отца; мать, у которой умер ребенок, не шьет сама приданое для следующего — об этом должны позаботиться родственники или соседи. Падающая звезда — это душа, возносящаяся на небо: ливанские христианки при виде ее крестятся²³.

Разные названия похоронного обряда у христиан (*джун-*

nāz или *джиннāz*) и у друзей ('*azā*') отражают разницу в религиозных представлениях обеих общин о смерти. По дружескому вероучению, она связана с переселением душ, обозначаемым термином *тақаммус* («переход», другое значение — «надевание рубашки»); на многозначность этого слова опирается известная дружеская метафора: как человек, изнашив одну рубашку, надевает другую, так и душа друга, изнашив одно тело, надевает другое, т. е. переселяется в новорожденного младенца-друга. Американский этнограф Фредерик Хаксли, проводивший полевые исследования в дружеской деревне, писал следующее:

«Согласно значению самого слова '*azā*', это прежде всего обряд утешения и соболезнования для тех, кто любил покойного. Джиннāz, напротив, это обряд, готовящий покойного к надлежащему погребению [...] Покойный [у друзей] возродится однажды как друг, поэтому основное внимание при исполнении обряда (*аза*.— М. Р.) должно быть обращено на тех, кто обречен нести горе разлуки. Я часто слышал сравнение, согласующееся с этим объяснением. Друзья говорят, что смерть и горе, ею порождаемое, подобны куску мыла: сперва он очень велик и значителен, но со временем незаметно для всех делается все меньше и меньше, пока однажды не исчезнет совсем»²⁴.

Многие ливанцы из других конфессиональных общин считают, что время выражения скорби не должно быть чрезмерным, ибо душа покойного не попадает на небо, пока оплакивающие его продолжают рыдать²⁵.

Конфессиональной спецификой отмечены и прочие обряды жизненного цикла у ливанцев²⁶. Есть, однако, в этих обрядах и сходные, общеливанские черты. И свадьба, и похороны объединяют всех соседей, независимо от их конфессиональной принадлежности. Родственники и соседи готовят еду у себя и угощают явившихся на поминки, так как после похорон нельзя разводиться огонь в доме умершего. Участвуют они и в подготовке свадебной трапезы. По общеливанскому обычаю, молодые приветствуют, осыпая их рисом и опрыскивая духами. Эти действия должны обеспечить новобрачным обильное потомство. На свадьбе по-старинному мужчинам и женщинам устраивается отдельное угощение; вино и виноградная водка '*арақ*' занимают на праздничном столе скромное место даже в христианских общинах, развитой культуры тостов нет. Разделение полов соблюдалось и во время праздничных танцев. По традиции, партии жениха и невесты должны демонстрировать воинственность по отношению друг к другу и вступать в показательную словесную перепалку. Во время обязательного визита молодых в дом к родителям жены (через несколько дней после свадьбы) гости, явившиеся вместе с новобрачными, должны украсть что-нибудь из предметов (ложку, платок, блюдо), а хозяевам следует пытаться помешать им. Свадебные подношения записыва-

ются в специальную тетрадь, чтобы ответный подарок был по возможности эквивалентен.

Рождение ребенка собирает меньшее количество гостей, а подарки обычно более скромны; если родилась дочь, церемония нередко вовсе не устраивалась. «Родила девочку, родишь и мальчика» — гласит утешительная формула, обращаемая в этих случаях к роженице. Вопрос «Сколько у тебя детей?» часто понимается как «Сколько у тебя сыновей?». В прошлом ливанские крестьяне не отмечали дней рождения, и ливанец мог не знать точного года и числа своего появления на свет.

Этикетные правила действуют и в календарных обычаях ливанцев, хотя различий по этноконфессиональному признаку здесь куда больше. Христианская традиция снисходительна к нарушениям этикета в праздник св. Барбары (4 декабря, когда деревенская молодежь, надев звероподобные маски, отправляется по домам колядовать), к гаданиям в крещенскую ночь (6 января), к легкомысленному веселью карнавала *марфа'*, предшествующего великому посту, к гуляниям в вечер крестовоздвиженья (14 сентября) и т. д. К христианской молодежи иногда присоединяются и молодые мусульмане. Те и другие гадают в «ночь решения судьбы» (*лайлат ал-қадр*): у мусульман — 27-го числа лунного месяца рамадан, у христиан — 6 января. Существует общеливанская традиция посещения иноверных соседей в дни их календарных праздников.

Самая распространенная ситуация, когда можно проявить свое знание этикета, это, конечно, прием гостя. Его встречают у порога дома, проводят в «салон» (гостиная), повторяя бессчетно *«ахлāн ва сахлāн»* (добро пожаловать). Гостя усаживают в лучшее кресло или, если комната меблирована по-восточному, на парадный коврик в углу, подвигая под спину яркие подушки. Задаются вопросы о здоровье, настроении и делах. Ждут не ответов, а тех же (или парных) формул. Но упаси Аллах поинтересоваться здоровьем жены — это, по консервативным представлениям, верх неприличия. Иностранцу подобную бестактность простят, сделав вид, что не расслышали. Впрочем, речь идет об идеальной норме, не всегда выдерживающей столкновение с инновациями.

«Что будете пить, кофе или чай?» — озабоченно спросит хозяин. Правильные ответы: «На ваше усмотрение» или «Вы знаете лучше». Наконец напиток выбран, и кто-нибудь из домашних (жена, дочь, сын) вносит поднос. Если вошедшую/вошедшего вам не представили, поблагодарите кратко, но в разговор не вступайте.

В яйцеобразную фарфоровую или латунную чашечку из латунного кофейника с длинной ручкой льется черный горьковатый кофе. Пейте понемногу и, если не хотите добавки, поставьте чашечку на поднос, предварительно покачав ее большим и указательным пальцем и сказав при этом *дайме* — «всегда» (т. е. пусть в этом доме всегда пьют кофе). Если этого не

сделать, будут подливать до бесконечности, а кофе, приготовляемый в Ливане, очень крепок.

Когда дело дойдет до трапезы, вас посадят рядом со старейшим и самым уважаемым членом семьи, дадут лучшую часть кушанья (например, баранью голову), не начнут есть раньше вас и закончат еду вместе с вами. Поэтому не торопитесь, следите за тем, насытились ли хозяева, и не съедайте всего, что лежит на общем блюде: из него еще будут есть женщины и дети. Чтобы церемонию трапезы выдержать полностью в арабском духе, следует омыть руки до и после еды и есть только правой рукой (левая считается нечистой: ею мусульмане совершают омовение перед молитвой). Но скорее всего вам, как иностранцу, предложат столовый прибор или хотя бы большую ложку. Когда соберетесь уходить, хозяева будут удерживать вас, после обязательного обмена благопожеланиями гостя наконец проводят до порога и будут глядеть ему вслед, пока он не скроется из виду. Разумеется, описанная этикетная ситуация крайне упрощена и имеет множество локальных и индивидуальных вариантов.

Некоторые ливанские этикетные правила опираются на поверья, уходящие в доисламский и дохристианский субстрат средиземноморской традиции. В этом отношении характерен ливанский набор неблагоприятных действий. Его нарушение, сознательное или по неведению, воспринимается как нарушение этикета. Например, опасен счет. «От пересчета „улетает благословение (араб. *барака*.— М. Р.)“», поэтому полагают, что счет приносит несчастье. Многодетная мать никому не позволит пересчитывать ее детей. Она приходит в беспокойство, а нередко пугается и сердится, если замечает, что кто-то считает ее детей. Собирающий деньги в копилку не пересчитывает их, чтобы благословение не улетело. Когда земледельцу приходится заняться счетом, он начинает со слов „благословение, два благословения, три“, т. е. три благословения. Овчар не сообщит число овец в своем стаде, а только скажет „благословение“. И если человека спросить о количестве чего бы то ни было (его потомства, его деревьев, его имущества или его домов), он не назовет числа, чтобы „благословение не улетело“, но ответит: „благословение Божьим попечением, Бог щедр“»²⁷.

С наступлением темноты не следует заниматься некоторыми делами:

подметать («выметешь благословение»; также нельзя это делать в страстную неделю, особенно в пятницу, и после отъезда кого-нибудь из домочадцев);

кроить одежду (иначе беда тому, кто будет ее носить; не кроят и в третий день недели, т. е. во вторник, по пословице «В третий день дележка наследства»);

смотреться в зеркало, обрезать ногти, стричь волосы;

одалживать котел и выносить его из дома (вынос котла сравнивают с выносом гроба)²⁸.

Не к добру встретить утром кривого, косоного, лысого или женщину с пустым кувшином. В последнем случае женщина сама сворачивает с дороги, чтобы не навлечь беды на встречного или прикрывает горлышко кувшина. Не к добру и радостный сон; символика у ливанских сновидений обратная: «Кто во сне смеялся — наяву заплачет, у кого во сне прибыль — наяву убытки, свадьба — к похоронам»²⁹.

Традиционные этикетные правила сообразовывались с приметами, которыми «мир духов» предупреждает людей и влияет на их бытовое поведение. Учитывать их особенно важно для представителя иной этикетной культуры. Плохо, если курица петухом закричит, если на небе появилась комета, если кружит возле светильника черная бабочка (ее надо убить, а белая бабочка — к счастью), если чешется правая ладонь (отдашь свое добро), если звенит в правом ухе (к плохим вестям) или подергивается левое веко (к слезам). Очень опасны, согласно бытовым поверьям ливанцев, солнечные и лунные затмения. Многократно цитировавшийся в этой статье А. Фрайха сообщает: «Когда происходит затмение Солнца или Луны, ударяют в колокола, бьют в барабаны, бренчат жестянками и чем ни попадя, а объясняют это тем, что они пугают того, кто пытается проглотить Солнце и Луну»³⁰.

Ливанская традиция разделяет дни лунного календаря на «пустые» и «полные». Начиная с новолуния первые пять дней лунного месяца — «полные», следующие пять — «пустые»; за ними следуют четыре «полных» и четыре «пустых», затем соответственно три и три, два и два, один и один. Полагают, что «полные» дни благоприятствуют плодородию, поэтому в эти периоды проводят сев, покрытие овец и коз и т. п.; «пустые» дни благоприятны для жатвы, рубки леса и т. д.³¹. Среда и суббота считаются несчастливыми, а воскресенье и понедельник — счастливыми днями, определяющими судьбу тех, кто в них родился. Помимо общеливанских календарных примет есть и такие, которые специфичны для одной или нескольких профессиональных общин (например, христиане полагают дурным предзнаменованием, если мусульманский пост в лунный месяц рамадан совпадает с одним из христианских постов).

Символика отдельных предметов и действий, свойственная ливанской этикетной культуре, часто представляется вполне привычной и для европейца. Речь идет о таких, скажем, неблагоприятных предзнаменованиях, как три зажженных светильника в одном помещении, упавший и разбившийся застекленный портрет, разбитое зеркало и т. д. Однако традиционная интерпретация подобных предзнаменований иногда довольно любопытна для этнографа. Зеркало, например, считается хранителем человеческой тени, уничтожение которого крайне опасно, а примета с портретом наполняется новым смыслом, если вспомнить, что почти в каждой ливанской семье есть уехавшие далеко от дома на заработки родные, о которых по-

стоянно думают и чьи фотографии висят на самом видном месте.

Многие черты ливанской бытовой символики исследователь-иностранец может усвоить только на практике. Например, во избежание дурных последствий лучше не проходить прямо под переносной лестницей, приставленной к стене, а обойти ее стороной. Не только хлеб и соль святы (наступить на них — к беде, их надо подобрать и положить в безопасное место), но так же свято и оливковое масло: пролить его — к несчастью, ведь маслом окропляют покойного, и пословица предупреждает: «Пролить масло — разрушить дом»³².

Нельзя примерять чужую новую одежду прежде хозяина, а не то он умрет, и платье его достанется нарушившему запрет. А. Фрайха записал такое этикетное правило: «Если кто-либо снял обувь на маджāзе (а маджāз это вымощенный квадрат у входа в дом или в комнату на верхнем этаже, предназначенный для того, чтобы люди оставляли там обувь, ибо человек не входит в дом обутым) и туфли его перевернулись подошвами вверх, это к несчастью. Считается, что это дурное предзнаменование и для него, и для тех, кто живет в доме. Обувь должна стоять подошвами вниз». На этой примете, известной и в других концах арабского мира, основан магический прием, чтобы отвести от дома нежелательного посетителя: «Когда хотят избежать [повторного посещения] неприятного гостя, переворачивают обувь на маджāзе и молятся Богу[...] Или берут веник, немного подметут им и поставят за дверью, а когда гость уходит, за его спиной разбивают глиняный сосуд или кидают что-нибудь — камешек, палку, бумажку или тряпку, приговаривая „назад дороги нет, нет тебе возврата“»³³.

Завершая обзор действий и примет, считающихся неблагоприятными, приведем еще несколько примеров: нельзя пристально смотреть на кого-либо или на что-либо — сглазишь (особенно опасны голубые глаза); женщинам не рекомендуется распускать волосы (это привлекает змей, а заплетенные косы — отпугивают); нельзя плевать или кидать предметы в колодец или в источник — потревожишь водяного духа; нельзя трести *сафве* (бочку, где через слой пепла фильтруют воду) — вода замутится и начнется ссора³⁴.

Ливанская этикетная традиция, как и общеарабская в целом, стремится не обострять конфликтные ситуации, не определять их четко, не формализовать. Отсюда — обилие уклончивых оборотов в речевом этикете, когда прямые «нет» и «да» считаются неприличными, когда отказывать надо так, чтобы не уронить достоинство собеседника. Исходя из популярной в арабских странах формулы проволочки и/или отказа *ин шā'лāй букра* (если пожелает Аллах, завтра), эту тенденцию назовем «синдромом букра» по аналогии с *таһана-һабит* испано-португальского и латиноамериканского мира.

Для улаживания конфликтов существует особый социаль-

ный механизм *vāsīṭa* (букв. «посредничество»), сравнительно хорошо изученный на ливанском материале³⁵. Ливанский социолог Виктор Айуб, один из первых исследователей этого явления, утверждал, что оно основано на двух принципах: «люкесе единства» (т. е. солидарности семейно-родственного коллектива, согласно которой каждый его член обязан поддерживать своего ближайшего родственника в любом конфликте) и «равенстве социальной дистанции» (в соответствии с которым эго, находящийся в одинаковой родственной близости к обоим участникам конфликта, должен оставаться нейтральным). По В. Айубу, исходя из второго принципа и избираются посредники, причем традиционная цель посредничества — не рассудить, кто прав и кто виноват, а примирить обе стороны³⁶. На практике механизм *vāsīṭa* работает не так четко и указанные принципы выполняются далеко не всегда, однако в мелких локальных конфликтах институт посредничества показал себя достаточно эффективным. Рассмотрим его действие на примере столкновения, описанного американской исследовательницей Кэти Уитти³⁷.

Оно произошло до начала внутриливанского кризиса 70—80-х годов в долине Бекаа, на поле, рядом с деревней со смешанным в конфессиональном отношении населением. Пожилой маронит Йусуф и 18-летний шиит Ахмад вели резкий спор. Оборвав его на полуслове, юноша покинул место действия. Через некоторое время люди услышали выстрел и обнаружили, что Йусуф ранен в ногу. Неподалеку видели и Ахмада, вооруженного автоматом. Родственники отвезли потерпевшего в госпиталь, где его дважды допрашивала полиция. Он заявил, что ранил себя сам, по неосторожности, вскоре после того как расстался с Ахмадом. Семья последнего начала искать пути к примирению сразу же после инцидента. В основном переговоры велись дядей Ахмада по отцу и двоюродными братьями Йусуфа, но в них участвовали и многие другие, включая уважаемых лиц из соседних деревень. Наконец было достигнуто соглашение о сумме компенсации за увечье. Церемония восстановления мира состоялась в один из вечеров.

В гостиной дома Йусуфа собралось более 50 мужчин: родственники участников инцидента и посредники, среди которых были и оба старосты деревни — христианский и мусульманский. Первым говорил дядя Ахмада, выразивший сожаление по поводу происшедшего. Затем мусульманские старейшины рассказали историю отношений двух семей со времени первой мировой войны, подчеркнув, что один из родственников Ахмада спас жизнь племяннику Йусуфа. Дядя Ахмада изложил суть дела: ссора произошла потому, что отец юноши не возвращал деньги, взятые в долг у Йусуфа, но это ни в коей мере не оправдывает горячности молодого человека. Закончил свою речь он так: «Мы понимаем, что вы — уважаемые и разумные люди в этом доме, и, так как вы тоже понимаете, что причины, о

которых мы говорили, истинные, вы достойно решили не выказывать явно ваш гнев, чтобы нашего сына не арестовывали и не унижали. И за это благородное дело во время вашей боли и испытаний мы искренне вам благодарны и признательны. Если Аллах захочет, ваша нога со временем будет болеть слабее и, если Аллах захочет, вы вновь удостоите нас чести быть приглашенными. И, так как мы знаем, что вы считаете сказанное нами истинным и важным, а довод очищает сердца, мы знаем, что вы примете наши извинения, выражения горя и доброй воли и дадите согласие на то, чтобы с этим делом между нами было покончено». После этой речи отец Ахмада передал бумажник брату, тот — другим родственникам, они — мусульманским старейшинам, и в конце концов бумажник оказался в руках Йусуфа, который небрежно положил его под подушку, продолжая слушать гостей. Денежная компенсация составила 6 тыс. ливан. ф. (2 тыс. долл.).

Затем говорил Йусуф: «Конечно, я был потрясен, как и все вы были бы потрясены, что такое дело могло произойти между Ахмадом и мною, ведь я знаю его со дня его рождения и моя жена с моей сестрою помогали его матери при родах. Но гнев — могучая сила, а мы оба были разгневаны. И даже если мне всегда придется ходить с этой палкой, дело сделано, помогай нам всем Бог! Нету смысла и пользы в раздумьях, пусть Бог милостивый и милосердный устранил плохую кровь, разделяющую нас. Наши семьи всегда выполняли свои обязанности, держали слово, платили долги, хранили свою честь и помогали словом и делом друг другу. Бог — мой свидетель. Поэтому я, мои сыновья и мои братья родные и братья двоюродные — все мы принимаем ваш дар и ваши извинения. И больше об этом происшествии говорить не будем».

Примирение завершил старинный обряд, исполняемый в наши дни нечасто. К. Уитти так описывает его: «...Ахмед поднялся с пола, и его отец подвел его к тому месту, где был Йусуф. Он сел на пол лицом к Йусуфу, его отец сел рядом. Один из мужчин, сидевших у двери, принес миску с кипятком, мыло, опасную бритву, помазок и полотенце. Тогда у всех на глазах Йусуф начал намазывать и брить молодого человека опасной бритвой. Прежде чем его начали намазывать и брить, Ахмад снял верхнюю одежду и ему вынесли новую, белого цвета, из другой комнаты дома Йусуфа. Когда ритуальное бритье завершилось, Ахмад надел на себя новую, белую одежду; теперь она принадлежала ему. После всего этого Ахмад с отцом вернулись и сели среди своих родственников и сторонников».

Завязался общий разговор — о видах на урожай, о погоде и политике. Младшая дочь Йусуфа принесла кофе (традиционный кофе либо популярный в наши дни «парагвайский чай», или йерба-мате, — этикетный символ, обозначающий нормализацию ситуации). Вскоре гости разошлись: впереди рабочий день. Вся церемония заняла немногим более трех часов³⁸.

В посредники обычно избираются уважаемые мужчины (не моложе 40 лет), в церемонии примирения все главные роли — мужские, но влияние женщин на процесс посредничества очень велико, особенно это касается расследования инцидента. Сам характер деревенского труда женщин заставляет их много передвигаться по деревне и ее окрестностям: посещая пекарню, мясника, магазины, отправляясь на виноградник или за водой, женщина видит больше, чем мужчина, весь день работающий в поле или дома.

Постоянная практика посредничества выработала в Ливане примерную таксу — компенсацию за инциденты, повлекшие за собой смерть или увечье. Так, денежная компенсация родственникам при несчастном случае со смертельным исходом составляла вплоть до 70-х годов около 4,5 тыс. ливан. ф., а если причиной смерти была халатность, то от 5,4 тыс. до 6 тыс. ф. Убийство в драке оценивалось в 6 тыс. ф., умышленное и открытое убийство — от 6,6 тыс. до 7,5 тыс., а убийство из засады — в 8,1 тыс. ф. Плата за случайное ранение колебалась от 225 до 450 ф., и сверх того предусматривались расходы на лечение. При умышленном ранении также полагается покрыть расходы на лечение, которые, если для поправки требуется около месяца, составляли 525 ф., если два месяца — от 1050 до 2550, шесть месяцев — от 2550 до 4500, и, наконец, если ранение требует еще более длительного лечения или привело к инвалидности — 5250 ф.³⁹.

Материальная компенсация за смерть или увечье — один из древнейших ближневосточных обычаев, сохраняющихся в ливанском обществе по сей день. Опираясь на этот обычай, институт посредничества успешно разрешает частные конфликты (и даже, как мы видели, на межконфессиональном уровне), но оказывается бессильным перед социальными противоречиями более крупного масштаба.

Итак, ливанские этикетные правила представляют собой локальный вариант общеарабского этикета. Основанные на традиционных моральных ценностях, они предусматривают высокую степень этикетности поведения во всех сферах жизни, причем в своем доме эта степень лишь ненамного ниже, чем в гостях или в общественном месте. Когда правила этикета нарушены достаточно серьезно, в действие приходит механизм посредничества, снимающий напряженность и нормализующий ситуацию. Использованный в статье материал дает возможность очертить лишь некоторые стороны этикетного поведения у ливанцев и того, как при этом проявляются общеарабские нормы *муруввы*, *асабийи* и *дина*. Ливанский этикет, подвергающийся сильнейшему воздействию инноваций, в целом успешно им противостоит, но, как всякая живая система, продолжает развиваться, включая в себя все новые и новые элементы.

- ¹ Например: *Фрайха А.* Ал-кайа ал-лубнанийа: хадара фи тарик азауал (Ливанская деревня: культура на пути упадка). Бейрут, 1980, с. 10—71, 346—354 (далее: *Фрайха*).
- ² См. в настоящей сборнике: *Родионов М. А.* *Мурувва, асабийя, дин:* к интерпретации ближневосточного этикета.
- ³ Например: *Джумблат К.* Адаб ал-хайят (Достойное поведение в жизни). Бейрут, 1980, 318 с.
- ⁴ Подробнее об этноконфессиональном составе ливанцев см.: *Родионов М. А.* Из истории формирования этноконфессиональной структуры населения Ливана.—СЭ. 1973, № 4, с. 25—38. Турецкое влияние проявляется, в частности, в социализации ливанских детей. Об этом см.: *Родионов М. А.* Традиционная модель социализации детей в современном Ливане.—Этнография детства: Традиционные формы воспитания детей и подростков у народов Передней и Южной Азии. М., 1983, с. 4—22; *Серебрякова М. Н.* Традиционные институты социализации детей у сельских турок.—Там же, с. 37—67; она же. О некоторых особенностях этноэтикета у современных турок (см. настоящий сборник).
- ⁵ *Родионов М. А.* Мурувва...
- ⁶ *Khuri F.* The Etiquette of Bargaining in the Middle East.—*American Anthropologist*. 1968, vol. 70, № 4, с. 701. Здесь и далее, кроме оговоренного случая, перевод автора.
- ⁷ Там же, с. 705 (примеч. 2), 702.
- ⁸ Там же, с. 702—703.
- ⁹ Там же, с. 702.
- ¹⁰ *Varakat R.* Tawula: A Study in Arabic Folklore.—*FF Communications*. Helsinki. 1974, vol. 90, № 214, с. 26, 29, 27.
- ¹¹ *Джумблат К.* Адаб..., с. 28.
- ¹² См.: *Родионов М. А.* Мурувва...
- ¹³ *Нуайме М.* Мои семьдесят лет. Пер. с араб. С. М. Бациевой. М., 1980, с. 17.
- ¹⁴ См. подробнее: *Родионов М. А.* Традиционная модель социализации детей ..., с. 4—5. О семейно-родственной организации у ливанских маронитов см.: *Родионов М. А.* Марониты: Из этноконфессиональной истории Восточного Средиземноморья. М., 1982, с. 112—114.
- ¹⁵ *Крымский А. Е.* Письма из Ливана (1896—1898). М., 1975, с. 134.
- ¹⁶ *Крымский А. Ю.* Бейрутські оповідання.—Твори. Т. 1. Київ, 1972, с. 541—542.
- ¹⁷ См., например: *Лэйн Э. У.* Нравы и обычаи египтян в первой половине XIX в. М., 1982, с. 182—188; *Наумкин В. В.* Предисловие.—*Лэйн Э. У.* Нравы и обычаи египтян..., с. 41—44 (здесь же, на с. 42—43, описывается этикетная ситуация приема гостя, очень близкая к ливанской).
- ¹⁸ См.: *Родионов М. А.* Этнокультурные особенности «языка жестов» у арабов Сирии и Ливана.—Этнические стереотипы поведения. Л., 1985, с. 243—250.
- ¹⁹ *Фрайха*, с. 346.
- ²⁰ Там же.
- ²¹ См. подробнее: *Родионов М. А.* Традиционная модель социализации детей, с. 4—22.
- ²² *Джумблат К.* Адаб..., с. 7.
- ²³ *Фрайха*, с. 324, 328, 325.
- ²⁴ *Huxley F.* Wasīta in a Lebanese Context: Social Exchange among Willagers and Outsiders. Ann Arbor, 1978, с. 27 (Museum of Anthropology, University of Michigan. № 64).
- ²⁵ *Фрайха*, с. 340.
- ²⁶ О семейных и календарных обычаях у ливанских маронитов см., например: *Родионов М. А.* Марониты..., с. 79—97.
- ²⁷ *Фрайха*, с. 325.
- ²⁸ Там же, с. 327, 326, 329.
- ²⁹ Там же, с. 325.
- ³⁰ Там же, с. 328.
- ³¹ *Родионов М. А.* Марониты..., с. 91.

³² Фрайха, с. 327.

³³ Там же, с. 329, 344.

³⁴ Там же, с. 293—294, 343, 345.

³⁵ См.: Родионов М. А. Марониты..., с. 113—114; *Ayoub V. Resolution of Conflict in a Lebanese Village.— Politics in Lebanon*. N. Y., 1966, с. 107—126; *Huxley F. Wāsiṭa...*, с. 1—18; *Witty C. Mediation and Society: Conflict Management in Lebanon (Studies on Law and Social Control*. Cambridge, Massachusetts). N. Y., 1980, с. 7, 87, 95—102.

³⁶ *Ayoub V. Resolution of Conflict...*, с. 118.

³⁷ *Witty C. Mediation and Society...*, с. 54—62.

³⁸ Там же, с. 57—58.

³⁹ Там же, с. 62, 64. В случае с Йусуфом, подпадающим под последний пример, компенсация была, как мы помним, 6 тыс. ф., т. е. несколько больше указанной средней таксы.

**К ОПИСАНИЮ ЭТИКЕТА У АРАБОВ ХАДРАМАУТА
(НЕКОТОРЫЕ МАТЕРИАЛЫ)**

Историко-этнографическая область Хадрамаут расположена на юге Аравийского полуострова, на территории Народной Демократической Республики Йемен. В топографическом плане она представляет собой целую систему вади, впадающих в главную из них — Вади Хадрамаут, простирающуюся с северо-запада на юго-восток до побережья Аденского залива. Для Хадрамаута характерны вади с высокими склонами, достигающими порой 300 м. Если смотреть на Хадрамаут сверху, то он подобен гигантскому дереву, раскинувшему на север и юг свои ветви — боковые вади, пестрящие зелеными островками пальмовых плантаций. Образовавшиеся за миллион лет под воздействием сезонных дождей и ветров эти долины издавна стали местом обитания оседлых земледельцев, строивших здесь свои четырех- или пятиэтажные дома-крепости из сырцового кирпича. Строили они в стороне от русла, чтобы быть недоступными для сезонных селевых потоков, достигающих иногда разрушительной силы, и, кроме того, не занимать и без того ограниченные площади, пригодные для земледелия. Такое расположение жилищ было вызвано еще и причинами стратегического характера. Речь идет о вооруженных столкновениях, постоянно возникавших на протяжении всей истории Хадрамаута между отдельными племенами.

Население Хадрамаута составляет приблизительно 250 тыс. человек, но уже по крайней мере в течение последних 200 лет значительная часть хадрамаутцев (практически один мужчина в каждой семье) вынуждена выезжать из страны на заработки из-за ограниченности обрабатываемых территорий и пастбищ. С началом нефтяного бума изменилась география хадрамаутской эмиграции. Если раньше ее основными направлениями были Восточная Африка, Индия и Юго-Восточная Азия, то теперь большинство эмигрантов выезжают в Саудовскую Аравию и другие нефтедобывающие страны Персидского залива.

Как показали итоги работы первого полевого сезона¹, уже около миллиона лет назад в Хадрамауте жили люди, оставившие после себя характерные для их эпохи орудия труда². Со

времени появления первых обитателей жизнь здесь не прекращалась: последовательно сменялись эпохи и поколения, пока не сложился современный тип хозяйства и культуры оседлых земледельцев, до недавнего времени сохранявших племенную структуру.

Какие же основные факторы оказали влияние на формирование этических норм поведения и этических представлений хадрамаутцев? Что легло в основу характерной для них системы моральных ценностей?

Прежде всего необходимо остановиться на уже упомянутом факте существования здесь до недавнего времени родо-племенных отношений, из которых логично вытекали военно-политические столкновения и конфликты различного масштаба. Этим определяются, с одной стороны, чрезвычайная гордость хадрамаутца своим происхождением, принадлежностью к тому или иному роду и племени и его моральное превосходство над пришлыми элементами, не имеющими поддержки со стороны клана. С другой стороны, такие качества, как взаимопомощь, взаимовыручка и взаимоуважение внутри родственного объединения, вошли в норму поведения местных жителей.

Определенное влияние на формирование личности хадрамаутца оказала внешняя среда. Суровые жизненные условия — острый дефицит воды, скромный рацион (до недавнего времени основу питания составляли финики, плоды дикорастущего 'илба³, лепешки из муки африканского проса — дурры) — привели к выработке таких качеств, как выносливость, неприхотливость, терпеливость. И в то же самое время широкое развитие получил институт гостеприимства, когда нуждающемуся путнику может быть отдана последняя вода, имеющаяся в доме. Сама окружающая природа со строгим сезонным чередованием направлений ветров, ожиданием дождей, от которых зависит урожай, ежедневно палящим солнцем, редко закрываемым быстро проходящими облаками, выработало у коренных жителей ту неторопливость, гордость в движениях, которые часто воспринимаются непосвященными европейцами как природная лень. Нам представляется, что неправомерно говорить о лени крестьянина, занятого всю весну опылением, обрезкой финиковых пальм одновременно с восстановлением защитных дамб и оросительных каналов в преддверии сели, вспашкой и посевом, а также рядом других неотложных сельскохозяйственных работ, длящихся круглый год.

Несмотря на малоблагоприятные условия жизни и широкие заграничные связи, хадрамаутцы сильно привязаны к родным долинам. Каждый из них, отправляясь на заработки за границу, мечтает по возвращении купить дом, жениться, для чего тоже непросто собрать необходимую сумму денег, а также посадить плантацию финиковых пальм. По представлениям хадрамаутца, только после осуществления всех этих надежд, являющихся основой благополучия и счастья, можно наслаж-

даться остатком жизни в родном краю. Эти временные эмигранты практически никогда не порывают со своими многочисленными родственниками, оставшимися на родине, постоянно помогая им деньгами и приезжая к ним в отпуск.

Большое влияние на формирование духовной культуры арабов Хадрамаута оказало распространение в VII в.—частично еще при жизни основателя ислама Мухаммеда — мусульманской религии. Вместе с закреплением многих уже существующих норм поведения и общения укоренился и ряд новых, предписанных религией. Особым почетом стали пользоваться люди, совершившие *хадж*, разбирающиеся в вопросах религии, знатоки Корана. Обязательным для всех до сих пор является пост в месяц рамадан, открыто нарушать который даже в наши дни никто не отваживается, дабы не потерять уважение соседей.

Под воздействием мусульманской религии определилось подчиненное положение женщины в обществе, которое сочетается с традиционным уважением к женщине-матери.

Следующий фактор, сыгравший, на наш взгляд, определенную роль в формировании этических представлений жителей Хадрамаута,— это культурные контакты с племенами кочевников-скотоводов, в силу своей хозяйственной деятельности постоянно мигрирующими по верховьям долин и *джолям* (ровное плато над вади).

Между бедуинскими племенами и земледельцами возникали более или менее продолжительные экономические связи: 1) часто бедуины владели участками обрабатываемых земель и пальмовых плантаций, которые предпочитали сдавать в аренду, чтобы осенью взимать причитающуюся им часть урожая; 2) в период созревания фиников кочевники перегоняли скот поближе к селениям и в обмен на продукты скотоводства получали необходимые им продукты земледелия; 3) некоторые племена кочевников традиционно оказывали покровительство определенным деревням, брали их под защиту в случае политических неурядиц, также получая за это продукты земледелия.

Соседство с гордым и независимым от какой-либо политической власти бедуинами, олицетворявшими славное прошлое арабских кочевых племен, определило целый ряд сходных элементов в нормах поведения, системе моральных ценностей, представлениях кочевого и оседлого населения Хадрамаута. «В бедуинских племенах и кланах издавна действовала хорошо отработанная и очень простая система формирования особых норм поведения бедуина, передачи накопленного опыта и необходимых знаний. В их общности заложены принципы не только уважения старших, но и внимательного отношения к словам их достойных детей. Условия жизни и труда бедуинов диктуют необходимость взаимопомощи, взаимной поддержки и помощи. Порядок в жизни поддерживается также и общественным мнением»⁴.

Целью нашей работы не является изучение различий и

сходств в этикете оседлого и кочевого населения Хадрамаута: такой аспект данной проблемы должен рассматриваться в специальном исследовании. Более того, недостаточность материала, которым мы располагаем на настоящий момент, не позволяет полностью раскрыть затронутую тему даже в отношении оседлых жителей Хадрамаута. Вероятно, потребуются дополнительные исследования, чтобы выполнить эту задачу до конца. Учитывая, что предлагаемая публикация — первая по данной теме, мы стремились привлечь как можно больше разнообразных фактических данных, часто упуская при этом логичность и полноту изложения отдельных вопросов из-за неодинаковой репрезентативности собранного материала. Давая описание тех или иных этикетных ситуаций, мы не считали возможным отрывать их от того фона повседневной жизни, на котором они проявляются. Поэтому введен целый ряд дополнительных подробностей из хадрамаутской действительности, не имеющих, как казалось бы на первый взгляд, прямого отношения к цели исследования.

* * *

После захода солнца, когда становится невозможной какая-либо хозяйственная деятельность, и после ужина, который обычно бывает в семь-восемь вечера, наступает *самар* (вечеринка, вечерняя беседа, ночная темнота). Мужчины собираются небольшими группами друг у друга в гостях, как правило группируясь по социальным, родственным и возрастным принципам. Собравшиеся пьют чай, курят, грызут семечки, слушают магнитофон, имеющийся в каждом доме с достаточным запасом кассет. Такие вечерние сборы не требуют от хозяина особых приготовлений: чай, кофе, сахар, финики и т. п. всегда имеются в запасе на случай неожиданных гостей.

Уже само понятие *самар* подразумевает беседу, основными темами которой становятся события минувшего дня, рассказы вернувшихся из-за границы односельчан, обсуждение вопросов хозяйственной жизни. Очень редко разговор выходит за рамки местных интересов. Положение хозяина в такой ситуации довольно свободное, так как, кроме приготовления простейшего угощения и предоставления места для проведения вечеринки, от него ничего больше не требуется. Наравне со всеми он участвует в беседе, наслаждается музыкой, отдыхает после трудового дня.

Если же гостей приглашают по поводу какого-либо торжества (рождение ребенка, возвращение после длительного отсутствия одного из членов семьи, наконец, свадьба), то хозяева ставят специальное угощение из риса и козлятины, причем для приготовления праздничного блюда приглашается известный своими кулинарными достоинствами специалист. Гости обычно собираются заранее во дворе дома, где будет проходить торже-

ство, для проведения которого заблаговременно расстилается брезент и устанавливается очаг. За разговорами и чаем, постоянно предлагаемым хозяевами, собравшиеся принимают участие в приготовлении трапезы: чистят лук и чеснок, размалывают специи, выполняют другие необременительные поручения. В таких случаях всегда находится интересный рассказчик из представителей старшего поколения, вокруг которого собирается молодежь и с удовольствием слушает истории из его «героического» прошлого. Все чувствуют себя довольно свободно и естественно: постоянно кто-то выходит, входит и включается в общую беседу.

Когда мясо и рис готовы, из каждого дома деревни приходит человек со своей посудой и получает долю, зависящую от числа собравшихся у него людей. Таким образом, все жители селения в дни больших торжеств и событий, например свадьбы, становятся гостями организаторов праздника. Избранная компания собирается в доме хозяев.

В одной из комнат дома гости рассаживаются на полу, образуя кружки из четырех-пяти человек; перед ними ставится *масрафа* — плетенная из пальмовых листьев скатерть круглой формы, а на нее — блюдо с рисом и мясом. Если таких групп создается несколько, то в каждой из них присутствует представитель из семьи хозяев, в задачу которого входит угощать гостей, например разрезать при необходимости на более мелкие куски мясо. Едят только пальцами правой руки; если даже возникает необходимость расщепить крупный кусок мяса, то это делается только одной правой рукой или мясо режется ножом, который многие мужчины носят на поясе.

За едой гости хвалят угощение и едят очень аккуратно, не роняя рис себе на одежду и на пол. Хозяин никогда не прекращает трапезу первым, давая возможность насытиться гостям. О том, что он сыт, гость дает знать искусственно вызванной отрыжкой, которая не должна быть слишком явной и громкой. Отрыжка после еды не является обязательной и, как правило, более характерна для низких слоев общества. После окончания трапезы края *масрафы* загибаются и вместе с блюдом и остатками пищи выносятся из комнаты. Теперь гости рассаживаются вдоль стен и продолжают свои беседы, курия в ожидании чая.

Чай здесь распространился сравнительно недавно, но он прочно вошел в быт хадрамаутцев. Чай подают в маленьких стеклянных стаканчиках, которые вносят на подносе вместе с термосом. Хотя его готовят с большим количеством сахара, гостям предлагают сахар и маленькие чайные ложечки, чтобы при желании они могли сделать напиток более сладким. Хозяин или кто-то из его родственников постоянно следит за стаканами гостей и, не дожидаясь просьбы с их стороны, постоянно наполняет их. Каждый выпивает как минимум два-три стаканчика, после чего уже удобно отказаться.

Когда в комнату, где собрались гости, входит новый человек, он здоровается со всеми сидящими за руку, обходя комнату справа налево, и произносит при этом широко распространенные формулы приветствий: *ас-саляму 'алейкум* (Мир вам!) или *мас'бил-хейр* (Добрый вечер!). При этом он не задерживается надолго возле кого-нибудь из присутствующих, даже если этот человек его очень интересует. Когда число собравшихся велико и церемония рукопожатия должна занять слишком много времени, то произносится специальная для таких случаев формула приветствия: *гувейтум*, и вновь вошедший садится на свободное место.

Если новый гость относится к разряду весьма уважаемых граждан или старшему поколению, то собравшиеся приветствуют его стоя; если это равный им по положению человек, то все остаются сидеть на своих местах⁵. Проявлением уважения является предложение занять почетное место в центре ряда сидящих гостей, напротив входа.

Заняв свое место, вновь прибывший обменивается взглядами со своими соседями и задает им обычные этикетные вопросы типа «Как твои дела, Ахмед?» и т. п.

Когда в компанию попадает гость, не знакомый с присутствующими, то его сразу же стараются включить в общий разговор типичными для такой ситуации вопросами и фразами: «В Мукалле⁶ у вас сейчас жарко» (если известно, что он оттуда приехал) или: «А знаешь ли ты такого-то в Мукалле?», хотя сам спрашивающий побывал там всего один раз и назвал имя хозяина магазина, где делал закупки.

Как правило, общими темами разговора становятся интересующий всех урожай, различные местные новости: строительство нового дома, возвращение кого-либо из односельчан после длительного отсутствия. В большой разновозрастной компании исключением являются разговоры, затрагивающие сексуальные отношения. Тем не менее нами было зарегистрировано подобное явление при посещении свадьбы в деревне Гар-эс-Судан, расположенной в Вади Ду'ан: в течение получаса 50-летний мужчина довольно крепкого телосложения (родственно связанный с племенной верхушкой из Вади эль-'Айн) делился своими воспоминаниями в основном в окружении молодежи о своих подвигах на этой стезе, причем делал это в довольно грубой и натуралистической форме. Реакция юношей была довольно оживленной, встречными репликами собравшиеся старались еще более разжечь рассказчика, выудить из него всё новые и новые подробности. Немногочисленные представители старшего поколения, оказавшись невольными слушателями, не участвовали в разговоре и не проявляли своей заинтересованности, но в то же время не осуждали его и не высказывали своего недовольства.

Как уже упоминалось, наиболее важным элементом общепарабской этики является гостеприимство. Институт гостеприим-

ства, сформировавшийся прежде всего в бедуинском обществе, где помощь нуждающемуся в условиях пустыни зачастую становилась вопросом жизни и смерти человека, сохраняется и среди оседлых арабов Хадрамаута, хотя в связи со строительством дорог и развитием автомобильного транспорта он несколько меняет свою форму и сферу приложения.

Если раньше это было оказание помощи вошедшему в дом путнику, то теперь это — радушный прием и угощение иногда заранее приглашенных лиц, хотя до сих пор не исключается и первое. Изменение условий жизни ведет к постепенной утрате традиций, что в особой мере касается городского населения. В последнее время в городах стала распространяться довольно странная форма приглашения: «Попьете с нами чаю или вы уже позавтракали?», «Позавтракаем или вы сначала посмотрите город?»⁷.

Такие явления не могут считаться определяющими для внутренних районов Хадрамаута. Хозяин, зовущий к себе в дом, ведет себя очень настойчиво и повторяет приглашение в разных формах несколько раз. Обычной фразой в таких случаях становится: «Пожалуйста, заходите, чай уже готов», хотя вода еще не наливалась в чайник, так как хозяин находится вне дома и никто из домочадцев, естественно, не предполагает о приходе гостя.

Однако уже и в сельской местности можно отметить варианты условного приглашения, когда проходящему мимо дома путнику, жителю соседней деревни, предлагают зайти в дом на обратном пути, при этом не спрашивая его планов, согласия, впрочем, и не настаивая на его посещении.

В тех случаях, когда приглашение сделано в реальной форме и принято гостем, он проходит в дом вслед за хозяином, снимает обувь у двери и поднимается на третий-четвертый этаж, где расположены жилые комнаты, одна из которых в дневное время служит гостевой⁸. Последняя всегда готова к приходу посторонних, раскладываемые на ночь матрасы днем убираются, никакой мебели в ней нет. Жилая комната — это прямоугольное в плане помещение с двумя опорными столбами по центру. Полы застланы коврами или паласами, сменившими бытовавшие раньше циновки, которые плелись из пальмового листа. Гости (если их много) рассаживаются по всему периметру комнаты вдоль стен, оставляя центр помещения свободным.

В обществе принято сидеть скрестив ноги и прижав колени к полу таким образом, чтобы ступни ног были скрыты растянувшейся на коленях юбкой — до сих пор основной мужской одеждой. Такая поза не вызывает неудобств даже у лиц преклонного возраста, хотя, если обстановка достаточно непринужденная и если не надо принимать пищу, старики предпочитают сидеть, скрестив ноги, с высоко поднятыми коленями, обхватив голени платком, свернутым в кольцо и перекинутым за спину.

Так создается опора для ног, позволяющая расслабиться. Такую конструкцию арабы в шутку называют «арабским креслом» и часто используют ее при ожидании, например, попутного транспорта, привалившись спиной к стене ограды дома.

Если собравшихся немного, то они размещаются в одном месте, напротив двери, создавая компактную группу. В этом случае гостей обычно обслуживает хозяин, который сразу приносит кофе, финики, хлеб и т. п. и усаживается лицом к гостям, замыкая таким образом круг.

При большом количестве гостей наиболее уважаемым из них предлагаются места вдоль стены напротив двери, при этом самыми почетными считаются места в центре. Справа и слева от центра усаживаются остальные гости (в зависимости от их социального и возрастного статуса). В ситуации, когда в разгар веселья входит еще кто-нибудь из разряда уважаемых персон, собравшиеся раздвигаются, предоставляя ему место в центре. Хозяин при больших сборищах находится среди гостей, а обслуживание их становится заботой младших по возрасту мужчин — членов его семьи.

Ни при каких обстоятельствах гостей не заставляют долго ждать. Практически сразу же приносят охлажденную воду, а через некоторое время кофе в традиционном кофейнике с длинным узким носиком, маленькие кофейные керамические чашечки *финджан* и блюдо с финиками. Кофе, приготовленный по хадрамаутским рецептам, значительно отличается от наших представлений об этом напитке. Кроме зерен кофе берут также шелуху с кофейных зерен — *гишр* и целый набор пряностей, включая кардамон и имбирь. Поэтому напиток имеет довольно острый вкус, к тому же его готовят без сахара, что раздражающе действует на слизистую оболочку рта. Финики, всегда подаваемые к кофе, как раз и предназначены снимать это раздражение.

Перед тем как наполнить чашки гостей, хозяин на их глазах снимает пробу, чтобы убедиться, что напиток приготовлен достойно, и, очевидно, чтобы дать им понять, что кофе не отравлен и можно пить его не опасаясь. Аналогичный обычай описывает известный немецкий ученый-этнограф Лотар Штайн: «Наконец кахвачи снимает пробу с готового напитка: раньше это показывало и то, что кофе не отравлен»⁹.

Если хозяин — единственный мужчина в доме, то он не оставляет гостей одних, развлекая их беседой, а кофе или чай готовит кто-нибудь из женщин. Она подносит угощение к двери, а затем голосом или стуком вызывает мужчину. Кроме мужчин и маленьких детей гости при посещении дома не встречаются ни с кем.

В связи с этим необходимо остановиться на вопросах этического поведения женщины в хадрамаутском обществе и на отношении к ней мужчин. По мусульманским обычаям женщина полностью подчинена мужчине: отцу, мужу, братьям. На ней

лежит вся работа по дому, уходу за детьми, помощь мужчинам в сельскохозяйственных работах. Девушки обычно пасут коз и овец. С 9—10 лет девочкам начинают закрывать лицо, они перестают играть с мальчиками и переходят в разряд невест.

Обычай закрывать лицо у женщин распространен в Хадрамауте не повсеместно, полностью отсутствуя у части бедуинов. Объяснение этому явлению может корениться в более сильном влиянии бедуинских традиций в некоторых районах Хадрамаута. Следует также учитывать, что обычай ношения *хиджаба* (личное покрывало) характерен для мусульманских городов, откуда он начал распространяться и на сельскую местность¹⁰.

Не принято женщине одной выходить из дому: ее должен сопровождать муж, брат или сын. В крайнем случае женщины могут выйти из дому вдвоем. В свою очередь, мужчине возбраняется останавливать на улице незнакомую ему женщину (правильнее сказать, женщину, не являющуюся ему родной сестрой или матерью) и обращаться к ней с вопросом или завязывать беседу. Единственное место, где может произойти какая-либо встреча или общение,— это колодец: в воде никому и никогда не отказывается.

Если в деревне празднуется какое-нибудь крупное событие, например свадьба, на которую приглашаются профессиональные артисты, то дальний от музыкантов угол отводится женщинам, где они рассаживаются плотной группой, не смешиваясь с мужчинами. Другим вариантом в подобной ситуации может быть возможность наблюдать за происходящим с крыши дома или из окна.

В традиционной хадрамаутской архитектуре при строительстве крупного дома предусматривается наличие двух лестниц, одну из которых можно обозначить как центральную (от уличного входа она ведет в комнаты на третьем-четвертом этаже), а вторую — как связывающую двор с внутренними помещениями дома. В дни праздников, когда в доме находятся посторонние мужчины, женщины пользуются только второй лестницей, чтобы не было случайных встреч с гостями. По той же причине хозяин всегда первым должен войти в дом, чтобы громкими криками предупредить своих домочадцев о приходе гостей. Ни при каких условиях хозяйка не входит в комнату, где собрались мужчины. Если мужчины и женщины оказались в одном помещении, входящий мужчина проходит мимо последних и здоровается только с присутствующими мужчинами.

Давая общую оценку сложившимся по отношению к женщинам правилам поведения и этическим нормам в современном хадрамаутском обществе, выделим следующие положения: 1) сохранение подчиненного положения женщины в семье и обществе; 2) ряд запретов для мужчин в отношении их поведения с женщинами.

Одним из вопросов данной темы, на котором, на наш взгляд, небезынтересно остановиться, является рассмотрение системы

приветствий, распространенных у арабов Хадрамаута, и способа ее функционирования.

Несмотря на оседлый образ жизни и экономическое обособление отдельных хозяйств, основная масса хадрамаутцев отчетливо осознает свою племенную принадлежность и чрезвычайно этим гордится. В основном это обусловлено сложным делением общества. Вершину его составляли *сейиды* — потомки Ахмеда б. Исы, дальнего родственника пророка Мухаммеда; затем шли *машаих* — обособившаяся в отдельную группу религиозная верхушка племен и уже утратившая связи с соплеменниками; потом *кабаил* — осознающая свою связь с племенами группа. В низу социальной лестницы находились *ду'афа* (слабые), тоже включающие в себя ряд категорий, составляющих нижние слои общества.

Происшедшие в Южном Йемене после революции 1962 г. социальные изменения значительно сгладили существовавшие ранее различия, которые, однако, сохранились в некоторых этикетных ситуациях. Если, например, у равных по общественному положению арабов принято здороваться за руку или обниматься, целуя друг другу плечи, то приветствующий сейида целует ему край платья.

Отличительной чертой системы распространенных в хадрамаутском и вообще арабском обществе приветствий является их взаимная эквивалентность, т. е. каждое пожелание в ответ встречает себе подобное. Так, поздравление с рождением ребенка (если родился мальчик): *Брик*¹¹ *аль-хадаф* предполагает ответ: *Брик*, представляющий собой усеченную форму фразы *Алла юбарик фи*¹². Последняя также служит ответом при поздравлении с каким-нибудь успехом, например с удачной покупкой. Выражение *мабрук* широко распространено во всех диалектах арабского разговорного языка.

Другая характерная деталь системы приветствий — их четко установленная очередность. Первым здоровается тот, кто находится в более удобном положении. Так, при встрече пешехода и всадника первым это делает всадник. Это же правило распространяется в современных условиях на автомобилистов или мотоциклистов, которые приветствуют встречных пешеходов взмахом правой руки, согнутой в локте и обращенной ладонью к объекту приветствия, и сигналом.

Подобные принципы очередности отмечают у обитателей и других историко-этнографических районов Аравии, например в низовьях Тигра и Евфрата у озерных арабов, где «принято, чтобы плывущие в лодке первыми приветствовали находящихся на берегу. Если же встречаются две таррады, сначала здороваются гребцы и пассажиры той из них, которая идет вниз по течению»¹³.

Первым также надлежит здороваться спускающемуся по лестнице, входящему в помещение, где собрались люди, и даже проходящему мимо сидящего на обочине.

Перечисленные выше правила очередности приветствия соблюдаются довольно строго, и если первая сторона не произнесла приветственную фразу в положенное для этого время, то стороны могут разойтись, так и не оказав друг другу полагающиеся знаки внимания, что на практике бывает редко.

В целом приветствия и поздравления, применяемые в Хадрамауте, мало чем отличаются от аналогичных оборотов, распространенных у арабов других областей в подобных ситуациях. Тем не менее некоторые диалектные различия имеются. Широко применяется формула утреннего приветствия: *сабахта лла бил-хейр* (Сделает Аллах твое утро добрым!), где для усиления конструкции в оборот введено имя Аллаха, хотя в других диалектах чаще встречается более простая форма: *сабах аль-хейр* (Доброе утро!). Сходные изменения произошли и с распространенным вечерним приветствием: *масака лла биль-хейр* (Сделает Аллах твой вечер добрым!) вместо *масā-иль-хейр* (Добрый вечер!). Изменения, связанные с диалектными отличиями в произношении вопросительных местоимений, составляющих основу этикетных фраз типа «Как ты?», «Как дела?» и т. д., не оказывают влияние на способы употребления и внутреннее содержание этих оборотов.

Существует ряд относительно менее распространенных этикетных оборотов, которые используются в тех случаях, когда встретившиеся соперничают в красноречии. В ход идут фразы типа *сабах аль-вард* (Розовое утро!), *сабах аль-фул* (Жасминовое утро!) и т. п. После рукопожатия и первых фраз приветствий начинается обмен чисто этикетными оборотами в форме вопросов, практически не требующих от собеседника конкретных ответов. В общем плане это можно выразить следующим образом:

- Как дела?
- Слава Богу, а как ты?
- Слава Богу. Не видел тебя вечность, какие новости?
- Все в порядке. Как здоровье твоих?
- Слава Богу, а как твои?

Подобный диалог идет в очень быстром темпе, спрашивающий, почти не дожидаясь ответа, задает новый вопрос. Такой обмен приветствиями затягивается на несколько минут, и только после этого собеседники могут перейти к обсуждению действительно интересующих их вопросов.

Если встреча происходит на улице, то первые слова приветствия произносятся на расстоянии 3—4 м между партнерами, после чего стороны сближаются вплотную для объятий и рукопожатия. Дальнейший разговор продолжается на дистанции вытянутой руки, так, чтобы удобно было подкреплять свои слова жестами. Хотя собеседники располагаются близко друг к другу, это не мешает им говорить довольно громко, не обращая внимания на окружающих.

Для того чтобы выразить свое некоторое недоверие к сооб-

щаемой информации, хадрамаутцы прищелкивают языком, при этом слегка закатывая глаза и поднимая голову кверху. Покачивание головы из стороны в сторону означает удивление или изумление и сопровождается фразой «Это невозможно» с соответствующей интонацией. Более ярким и отчетливым является выражение возмущения и недовольства. Излагая суть дела, говорящий как бы обращается к партнеру с немим вопросом: *кейф хаза?* или *эш хаза?* (Как это?) — или действительно задает подобный риторический вопрос, сопровождая его взмахом кисти правой согнутой в локте руки, которая застывает на уровне лица на несколько секунд, при этом ладонь обращена к себе, пальцы выпрямлены и сложены щепотью. Жестом категорического отказа может служить резкое маятниковое движение согнутой в локте правой руки, находящейся на уровне пояса, при этом пальцы выпрямлены, а ладонь обращена вниз.

Следует отметить, что отдельно от речи жесты обычно не употребляются.

Если уличная беседа носит оживленный характер, практически не имеет пауз и требует от каждой из сторон четкого выражения своего согласия или отрицательного отношения к тому или иному событию, то в условиях вечернего собрания речи становятся неторопливыми, перемежаются длительными паузами и позволяют собравшимся вести себя довольно пассивно.

В целом можно отметить необычайно терпимое отношение хадрамаутцев к нарушению тех или иных норм поведения и общения, за исключением, пожалуй, тех случаев, когда это связано с отношением к женщине. Еще более мягко относятся к различным промахам иностранцев. Хотя иностранец (прежде всего европеец) и не может рассчитывать на то же отношение к себе со стороны хадрамаутца, что к арабу-мусульманину, и в первую очередь по причине религиозных и мировоззренческих убеждений. Это различие наблюдается даже в выборе арабами слова для безличного обращения: соотечественника предпочтительнее назвать *ах* (брат), (друг), иностранца — *садиқ* (товарищ), а иногда и на европейский манер *мистер*. Обращение *садык* постепенно входит в бытовую лексику торговых и транзитных центров Хадрамаута. Подобное обращение хотя и в скрытой форме, но содержит в себе несколько негативное отношение к тому, к кому оно адресовано, что скорее связано с этнопсихологическими аспектами.

В заключение необходимо отметить еще одно явление, которое часто воспринимается как некая бесцеремонность арабов, а в действительности есть право индивида действовать в ряде ситуаций сообразно своим собственным интересам. Речь идет о таких действиях, как курение в кабинете врача или в другом общественном месте, когда они нисколько не интересуются мнением окружающих, либо как многочасовое сидение в помещении рядом с работающими членами экспедиции, даже если на непрошенных гостей никто не обращает внимание. Мож-

но было бы привести еще множество примеров, но достаточно и этих двух, чтобы стало ясно, о чем идет речь. Причина данного явления, на наш взгляд, заключается не в природном любопытстве или недостаточном уровне культуры этих людей, а в выработанном стереотипе поведения, что в какой-то мере можно подтвердить наблюдениями многих путешественников и исследователей Аравии, в том числе Тэсиджера Уилфреда, который писал, что, «если мои спутники по прибытии в какой-нибудь мадьяф ощущали усталость, они могли, выпив чашечку кофе, встать с места, пройти в задний конец комнаты и лечь спать, завернувшись в плащ. Хозяин дома будил их, когда была готова еда»¹⁴.

Хотя Хадрамаут и в наши дни в силу своей изолированности и специфических природных условий остается слабо развитым в социально-экономическом отношении районом Ближнего Востока, тем не менее и он подвержен происходящим во всем мире изменениям. На традиционные формы материальной и духовной культуры хадрамаутцев оказывали и продолжают оказывать влияние эмигрантские связи. Изменения в быту (появление автомобилей, электричества, наконец, японской радиотехники) также не проходят бесследно для духовных процессов, происходящих в этой историко-этнографической области.

¹ С 1983 г. в Хадрамауте работает Советско-йеменская комплексная экспедиция с целью всестороннего изучения этого древнейшего очага культуры. Материал, собранный автором этой статьи во время полевого сезона 1984 г., лег в основу данной публикации.

² Амирханов Х. А. На древней земле Аравии.— Наука и жизнь. 1983, № 11, с. 114.

³ Высушенные плоды *илба* (*Zuzuphus spina christi* L.) перемалывают на муку, которая как один из ингредиентов идет на приготовление каши.

⁴ Поляков Б. С. Патриархально-кочевой экономический уклад Народной Демократической Республики Йемен.— ИАН ТуркмССР. Серия обществ, наук. 1982, № 6, с. 40.

⁵ Записано со слов Мухаммеда Абд аль-Кадера аль-Хабши, 33 лет.

⁶ Мукалла — административный центр провинции Хадрамаут.

⁷ Записано со слов сотрудника Мукальского центра культурных исследований Абд аль-Азиза б. Агиля, 30 лет.

⁸ В традиционном хадрамаутском жилище первые два этажа используются исключительно в хозяйственных целях, например для хранения запасов муки и фиников, дров, сельскохозяйственного инвентаря и т. д. Жилые помещения располагаются на третьем этаже и выше, причем, как правило, на этаже бывает только две комнаты, а дом средних размеров имеет четыре приспособленных для жилья помещения. Следовательно, выделить одну из комнат исключительно для приема гостей может только очень состоятельная семья.

⁹ Штайн Л. В черных шатрах бедуинов. М., 1981, с. 111.

¹⁰ См.: Шайдулина Л. И. Арабская женщина и современность. М., 1978, с. 22.

¹¹ Барака означает «благословлять», «осчастливливать», например: *мабрук* — букв. «ты осчастливлен», *Алла юбарик фи* — «Да осчастливит тебя Аллах тем же!»

¹² См. примеч. 5.

¹³ Матюшин А. Н. Между Тигром и Евфратом. М., 1975, с. 51—52.

¹⁴ Тэсиджер У. Озерные арабы. М., 1982, с. 199.

АРАБСКИЙ ЭТИКЕТ В ИОРДАНИИ

В арабском обществе ребенок с самого рождения развивается в патриархальной среде, причем к мальчику и девочке отношение родителей совершенно различно. Это накладывает свой отпечаток на всю дальнейшую жизнь мальчика, и у него вырабатывается чувство превосходства над женским полом.

Когда дети подрастают, родители постепенно знакомят их с правилами поведения, существующими с глубокой древности и в настоящее время проявляющимися в психологии, образе мышления и складе ума.

Так, «если для европейца знание приличий необходимо и учтивость составляет достоинство и украшение всякого порядочного человека, то на Востоке, где сохранение чувства собственного достоинства привито самой религией ислама [...] человек, не зная приличий, может уронить себя в глазах своих соотечественников»¹.

* * *

Одними из наиболее примечательных черт арабского национального характера являются его традиционная щедрость, взаимовыручка и гостеприимство, которые зародились еще в те времена, когда арабы жили в пустыне, и которые были вызваны самой жизнью. В суровых условиях пустыни человеку невозможно было прожить без поддержки своих соплеменников.

И в настоящее время странника следует встречать как почетного гостя. Отказ принять путника равнозначен преступлению. Гостеприимство — одно из проявлений благородства природы. Оно является средством заслужить уважение окружающих. О человеке часто судят по тому, как он принимает гостей, и репутация хорошего хозяина весьма дорога для арабов. Даже бедность не может быть оправданием отказа принять гостя. Необходимо отметить, что в наши дни, безусловно, эти правила как в городе, так и в деревне значительно упростились, однако в определенной степени их придерживается большинство арабов.

Столь же высоко, как гостеприимство, ценятся среди арабов храбрость и мужество. «Большим позором является трусость в бою, в спасении друга из беды или в защите своей или семейной чести. Женщина откажется вступить в брак с человеком, имеющим репутацию труса»². Храбрость — это прежде всего готовность человека рисковать жизнью ради своих близких, а мужество — это способность выдерживать физическую боль и сильное эмоциональное напряжение.

Арабы высоко ставят понятие чести, которое у них возводится в принцип «моя честь — это честь моей семьи, моего племени, моего народа». У арабов сильно развит дух родства; этим обуславливаются тесные связи родственников (в особенности в рамках семьи), которые играют важную роль в арабском обществе. «Родственники должны поддерживать друг друга в любой ситуации»³. В связи с этим необходимо упомянуть об обычае кровной мести, сохраняющем свое значение в бедуинском обществе и поныне. Позор падает на всю семью, если один из ее членов покрыт бесчестьем. Отметим, что «у бедуинов за убийство женщины мстили убийством четырех-восьми мужчин, в зависимости от ситуации, при которой произошло убийство женщины»⁴.

Безусловно, в ходе модернизации жизни племенные и семейные проявления сплоченности в определенной степени ослабевают, однако в сельской местности они и поныне сохраняют силу.

Арабы также весьма дорожат добрососедскими отношениями. Арабская пословица гласит: «Близкий сосед лучше, чем далекий брат».

Араб весьма дорожит общественным мнением, поэтому, в частности, для него свойственно чувство ответственности за свои слова. «Чтобы слыть хозяином своего слова, бедуин готов пожертвовать даже своими детьми и домом»⁵, — читаем в книге Закарии «Племена Шама».

На древних традициях основывается также отношение к старшим, характеризующееся уважением к ним. В Коране (XVII, 24—25) отражены правила, в которых говорится о почтительном отношении детей к своим родителям. Кроме того, недопустимо отказываться от выполнения их просьб или спорить с ними, непозволительно смотреть на них исподлобья или выражать им свое недовольство, не следует требовать благодарности за оказанную услугу или даже напоминать о ней⁶. В арабском обществе эти правила распространяются на детей любого возраста, даже если они сами уже родители.

Отец — глава семьи, и все ему подчиняются. Например, не принято курить в присутствии отца или деда. Старшим по возрасту следует уступать место, вставать, когда они входят или выходят из помещения.

Принцип уважения к старшим определяет также порядок рассаживания за столом, где глава семьи занимает самое по-

четное место, наиболее отдаленное от входа в помещение, и приступает к еде первым.

При обращении к старшим молодые должны придерживаться определенных правил. Недопустимо обратиться к пожилому человеку просто по имени. Оно в данном случае заменяется именем старшего сына того человека, к которому обращаются, например: *Абу Ахмед* (отец Ахмеда). Человек же, не знающий имени старшего сына своего собеседника, использует вокативы *аммо* или *хало*, т. е. «дядя» (соответственно со стороны отца или матери). К почтенной замужней женщине обратятся, например, так: *Умм Махмуд* (мать Махмуда) либо *хале* или *амме*, т. е. «тетя» (соответственно со стороны матери или отца), а девушку или молодую женщину назовут *ухт* (сестра). «Если у матери несколько сыновей, ее называют по имени старшего, а если несколько девочек и один сын, будь он еще в колыбели, ее назовут именем сына»⁷, т. е. «мать такого-то».

Социальное положение иорданок за последние два десятилетия претерпело определенные изменения. Увеличилось число учащихся и работающих женщин, и они принимают все более активное участие в различных сферах жизни. Однако отношение к женщине продолжает оставаться прежним, особенно в сельской местности.

Долг чести каждого мужчины — помочь женщине в беде, оберегать ее, по возможности выполнять ее просьбы. Для мужчин считается бестактным ссориться в присутствии женщины. «Будучи неприкосновенной, бедуинка часто выступала в качестве примирителя между двумя враждующими племенами»⁸.

Женщина считается собственностью мужа. Без разрешения супруга она не может выходить из дому, пускать кого-либо в дом. Жена должна быть верной мужу, оказывать уважение его родителям и родственникам», с охотой исполнять все обязанности, лежащие на ней как на хозяйке дома, и стараться угодить мужу, чувствуя его настроение. «Ее обязанность — всегда быть радушной при встрече с мужем и заботиться о своем внешнем облике»⁹.

Жене следует довольствоваться теми материальными средствами, которые в состоянии предоставить ей муж. По умершему супругу она должна носить траур. Коран разрешает вдовам вступать в брак по истечении четырех месяцев и десяти дней (II, 234).

Овдовев, «муж должен определенное время воздерживаться от вступления в новый брак в знак уважения к памяти усопшей»¹⁰.

«Муж должен хорошо обращаться со своей женой, быть снисходительным, приветливым по отношению к ней, не ссориться с ней без причины»¹¹. С другой стороны, недопустимо «впадать в крайности и [...] подчиняться влиянию жены»¹².

В настоящее время в Иордании, как и в большинстве арабских стран (за исключением тех, где влияние религии прояв-

ляется особенно сильно), появление мужчины с женщиной в общественном месте стало делом обычным и уже не считается чем-то предосудительным.

Степень этикетности поведения может меняться в зависимости от ситуации. Естественно, в чужом доме и в общественном месте правила приличия соблюдаются строже, чем у себя дома. Однако, например, отношение к старшим, к родителям повсюду остается неизменным.

Реакция на нарушение этикета также зависит от ситуации. Она бывает явно неодобрительной в тех случаях, когда те или иные проявления этикета оскорбительны для окружающих.

Этикетные нормы имеют тенденцию к инновациям. Степень распространения этого явления зависит от социальных и локальных причин. Разумеется, в городе степень устойчивости этикета по отношению к новообразованиям ниже, чем в деревне.

Язык, будучи основным средством общения людей, играет огромную роль в жизни арабов различных стран, являясь могучим фактором, укрепляющим их единство и приобщающим их к одной культуре. По мнению лингвистов, красноречивость — наиболее характерное качество арабского языка, поэтому он очень подходит для официальных выступлений и чтения поэтических произведений. По словам одного арабского ученого, «арабы любят прекрасные и звучные слова [...] и уделяют поэзии и риторике больше внимания, чем другим искусствам [...] через язык и воображение вступает в силу нравственная система, которая возбуждает героические наклонности: преданность друзьям, семье и племени, дух личной и фамильной чести, гостеприимство [...]». Следует особо подчеркнуть, что «красноречие особенно характерно для речи бедуинов; оно переходит из поколения в поколение»¹³.

Иорданцы говорят в среднем темпе и в отличие, например, от сирийцев не растягивают слова. Этикет предписывает разговаривать «достаточно громко, ясно, с паузами, не прерывать речь собеседника»¹⁴. Совершенно недопустимы в речи мужчин «женские» междометия, выражающие удивление, сожаление, досаду и т. п.

Стандартными темами бесед являются, например, последние новости, дела, состояние здоровья. В разговоре должен принять участие каждый. Не следует говорить непрерывно: необходимо дать возможность высказаться и собеседникам. Воспрещается использовать нецензурные слова и лексику, способную оскорбить достоинство окружающих, а также даже упоминать о женщинах — родственницах собеседника. Запретными темами является всё, что противоречит морали и представлениям о приличиях.

Разговорная речь арабов непременно сопровождается же-

стикуляцией (впрочем, это относится ко всем арабам). При этом жесты весьма красноречивы. Вот какой случай, к примеру, приводит О. Г. Герасимов, свидетелем которого он был в Багдаде: «...сидевший за рулем шофер идущей впереди автомашины, выставив в открытое окно левую руку, одними жестами отругал нашего шофера, пытавшегося обогнать его в недозволенном месте»¹⁵.

Жесты наиболее употребительны в повседневной жизни, хотя и в официальных выступлениях они приемлемы. Так, для придания высказыванию большей выразительности можно «сопровождать речь своими жестами рук или ударять по правой ладони указательным пальцем левой»¹⁶. Однако совершенно недопустимо (особенно при обращении со старшими или незнакомыми людьми) кивать головой в знак согласия (или несогласия), подмигивать глазом, вскидывать брови и т. д. Это возможно лишь в беседе с близким другом.

Существует ряд поз, считающихся запретными как у себя дома, так и в общественном месте. Нарушение этикета — сидеть нога на ногу (особенно для женщин) в присутствии старших, зевать, чихать, ковырять в зубах после еды, скрещивать руки на груди, тереть пальцы колец на пальцах рук, звенеть ключами, указывать пальцем на человека или на какой-либо предмет. Считается верхом неприличия говорить со старшими, держа при этом руки в карманах или сидя в свободной позе.

Допустимая дистанция между собеседниками обычно не менее одного шага.

Непрерывного соблюдения определенных правил этикета требуют встречи и прощания.

При ситуации, когда встречаются два знакомых человека, они обязаны приветствовать друг друга формулой «Мир вам!» или «Мир вам, изобилие и милость Божья!». Будет невежливо, если приветствующий скажет «Мир тебе!», поскольку обязательный ответ на приветствие должен заключать в себе «И вам мир!». Ответить на приветствие следует достаточно громко и немедленно. Вместо традиционной фразы друзья могут произнести «Привет!» (*мархаба!*).

Если человек встречается с группой людей, его приветствие должно быть обращено ко всей компании одновременно, а не к кому-либо одному, а рукопожатием при этом следует обменяться лишь с двумя-тремя наиболее почтенными лицами. Ответ на приветствие произносит каждый. Если приветствие передается через кого-либо, то получивший его должен ответить фразой: «И тебе, и ему, и вам мир!».

При произнесении приветственной формулы следует сопровождать ее поклоном, движением рук, плеч, головы. «Если приветствие обращается к глухому человеку, то следует его сопровождать жестом руки». Высокопоставленные лица первыми

приветствуют подчиненных. «Конный приветствует пешего, идущий — сидящего, хозяин — слугу, госпожа — служанку, один человек — группу лиц». Не следует приветствовать человека, занятого приятием пищи, если она у него во рту¹⁷.

При встрече принято обмениваться рукопожатиями. Первым протягивает руку старший или женщина (речь идет о горожанках), а на службе — начальник подчиненному. При этом принято «складывать руки ладонями, а не концами пальцев, потому что само слово *мусафаха*... обозначает „приложение ладоней одна к другой“». Подавший руку первым не должен ее и отнимать первым. При рукопожатии следует придать лицу «выражение приветливости»¹⁸. Встретившись со знакомой женщиной, мужчина приветствует ее первым. Однако с пожилым мужчиной женщина должна поздороваться первой.

При встрече двух женщин они произносят одно из традиционных приветствий (Мир вам! Доброе утро! Добрый день! Добрый вечер!), обмениваются рукопожатиями или обнимаются и — в зависимости от степени знакомства или родства — целуются.

Встречаясь после длительного перерыва, знакомые обмениваются объятиями и двумя поцелуями, однако, если они видятся ежедневно, обниматься не принято.

Форма приветствия без рукопожатия практикуется в случае ежедневного общения, при этом представители старшего поколения, здороваясь друг с другом на дистанции, поднимают голову, глядя в сторону приветствуемого, а приветствуя молодого, могут приподнять руку.

При рукопожатии не принято держать левую руку в кармане, курить, стоять в расслабленной позе, сидящий должен встать. Если же входит старший, встают все.

Встречающиеся обычно обмениваются вопросами о состоянии здоровья, родителях, новостях, приглашают друг друга в гости.

Не менее важным является соблюдение правил этикета при прощании. Оно обычно сопровождается рукопожатием и традиционными формулами: «Мир вам!», «Мир вам, изобилие и милость Божья!» или «*бхатркум*», что можно перевести как «С вашего позволения»; в ответ произносится: «Мир с вами!», или «Бог с вами!», или «Да бережет вас Бог!». При прощании младший не должен первым отвернуться и отойти от собеседника: ему следует дождаться, когда это сделает старший. В зависимости от степени знакомства и родства, прощаясь, можно обмениваться поцелуями.

На улице, как и в любом другом общественном месте, следует придерживать определенных правил поведения. Чтобы не привлекать к себе внимания, женщины при ходьбе не следует стучать каблуками, делать слишком широкие или слишком маленькие шаги. Нельзя кричать или свистеть. Не принято пристально смотреть на прохожих, но нужно быть вниматель-

ным, чтобы никого не толкнуть или не наступить кому-нибудь на ногу. Если же это случится, надо сразу извиниться.

При встрече на улице со знакомым не следует заводить с ним разговор, а лишь произнести слова приветствия. Если же разговор необходим, целесообразно отойти с собеседником в сторону.

«Женщины в кофейни никогда не заходят. Если мужчине, идущему с женой, необходимо зайти в кофейню и перекинуться словами с приятелем, жена останавливается в сторонке и терпеливо ждет его возвращения»¹⁹.

Заметив на дороге шип, камень или стекло, вы должны его убрать, а кусок хлеба, подобранный с земли, следует отнести в такое место, где никто не наступит на него. Недопустимо сплевывать на улице, как и в других общественных местах, сидеть, разглядывая прохожих, громко разговаривать.

«Ехать по дороге следует осторожно, чтобы не причинить кому-либо вреда [...] особенно когда на улице грязно»²⁰. В общественном транспорте вперед пропускают женщин и людей пожилого возраста, а уступать им место — долг каждого мужчины. Если в общественном транспорте окажется ваш знакомый, необходимо купить билет и для него.

Если невозможно предотвратить желание зевнуть или чихнуть на улице, следует прикрыть рот рукой или платком и стараться произвести при этом как можно меньше шума.

Как уже отмечалось, одним из средств заслужить уважение окружающих и утвердить его для арабов является строгое следование обычаю гостеприимства. Прием гостя — важное событие в любой семье. Прежде чем войти в дом, гость должен постучать в дверь или позвонить. На вопрос «Кто там?» необходимо назвать свое имя, а не говорить «Ваш друг» и т. д.

Если дверь открыта, гость все равно не может войти без разрешения или тем более заглянуть внутрь помещения. Ему следует позвонить и отойти от порога на несколько шагов. Если же при этом гость слышит за дверью голос хозяйки или какой-либо другой женский голос, он должен либо покашлять в знак предупреждения о приходе мужчины, либо позвать хозяина.

Хозяин, приводя гостя в дом, заходит первым, и, если в доме никого нет, он может пропустить его вперед. Вошедшему в дом гостю хозяин или его сын должен помочь снять верхнюю одежду. Обувь снимать не принято.

Прежде чем сесть, хозяин должен предложить стул гостю в наиболее почетном месте помещения. Считается верхом неприличия, если гость заглядывает через открытую дверь в другие комнаты, трогает различные предметы без позволения хозяина, а также выходит из комнаты. Недопустимо даже малейшее вмешательство со стороны гостя в домашние дела хозяев.

Длительность пребывания гостя в доме варьируется в зависимости от характера визита. Если гость не был зван (сосед, близкий друг), то визит обычно короткий. В этом случае готовят чай или кофе (по выбору гостя). При желании закурить гость должен спросить разрешения хозяина.

О приглашении на обед (или ужин) хозяин должен оповестить гостей не позднее чем за день. Если в момент приглашения присутствуют близкие родственники, необходимо позвать и их, так как обойти их приглашением бестактно.

Гость не должен опаздывать или являться раньше назначенного времени. Не принято приходить на обед без приглашения или приводить с собой незваных.

Хозяину следует заранее позаботиться о том, как рассадить гостей, а последние занимают места строго по указанию хозяина. Самому старшему гостю отводится почетное (наиболее удаленное от входа в помещение) место.

Не принято встречать гостей в домашней одежде или подметать помещение в их присутствии. Перед едой хозяину надлежит спросить гостя, есть ли у него желание помыть руки, и предложить ему чистое полотенце. Не хорошо заставлять гостей долго ждать угощения.

Хозяин садится за стол после гостей. Прежде чем приступить к еде, сидящие за столом произносят традиционную фразу: «Во имя Аллаха, милостивого, милосердного!». Первым приступает к еде хозяин. «Если же гость — близкий знакомый или друг, то, пригласив его начать кушарь, [хозяину] не следует первому протягивать руку к пище»²¹.

Во время трапезы гость должен воздерживаться от переадавания или от выражения отрицательного отношения к какому-либо блюду. Хозяин же должен быть не назойливым, а внимательным: пока гость ест, ему не следует прекращать трапезу. Хозяин не должен готовить для себя какое-либо особое блюдо.

Есть следует неторопливо, брать пищу и напитки только правой рукой. Если блюдо общее (например, *мансеф*), то еду необходимо брать «щепоткой, запрокидывая голову и стряхивая в рот рис и кусочки мяса»²². Недопустимо откусить от мяса кусок и положить его обратно в общее блюдо. А если пищу едят ложками, «кладут ложку на тарелку вниз наружной стороной, чтобы на стол не стекала оставшаяся [...] пища». Не принято смотреть на сидящих за столом, когда они принимают пищу, а также говорить с полным ртом²³. Недопустимо опираться локтями на стол, громко говорить во время еды, производить шум столовыми приборами, беседовать на темы, неприятные для присутствующих.

Прежде чем выпить воду, произносится традиционная фраза: «Во имя Аллаха...». Воду следует пить маленькими глотками, не издавая звуков и стараясь не пролить ее на одежду или на пол. Недопустимо брать кувшин с водой жирными ру-

ками, как и пить из горлышка сосуда. По этикету, прежде чем: напиться самому, необходимо предложить воду сидящим рядом.

По окончании трапезы необходимо произнести традиционную фразу: «Спасибо Аллаху Всевышнему» — и выразить благодарность хозяину следующими словами: *аннам Аллах аляй-кум!* или *Аллах икассир хейракум!* (Да вознаградит вас Аллах! или Да увеличит Аллах ваше добро, богатство!).

После еды хозяин предлагает гостю помыть руки. Закончив трапезу, гость не должен покидать дом немедленно. Хозяин еще может предложить чай, кофе или фрукты, убрав со стола оставшуюся еду.

По завершении угощения, «если гость пожелает удалиться, следует отпустить его и, последовав за ним, проводить его до выхода»²⁴. Во время прощания с гостем хозяин должен выразить ему свою признательность за визит, произнеся фразу типа «Вы оказали нам честь своим посещением».

Пожалуй, единственным событием в жизни каждой семьи, на которое приглашаются практически все родственники и друзья, является свадьба, которой арабы придают особое значение. Приглашение принято передавать устно и — реже — письменно (если нет возможности пригласить иначе).

Письменные приглашения делаются от имени отцов жениха и невесты, и не позднее чем за неделю. Приглашение на свадьбу не принято оставлять без внимания. Если приглашенный по какой-либо причине не имеет возможности откликнуться на него, ему следует извиниться и поздравить молодоженов при первой же возможности.

Поскольку свадьба — это торжественное событие, гости, как и хозяева, должны быть в праздничной одежде: современные мужчины в европейских костюмах, женщины — в вечерних платьях.

Подарки для молодоженов делают, как правило, в виде различных предметов домашнего обихода; кроме того, преподносят большие корзины цветов, в которые вкладываются карточки с именем гостя и письменным поздравлением: *мабрук, акбал аль-банин валь-банат!* (Поздравляем со свадьбой, желаем вам много детей!).

Приходя на торжество, гости сначала выражают поздравление родителям молодоженов, затем (в отдельных помещениях) мужчины поздравляют жениха, а женщины — невесту. Хозяева в ответ благодарят гостей и угощают их сладостями — конфетами, фруктами, пирогами и — обязательно — кофе.

Следует отметить, что «угостить кофе — в большинстве арабских стран признак почета и уважения к гостю. От самого богатого шейха до беднейшего бедуина приготовить и предложить гостю кофе — это первый долг хозяина, будь то при первом знакомстве или же при встрече со старым приятелем [...] если важный гость делает щедрые подарки, то правом на них [...] прежде всего обладает тот, кто готовил ему кофе»²⁵.

Арабский кофе подают только мужчинам. «Этот кофе (*гахва мурра*) наливает сам хозяин в маленькие чашки без ручек и вручает их каждому гостю [...] Считается верхом неприличия выпить более трех чашек. Однако, пока человек не станет слегка покачивать чашкой, кофе будут наливать бесконечно»²⁶.

Кофейные чашки держат большим и указательным пальцами правой руки. «Отказ от первой чашки кофе — недопустимое нарушение правил этикета и считается большим оскорблением для хозяина, более того, говорит о злых намерениях гостя»²⁷. Выпив кофе, гость должен выразить благодарность хозяину словами: *дайман, филь афрах иншалла* (Дай Бог, чтобы всегда в вашем доме был праздник!).

Однако вернемся к свадебному этикету. Приходя поздравлять молодоженов, гость не задерживается, чтобы дать возможность и другим поздравить их. Уходящего гостя хозяин благодарит словами: «Вы оказали нам честь своим приходом», «Дай Бог, чтобы и у ваших детей был такой праздник!».

Наиболее драматичное событие в жизни людей — похороны родственников и друзей.

Сообщение о смерти и о дне похорон передается родственникам и знакомым устно или письменно. Перед началом траурной церемонии в дом, где находится покойник, заходят только родственники. Женщины и мужчины собираются в разных комнатах. В этот день пришедшие должны быть в темной одежде, лицу следует придать скорбное выражение.

Заходя в дом, пришедшие выражают близким покойного *тазиа* (соболезнование), говоря: «Пусть вам Бог пошлет милость, пусть воздаст вам за утрату и будет милостив к покойному!».

«Сопровождающим *табут*²⁸ следует двигаться молча, женщины не должны провожать покойника дальше дверей дома [...]»²⁹.

В настоящее время в городе похоронное бюро выделяет специальный автомобиль (на котором устанавливается гроб) и похоронная процессия следует за ним до мечети и на кладбище также на автомобилях.

В деревне гроб несут на руках и траурная процессия движется пешим ходом. Недопустимо въезжать на кладбище верхом на лошади или наступать на могилы. Непосредственно за гробом следуют наиболее близкие родственники покойного. «Оказавшиеся поблизости люди подходят, подставляют под носилки плечи и, пройдя несколько шагов, уступают место другим. Это дань уважения усопшему»³⁰.

Во время обряда похорон его участникам не следует громко говорить, идти, держа руки в карманах или скрестив на груди. Весь путь от дома до кладбища сопровождается чтением Корана. По окончании похорон «каждому рекомендуется обратиться к своим занятиям»³¹.

Вечером в день церемонии в доме покойника собираются

знакомые, родственники и друзья. Соседи и родственники приносят кофе и еду (в настоящее время иногда просто муку, рис или сахар): хозяева не готовят в период *тазия*, который длится три дня. Соболезнующие не должны задерживаться в доме покойника. В этот день не принято благодарить за угощение, а прощаться следует со словами соболезнования.

Для каждой семьи рождение ребенка является одним из наиболее важных событий, которое нельзя обойти вниманием.

Узнав о нем, родственники и знакомые приходят поздравить родителей без приглашения. Новорожденному принято дарить *нокут* (подарки: одежду, игрушки и т. д.).

Поздравляя родителей новорожденного, к ним обращаются с фразой *страбба базкум!* (Пусть ребенка всегда окружает ваше благополучие и богатство!) или *мабрук ма ижакум* (Поздравляем с новорожденным!). Принято также поинтересоваться именем ребенка и, узнав его, произнести приветствие в его адрес: *аашет аль-асами*. Хозяева угощают гостей кофе, чаем и фруктами. Мужчины и женщины находятся в разных помещениях.

Покидая дом, гости снова произносят поздравительные фразы, в ответ на что родители новорожденного благодарят их за оказанное внимание.

Нельзя не заметить и такие события, как болезнь родных или близких. В этом случае необходимо посетить больного. Приходя к нему, вы должны быть не слишком хмурыми, но и не слишком радостными. Войдя в комнату больного, прежде всего улыбнитесь и, не обмениваясь с ним рукопожатием, сядьте недалеко от его изголовья и спросите о его самочувствии. Недопустимо пристально смотреть в лицо больного, не следует и долго говорить о его болезни, а нужно постараться развлечь его. Этот визит не должен слишком затягиваться и иметь место каждый день. Мужчины посещают только мужчин, женщины — только женщин. Больному принято приносить фрукты. При прощании следует пожелать скорейшего выздоровления (*мшафа, муафа*).

Определенные правила этикета следует соблюдать и во время таких праздников, как *курбан байрам* (ид аль-кабир) и *ид аль-фитр*, имеющих религиозный характер. *Ид аль-фитр* отмечается после поста в месяце рамадан. Христианам и «иностранцам, оказавшимся в рамадан... [в какой-либо арабской] стране, где соблюдается пост, в какой-то мере тоже приходится следовать предписаниям ислама. Считается бестактным курить [или принимать пищу] в присутствии постящихся мусульман [...] предлагать им угощение»³².

Эти праздники принято проводить в новой одежде. Встречаясь со знакомыми и друзьями, обмениваются рукопожатием и поздравляют друг друга фразой *куль, аам уа антом тайебин!* (Будьте здоровы всегда, долгих вам лет жизни!). Гостей в эти

дни угощают кофе, чаем, сладостями. Если нет возможности поздравить родственников и друзей устно, необходимо отправить им письменные поздравления.

Попутно приведем ряд пожеланий и поздравлений, которые говорят друзьям и знакомым в повседневном общении в тех или иных ситуациях:

одевшему новый костюм (или платье): «Сноси эту вещь здоровым» или «Сноси ее и купи новую!»;

человеку, приобретшему новую вещь: «Поздравляю с покупкой!»;

тому, у кого пропала вещь: «Пусть Бог возместит тебе потерю!»;

всякому, у кого случилось какое-либо горе или затруднение в жизни: «Дай Бог тебе терпения пережить это горе!» или «Да облегчит Бог твое горе!»;

выздоровевшему после болезни: «Спасибо Богу за твое выздоровление!»;

построившему себе новый дом: «Дай Бог процветания вашему дому и пусть то же ожидает ваших детей!»;

новоселу: «Желаем счастья и изобилия в этом доме»;

оказавшему ту или иную услугу: «Пусть Бог вознаградит тебя за услугу!»;

собирающемуся в дорогу: «Мирного пути!», «Пусть мир сопровождает тебя!», «Бог с тобой!», «Пусть Бог бережет тебя!», «Пусть Бог облегчит твою дорогу!»;

чихнувшему: «Да будет Бог к тебе милостив!», на что принято ответить: «Всевышний, да укажет тебе правый путь и душу твою очистит!», «Да простит Бог тебе и мне прегрешения наши!»;

принявшему душ (или после бани): «С легким паром!» (*наиман!*);

постригшемуся или побрившемуся: *наиман* (соответствующее случаю поздравление).

Безусловно, все эти пожелания не являются обязательными, однако желание и способность вовремя оказать внимание другу или знакомому и является той смазкой, которая заставляет плавно крутиться колеса человеческого общения.

* * *

Таким образом, ислам оказывает значительное влияние на жизнь арабов Иордании, как и других мусульманских стран. Он и поныне продолжает регулировать морально-этические нормы поведения в семье и в обществе, но под влиянием процессов вестернизации жизни в стране происходит постепенная трансформация отдельных норм этикета. Это относится прежде всего к сфере семейных отношений. Семья, будучи одним из наиболее консервативных социальных институтов, вместе с тем подвержена новым влияниям (в данном случае в социокультур-

ном плане) в силу своей гибкости и приспособляемости. Современные ценности оказывают «размывающее воздействие» на традиционные устои и представления. Так, если еще десять лет назад было недопустимо для супругов сидеть за столом рядом друг с другом в обществе, то в настоящее время это уже не вызывает отрицательной реакции окружающих, более того, жена может спокойно закурить или, если она находится в ресторане (конечно, в обществе мужа), выпить бокал вина. Однако необходимо отметить, что эти изменения наблюдаются лишь в городе — в деревне по-прежнему сохраняется противостояние процессам трансформации традиционного этикета, основывающегося на догмах ислама, которые (особенно для верующих) являются не только религией, но и образом жизни.

Совершенно очевидное усиление влияния западной культуры на этикетные нормы арабов в последнее время создает характерное для города взаимодействие традиционного и современного.

¹ [Мухаммед Садык-и Кашкари]. Адаб-уль-Салихан (Кодекс приличий на Востоке). Пер. Н. Лыкошина. Таш., 1895, с. 21 (далее: Адаб-уль-Салихан).

² Закария А. В. Племена Шама. 2-е изд. Дамаск, 1983, с. 295 (на араб. яз.; далее: Закария).

³ Там же, с. 131.

⁴ Там же, с. 208.

⁵ Там же, с. 131.

⁶ Абу Хамед Мухаммед аль-Газали. Этикет в религии. 2-е изд. Бейрут, 1980, с. 65 (на араб. яз.; далее: аль-Газали).

⁷ Герасимов О. Г. На ближневосточных перекрестках. М., 1983, с. 187.

⁸ Закария, с. 208.

⁹ Аль-Газали, с. 51.

¹⁰ Герасимов О. Г. На ближневосточных перекрестках, с. 184.

¹¹ Аль-Газали, с. 50.

¹² Адаб-уль-Салихан, с. 49.

¹³ Закария, с. 308.

¹⁴ Аль-Газали, с. 62.

¹⁵ Герасимов О. Г. На ближневосточных перекрестках, с. 139.

¹⁶ Адаб-уль-Салихан, с. 46.

¹⁷ Там же, с. 26, 27

¹⁸ Там же, с. 28.

¹⁹ Герасимов О. Г. На ближневосточных перекрестках, с. 138.

²⁰ Адаб-уль-Салихан, с. 37.

²¹ Там же, с. 58, 59.

²² Герасимов О. Г. На ближневосточных перекрестках, с. 233.

²³ Адаб-уль-Салихан, с. 65, 59.

²⁴ Там же.

²⁵ Герасимов О. Г. На ближневосточных перекрестках, с. 228—229.

²⁶ *Dearden Ann.* Jordan. L., 1958, с. 22.

²⁷ Закария, с. 224.

²⁸ Т а б у т (гроб) — открытый, продолговатый ящик, в котором умершего только относят на кладбище, но не кладут в могилу; такие ящики имеются в каждом похоронном бюро.

²⁹ Адаб-уль-Салихан, с. 55.

³⁰ Герасимов О. Г. На ближневосточных перекрестках, с. 183.

³¹ Адаб-уль-Салихан, с. 55.

³² Герасимов О. Г. На ближневосточных перекрестках, с. 322.

Е. И. Васильева, Рашад Сабри Рашид

ОБ ОСОБЕННОСТЯХ КУРДСКОГО ЭТИКЕТА

Проблеме курдского этикета не уделялось внимания в курдоведческой литературе. Авторы этнографических работ о курдах подробно описывают свадебную обрядность, ритуал захоронения, прием гостей, отношение к старшим, но такие описания носят разрозненный и случайный характер и, как правило, скупо и лишь от случая к случаю затрагивают нормы курдского этикета в целом.

Многомиллионный курдский народ, несмотря на громадную территорию своего расселения, не знал политического единства в рамках государства на протяжении всей своей многовековой истории: Курдистан неизменно, из века в век был политически раздроблен. Это способствовало сложению внутри курдского этноса локальных подразделений, различающихся между собой по лингвокультурным особенностям. Локальные особенности присущи и этикету, однако, несомненно, можно говорить об универсальности основных принципов курдского этикета, представляющего собой свод неписаных законов, регулирующих общественную жизнь этноса в Турецком, Иранском, Иракском и Сирийском Курдистане.

В основу данной статьи положены личные наблюдения и впечатления одного из ее авторов, уроженца небольшого города Шахлава в Иракском Курдистане, близ Эрбиля. Поэтому описываемая специфика речевого этикета отражает говор южных курдов, условно называемый в научной литературе диалектом *сорани*. Однако в поисках информации мы обращались к самым различным публикациям: этнографической и художественной литературе (в особенности к произведениям современных курдских драматургов), описаниям путешественников, к пословицам и поговоркам.

* * *

Самая примечательная черта социального поведения курдов — общительность. На эту особенность этноса обратил внимание К. Дж. Рич, резюмируя свои впечатления от пребывания в Юго-Восточном Курдистане в 1820 г. Курды, по его

заклучению, являются замечательно общительным народом, чуждым какой бы то ни было чопорности и церемонности¹.

Отсутствие замкнутости, открытость, готовность к общению у курдов обусловлены конкретно-историческими условиями их жизни. Суровая жизнь в условиях высокогорья, ожесточеннейшая политическая борьба в регионе, в центре которой из века в век находился Курдистан, выковали чрезвычайную жизнестойчивость этноса, укрепили этническое самосознание курдов. Вплоть до начала текущего столетия большая часть курдского общества сохраняла родо-племенную структуру. До сих пор даже многие городские курды помнят о своей принадлежности к определенному роду и племени. Можно сказать, курды жили и в своем сознании еще продолжают жить как бы большой семьей, и это чувство принадлежности к большой семье (или племени) находит свое выражение в родственном характере наиболее распространенных обращений представителей этноса друг к другу.

За исключением коммуникативных актов, выдержанных в высокой, торжественной тональности общения, в обращениях коммуникантов друг к другу преобладают термины родства, число которых в курдском языке больше, чем в русском. В курдском языке, например, четко различается дядя по отцу и дядя по матери, старший брат и просто брат (см. ниже).

У курдов до самого последнего времени отсутствовало обращение на *вы*, ставящее коммуникантов в отношении друг друга на определенную дистанцию. Лишь недавно появились слова-заменители, адресованные исключительно к высокопоставленным лицам: *sepaî êwe* (букв. *ваша честь*). Аналогичную роль играет и обращение *êwey begêz*, которое можно считать инновацией.

В настоящее время, по-видимому, под влиянием иноязычных культур во время официальных бесед курды используют обращение на *вы*, однако, как показывает приведенный ниже пример, очевидна искусственность такого обращения и произвольное стремление коммуникантов использовать более привычное *ты*. В результате почти рядом употребляются обе формы, отражая попеременно то старание говорящего следовать новому стилю, то привычку к стилю старому. В качестве примера приведем несколько вопросов, с которыми курдский журналист Камаль Рауф Мухаммад обратился к поэту Рамзи Мала Марыфу²:

Gewrem, si'rêkit heyê be nawî «Serzenist», eger bifermûn boman bigêrne-we, bo ewey le dwayîda prsyarekta n le bkeyn?

Gewrem, eger rêgey bcuktan biden prsyarekî tir ekem.

Gewrem, eger rêgey bcukit bidey em

Мой господин, у тебя есть поэма под названием «Упрек». Не соизволите ли вы рассказать нам [о ней], чтобы затем мы могли задать вам еще другие вопросы?

Мой господин, если вы позволите, я задам еще вопрос.

Мой господин, если соизволишь позволить, я задам еще один вопрос.

prsyares ekem. Taqe hîwatan cîye ke Какое ваше главное желание, которое
 ˚ mîşe gîrodey bûn? вы испытывали постоянно?

Таким образом, *вы* внедряется в официальное общение, но остается инновацией, пока еще весьма чуждой исторически сложившемуся этикету курдов.

Специфику общения у курдов определяют ситуация общения (прием гостей, встреча, свадьба, похороны и т. д.), социальный статус коммуникантов, а также их возраст, пол, степень знакомства или родства и конфессиональная принадлежность. Большинство перечисленных факторов практически универсальны для всех этносов. Для курдского этикета характерно превалирующее значение фактора возраста, которому во многих ситуациях общения уступает первенствующее значение даже социальный статус коммуникантов.

Характер курда и система его моральных ценностей выковались в горниле постоянной борьбы. Курдский народ жил и продолжает жить в условиях экстремального напряжения сил, что закалило курдов морально и физически, отшлифовало цельный и бескомпромиссный характер народа — труженика и борца. В. П. Никитин выделяет в характере курда три черты, которые представляются ему доминирующими: гордость, изысканность поведения и рыцарское достоинство³. Эта характеристика может служить отправной точкой для определения иерархии моральных ценностей этноса. Их доминантой являются честь, достоинство, определяемые для мужчины термином *serêf*, для женщины — *îeua* (*abgû*). *Ruawekî bê serefe* человек без чести в представлении курда вообще не заслуживает права называться человеком.

Не случайно сочинение величайшего курдского историка прошлого Шараф-хана Бидлиси носит название «Шараф-наме» или «Книга чести»⁴. Могущественные правители Курдистана, которым посвящена книга, в представлении автора должны были символизировать честь и славу курдского этноса.

Разумеется, представление о чести и достоинстве прямо пропорционально высоте социального статуса. Стоящие на верхних ступенях социальной лестницы могли и могут себе позволить большую щепетильность в вопросах чести, и то, что являлось оскорблением достоинства для феодала, было вполне приемлемо для его подданного. Однако не оказать уважение старшему по возрасту, женщине, гостю не совместимо с кодексом чести курда независимо от его социального статуса. Представление курда о воспитанности, курдский этикет строится прежде всего на почитательности к старшим, к женщине, к гостю. О том, кто соблюдает эти этикетные нормы, скажут: *ruawekî be 'usûle* человек с устоями либо *ruawekî be edebe* воспитанный человек.

Предусмотренное курдским этикетом почтительное отношение к старикам является внешним оформлением

глубокого уважения народа к представителям старших поколений. До старости доживали немногие. Войны, длившиеся иногда столетиями, уносили тысячи жизней. Большинство курдов, по свидетельству курдского историка второй половины XIX в. Мела Махмуда Баязиди, считали смерть в бою даже предпочтительной: «Если кто-либо умирает своей смертью, то говорят: „Жаль, лучше бы он погиб в бою“»⁵. Суровые условия жизни курда также вносили свои коррективы: почтенного возраста достигали лишь самые крепкие физически. В результате старость здесь, как правило, не была сопряжена с болезнями и недугами. «Старики их (курдов.— Авт.),— писал Баязиди,— большей частью носят бороды и сурьмят глаза, они всегда веселы и поют песни»⁶. Курды-старики пляшут на свадьбах и участвуют в хороводе вместе с молодыми— это не преисудительно.

Люди старших поколений для курда олицетворяли собой житейскую мудрость, являлись главными хранителями социального опыта и этических нормативов этноса. Старики и старухи, пишет Мела Махмуд Баязиди, собрав вокруг себя молодежь, говорили о житейских делах, давали нужные наставления, поучали. Старики рассказывали юношам о правилах и приемах сражения, старухи— девушкам и молодым женщинам о домашних обычаях, о том, как должна вести себя женщина⁷. И молодые люди, по свидетельству историка, всегда следовали этим наставлениям:

Если у кого-то окажется какое-нибудь трудное дело, то спрашивают у старых людей, как поступить, советуются с ними и не выходят из повиновения старшим»⁸.

В ситуациях общения высокой, торжественной тональности (прием высоких гостей, свадьба, обручение и т. д.) уважаемые старики всегда занимали самые почетные («высокие») места, причем степень почетности места находилась в прямой зависимости от его удаленности от двери. Вот как описывает, например, рассаживание участников церемонии обручения Аджиэ Джиди— автор интереснейшего для этнографа романа «И пришла весна»: «Гости, восседая на мягких тюфячках, переговаривались вполголоса. На самом почетном месте... сидели родственники жениха и старейшины родов... и соседние беки. Старики внимательно помутневшими, но зоркими глазами... разглядывали собравшихся: запоминали, кто как поклонился... кто не по возрасту и чину норовил пробраться на почетное место, а кто довольствовался скромным местом у дверей. Держались они степенно, как и подобало старейшинам»⁹.

«Высокие» места также отводились представителям старших поколений в диван-хане (= меван-хане *доме для гостей*). Диван-хане принадлежит особая и настолько значительная роль в социальной жизни курдского этноса, что он заслуживает специального исследования. Именно в диван-хане, как мы увидим ниже, наиболее строго и неукоснительно соблюдались неписа-

чные этикетные нормативы, с полным основанием его можно назвать школой курдской этикетной традиции.

Диван-хане имело большинство курдской знати в городе и в деревне. Это был отдельный дом или специальная комната, где останавливались гости. Здесь же по вечерам собиралось все мужское население деревни, обсуждались события дня, принимались решения по делам деревни, племени.

Эти каждодневные сидения имели четкое этикетное оформление. Помещение диван-хане (всегда прямоугольное в плане) имело «высокие» (удаленные от двери) и «низкие» места. Ага располагался в самом «высоком» конце, а рядом с ним — уважаемые старики и важные гости. Чем моложе и ниже по статусу был крестьянин или гость, тем «ниже» он должен был сидеть. Простой люд совсем не садился, а стоял, согнувшись, у входа¹⁰.

Вдоль стен были разложены тюфяки и удобные подушечки для уважаемых стариков, чтобы более удобно расположиться. Для молодого мужчины опереться на подушку значило бы совершить проступок, нарушить этикет. Такое действие «произвело бы дурное впечатление слабости»¹¹. Молодые люди должны были сидеть прямо и неподвижно, слушая то, что говорят старшие. Они могли лишь шептаться между собой и ничего не произносить громко: «...и так они сидели за ночью ночь и слушали, как старшие обсуждают дневные дела»¹².

По заключению В. П. Никитина, молодые курды (в том числе и сыновья вождя племени) вообще не имели права садиться в присутствии старших, они их обслуживали, принося кофе и трубки¹³. Отмеченные правила поведения молодых людей, по-видимому, целиком зависели от ситуации общения; жестких предписаний — сидеть или не сидеть в присутствии старших — курдский этикет не имеет.

Этикет предписывал молодому курду при входе в помещение целовать старшим руку, а старшие целовали его в лоб. В диван-хане, если кто-то входил, вставали все присутствующие, чей социальный статус был ниже или равен статусу прибывшего, и ждали, пока для него не найдется подходящее место и он не садился. Затем один за другим вся компания приветствовала его, и он к каждому обращался с ответным приветствием. Такое же этикетное оформление сопровождало уход из диван-хане¹⁴.

Одним из конструктивных принципов курдского этикета является также почтительное отношение к женщине. Уважение курдов к женщинам, даже христианкам, писал известный армянский просветитель Х. Абовян, достойно удивления и подражания¹⁵. Положение женщин в Курдистане, подтверждает Рич, гораздо лучше, чем в Турции или Иране: «Можно сказать, что их мужья обращаются с ними как с равными, [курдянки] высмеивают и презируют рабскую покорность турецких женщин»¹⁶. В отличие от соседних этносов женщина у

курдов никогда не закрывала лицо и пользовалась большой свободой. Это отмечали и другие исследователи истории и культуры курдского этноса, например В. Ф. Минорский, В. П. Никитин, О. Л. Вильчевский.

Сказанному здесь отнюдь не противоречит то обстоятельство, что курдская женщина выполняла и в деревне выполняет до сих пор огромный объем работы в поле и дома. Помимо ухода за детьми и работы по дому чисто женской обязанностью является доставка в дом воды, уход за домашним скотом (кроме коня). В особенности удивляли Мела Махмуда Баязиди и вызывали его горячее восхищение женщины курдских кочевников — «и впрямь редкость в своем роде»: и жены, и работницы, и помощницы в сражении¹⁷. «Разделение труда между обоими полами,— отмечал Ф. Энгельс,— обуславливается не положением женщины в обществе, а совсем другими причинами. Народы, у которых женщины должны работать гораздо больше, чем им полагается по нашим представлениям, часто питают к женщинам гораздо больше подлинного уважения, чем наши европейцы. Дама эпохи цивилизации, окруженная каждым почтением и чуждая всякому действительному труду, занимает бесконечно более низкое общественное положение, чем выполняющая тяжелый труд женщина... которая считалась у своего народа действительно дамой... да по характеру своего положения и была ею»¹⁸. Высказывание Ф. Энгельса, применимое не только к курдскому этносу¹⁹, помогает раскрыть сущность данного аспекта социальной психологии курда.

Женщины — честь и достоинство народа (*şeref u namûşî xelk*). Курдский этикет запрещает мужчинам вести разговоры о женщинах. Вопрос одного из коммуникантов о матери, жене, сестре или дочери собеседника и даже упоминание о ком-нибудь из них будут восприняты как проявление крайней невоспитанности и неучтивости. Обмениваясь традиционными приветственными формулами (в основном они состоят, как мы увидим ниже, из благопожеланий и взаимных вопросов о здоровье), о здоровье жены и детей спросят, употребив термин *дети*.

Такое отношение этноса обязывало женщину к соблюдению жестких правил. Мораль курдов отличалась суровостью и была нацелена на безжалостное искоренение того, что могло подорвать нравственное здоровье общества. Супружеская неверность или утрата девушкой невинности до свадьбы влекли за собой высшую меру наказания: «...если только заметят прелюбодеяние и удостоверятся в нем, то уж безусловно убивают и мужчину, и женщину. И за это не бывает кровной мести. Никто за них не заступится. Курды заступаются за [виновных] в любом преступлении, кроме прелюбодеяния, ибо оно считается у них величайшим позором»²⁰. В этом единственном случае курдская женщина теряла право на уважение и даже на жизнь. Во всех иных ситуациях, включая военные действия (разумеется,

если сражались курды с курдами), никто и ничто не должно было угрожать жизни и достоинству курдянки.

В районах Бохтан, Хаккари и Бахдинан, рассказывает Мела Махмуд Баязиди, среди оседлого населения часто возникали ссоры. В результате сражались друг с другом жители двух округов или двух деревень, а иногда враждовали и две стороны внутри одной деревни. Противники стреляли друг в друга, и никто не мог выйти из дому. Только женщины беспрепятственно расхаживали по деревне и ходили друг к другу в дом. Более того, своим вмешательством они могли остановить враждебные действия и даже сражение. Для этого, по свидетельству Мела Махмуда Баязиди, женщине достаточно было встать между сражающимися и расстелить свой головной платок²¹. Вот почему в трудных ситуациях, когда иные пути разрешения конфликта были исчерпаны, прибегали к помощи женщин.

Аналогичные случаи приводит и Аджиэ Джиди. Вот как, например, в его романе «И пришла весна» описывается предостережение женщинами-езидками из племени сипки погрома своей деревни, который собирался учинить Мустафа-бек, предводитель сипкийцев-мусульман (конфликты между езидами и курдами-мусульманами усиленно разжигали турецкие власти): «Враги вот-вот должны были вторгнуться в деревню. Крестьян охватила паника... Толпа стариков, женщин, детей, вооружившись мотыгами, лопатами, а то и просто камнями, двигалась навстречу врагу... Но вот от этой толпы отделилась группа женщин... Всего несколько шагов отделяло несчастных женщин от этих убийц, когда старухи сняли головные платки и бросили под ноги их коней. Выдавшие виды воины дрогнули...»²². Мустафа-бек сменил гнев на милость, и его воины повернули назад. Участвовавший в операции турецкий военачальник, не понимая происходящего, «в недоумении растерянно озираясь по сторонам» и двинулся было на женщин, но Мустафа-бек схватил его коня за поводья и остановил.

Женский головной платок приобретает у курдов определенную этикетную символику: его брала с собой для ведения переговоров та из враждующих сторон, которая желала перемирия — «для смягчения сердец»²³. Не случаен и упоминаемый Аджиэ Джиди красный цвет платка, который также наделен определенной символикой.

Красный цвет у курдов — цвет счастья. Все, что было красного в доме умершего, находилось под запретом в течение всего траурного года после его кончины. «На счастье» красный платок покрывал лицо курдской невесты во время празднования свадьбы, красной материей было отгорожено место невесты в углу комнаты, где определенное время должна она была просидеть²⁴. Возможно, именно к этому символу счастья в суровой, но поэтически-сентиментальной душе курдского воина зывала сторона, желающая перемирия.

Даже на родственников по женской линии распространяется

особо почтительное отношение. Стереотипные представления курдов на этот счет нашли свое отражение в полушутливых поговорках:

Xizmî zel pîlaw bizea — Xizmî rîş le ser kewşu kelaş bîis.

Родственники жены плов едят — Родственники хозяина на башмаках сидят²⁵.

Xizmî jîna bere — Xizmî pyawan der be dere.

Родственники жены появляются — Родственники мужа к дверям направляются.

Le kurdiyan pirsî: xizmî to kêñ? — Wutî: Hêştâ jînim nehênawe.

Курда спросили: кто твои родственники? — Сказал: я еще не женился.

Уважение курда к женщине проявляется в этикетном оформлении различных актов коммуникации, в общении окказиональном и повседневном. Любопытны в этом отношении курдские танцы. Без танцев, в которых принимает участие вся деревня, не обходится ни одна свадьба, ни один праздник. Танцуют все вместе, образуя большой круг. Первый и последний танцоры держат в руках платки, цвет которых символичен и может свидетельствовать даже о принадлежности к той или иной политической организации. Желтый цвет означает принадлежность к Демократической партии Курдистана, красный — к Иракской коммунистической партии.

Начинают танец всегда мужчины, женщины к ним присоединяются. Женщине принадлежит безраздельное право выбора соседа, руку которого она будет держать. Мужчина тоже может присоединиться к танцующим, но взять женщину за руку этикет ему воспрещает. Покинуть круг танцующих, если его держит за руку женщина, он тоже не может. В крайнем случае, если такая необходимость возникает, он просит свою соседку оставить танцующих вместе с ним.

Курдское гостеприимство, или почтительное отношение к гостю,— традиция, корни которой уходят в далекое прошлое. Право принимать гостей и представлять деревню или племя перед внешним миром составляло привилегию феодала, которому принадлежал диван-хане — упоминавшийся выше дом для гостей. Любезное обхождение с гостем и соблюдение этикета гостеприимства являлось вопросом чести для лица, выступающего в роли хозяина. Однако оказание гостеприимства зависело от статуса не только гостя, но и хозяина. Деревенский ага не мог оказать гостю более пышный прием, чем верховный ага (глава клана). В противном случае он бросал вызов последнему²⁶.

Кроме почета прием гостей давал и другие преимущества. До внедрения современных средств информации основными курьерами новостей были гости. Некоторые курдские аги даже специально посылали своих людей в другие диван-хане для сбора информации.

Ярким примером курдского гостеприимства является прием, оказанный в 1820 г. главой Бабанского эмирата Махмуд-па-

шой резиденту Ост-Индской компании К. Дж. Ричу. Рич прибыл в столицу эмирата Сулейманию по приглашению курдского князя и оставался его гостем в течение полугода. Исходя из европейских стандартов приличия, Рич не рассчитывал на нанесение ему, английскому чиновнику, даже ответного визита со стороны курдского эмира. Махмуд-паша же, руководствуясь нормами курдского этикета, встретил и приветствовал гостя на стоянке, до его прибытия в город. Знакомый с обычаями народов Востока, Рич был безмерно удивлен и польщен неожиданной для него оказанной князем честью.

Первую встречу гостя и хозяина характеризует самая высокая степень этикетности поведения коммуникантов, поэтому описание Рича представляет большой интерес для воссоздания традиционной культуры курдов в начале XIX в. Махмуд-паша прибыл в сопровождении большой свиты. «Когда моя стража поприветствовала его,— пишет Рич,— паша незамедлительно ответил приветствием, положив руку на грудь с большим достоинством... Я вышел за дверь шатра, чтобы принять его. Едва увидев меня, он спешил за дверь шатра, чтобы приветственные возгласы своих чаушей, и, обеими руками обмениваясь рукопожатиями, мы вошли в шатер и вместе сели на шаль, которую я приготовил по этому случаю. С трудом и только некоторое время спустя я смог убедить его принять более удобную позу: сесть и скрестить ноги. Он хотел остаться в более почтительном и трудном положении — стоять на коленях, при этом сидя на пятках (kneeling, resting on his heels). Он снова и снова просил меня принять Курдистан, уверял меня, что страна принадлежит мне...»²⁷.

Слова курдского эмира, воспринятые Ричем как проявление преувеличенной вежливости и, с его точки зрения, явно лишённые смысла, в действительности представляют собой вариант традиционной для всего Курдистана формулы, произносимой хозяином гостю: «Мой дом — ваш дом. Оставайтесь, сколько пожелаете». Эта приветственная фраза сохранилась до наших дней и имеет самое широкое распространение во всех слоях курдского общества в разных ситуациях общения. Даже владелец автомашины, приглашая девушку сесть в автомобиль, скажет в ответ на ее извинение за причиненное беспокойство: «Это ваша машина»²⁸.

Почтительное отношение и уважение курдов к гостю выражается также в строжайшем запрете на расспросы его о том, сколько времени он собирается пробыть, или о цели его приезда. Указанный момент представляется наиболее существенным для курдского этикета гостеприимства.

Курдская этикетная традиция проявляется в ряде актов коммуникации, без которых социальная жизнь этноса невозможна. Начало и конец коммуникативного акта фиксируют об-

ращения, приветствия и прощания, в которых проявляется и прочно удерживает свои позиции этническая специфика²⁹.

Самыми распространенными и характерными для курдской культуры общения вокативами являются следующие термины родства: для мужчины — *там дядя по отцу* и *как старший брат*, для женщины — *pilîk* или *purê тетя*. Названные вокативы используются, как правило, с добавлением имени адресатов.

Для самого уважаемого, почтенного или образованного адресата предназначен вокатив *тамоста*, образуемый путем прибавления к термину родства *там* обращения *оста учитель*. С вокативом *там* обращаются к пожилому человеку равного и более низкого социального статуса, если коммуниканты знакомы. Если они не знакомы, применим вокатив *как*. При примерно равном общественном положении коммуникантов и их одинаковом возрасте наиболее употребителен тоже вокатив *как* (когда общение носит окказиональный характер). Если коммуниканты являются друзьями и лицами молодого возраста, допустимо обращение по имени. По имени может называть и старший по возрасту младшего.

При обращении к женщине старшего возраста и мужчины, и женщины употребляют в качестве вокатива термины родства *pilîk* или *purê*. Например, один из персонажей пьесы Авара «Талант убийства» отвечает на вопрос хозяйки дома, после того как он постучал в дверь: *Minim, purê Nazê. Purê giyan copî? Это я, тетя Назе. Дорогая тетя, как здоровье?*³⁰.

В адрес женщины преклонного возраста применимы вокативы *дауе матушка* или *дарîге бабушка*. При равном социальном статусе и близких отношениях женщины обращаются друг к другу по имени. К девушкам мужчины обращаются, как правило, используя в качестве вокатива термин родства *xuske* (сокращенная форма *xuse*) *сестра*+имя.

При обращении к лицам, занимающим высокое общественное положение, употребляется ряд вокативов, имеющих ярко выраженный торжественный и церемониальный характер, иногда с оттенком старомодности. К их числу относятся упоминавшиеся выше строго социально ориентированные обращения *êwey berêz* и *gewget мой господин*. Термин *sebab* в эпоху господства феодальных отношений использовался при обращении к определенным представителям господствующего класса, но со временем утратил четкую направленность и превратился в широко применяемый вокатив, выражающий почтительное уважение. Термин может сопровождаться наименованием должности адресата: *fermû sebabî wezîr! sebabî wezîr bige hawarî ême! пожалуйста, господин министр! господин министр, помогите нам!*³¹. Названный вокатив применим и без указания должности: *sebabtan*, или *sebabî êwe*, но практически приведенные формы служат всего лишь эквивалентом вежливого обращения на *вы*³².

В упомянутых случаях коммуникаций высокой тональности

общения вполне употребим и вокатив *qirbaп жертва*³³, однако он имеет весьма широкий ареал применения: может служить обращением матери к ребенку, близких людей друг к другу, свидетельствовать об уважении говорящего к адресату.

При обращении к лицу, занимающему более высокое социальное положение или особо уважаемому и образованному, адресант может выразить свою почтительность, именуя себя *bcûk младший*; как правило, это сочетается с указанными уважительными формами обращения: *gewrem, eger rêgeу bcûktan biden... мой господин, если вы позволите вашему младшему...*³⁴. При переводе отмеченная особенность курдской культуры речевого общения пропадает, растворяясь в традиционных для русского языка формулах учтивости, и выражается лишь в усилении учтивости обращения: «...если сообразованно позволить...»

В описанных коммуникативных ситуациях в отношении к женщине, занимающей высокое социальное положение, используется обращение *хап* (по-видимому, от *хапim госпожа*), которое прибавляется к имени адресата: *Fatime хап, Zarê хап*. Указанный термин ранее применялся при обращении к женам феодальных владетелей. Почтительной, но менее церемонной формой обращения к женщине служит вокатив *хаtûп* (сокращенная форма *ха*) *хозяйка, умелая хозяйка*. Названное обращение в полной форме может предшествовать имени адресата или следовать за ним: *хаtûп Fatime, Fatime хаtûп*. В районах Пишдер, Кой и Мукриян сокращенная форма этого обращения произносится как *уа* или *уау*, например: *уау Fatime*³⁵.

Вокативы, принятые в курдской семье, значительно отличаются от обращений, используемых за пределами дома. Их дифференциация зависит от пола, возраста и степени родства коммуникантов. Наиболее примечательное явление в системе обращений в курдской семье — избегание супругов называть друг друга по имени. В особенности жестко должна следовать этому написанному правилу женщина: считается, что произносить имя мужа стыдно.

Разговаривая с мужем, она либо прибегает к вокативу *бав отец* + имя старшего сына, либо использует обращение *руаwеке человек, мужчина*. Аналогично поступает и муж, используя вокатив *дауk мать* + имя старшего сына либо обращения *аfret и йигте женщина*. Однако в отличие от своей половины он может при желании обратиться к ней и по имени. Красочной иллюстрацией может служить диалог супружеской четы из пьесы Маджида Асингера «Либо ветер, либо дождь»³⁶:

Хесê: Руаwеке, dwakewît!

Хадже (обращаясь к мужу Рахману):
Мужчина, ты опоздал!

Rehman: Çi bikem, afret, nwêjim kird.

Рахман: Что делать, женщина, я совершал молитву.

Такая форма обращения, совершенно непривычная для русского слуха, в курдской среде приемлема лишь в кругу семьи

и невозможна за ее пределами. По-видимому, тот факт, что супруги избегают называть друг друга по имени (для женщины это совершенно недопустимо, и запрет на произнесение его имени мужа распространяется также на внесемейную сферу общения), представляет собой явление локальное и характерно в основном для жителей Южного Курдистана. Герои романа Бавэ Назэ (действие происходит в Северном, Турецком Курдистане)³⁷, например, обращаются друг к другу по имени: и жена к мужу, и муж к жене. Однако в романе Джнджи «И пришла весна», где также речь идет о выходцах из Северного Курдистана, ни одного случая обращения супругов друг к другу по имени мы не нашли.

Родители обычно называют детей по имени, но могут использовать вокативы: *kicim дочь моя, kurim сын мой*. Ласковые обращения женщины к ребенку, брату, сестре включают множество «нежных» вокативов, например: *sergim печень моя, saweket глаза мои, qirban жертва* и др. Однако *qirban*, как уже отмечалось выше, в зависимости от ситуации общения может передавать и нежность говорящего к ребенку, и почтительное уважение к вышестоящему лицу, и готовность служить ему. Вокатив *saweket* также применим не только в семье, но и в сфере внесемейного общения (например, при обращении мужчины к мужчине, женщины к женщине, брата к сестре и сестры к брату). Если позволяет социальная дистанция, можно так называть и незнакомого человека.

Обиходная тональность общения вне семьи допускает в отношении к мужчине обращение *kağa человек*, но такой вокатив несет в себе оттенок неуважительности. При дружеском общении во время беседы и особенно в споре употребляется ряд вокативов, которые имеют несколько шутливый характер, например: *malxirab, malwêgan, malkawil* — букв. *несчастный*. Используя такие вокативы, мужчина может обратиться к мужчине, женщина — к женщине, но лишь при условии их близкого знакомства: *Ewe le kwêyt malwêgan, swên netawe bot nege-geêt?! где ты, несчастный, я тебя везде искал?!*

При сообщении неприятного известия адресату или при обращении к нему с жалобой, упреком, выражением удивления особенно широкое распространение получил вокатив *malxirab* (сокращенная форма *mağa*). Буквальный перевод его не совсем точно передает смысл обращения: в аналогичных случаях в русской речи применяются вокативные словосочетания: *о Господи, боже мой* и т. п.:

Mağa, çend sawerêm kirdî, her nehafî.

Боже мой, я столько ждал тебя, а ты не пришел.

Mağa çend nexoş bûm, boçî serit lê pedam?

О Господи, я так был болен, почему ты ко мне не зашел?

Mağa, ezanît çî qewtawê?

Господи, ты знаешь, что случилось?

Во время беседы также часто пользуются вокативом хо (от *hozge надежда*), который можно перевести как *надеюсь*: хо пехос пі? *надеюсь, ты не болеешь?* или хо êstake пароу? *надеюсь, ты сейчас не уходишь?* Указанный вокатив более характерен для женской беседы, нежели для мужской.

В курдском речевом этикете существует большой набор форм приветствий и прощаний — от имеющих достаточно узкую сферу использования до универсальных, применяемых в любой ситуации общения. При выборе этих форм главная роль принадлежит таким факторам, как социальный статус, возраст, пол и степень близости коммуникантов. Наиболее распространенной формой приветствия является благопожелание, указывающее на время общения: *roj bas! добрый день!*; *sew bas! добрый вечер!*; *beyanî bas доброе утро!* Указанные формулы применимы в любой ситуации общения и могут быть адресованы обладателю любого социального статуса. *Sew bas* может служить и формой прощания: *доброй ночи*.

Наиболее употребительная в недавнем прошлом общемульманская форма приветствия *selam 'eleukum* (араб. *мир вам*) в настоящее время используется в основном представителями старшего поколения и воспринимается молодежью чуть ли не как устаревшая.

Среди городской молодежи в последнее время появилось приветствие *hello* (от англ. *hallo*), которое можно считать инновацией. При коротком знакомстве употребляется также *pegîbea* (*привет*), совершенно недопустимое при обращении к религиозным деятелям и к старшим по возрасту.

Схема послеприветственного общения строится обыкновенно на взаимных вопросах о здоровье: *copî? как дела?*; *sakî? хорошо?*; *tendirustît cone? как здоровьё?* Отвечать на такие вопросы не принято слишком подробно — вполне прилично ограничиться благодарностью за внимание и дружеские чувства: *basim хорошо*; *zog basim очень хорошо*; *supas спасибо*.

Вошедшего в дом сразу после обмена первыми приветственными фразами положено пригласить присесть: *fermî danîse*. За этим предложением обязательно последуют традиционные и универсальные для всего Курдистана формы приветствия: *be xêr hatît!* или *be xêr bêyt!* *добро пожаловать!* — и специфически курдская формула приветствия, не имеющая аналогов в русском языке: *ser sawa, ser ser!* букв. *на глаза, на голову!*, сопровождаемая приложением ладони правой руки к глазам, затем ко лбу. На эти слова следует отвечать: *supas спасибо*. *hoş bit!* *будь благополучен!* либо *xuda* (хуа) *'afût bika!* *да простит тебя Бог!*

В качестве примера такого запрограммированного курдским этикетом общения приведем небольшой отрывок из упоминавшейся выше пьесы Маджида Асингера³⁸:

Rehman: Selaman 'eleykum!

Рахман (крестьянин из деревни):
Мир вам!

Hasî Marif: we 'eleykum selam we
rehîmetu lîlahî we berekatuhû! Fermû,
fermû danîse! Be xêr hatî!

Хаджи Марыф (владелец табачной
лавки): И вам мир, милость и бла-
говоление Бога! Пожалуйста, изволь
сесты! [Рахман садится] Добро пожа-
ловать!

Rehman: Xos bit, Mam Hasî!

Рахман: Будь благополучен, Мам
Хаджи!

После описанного диалога гостя и хозяина каждый из присутствующих, обмениваясь с вновь прибывшим словами приветствия, обязательно скажет: *be xêr hatî!* — и услышит в ответ: *supas* или *xos bit!* Затем последуют вопросы о здоровье, о семье и близких: *mpalekanit sonin?* *как здоровье твоих детей?* Такой вопрос зададут и человеку, который только что женился и у которого еще нет детей; при этом имеется в виду его супруга (см. выше). И тот, к кому обратились с таким вопросом (особенно если он торопится домой и говорит, что его ждут дома), также употребит термин *mpalekanit moi deti*, имея в виду свою жену.

Интересной особенностью курдской этикетной традиции является следующее правило: если из двух встречающихся один неподвижен, а другой передвигается (пешком, на автомобиле, на лошади), то приветствует первым — независимо от возраста — тот, кто передвигается. Сидящий, даже если он по возрасту моложе, может не произносить слова приветствия, если не слышит таковых от того, кто идет мимо. Кинесическим оформлением акта приветствия служит поднесение правой руки с вытянутыми и сомкнутыми пальцами ладонью вниз к виску. От отдавания чести военными описанный жест отличается меньшей четкостью. Первым этот жест исполняет тот, кто передвигался (после остановки), вторым — сидящий. Затем следует обязательное приглашение присесть: *fermû danîse*, и, если тот садится, начинается обмен приветствиями по описанной выше схеме. При встрече на лестнице первым «поздороваться» курдский этикет предписывает тому, кто спускается.

Коммуникативные жесты и телодвижения, сопровождающие приветствия, у курдов не отличаются особой специфичностью. При каждодневной встрече мужчина мужчине приветствует описанным жестом, напоминающим воинское приветствие. Если встрече предшествовала долгая разлука, приветствующий подает правую руку, которую коммуникант, желая оказать уважение и проявить радость, возьмет двумя руками. Эти жесты сопровождаются легкими наклонами головы и туловища. Головные уборы в знак приветствия не принято ни снимать, ни трогать. Не допускается также размахивание руками или приветствие кивком головы. Такой жест, как кивок головой, вообще

считается неприличным и возможен лишь при общении друзей, означая «иди сюда».

Произнося слова приветствия, мужчины смотрят друг другу в глаза. Женщине при разговоре с мужчиной смотреть ему в глаза курдский этикет запрещает. Всем своим видом, особенно при беседе с незнакомым мужчиной, она должна проявлять застенчивость, закрывать до глаз лицо платком, голову немного отворачивать в сторону.

Первым всегда здоровается мужчина. Женщина, которой курдский этикет предписывает стыдливость (и в деревне, и в городе), может первой поздороваться только с братом. Первым произносит слова приветствия младший по возрасту; он подходит к старшему, подает ему руку. После приветствия обычно похлопывают друг друга по плечу — знак одобрения и приязни.

При встрече, которой предшествовала долгая разлука, принято целовать руку уважаемому человеку почтенного возраста, а также отцу, дяде, матери, старшей сестре, тете, бабушке, бабушке. Те отвечают поцелуем в лоб. Целуют руку тем, кто возвратился из хаджа, религиозным деятелям: шейхам и пирам. Два старика, если давно не виделись, могут поцеловать друг другу руку, произнося при этом слова молитвы: «Аллах, благослови господина нашего Мухаммеда».

Этот обычай служит знаком почтительного уважения к возрасту и авторитету, к духовному сану, выражением теплых чувств к родственникам, но отнюдь не является обязательным компонентом ритуала приветствия. Поэтому по крайней мере недоумение вызывают описания такого типа: «Двое курдов при встрече хватают друг друга за правую руку, поднимают руки, не разжимая их, попеременно целуют друг другу руки»³⁹.

Женщина по курдскому этикету при встрече с шейхом или почтенным человеком на улице целует его в плечо. Знакомого мужчину, который моложе ее, она может поцеловать в лицо, а тот в ответ целует ей руку.

В курдской культуре общения интересно приветствие, с которым обращаются к путнику или к человеку, занятому работой: *mandû nebît* (в Сулеймании: *mandû nebît*) *не уставай, не знай усталости*. Подобающий ответ: *supas, xos bî! спасибо, будь здоров!* Приветствие (только обращенное не к путнику) напоминает русское «Бог в помощь!».

Поэт Горан с теплотой вспоминает эти слова, описывая свое путешествие по Авроману⁴⁰:

Taskênî rêgay bax ew baxî wêl
Mandû nebîye lem kêl bo ew kêl.

От сада к саду снимает усталость
путников
«Не уставай», произносимые всюду.

Поэт, в свою очередь, тоже приветствует тех, кто попадает к нему в пути: почтительно и церемонно старца — *slamûn eleyk*, с нежностью и теплотой ребенка — *merîbaba ser saw*.

Slamûn 'eleyk, mamey bin dar gwêz!	Мир вам, дядя, сидящий под ореховым деревом!
Slamî manû le pîrî bê hêz.	Усталый путник приветствует бессильного старца.
Merhêba ser çaw beçkey kakol qît,	От всего сердца привет тебе, авроманский мальчик ⁴¹ ,
Smorey ser dar, roley zringû zît!	Подвижный и ловкий, как белка на дереве!

Завершением актов коммуникации служат слова прощания. Система курдских прощаний включает довольно многочисленный набор небольших речевых формул, представляющих собою в основном благопожелания. При выборе одной из них некоторую роль играет возраст, социальный статус, пол коммуникантов и тональность общения, однако большинство этих речевых формул имеет универсальный характер и подходит для всех ситуаций общения:

xûda (xûa) hâfiz —	храни тебя Бог
xûdat (xûat) legel —	с тобою Бог
amanetî xûday (xûay) bit —	с тобою милость Бога
be du'a —	с [тобою моя] молитва
mal awa (maltan awa) —	желаю вам благ
ûda (xûa) agadarît bî' —	храни тебя Бог
e xûdat (xûat) espêrim! —	поручаю тебя Богу.

Наиболее употребительные формулы прощаний — благопожелания xûda hâfiz и mal awa. Они, вероятно, утратили буквальный смысл, произносятся автоматически и образуют с глаголом kirdin устойчивое словосочетание в значении «прощаться»⁴²:

Mal awayîman kird le pîrêjin,	Попрошались мы со старой женщиной
Roystîn ta dê le çawman bû win.	[И] шли, пока деревня не скрылась из виду.

В районе Сулеймании используется формула прощания çagê lap topxos *ухожу, хотя мне было хорошо у тебя* или lay êwet xos *к сожалению, должен тебя покинуть*. Названные нами речевые формулы зафиксированы в произведениях художественной литературы. Особенно интересны в этом отношении пьесы, где представлен акт коммуникации во всем необходимом его словесном обрамлении. Приведем обмен прощальными благопожеланиями между персонажами пьесы Маджида Асингера⁴³:

Rehman: Supas... ewe derom. Xûa hâfiz!	Рахман: Спасибо... Я пошел. Храни тебя Бог!
Hacî Marîf: Xuat legel, kurî xom	Хаджи Марыф: С тобою Бог, сын мой.

Один из героев пьесы Авара произносит, прощаясь, сразу две благопожелательные формулы: çagê lay êwet xos, mal awa⁴⁴.

При обращении к женщине в ситуациях общения нейтральной тональности весьма употребительна формула прощания *be xêr danîsin!* *счастливо вам оставаться!* При высокой тональности общения (в официальной обстановке), прощаясь с лицом более высокого социального статуса, признают: *le xizmet mehexes debim* *с вашего разрешения я удаляюсь.*

В обыденных ситуациях в кругу молодежи широко распространена формула прощания в виде благопожелания *sew bas* *доброй ночи* или *sewêkî sad* *приятной ночи.*

К стандартам общения, определяемым этикетом, относятся также выражения извинения, благодарности, радости и горя, благопожелания, произносимые в определенных ситуациях. Речь курда к месту и не к месту пересыпана выражениями извинения: за оплошность — *afûm bike* *извини меня*; за причиненное беспокойство — *bê zehmet* *затрудняю вас*; если младший обращается с просьбой к старшему — *bê edebî nebê* *да не будет это принято за невежливость*; при упоминании в разговоре о чем-то недостойном или неприличном — *dûr le qedrî cema'et* *подальше от вашей чистоты, т. е. извините, что говорю об этом*, а также *'eyb nebî* *да не будет это грехом, т. е. прошу прощения*; если говорящий высказался по чьему-либо поводу с неодобрением или оскорбительно — *ñasa kî êwe* или *dûr le êwe* *от вас это далеко, т. е. вас это не касается*; при упоминании о болезнях — *ñasa la gûy ñazirî* или *dûr la gûy êwe* *подальше от присутствующих или подальше от вас.* Для речевого этикета современных городских курдов характерно употребление про-
стого извинения: *bibûge* *извини.*

Основные речевые формулы выражения благодарности сводятся к следующим: *supas!* *спасибо!*; *'emrît drêj bî!* *да будет твоя жизнь долгой!*; *bicîye behestê* *чтобы ты отправился в рай!*

Множество благопожеланий адресованы детям, к которым курды относятся с большой нежностью. Когда желают здоровья детям, говорят: *sergît nesûtê!* Поздравляя с новорожденным, желают ему вырасти с матерью и отцом: *ewey xûa daye be dayk u bawk gewre bî!* Беременной женщине обязательно высказывается пожелание стать матерью сыновей: *be daykî kuran bî!*, молодому человеку — сохранить свою честь незапятнанной: *gût spî bî!* *пусть будет лицо твое чистым!*

Социальное общение курдов отличается яркой эмоциональной окрашенностью. Все достойное одобрения незамедлительно получает похвалу: *aferîn!* *браво!*; *be xûa swape!* *клянусь Богом, красиво!*; *be xûa steki base!* *клянусь Богом, хорошо!* Высоко ценится курдами меткое живое слово, умная речь, мудрый совет, удачное выражение. Этикет не возбраняет произнесение слов похвалы, даже если говорящий еще не кончил рассказывать, и восклицания типа: *rast ekey, qiseket raste, qiseket me-*

qule, rast efermûyt *правильно говоришь!* представляют собою довольно распространенные штампы речевого этикета курдов.

На печальную информацию мужчины и женщины реагируют по-разному. Мужчина в знак горя и сочувствия бьет правой ладонью о правое колено с возгласами: ах! или йеу! Женщины сжатой в кулак правой рукой с силой ударяют себя в грудь, восклицая при этом: sergim xirabî! *сердце мое разбилось!*

Как и повседневная жизнь курда, повседневный застольный этикет отличается меньшей степенью нормативной заданности, но определенные правила существуют и в данной сфере. Наименее этикетно оформлен завтрак: и в городе, и в деревне завтракают в семье необязательно все вместе и необязательно в присутствии отца. В обед и в ужин ждут отца непременно и садятся к накрытому матерью столу лишь после того, как свое место займет глава семьи. Хозяину и старшему сыну накладывает еду в тарелки хозяйка, остальные домочадцы обслуживают себя сами, не соблюдая очередности.

Знаком того, что можно приступать к трапезе, служат произносимые отцом слова молитвы: «Во имя Бога милостивого, милосердного!». Некоторые виды кушаний в деревне принято есть руками — с помощью кусочков хлеба. Воду для мытья рук (dest şor) перед едой подает младшая дочь; для этой цели в семье есть специальная посуда. Прежде чем встать из-за стола после трапезы, хозяин произносит традиционные слова благодарности Богу либо по-арабски: аль-хамд ул-лах *хвала Богу* или по-курдски: xûaye zor sukîr *благодарение Богу*, либо be zyad bit *да приумножится твой [достаток]*. Однако заканчивают еду необязательно все вместе.

Степень этикетности поведения за столом в чужом доме значительно выше, чем в кругу своей семьи. Участие хозяйки и женщин в приеме гостей ограничивается сервировкой стола, после чего женщины удаляются на свою половину. Курдское застолье, по наблюдению Рича, длится столько же, сколько и у европейцев: «Курды, как и персы, едят медленно и разговаривают между собой во время еды... Они весьма неодобрительно относятся к алчному поглощению пищи, практикуемому у турок, у которых блюда ставят не вместе, а в разное время и убирают после того, как гости едва [успевают] сделать несколько глотков»⁴⁵.

Приступить к трапезе приглашает хозяин: ferîmû *пожалуйста*, сопровождая это слово просьбой извинить возможные упущения: qsurman 'afû bîken *простите наши недостатки*. Он предлагает отведать поставленные блюда, причем, даже если гости не страдают отсутствием аппетита, этикет предписывает задать такой вопрос: почему вы ничего не едите? При допущенной за столом оплошности хозяин обязательно скажет слова утеше-

ния: *be qurbanî to bît!* да будет жертвой за тебя! Мужчины еду специально не хвалят, женщины могут похвалить, обязательно прибавив при этом благодарственное благопожелание: *destit xos bît!* или *dest xos!* да будут твои руки благословенны!

Знака, что гостю пора уходить, в курдском застольном этикете не существует. Наоборот, хозяин считает своим долгом время от времени говорить: *danîsin, cî 'aceletane?! сидите, к чему такая спешка?!* Завершает застолье чай. В деревне гость, не желая больше чаю, кладет стакан на блюде боком.

В городе в гости ходят по приглашению или по взаимной договоренности, соблюдая при этом строжайшую очередность: если ответного визита не последовало, в гости в этот дом больше не пойдут. Хозяин и хозяйка наносят такие визиты отдельно: мужчины с сыновьями старшего возраста, женщины с детьми до 10 лет. Принимают соответственно либо хозяин с сыном, либо женщины (хозяин и остальные мужчины дома даже специально уходят на это время). Во время таких визитов пьют сначала кофе, после беседы подают чай с кексом, фрукты. Мальчишки старше 10 лет сидят во время беседы взрослых молча, коротко отвечая на задаваемые им вопросы.

Иногда в городе приглашают на обед или на ужин всю семью: например, новоселы — своих непосредственных соседей. В таком случае в двух комнатах накрывают два стола: мужской и женский. Вместе мужчины и женщины могут только пить чай, и то при условии родственных или близких отношений между домами.

В деревне этикет взаимных посещений значительно проще. Не требуется ни сообщать о приходе, ни оговаривать время. Единственно, если гость появился слишком поздно, хозяин может ему сказать: *mêwanî pawexî gleyî le ser xuye gость, пожаловавший не вовремя, пеняет на себя.* В деревне накрывают «стол» на паласе или на большом подносе, который ставят на пол, положив с обеих сторон матрасы (дошак) для сидения. Благодарность хозяину за угощение выражают благопожелательной формулой: *be ziyad bît!* да приумножится твой [достаток]!

Весьма интересными особенностями этикета курдов представляются символические способы передачи информации, к которым прибегают в некоторых ситуациях. Например, при рождении первого сына и в городе, и в деревне дети разносят по домам сладости со словами: «Это hozebane (в Сулеймани: gozebane) из дома такого-то!».

При обручении дочери мать также посылает знакомым и соседям определенный набор сладостей, называемый *sekraw*. Получение *sekraw* «из дома такой-то» служит не только сообщением, что хозяйка дома обручила свою дочь, но и приглашением на свадьбу.

Большинство описанных ситуаций каждодневного и окказионального общения можно считать национальными стандартами общения. Этикет в социальной жизни курдского этноса занимает видное место и определяет форму поведения коммуникантов. Однако при довольно высокой степени этикетной заданности общения поведение представителей этноса сохраняло и сохраняет черты естественности и непринужденности.

В статье мы остановились лишь на отдельных сторонах проблематики курдской этикетной традиции и некоторых стандартах общения. При написании статьи авторы прежде всего руководствовались желанием привлечь внимание исследователей к поставленной проблеме.

¹ *Rich Cl. J. Narrative of a Residence in Koordistan, and on the Site of Ancient Nineveh; with Journal of a Voyage down the Tigris to Baghdad and Account of a Visit to Shirauz and Persepolis. Vol. 1. L., 1836, с. 104.*

² Интервью опубликовано в курдском журн.: Карван. Эрбиль, 1984, № 24, с. 112—126.

³ *Никитин В. Курды. М., 1964, с. 130.*

⁴ Название книги явно неоднозначно и допускает различные толкования: и «Книга Шарафа», и «Книга славы», т. е. славной истории Курдистана (см.: *Шараф-хан Бидлиси. Шараф-наме. Т. 1. Пер., предисл., примеч. и прилож. Е. И. Васильевой. М., 1967, с. 30, примеч. 76*). Однако, исходя из доминирующего положения в шкале моральных ценностей у курдов чести и достоинства, обозначаемых термином *Seref*, оптимальным переводом названия памятника представляется «Книга чести».

⁵ *Мела Махмуд Баязиди. Нравы и обычаи курдов. Пер., предисл., и примеч. М. Б. Руденко. М., 1972, с. 21.*

⁶ Там же, с. 61.

⁷ Там же, с. 24.

⁸ Там же.

⁹ *Адживэ Джндиди. И пришла весна. М., 1978, с. 129.*

¹⁰ *Bruinessen M. M. van. Agha, Shaikh and State: On the Social and Political Organization of Kurdistan. Utrecht, 1978, с. 84—85.*

¹¹ Там же, с. 86.

¹² Там же.

¹³ *Никитин В. Курды, с. 173.*

¹⁴ *Bruinessen M. M. van. Agha..., с. 85.*

¹⁵ *Абовян Х. Собрание сочинений. Т. 8. Ер., 1958, с. 367.*

¹⁶ *Rich Cl. J. Narrative..., с. 285.*

¹⁷ *Мела Махмуд Баязиди. Нравы и обычаи курдов, с. 54—55.*

¹⁸ *Энгельс Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства. М., 1982, с. 54.*

¹⁹ См., например: *Бгажноков Б. Х. Адыгский этикет. Нальчик, 1978, с. 58.*

²⁰ *Мела Махмуд Баязиди. Нравы и обычаи курдов, с. 21—22, 18—19.*

²¹ Там же, с. 19.

²² *Адживэ Джндиди. И пришла весна, с. 83.*

²³ Там же, с. 165, 173.

²⁴ *Никитин В. Курды, с. 180—181, 189.*

²⁵ Т. е. на самом «низком» месте — за дверью, где стоит обувь.

²⁶ *Bruinessen M. M. van. Agha..., с. 82.*

²⁷ *Rich Cl. J. Narrative..., с. 70—71.*

²⁸ *Байан (курд. журн.). Багдад, 1981, № 68, с. 50.*

²⁹ *Бгажноков Б. Х. Коммуникативное поведение и культура. СЭ. 1978, № 5, с. 4.*

- ³⁰ *Авара*. Талант убийства [Б. м.], 1984, с. 52 (на курд. яз.).
- ³¹ Байан. 1983, № 90, с. 20.
- ³² См. выше, с. 128.
- ³³ По-видимому, от курд. *be qurbanit bîml da буду я жертвой за тебя!*
- ³⁴ Карван. 1984, № 24, с. 112—126.
- ³⁵ Байан. 1981, № 8, с. 38.
- ³⁶ Карван. 1983, № 13, с. 99.
- ³⁷ *Баваз Назэ*. Горы, политые кровью.— Восточный альманах. Вып. 9. М., 1981, с. 69—186.
- ³⁸ Карван. 1983, № 13, с. 95.
- ³⁹ *Тарасов Е. Ф., Сорокин Ю. А.* Национально-культурная специфика речевого и неречевого поведения.— Национально-культурная специфика речевого поведения. М., 1977, с. 28.
- ⁴⁰ Диван Горана. Сулеймания, 1971, с. 145 (на курд. яз.).
- ⁴¹ Букв.: мальчик, волосы которого пострижены так, как это принято в Авромане.
- ⁴² Диван Горана, с. 165.
- ⁴³ Карван. 1983, № 13, с. 95.
- ⁴⁴ *Авара*. Талант убийства, с. 54.
- ⁴⁵ См.: *Rich Cl. J. Narrative...*, с. 126.

Г. С. Асатрян, Н. Х. Геворгян

НЕКОТОРЫЕ МАТЕРИАЛЫ ПО ЭТИКЕТУ У ПЕРСОВ

Персы — один из древнейших народов Передней Азии. С их появлением на исторической арене и созданием Ахеменидской державы в VI в. до н. э.¹ и вплоть до наших дней они пережили несколько историко-культурных эпох, наложивших, естественно, заметный отпечаток не только на антропологический и этнический облик этого народа, но и на его культуру².

Этикет в целом (речь идет о нормах поведения и связанных с ними представлениях) является одним из внешних проявлений культурного облика народа и имеет те же моральные ценности, которые присущи всему комплексу культурного достояния. В силу того что этикет обладает свойством аккумуляции пережитых народом в процессе его культурно-исторического развития взглядов и опыта, в нем наиболее ярко отражены принадлежащие к различным культурным эпохам религиозно-этические представления.

Следует также иметь в виду, что нормы поведения отличаются наибольшей консервативностью по сравнению с другими компонентами культуры народа. По этой причине инновации в области этикета, вызванные проникновением инородных культурных традиций (распространение чужой по происхождению религии — ислама в Иране, вторжение западной цивилизации и т. п.), меняя порой внешний вид его отдельных проявлений, оставляют без особых изменений его внутреннее содержание, что хорошо наблюдается на материале рассматриваемого нами народа. Так, в современной иранской школе, построенной по образцу европейской, взаимоотношения учителя и ученика складываются так же, как и в традиционных школах и медресе, за исключением отдельных моментов второстепенного значения³.

Материалами для настоящей работы послужили прежде всего различные этнографические описания, путевые заметки, воспоминания, памятники литературы и т. п. При случае авторы обращались к своим личным наблюдениям⁴, в том числе использовали сведения различных информаторов. Наша статья не претендует на полноту освещения темы сборника ввиду отсутствия достаточного количества материалов.

Одна из главных черт общественной нормы поведения у персов — подчеркнутое почтение к старшим по возрасту (положению), что отчетливо сказывается на речевом поведении индивида⁵. Во время разговора уважение к собеседнику выражается поддакиванием, вставлением различных утвердительных слов типа: *бале* — «да», *албатте* — «конечно», *ваге'ан* — «действительно» и т. п. Персоязычные жители афганской провинции Герат при этом как бы втягивают голос в себя. Чтобы выразить свое почтение к собеседнику, его не следует перебивать, и главным образом младший старшего. При разговоре с учителем ученик стоит в почтительной позе с чуть наклоненной головой. В беседе наблюдается определенная стилевая дифференциация речи, когда говорящий применяет по отношению к себе уничижительные выражения и слова, как то: я — *банде* (букв.: раб), *хагир* (презренный)⁶; я говорю — *арз миконам* (докладываю); вы — *дженабе али* (высокая сторона); вы говорите — *мифармайид* (повелеваете) и т. п.

Справляться о здоровье и делах — это стандартные темы разговора у персов, причем, когда иссякает предмет беседы, каждая из сторон вставляет в речь фразы типа: *хоб, та'риф кон (бе) биним* (ладно, расскажи еще) или просто *бале!* (да!), требующие частичного повторения предыдущей темы.

По традиционному этикету считалось предосудительным спрашивать о жене, дочери и сестрах собеседника. Сейчас подобные представления, особенно в городах, уходят в прошлое.

Известный персидский писатель Мухаммад Али Джамалзаде в своем сатирическом произведении «*Бела диг, бела чогондар*» («Каков котел, такова и репа») приводит отрывок из дневника европейца, якобы побывавшего в Иране: «Одна странность, которая наблюдается в этой стране, состоит в том, что здесь как будто совсем нет женщин. На улицах можно встретить девочек четырех-пяти лет, но женщин не увидишь... Однажды я спросил у одного моего приятеля-перса, имевшего несколько детей: „Где твоя жена?“ Вдруг я заметил, что он сразу налился багрянцем, а глаза вышли из орбит, настроение же совсем испортилось у него. Тут я понял, что совершил большую ошибку, попросил прощения, и мне стало ясно, что в этой стране не только нет женщин [на улицах], но и говорить о них нельзя»⁷.

Любой разговор персов сопровождается обязательной жестикуляцией и мимикой. Согласие выражается кивком, а отрицание и несогласие — обратным движением головы — снизу вверх; сомнение и раздумье — покачиванием головы из стороны в сторону; удивление передается мимикой (глаза широко рас-

крыты) и произнесением *на баба!* (да что вы?!); одобрение и восхищение — словами *бах бах*; скорбь — печальным выражением лица и словами *вай! афсус* (жаль!) и т. п. Мимика может не сопровождаться текстом при выражении недоумения и неосведомленности, производимым втягиванием головы в плечи.

Чем выше степень уважения к собеседнику, тем больше расстояние между коммуникантами. Следует отметить, что речь у людей из высшего сословия более сдержанна в отношении жестуляции и использования сопроводительных междометий и выражений.

К запретной тематике помимо вопросов о близких родственниках собеседника относятся также разговоры об интимной супружеской жизни, хотя рассказывать о половых связях с публичными женщинами, даже с натуралистическими подробностями, вполне допустимо среди мужчин одного круга. Стараются избегать тем, касающихся материального благополучия, здоровья собеседника; при этом считается хорошим тоном не акцентировать внимание на благосостоянии коммуниканта из боязни сглаза⁸.

В связи с определенными этическими нормами у персов, как и у любого народа, существует разряд лексики в языке, употребление слов из которого считается неприличным и предосудительным. Запретная лексика относится главным образом к интимной жизни человека, его срамным местам, различным физиологическим функциям, половым извращениям и понятиям, связанным с некоторыми отрицательными качествами индивида.

В персидском языке эвфемизмы, связанные с упомянутой выше тематикой, подразделяются на две группы:

Первая, имеющая преимущественно литературный характер, определяется тем, что вместо персидского слова используется его арабский эквивалент. Например: *кир* (пенис) — *закар*, *гайидан* (совокупляться) — *джама*⁹, *бачебаз* (гомосексуалист) — *лават*, *джамииш* (туалет) — *мостарах* и т. п.

Второй тип эвфемизмов отличается образностью и имеет распространение главным образом в разговорной речи. Сюда входят в основном развернутые идиомы: пенис — *хорусак* (букв.: петушок), *горз* (булава), *фагаре* (позвонок), *ло'бат* (игрушка), *дул*, *дулул* (детское слово); женский половой орган — *дизи*, *калак* (глиняный котелок); зад — *хик* (бурдюк); совокупляться — *чашни андахтан* (приправить [пищу]), *дизи бар кардан* (поставить котел на огонь), *калиане талх кашидан* (курить горький кальян), *мил бе сормедан нахадан* (вводить стержень в сосуд для сурьмы); гомосексуалист — *ахле бахйие* (вышивальщик), *палан кадж* (со съехавшим седлом), *сар гир* (ловец скворца), *герду баз* (игрок в орехи); быть доступной (о женщине или гомосексуалисте) — *банде томбан шол будан*

(иметь слабые завязки у кальсон); иметь регулы — *саре даруге шекасте* (голова квартального разбита); иметь поллюции — *шейтан бази кард* (сатана обманул), заниматься онанизмом — *абе алу герефтан* (выжимать сок из слив)⁹; туалет — *кенаре аб* (берег ручья); справлять нужду — *джавабе чай дадан* (ответить чаю); ухаживать за женщиной — *заг сияхра чуб задан* (ударить палкой черную ворону), умереть — *галеб тохи кардан* (освободить оболочку [телесную]) и т. п.

Эвфемизация коснулась и понятий «женщина», «жена». Говоря о своей или чужой жене, употребляют слова *заифе* (слабая) или — в восточных районах страны — *сиах сар* (черноглавая). Подобные иносказания характеризуют, естественно, пренебрежение к женщине, имевшее место в Иране еще не так давно. Несмотря на это, однако, отношение к женщине у персов в известной мере «рыцарское»: при ней нельзя сквернословить (это вызывает общественное порицание); как слабое существо, она является предметом защиты и заботы. Такое отношение распространяется и на женщин-иноверок, что очень примечательно, учитывая религиозный фанатизм, свойственный Ирану. Заслуживает также внимания факт совместного присутствия мужчин и женщин (хоть и разделенных друг от друга занавесом) в мечетях во время намаза, что не принято у суннитов. Как известно, в традиционном Иране (главным образом в городах¹⁰) женщины в общественных местах и дома при посторонних мужчинах покрываются чадрой, однако в отдельных случаях хозяин дома разрешает своей жене не закрывать лицо при них, что является выражением особого доверия и почтения к гостям.

Одно из интересных проявлений отношения мужчины к женщине (особенно среди молодежи), выражающееся в речевой форме, — широко распространенные уличные реплики (*маталак*). В них юноша, порой в весьма остроумной форме, выказывает свой интерес к проходящей мимо девушке или женщине, подчеркивая ее красоту, нежность, грацию, походку, достоинства фигуры и т. п. Например, фраза *ханум, аз зире афтаб нарo, ширет миторше* (Госпожа, не ходи под солнцем, молоко твое прокиснет) является намеком на пышную грудь проходящей мимо женщины. Девушки равнодушны к такого рода репликам, хотя делают вид, что сердятся и иногда устраивают скандал. Вообще иранские женщины положительно относятся к *маталакам*, и юноша, умеющий преподнести реплику остроумно и образно, всегда пользуется у них успехом¹¹.

Проявление субординации женщины по отношению к мужчине в традиционном иранском обществе отчетливо видно в матримониальных ситуациях. Например, недавно помолвленная девушка старалась на улице не попадаться на глаза родственникам жениха, в противном случае она должна была молча стоять или сидеть и ни в коем случае не разговаривать. Этим она выражала свою кротость и уважение к новым родственни-

кам. Вообще женщина и после свадьбы долгое время хранила молчание в доме мужа. Только по прошествии почти года свекор мог «купить» разговор каким-то подарком, после чего язык снохи «развязывался». Тем не менее и потом она старалась держать рот «на замке» при свекре¹².

До недавнего времени в Иране в сельской местности еще сохранялся условный язык (арго) под названием *заргари*, особенно среди девушек. Принцип этого языка состоял в том, что после каждого слога вставлялся звук «з» с повторением гласного данного слога, так что речь для не имеющих навыков становилась непонятной. Например, *ахза-ваза-лезе шозо-маза чезе-тозо-резе*, т. е. *ахвале шома четоре* (как ваше здоровье?)¹³.

Элементы этикета присутствуют также в повседневной жизни и быту.

Что касается одежды и домашней утвари, то кроме отдельных проявлений этикета, свойственных всем народам, как-то: обычай надевать новую и дорожную одежду в праздники или когда идешь в гости, а старую носить дома и т. п., у персов ничего примечательного, насколько позволяют судить наши материалы, не наблюдается¹⁴.

В качестве отдельных черт этикета в известной степени можно рассматривать приверженность к традиционной косметике в кругу женщин и отчасти мужчин в сельской местности и среди городских низов. Говоря о женщинах, отметим, что в традиционном арсенале средств женской косметики число «семь» играет заметную роль. Отсюда выражения: *хар хафт карде*, *хафт калам кашиде* (употребившая семь средств [косметики]), определяющие раскрашенную женщину. Эти средства, называемые также *хафт ранг* (семь цветов), *хафт дар хафт* (все семь), следующие: хна, басма, румяна, белила, *сурьма*, золотое пятнышко на лбу (либо мушка на лице) и *галие* (смесь благовоний).

В деревнях и среди некоторого населения городов раньше была в употреблении среди женщин и татуировка¹⁵. У мужчин татуировка и сейчас довольно распространена, так же как и ношение усов, которые считаются показателем мужества и благородства¹⁶. Немецкий путешественник XIX в. Г. Бругш отмечает, что персы уделяли особое внимание бороде; отсутствие оной было позором для мужчины, пышная же борода являлась своего рода показателем респектабельности¹⁷. Обычай красить бороду (так же как и руки) хной демонстрировал набожность. Кроме того, мужчины использовали амбру, которая предписывалась в качестве единственного средства для умасливания тела после большого ритуального омовения — *гусл*. Однако чрезмерное употребление мужчиной парфюмерии порицалось в традиционном обществе; увлечение косметикой считалось уделом женщин. У Саади читаем:

*Руйи зибай о джамейе дйба,
Арак о уд о ранг о буй о хавас.
Инхаме зинате занан башад,
Мардра кир о хайе зинат бас*¹⁸.

Красивое лицо, парчовые одеяния,
Духи, алоэ, румяна, благовония и вожделения —
Все это украшение для женщин,
Украшение мужчины — его гениталии.

Почти повсеместно распространено периодическое удаление волосяного покрова на теле составом *ваджеби* и другими средствами¹⁹, совершаемое в банях и мужчинами, и женщинами.

Употребление украшений, в частности ношение колец, принято как у женщин, так и у мужчин. Мужчины часто носят перстень на левой руке, чаще всего на мизинце, со вставкой из бирюзы или сердолика. Они выполнены, как правило, из гладкого металла. Возможности женщин в этом отношении неограниченны: они могут носить кольца и перстни на всех пальцах, порой и на большом, что принято в кочевой среде²⁰. Ношение колец на левой руке, вероятно, можно объяснить тем, что во время работы они не мешают и не так изнашиваются, как на правой. В народе же этиология этого обычая отражена в следующем выражении: *дасте раст ба расти арасте, чап аст ке бе зинат ходжат дарад* (Правая рука украшена правдой, левая — нуждается в украшениях).

Границы этикета и норм поведения в обиходной жизни довольно часто стираются. Осознанная этикетность проявляется лишь в неординарных случаях жизни.

Приведем описание некоторых ситуаций, когда этикетность выражается наиболее ярко.

В гости, как правило, ходят к закату солнца. Посетителя приглашают в гостевую или в какую-либо другую заменяющую ее комнату, где его принимают хозяин и его родственники мужчины. Гостя приветствуют словами *хош амадид!* (добро пожаловать!) и, кроме того, произносят набор приятных выражений вроде: «Как мы рады Вас видеть! Как давно Вы у нас не были! Как здоровье Вашей семьи и детей? Какую честь Вы нам оказали!» и т. п.

В кругах интеллигенции на таких вечерах присутствуют и женщины. В богатых домах, где выделены мужская половина (*андарун*) и женская (*дарун*), гостей принимают на первой. Им предлагают сесть на подушки, разложенные вдоль стен²¹, преподносят сначала кальян, затем — на небольших тарелках — смесь различных орехов (*аджил*). В состоятельных и не отличающихся религиозным фанатизмом семьях предлагают и алкогольные напитки и различную закуску, как об этом пишет Э. Браун²². Кроме того, здесь часто приглашали музыкантов и танцоров, которые развлекали гостей до приглашения их к столу²³.

Стол накрывался по указанию хозяина в этой же комнате или в другой либо женщинами (если хозяин не слишком религиозен), либо мужчинами — младшими в доме (когда семья чересчур ортодоксальна). Сервировка, независимо от того, производится ли она на столе или на полу, называется *софре андахтан* (накрыть на стол). Еда подавалась на больших блюдах (*каб*), из которых ели одновременно все гости; при этом каждый мог положить то или иное кушанье на кусок тонкого хлеба — *сангак*. Едят только правой рукой, ешь левой рукой считается предосудительным²⁴. В особо торжественных случаях, описанных А. Олеарием, подавали несколько тарелок, но опять-таки не более чем одну тарелку на двоих-троих гостей²⁵. Естественно, что в наше время в городах в цивилизованных семьях сервировка стола идентична европейской; традиционная сохранилась в основном в сельской местности. Перед едой, а также после нее повсеместно принято обносить присутствующих, начиная с гостей, рукомойником с тазиком (*афтабе — лаган*) для мытья рук.

Скатерть, на которой расставляют блюда с едой, у всех иранцев считается священной, и наступать на нее грешно. Прежде чем приступить к приему пищи, каждый произносит молитвенную формулу *бисмилла* (Во имя Аллаха милостивого, милосердного), после чего начинает есть гость либо самый старший из присутствующих. Во время еды считается неприличным разговаривать, чавкать, брать большие куски пищи и смотреть другому в рот²⁶. Эти элементы застольного этикета нашли отражение и в дидактической литературе. Так, автор «Кабус-намэ», наставляя своего сына, приводит рассказ о том, как хозяин дома во время угощения заметил волос в еде гостя. Тот встал и ушел, объяснив свой уход тем, что «не подобает мне есть хлеб того человека, который видит волосок на моем куске»²⁷. Насытившись, вы не должны прекращать еду, чтобы другие не последовали вашему примеру. Поэтому после насыщения человек делает вид, что продолжает есть.

Небезынтересно отметить, что у гератских афганцев, таджиков и жителей Азербайджана при приготовлении различных пельменей, печеных сладостей стараются сделать их как можно более мелкими по размеру. Этим выражается особое уважение к гостю.

Что касается дневного приема гостей (*нахар*), то он отличается от описанного нами выше лишь тем, что длится короче и менее торжествен²⁸. На *нахар* приглашаются главным образом ближайшие друзья и родственники.

Одной из особенностей застольного этикета в традиционном Иране был следующий обычай: если хозяин дома хотел выказать особое расположение к гостю, то брал своей рукой наиболее лакомый кусок и отправлял его в рот гостю²⁹. Этот обычай бытует также среди народов Центральной Азии — афганцев, таджиков, киргизов. После окончания еды произносится

молитва, вслед за которой гости обычно говорят, обращаясь к Богу: *ма кам кардим, то зийад кон!* (Мы уменьшили, Ты же увеличи!)³⁰.

В иранском обществе принят обычай обмена подарками между хозяином дома и гостями. При подношении принято снижать ценность подарка произнесением традиционной формулы: *барге сабз — тохфейе дарвиш аст* (Подарок дервиша — зеленый лист).

Праздничное застолье у персов ничем особенно не отличается от описанных выше торжественных приемов гостей, за исключением отдельных деталей. Один из наиболее древних и почитаемых праздников в Иране — это *Ноуруз* (Новый год), который приходится на время весеннего равноденствия (21—22 марта). Этот праздник по сравнению с другими празднуется более торжественно, и в нем сравнительно ярче проявляются отдельные этикетные элементы, связанные с праздничным застольем.

Основным атрибутом *Ноуруза* кроме всего прочего является праздничный стол с традиционным набором, куда входят: 1) *хафт син* (семь син) — съедобные предметы, названия которых начинаются с буквы син; 2) зеркало с зажженными свечами по обе стороны от него, что символизирует светлую жизнь; 3) Коран; 4) чаша с водой, в которой плавает либо рыбка, либо зеленый лист (по их движению якобы узнают о наступлении *Ноуруза*); 5) кислое молоко (*маст*), молоко и крашеные яйца. Люди с горячим темпераментом (*гарм мазадж*) едят кислое молоко, а «холодные» (*хонок мазадж*) — просто молоко, чтобы темпераменты и тех и других уравнились. Женщины, находящиеся у стола, должны иметь на одежде заколотую булавку. Вообще все в *Ноуруз* стараются быть дома у праздничного стола, дабы потом весь год не скитаться по свету.

Если в утро Нового года в дом зайдет женщина, — плохо, если мужчина, — хорошо. Поскольку сам хозяин дома считается приносящим счастье, то во избежание неожиданных неприятностей он сам выходит из своего дома, чтобы войти в него вновь. Свечи, горящие у зеркала, должны полностью догореть — тогда жизнь будет долгой. Новогодний праздник длится несколько дней, во время которых принято заходить друг к другу в гости, поздравлять друг друга и обмениваться подарками. Гостю предлагают на подносе сахар и различные сладости: тот, кто попробует сахар в утро *Ноуруза*, избавится от неприятностей в течение всего года³¹.

Ноурузу предшествует праздник последней среды года (*чаршамбе сури*), когда зажигают костры и прыгают через них, приговаривая: *сорхийе то аз ман, зардийе ман аз то* (Твоя красота — мне, моя желтизна — тебе)³². Вокруг костра устраиваются танцы. Девушки и парни переодеваются в одежду про-

тивоположного пола; стуча ложками по дну кастрюли, они ходят из дома в дом и получают гостинцы.

Аналогичный праздник с возжиганием костров и переодеванием устраивался в Иране и перед началом месяца рамазан. Он назывался *Баргандан* (от арм. *Барекендан* — Масленица) и напоминает славянские колядки. В настоящее время этот праздник бытует только в Афганистане, где он именуется *Барат* или *Шабе Барат* (Ночь Барата)³³.

Во время другого праздника, *Сиздабедар* (13-й день после Нового года), все люди уезжают за город, чтобы унести далеко от дома несчастья цифры 13. Девушки моют лицо водой из ручья и приговаривают: *сиздабедар, сале дегар, хунейе шохар, баче багал* (Сиздабедар, на следующий год хотелось бы быть в доме мужа и иметь ребенка на руках)³⁴.

Праздничные формулы однотипны и не составляют особой системы поздравлений, допуская различные вариации с преобладанием фраз типа: *эйде шома мобарак!* (Да будет благословен ваш праздник!); *таваллодат мобарак!* (Да будет благословен твой день рождения!) и т. п.

Отдельные проявления этикетности наблюдаются в различных ситуациях, связанных с церемониалом бракосочетания.

Процесс оповещения родителей о выборе невесты имеет у персов определенные локальные различия. Иногда это делает сам жених (у иранских гебров-зороастрийцев), порой — друзья и молодые родственники, которых в этой роли называют *катхуда* — «старшина» (луры, бахтиары)³⁵. При согласии родителей посылают почтенных представителей семьи в дом невесты для сватовства (*хастегари*)³⁶. Их принимают сначала как обычных гостей, ибо о цели прихода либо не знают, либо делают вид, что не знают. Уже за накрытым столом, как бы невзначай, затевается разговор о цели прихода, причем начинает его наиболее уважаемый представитель семьи жениха. У племени Центрального Ирана зачин подобной застольной беседы примерно таков: мы пришли по доброму делу, девушка должна выйти замуж, а парень должен жениться; считайте, что наш сын это ваш сын, у вас четыре сына — пусть этот будет пятым; мы просим, чтобы вы приняли его в качестве слуги; мы ваши близкие люди, но хотим еще сблизиться (стать родственниками)³⁷.

В Кучане при входе сватов в дом невесты ими употребляются иносказательные выражения типа: «Наша курочка к вам не заходила?» или «Мы путники и хотим напиться» и т. п.³⁸. Отец невесты, даже если он заранее согласен на брак, сразу не соглашается, а делает вид, что должен посоветоваться и т. п. Если у него уже есть на примете другой кандидат в зятья, то он, чтобы не обидеть сватов, говорит: *ир анар даром, бимарам*

даром (Если у меня есть гранат, есть и болезни). Для того чтобы выразить категорический отказ, он скажет более резко: *тофкон бард бне риш* (Плюнь и положи камень на плевок)³⁹.

В случае успеха сватовства тут же определяют величину *мехрие* (полюбовный калым) и *ширбаха* (плата за молоко матери невесты), назначают день заключения брачного договора (*акд*), который обычно совершается в день свадьбы (*аруси*) в доме невесты. При заключении брачного договора выдерживается определенный церемониал, выраженный в следующем: расстилается белая скатерть, на которую ставят зеркало, присланное женихом, и зажигают по обе стороны от него свечи (одну во имя жениха, другую — невесты). Во время заключения договора невеста смотрится в это зеркало, при этом все завязки и застежки ее одежды должны быть развязаны во избежание затруднений в супружеской жизни. На скатерти, кроме того, должны находиться Коран, молитвенный коврик (*джанамаз*), хлеб, стакан с шербетом, испанд (семена гармалы), сыр, зелень, орехи, ртуть, две головки сахара, которые трут друг о друга над головой невесты. Читается хутба (молитва) «Адам», в это время в ступе толкут семь видов косметических средств, в сосудах кипятят раствор квасцов, уксуса и белого перца, варят два яйца и дают их съесть жениху и невесте с целью обеспечения потомства. Одновременно присутствующие женщины производят заговор «языков» свекрови и золовок. Один человек закрывает и открывает замок. Когда чтение суры Корана закончено, замок закрывают окончательно, с тем чтобы его открыли в брачную ночь и жених до этого срока не знал бы другой женщины. Присутствие упомянутых выше компонентов при заключении брачного договора символизирует различные благопожелания жениху и невесте: счастье, радость, любовь, благоденствие, богатство и т. д.⁴⁰

Церемония заключения самого брака отличается большой простотой: невеста дает свое согласие в присутствии духовного лица, при котором жених передает отцу невесты либо его заместителю (*векилу*) плату за молоко (*ширбаха*), выражающуюся как в деньгах, так и в натуре. В момент, когда невеста отправляется в дом мужа, один из мальчиков привязывает ей на одежду кусок сыра и хлеба, а на счастье рядом с ней на повозку кладут один из ее старых башмаков. Следует отметить, что в свадебном церемониале особенно большая роль отводится сестрам жениха, главным образом старшей, которая наделена большими полномочиями. Родня невесты оказывает ей особый почет. Сестры жениха также главные действующие лица, организующие церемонию посещения невестой бани и обряда наложения хны на ее руки и ноги (*ханабандан*). Когда новобрачных ведут в баню (каждого в отдельности), жениха и невесту должны обязательно сопровождать соответственно юноша из родственников и молодая девушка⁴¹.

Во время свадьбы невеста должна выглядеть грустной, а

порой и плакать, выражая тем самым свою скромность и отсутствие особого рвения к замужеству. Такое поведение обусловлено, по-видимому, также представлением о том, что грусть на свадьбе якобы будет компенсирована радостью в семейной жизни.

Во время беременности, как принято у всех народов, любое желание женщины, особенно в отношении еды, должно быть исполнено, в противном случае она якобы преждевременно родит. Это распространяется и на недавно родивших женщин, а также на маленьких мальчиков, иначе считается, что у молодой женщины высохнет молоко, а мальчик лишится мужских способностей⁴². При родах кроме повивальной бабки (*кабеле*) присутствуют также подруги роженицы, свекровь и золовки; они располагаются вокруг ее постели вплоть до окончания родов. Если роженица при родах умрет, ребенок получает прозвище *гурза* (рожденный в могиле). Новорожденного сначала моют, затем заворачивают в кусок белой ткани, кладут в люльку, которую вешают над потухшим очагом, и насыпают в нее немного риса. Этот рис потом отдают нищим. На седьмой день происходит церемония наречения ребенка, совершаемая духовным лицом⁴³, а на восьмой *кабеле* развязывает перевязанный пупок младенца, за что получает подарок. В некоторых местностях по этому поводу устраивают пиршество. Роженица имеет право выходить из дому на десятый день, предварительно сходя в баню. В некоторых районах установлен срок в сорок дней.

При рождении мальчика тот, кто первым сообщил эту весть отцу, получает подарок (*чешм роушани*). О рождении девочки говорят: «Ее дал Бог, давайте подчинимся его воле». У бахтиарских луров рождение мальчика встречают музыкой и танцами, устраивают большое торжество. В Тебризе при рождении мальчика гостей угощают пловом, а при рождении девочки — яичницей (*хагине*). В прошлом родители, у которых дети умирали в младенчестве, называли следующего ребенка, если это девочка, *Беманиханум* (госпожа, останься), а если мальчик — *Агаманди* (господин остался)⁴⁴.

В современном Иране нет четких границ переходных возрастных ступеней, какие были в древнем Иране, когда, например, в 15 лет наступала пора зрелости и юноша и девушка после обряда инициации считались полноправными членами зороастрийской общины и получали право носить пояс (*кустик*). В Бушире до сих пор 14 лет — время возмужания мальчика⁴⁵. Что касается обрезания (*хатне*), то следует отметить, что оно совершается, как правило, в 7-летнем возрасте и сопровождается торжеством. Во время церемонии обрезания в Хорасане, например, каждому мальчику полагается иметь двух побратимов из числа его сверстников; их выбирают обычно родители. Один

из них называется *хамзад*, а другой — *кериб*. Отношения мальчиков с побратимами почти равноценны родственным, и каждый из них играет большую роль в жизни другого⁴⁶.

Персы, как и многие народы, стараются прямо не говорить о смерти, употребляя эвфемизмы и всякие другие иносказания. Тема разговора о смерти (и соответствующая лексика) частично относится к запретной. Говоря о покойнике, употребляют следующие выражения: *Рахт аз джахан бар баст* (Убрал свои пожитки из этого мира), *Даре фанира веда'гофт* (Распрощался с сим призрачным миром).

Похороны совершаются в зависимости от достатка и положения умершего, т. е. они могут быть либо весьма пышными, с соблюдением всех ритуалов, сопровождающихся чтением сур из Корана, либо простыми. Для мусульманина считается богоугодным делом брать на себя расходы на похороны своего единоверца. Как правило, оповещение о смерти делают люди почтенного возраста, которые выполняют это поручение посредством различных иносказаний. У персов, как и у других мусульманских народов, покойника стараются похоронить как можно быстрее. Его оплакивают, раздирая одежды и распустив волосы, несмотря на то что этот ритуал осуждается исламом⁴⁷. В зависимости от достатка семьи умершего держат ночью либо в доме, либо в ближайшей квартальной мечети. При этом стараются, чтобы над покойником читался Коран, а труп был освещен лампой до самого утра. Перед похоронами труп оmyвает специально приглашенное лицо (*мордешуй*) или дома, или в помещении для оmyвания покойника (*мордешуйхане*). После этого покойника заворачивают в саван (*кафан*), состоящий из длинного белого куска материи, оборачиваемого вокруг тела семь раз; конец ткани завязывается на голове. Затем покойника укладывают на специальные носилки (*табут*), покрытые сверху черной тканью, и несут — головой вперед — на ближайшее кладбище. В процессии участвуют только мужчины; обычно приглашают чтецов Корана, которые распевают аяты по всему пути следования процессии. Умерших детей несут на руках.

Тело опускают в могилу и укладывают в специально отрытой нише на правый бок, лицом в сторону Мекки. Верхнюю часть могилы перекрывают либо дощечками, либо плоскими камнями и поверх них насыпают могильный холмик, так что могила внутри пустая. Следует отметить, что могилы для женщин роятся несколько глубже, чем для мужчин. На могиле ставится плоский камень в изголовье с надписью либо без нее, у более состоятельных сооружают что-то наподобие мавзолея, хотя ислам запрещает это⁴⁸. Женщины на второй день посещают могилу для оплакивания. Непосредственно перед погребением обычно устраивается церемония, называемая *намазе дженазе* (молитва над телом), которая чаще всего проис-

ходит во дворе мечети. Здесь устанавливается *табут* (специальные носилки с покойником), за которым становится имам, сзади него выстраиваются все участники похоронной процессии — мужчины. После чтения определенных молитв тело несут на кладбище. Похоронная процессия, в отличие от христианской, движается ускоренным шагом, почти бегом.

На следующий день после похорон либо через день устраивают церемонию *хатм*⁴⁹, напоминающую панихиду. Она заключается в том, что в квартальной мечети или в доме усопшего собираются близкие и знакомые, приглашается чтец Корана; он читает отрывки из сур «Йусуф», «Ал-Хиджр», «Пещера» и «Милосердный». По окончании чтения все подходят к ближайшему родственнику усопшего и выражают свои соболезнования. Аналогичное собрание может проводиться и женщинами, в этом случае они собираются на женской половине дома (*дарун*) с непокрытыми головами и распущенными волосами, сопровождая чтение Корана плачем.

В память о покойном могут устраиваться поминки и раздача милостыни — *хейрат*. Могила посещается родственниками на седьмой (*хафте*), сороковой (*челе*) день и на годовщину (*сал*), во время которой женщины испрашивают у покойника разрешение на снятие траура⁵⁰.

А теперь остановимся на некоторых формах приветствий и обращений, принятых в иранском обществе.

В качестве основной формулы приветствия употребляется общепринятая среди мусульман *салам алейком* (букв.: Мир над Вами!). При фамильярном обращении эта фраза произносится как *салам алейк* или *салам*; ответом бывает просто *салам*. В более официальной ситуации форма приближается к арабскому оригиналу: *ассаламо алейком*, на что отвечают *валейком ассалам*. Приветствие в полной форме: *ассаламо алейком ва рахмат ул-лах ва баракатох!* (Да будет мир над вами и милость Божия и его благодать!) — произносят в религиозных кругах либо среди обычных людей, но в ироническом смысле⁵¹. Во время приветствия человека, занятого трудом, принято говорить: *хасте набашии* (Да не устанешь!), *хода йарат* (Бог помочь!) и т. п.

К обращениям в основном социального характера относится слово *ага* (господин). Оно присоединяется как к именам, так и к фамилиям и прозвищам. При фамильярном обращении и при употреблении с фамилиями слово *ага* выступает в препозиции, составляя изафетное сочетание, например: *агайе Хасан*, *агайе Фатеми*. Говоря о ком-то просто *ага*, имеют в виду представителя духовенства, часто имама соборной мечети⁵². Этим словом называют также родного отца.

Другая довольно распространенная в Иране форма обращения — *арбаб* (мн. ч. от араб. *рабб* — учитель, господин), также имеющая преимущественно социальное значение. Этим словом

обычно слуги называют своих господ, рабочие — хозяина. Кроме того, так обращаются в Иране к гебрам-зороастрийцам.

Хан употребляется главным образом при обращении к представителям племенной знати, а также к людям высшего положения либо носящим немусульманские имена, например Джамшид-хан. В этом случае слово *хан* после имени не имеет социальной нагрузки и равнозначно слову *ага*.

Особо следует отметить такие обращения, как *хаджи*, *кар-балаи* и *машади*, применяемые по отношению к людям, совершившим паломничество соответственно в Мекку, Кербелу и Мешхед.

К европейцам в Иране раньше обращались словом *сахеб*⁵³, сейчас же — главным образом *мусьё*. Это же обращение (*мусьё*) принято в отношении армян и евреев. Армянское духовенство называют *халифе*.

К женщинам, независимо от возраста, обращаются универсальным словом *ханум*. В низших кругах женщину-сверстницу назовут *абджи*. В последнее время в Иране получило распространение европейское обращение *мадам* применительно к замужним и взрослым женщинам⁵⁴.

* * *

Приведенные нами некоторые материалы по этикету у персов, разумеется, ни в коем случае не могут претендовать на полноту освещения всех вопросов, связанных с этой проблематикой. Наши материалы призваны лишь в рамках данного сборника дать читателю наиболее общее представление об этикете у персов; отдельные этикетные ситуации (например, свадьба, похороны) могли бы быть рассмотрены более детально как в диахронии, так и в синхронном аспекте, что, конечно, выходит за рамки данной работы.

¹ О проникновении иранских племен на территорию современного Иранского нагорья см., в частности, Введение к кн.: *Brandenstein B. W., Mayrhofer M. Handbuch des Altpersischen*. Wiesbaden, 1964, с. 1—17.

² Говоря о персах, мы условно подразумеваем все иранские народности юго-западного происхождения, населяющие современный Иран. См., об этом: *Асатрян Г. С. Обряды детства и воспитания детей в традиционной культуре персов. — Этнография детства: Традиционные формы воспитания детей и подростков у народов Передней и Южной Азии*. М., 1983, с. 68.

³ Например, несмотря на отмену традиционного битья по пяткам — *фалаке*, практика физического наказания учеников все же до сих пор бытует. О взаимоотношениях учителя и ученика в традиционных иранских школах см.: *Асатрян Г. С. Обряды детства...*, с. 78—79.

⁴ Один из авторов, Г. С. Асатрян, первые 15 лет своей жизни (1953—1968) провел в Иране; другой, Н. Х. Геворгян, в 1973—1977 гг. находился в Афганистане, в провинции Герат, где собрал материалы по этнографии и языку местного населения, идентичного в этнографическом отношении населению иранской провинции Хорасан. Кроме того, для типологического сравнения использованы его наблюдения в других районах Афганистана.

⁵ Хотя в определенных ситуациях младший пользуется рядом привилегий:

существует, например, поверье о том, что напиться надо дать сначала младшему, иначе в день воскресения из мертвых его придется носить на спине 50 тыс. лет. См.: *Хедаят С. Нейрангистан.— Переднеазиатский этнографический сборник*. 1. М., 1958, с. 290—291.

⁶ В эпистолярном этикете пишущий, говоря о себе, использует выражения: *мосведде ин варак* (чернящий сей листок), *мохлес* (нижайший) и т. п.

⁷ *Кобидзе Д. И.* Персидская хрестоматия. 2. Тб., 1967, с. 98.

⁸ О «дурном глазе» см.: *Асатрян Г. С.* Обряды детства..., с. 74.

⁹ Отношение к онанизму среди подростков в Иране не считается чем-то предосудительным, о чем свидетельствуют распространенные среди них многочисленные стишки, восхваляющие онанизм.

¹⁰ Что касается жителей сельской местности и быта кочевников (например, курдов), то здесь женщины, исходя из определенных условий жизни (работа в поле, уход за скотом и т. п.), не закрывают лица чадрой и вообще пользуются большей свободой.

¹¹ См.: *Асатрян Г. С.* Обряды детства..., с. 79.

¹² [*Олеарий А.*] Подробное описание путешествия Гольштинского посольства в Московию и Персию в 1633, 1636, 1639 годах... М., 1870, с. 812.

¹³ *Massé H.* *Croyances et Coutumes Persanes*. P., 1938, с. 60 (далее: *Massé*); см. также: *Асатрян Г. С.* Обряды детства..., с. 77. О жаргоне иранских дервишей см.: *Ромаскевич А. А.* К вопросу о жаргоне иранских дервишей.— *Иранские языки*. 1. М.—Л., 1945, с. 141—144.

¹⁴ Отдельные проявления этикета в одежде наблюдаются главным образом в религиозных процессиях, например, по случаю оплакивания имама Хусейна с первого по десятое число месяца мухаррам (*ашура*), когда всем верующим предписано ношение темных, траурных одежд, а непосредственным участникам процессии (*синезани*) — белые облачения.

¹⁵ См.: *Massé*, с. 86; см. также: *Лама'е Манучехре*. Фарханге амианейе ашайере Бойр Ахмади ва Кухгилуйе. Техран, 1349/1971, с. 25 (далее: *Лама'е*).

¹⁶ Отсюда распространность клятвы усами, более употребительной среди кочевого населения. До последнего времени ношение усов и бороды было принято только у духовенства, но после Исламской революции этот обычай стал все более распространяться и среди молодежи.

¹⁷ См.: *Brugsch H.* *Reise von Dschulfa über Täbris nach Teheran*.— *Im Reich des Königs der Könige*. В., 1976, с. 327.

¹⁸ *Саади Куллиате*. Хазлийат, [Техран, б/г], с. 9.

¹⁹ См.: *Massé*, с. 91.

²⁰ См.: *Лама'е*, с. 24.

²¹ В современных домах, особенно в городах, все больше входят в обиход столы и стулья.

²² *Browne E.* *A Year amongst the Persians*. L., 1950, с. 119.

²³ Там же, с. 119—120.

²⁴ Обычай не есть левой рукой, видимо, связан и с тем обстоятельством, что во время малого омовения (*вузу*) левой рукой омывают срамные части тела.

²⁵ *Олеарий Адам*. Описание путешествия в Московию и через Московию в Персию и обратно. СПб., 1906, с. 412.

²⁶ См.: *Фатем: Муса*. Лерккха.— Хунар ва мардум. Техран, 1353/1975, № 148, с. 55.

²⁷ Кабус-намэ. 2-е изд. Пер., ст. и примеч. Е. Э. Бертельса. М., 1958, с. 96.

²⁸ См. подробно: *Browne E.* *A Year...*, с. 121.

²⁹ Там же.

³⁰ *Фатем М.* Лерккха, с. 55.

³¹ См., в частности: *Jackson A. V. W.* *Persia Past and Present*. L., 1906, с. 99—100; *Хедаят С.* Нейрангистан, с. 315—316. Интересный обычай наблюдается у оседлого персоязычного населения в Афганистане. Он состоит в том, что в первый день *Ноуруза* мужчины собираются на кладбище, где рассаживаются так, что старики оказываются сидящими лицом к остальным. Затем читаются молитвы, после чего все встают и опрокидывают ведро воды на могилы ближайших родственников, давая тем самым понять усопшим о приходе весны.

³² Mokri M. Les rites magiques dans les fetes du «dernier mercredi de l'annee» en Perse.— Mokri M. Contribution scientifique aux etudes Iranniennes. P., 1970, с. 140.

³³ Там же, с. 143; Хедаят С. Нейрангистан, с. 314—315. О празднике *Барат* один из авторов данной статьи, Н. Х. Геворгян, собрал материалы во время своего пребывания в Герате (Афганистан). О *Баргандане* см.: Hübschmann H. Armenische Grammatik. T. 1. Lpz., 1897, с. 119.

³⁴ Хедаят С. Нейрангистан, с. 316; Асатрян Г. С. Обряды детства..., с. 77.

³⁵ См.: Асатрян Г. С. Обряды детства..., с. 80—81, а также: Хонари Р. Занашуйи дар назде рустайан ва чадорнешинане Кучан.— Пайаме новин. 1340/1962, № 5, с. 64.

³⁶ Участие отца жениха в этой церемонии связано с местными обычаями. Например, у афганцев Герата отец жениха является главным действующим лицом в этом ритуале.

³⁷ См.: Фатехи М. Леркиха, с. 55.

³⁸ См.: Хонари Р. Занашуйи..., с. 65.

³⁹ Там же, с. 55.

⁴⁰ См. подробно: Massé, с. 61—94; Хедаят С. Нейрангистан, с. 263—264; Фатехи М. Леркиха, с. 55—60; Лама'е, с. 26—27.

⁴¹ Massé, с. 73—74; Хедаят С. Нейрангистан, с. 256.

⁴² См.: Kitabi Kulsum Naneh ou le Livre des dames de la Perse. Traduit et appote par J. Thonnelier. P., 1881, с. 74; Massé, с. 9.

⁴³ См.: Белгородский Н. Социальный элемент в персидских именах, прозвищах, титулах и фамилиях.— Записки ИВ АН СССР. Л., 1932, т. 1, с. 215 (далее: *Белгородский*).

⁴⁴ Хедаят С. Нейрангистан, с. 268. В историческом Хорасане принят обычай надевания одной серьги в ухо мальчику, что является и одновременно выражением особой любви матери к ребенку.

⁴⁵ См.: Massé, с. 493.

⁴⁶ Асатрян Г. С. Обряды детства..., с. 81.

⁴⁷ У европейских путешественников, посещавших в прошлом Иран, сохранились подробные описания оплакивания. Обзор этих сведений см.: Massé, с. 96—97.

⁴⁸ В Герате на могиле устанавливаются два плоских камня — в ногах и в изголовье. Причем на могиле мужчины камни стоят лицевой поверхностью друг к другу, а на могиле женщины — ребром.

⁴⁹ В Афганистане эта церемония называется *фатиха*: У курдов-езидов она называется *хер*; см. подробно: Асатрян Г. С. О «брате и сестре загробной жизни» в религиозных верованиях езидов.— Страны и народы Ближнего и Среднего Востока. XIII. Курдоведение. Ер., 1985, с. 264—265.

⁵⁰ Подробнейшее описание похорон и связанных с ним церемоний и обычаев см.: Massé, с. 95—118; см. также: Лама'е, с. 27—29.

⁵¹ В современном Афганистане этой формулой пользуются в том случае, когда среди присутствующих, к которым обращено приветствие, находятся не «люди писания», например индусы или сикхи. Таким образом дают понять, что мусульманское приветствие, с которым можно обращаться кроме мусульман к иудеям и христианам, этих людей не касается. К индусам, например, обращаются так: *манда набашид* (Да не устанете!), *давлат зийад* (Да умножится богатство вашей!) и т. п.

⁵² *Белгородский*, с. 230. В Афганистане слово *ага* используют только при обращении к сеидам.

⁵³ В настоящее время *сахаб* широко употребляется в Афганистане.

⁵⁴ О других, устаревших ныне, формах обращения к женщинам см.: *Белгородский*, с. 242.

ВЛИЯНИЕ ИСЛАМА НА ЭТИКЕТ У ТУРКМЕН ИРАНА

В Иране туркмен насчитывается от 400 тыс. до 800 тыс. человек¹, но в политической и экономической жизни страны они играют важную роль. Это объясняется рядом причин. Туркмены населяют провинции Мазендеран и Горган — плодородные области, дающие свыше половины различной сельскохозяйственной продукции. В политической истории страны, в частности в событиях иранской революции 1905—1911 гг., национальных выступлениях против политики централизации, предпринимаемой иранским правительством в отдельные годы, туркмены принимали самое активное участие: с 20—30-х годов их лозунги стали содержать требование национальной автономии, в период иранской революции 1979 г. вместе с другими национальными меньшинствами туркмены по-прежнему выдвигали лозунг национальной автономии в рамках иранского государства.

Туркмены и ныне, несмотря на насильственную ассимиляцию, сохраняют свою самобытность, традиционную материальную и духовную культуру, социальную организацию, хотя в настоящее время, как и при шахском режиме, республиканское правительство Ирана стремится к подчинению всех народностей страны (их более 30) центральному правительству и признает наличие национальных меньшинств лишь по их конфессиональной принадлежности, а не по языковому принципу. На этом основании все население, исповедующее ислам, признается единым народом, и, согласно конституции Исламской Республики Иран, официальной религией страны принят ислам шиитского направления джафаристского толка. Однако курды, арабы, туркмены, белуджи и другие народы Ирана исповедуют ислам суннитского направления; говорят они на языках, отличных от персидского, имеют самобытную материальную и духовную культуру, занимают в основном исторические области. Тем не менее за ними не признается право на национальное самоопределение, несмотря на то что в конституции оговорено право каждого из этих народов говорить на своем родном языке².

Официальная идеология считает, что в Иране живет один народ и все население Ирана, исповедующее ислам, имеет одну

культуру. На этом основании иранские ученые, по существу, игнорировали историю отдельных народов страны, а их языки считали диалектами персидского языка³. Конечно, на культуру в широком смысле слова, образ жизни, отношения между народами и внутри самих народов оказывает большое влияние религия в ее ортодоксальном, каноническом выражении. Вместе с тем известно, что ислам распространялся среди многих народов не одновременно, а в различные исторические периоды и что ислам более поздний отличался от первоначального. С распространением ислама вырабатывался, по выражению В. В. Бартольда, тип «общемусульманской культуры»⁴. Однако многие народы, воспринимая ислам, не отказывались от своих прежних обычаев и традиций, и часто ислам, не сумев подавить эти традиции и обычаи, или вбирал их, и в дальнейшем они выступали уже как мусульманские, или не препятствовал бытованию таких традиций и обычаев, но ввел жесткую регламентацию всего образа жизни мусульман в соответствии с ортодоксальным исламом.

У разных народов эти традиции (или обычное право) назывались по-разному: *урф*, *адат*, *канун*, *пуштунвали* и др. Особенно сильны позиции обычного права у народов, живущих как бы на периферии мусульманского мира, в труднодоступных физико-географических зонах, ведущих кочевой или полукочевой образ жизни либо сохраняющих в силу сильной родо-племенной организации относительную самостоятельность от центрального правительства даже при оседлом образе жизни.

На территорию сасанидского Ирана ислам стал проникать с VII в.⁵ (с начала арабских завоеваний), вытесняя прежнюю государственную религию — маздаизм, но еще в X в. на севере Ирана, на побережье Каспийского моря (в Табаристане, Гиляне и Дейлеме), были широко распространены доисламские культы⁶. Арабский географ Истахри (X в.) писал, что в Фарсе (Парсе) огнепоклонники составляли чуть ли не большинство сельского населения; здесь повсеместно оставались зороастрийские храмы огня, а горные замки дихкан служили прибежищем для последователей этой религии⁷.

Среди кочевых народов ислам распространялся в еще более позднее время. Туркмены приняли ислам суннитского направления ханифитского толка в X—XI вв.⁸ Его основатель имам ан-Нуман Абу Ханифа (ок. 696—767 гг.) пытался приспособить жесткие рамки *шариата* (мусульманское право) к практическим потребностям жизни. Поэтому Абу Ханифа допускал широкое пользование помимо религиозного права светским правом — местным обычным правом (*адат*, *урф* и др.), сложившимся до принятия ислама, а также законами и уставами (*канун*), изданными светской властью. Ханифитское право было наиболее гибким и удобным для светской власти, а кочевники, принимая его, могли сохранять свои старинные, патриархальные обычаи.

Туркмены относятся к таким народам, которые хотя и приняли ислам суннитского направления ханифитского толка, но до настоящего времени сохранили в силе традиции *адага*. В результате весь образ жизни их регламентируется, с одной стороны, *шариатом*, а с другой — *адагом*. Вот почему целесообразно рассматривать этикет туркмен в двух аспектах: 1) как складывались их нормы поведения, общение в соответствии с требованиями ислама и 2) как влияет обычное право на весь механизм их внутренней жизни.

Иранские ученые отмечали, что туркмены не отличались особой строгостью в соблюдении обрядов⁹, но весь образ их жизни, отношения внутри общества обуславливались именно обрядом, ритуалом. По словарю Д. Н. Ушакова, обряд определяется как «ряд строго определенных обычаем действий, сопровождающих и оформляющих совершение актов преимущественно культового характера».

Согласно мусульманскому учению, записанному в Коране, верующие должны признавать основные догматы ислама, верить в единство Бога, посланничество Мухаммеда, божественность миссии других пророков, существование ангелов, чертей, предвечность Корана, рай, ад, воскресение из мертвых и т. д. Вера в единого Бога выражается формулой «Нет Божества, кроме Аллаха». Каждый поступок мусульманина от рождения до смерти соотносится со священной книгой ислама — Кораном, состоящим из 114 глав (сур).

В Коране содержатся различные предписания по религиозным, гражданским и уголовным делам. Обоснование благочестия, богобоязненности дается в таких стихах Корана: «Не в том благочестие, чтобы вам обращать свои лица в сторону востока и запада, а благочестие — кто уверовал в Аллаха, и в последний день, и в ангелов, и в писание, и в пророков, и давал имущество, несмотря на любовь к нему, близким, и сиротам, и беднякам, и путникам, и просящим, и на рабов, и выстаивал молитву, и давал очищение, — и исполняющие свои заветы, когда заключат, и терпеливые в несчастьи и бедствии и во время беды, — это те, которые были правдивы, это они — богобоязненные» (II, 172).

Особенно большое значение для обоснования обрядности, различных предписаний и запретов, поведения в различных жизненных ситуациях имеет *сунна* — свод обычаев и правил поведения древней общины, являющийся практикой и теорией мусульманского правоверия. Как считают исследователи религии, *сунна* является дополнением Корана, который не всегда давал ответы на разрешение всех государственных и общественных вопросов. В случае невозможности найти ответ в Коране либо прибегали к «прецедентам», т. е. за образец брали действия и поступки пророка (*сунна*), либо обращались к древним обычаям Медины, либо к собственному чувству справедливости (*рай*). Первый сборник преданий о Мухаммеде был со-

ставлен при халифе Али, через 24 года после смерти пророка. О *сунне* написано много томов исследований под разными названиями: «Сунна» («Установления»), «Риваят» («Известия» или «Предания»), «Хавадис» («Случаи», «События», «Похождения») и др. Важно отметить, что по мере распространения ислама среди многочисленных народов Востока и Запада эта религия впитывала в себя институты, бытовавшие у того или иного народа. Собиратели преданий (*хадисов*) модернизировали их в соответствии с юридическими потребностями своего времени, а также включали в сборники преданий установления обычного права, которое разрешало все возникающие местные вопросы общественной и семейной жизни до появления ислама и сохранило свою активность до настоящего времени.

В мусульманское право (*шариат*) входят обязательства культового характера (*ибадат*), юридические действия (*муамалат*), наказание (*инкубат*). Все действия и поступки людей с религиозной точки зрения делятся на пять категорий: 1) обязательные (*фард*) и необходимые (*ваджиб*); совершение этих действий вознаграждается, а несовершение — наказывается; *фард*, в свою очередь, подразделяется на святую обязанность (например, молитва) и дополнительную обязанность (например, паломничество); 2) рекомендуемые (*мандуб*), за которые полагается награда, но несовершение которых не наказывается; 3) дозволенные или безразличные (*мубах*); 4) предосудительные (*макрух*), но ненаказуемые; 5) запрещенные (*харам*) и наказуемые. Гражданская этика предусматривает следующие действия: правильные (*сахих*), ничтожные (*батиль*), дозволенные (*джаиз*), действенные (*нафид*) и связывающие (*лазим*).

Территориальная обособленность туркмен, с одной стороны, повлияла на ревностное соблюдение ими законов шариата, а с другой — в бескрайних просторах туркменских степей обосновались различные суфийские ордена и секты; учение их оказывало влияние на характер выполнения тех или иных обрядов.

Обрядовая сторона жизни народов, исповедующих ислам, в соответствии с этикетом правоверных мусульман основывается на таких главных обязанностях, как исповедание веры, ежедневная пятикратная молитва, соблюдение поста и праздников, выплачивание узаконенной милостыни, совершение *хаджа*, выполнение других обрядов и обычаев, причем в некоторых случаях в число обязанностей включался также *джихад* — священная война с неверными. Всевозможные предписания и запреты, содержащиеся в *шариате*, настолько регламентируют жизнь верующих и определяют необходимость их участия в тех или иных обрядах, что ставят их как бы под «духовный контроль» ислама. К этому же направлены различные религиозные сочинения — комментарии, наставления, поучения, определяющие поведение верующих в каждый час их жизни, ибо «знание при-

личий составляет долг каждого, независимо от общественного положения и происхождения»¹⁰. Среди таких произведений можно отметить «Хидая», «Адаб-уль-Салихан» Мухаммеда Садых-и Кашкари, «Кабус-намэ» и «Сиасет-намэ» Низама аль-Мулька¹¹.

Каждый правоверный мусульманин всегда — перед сном, утром, во всех торжественных случаях, а также во время болезни или приближения смерти — произносит формулу (*шахада*): «Нет Божества, кроме Аллаха, и Мухаммед — посланник Аллаха». Эта формула, по существу, символизирует обращение в ислам. В расширенном смысле слово *шахада* означает готовность мусульманина сражаться за веру и погибнуть за нее в священной войне, т. е. стать *шахидом* (мучеником)¹².

Ежедневное пятикратное ритуальное моление (*саяят, намаз*) также предполагало произнесение *шахада*. В отношении молитвы Коран проявляет особую требовательность: «О вы, которые уверовали! Не приближайтесь к молитве, когда вы пьяны, пока не будете понимать, что вы говорите, или оскверненными — кроме как будучи путешественниками в дороге — пока не омоетесь. А если вы больны или в путешествии, или кто-нибудь из вас пришел из нужника, или вы прикасались к женщинам и не нашли воды, то омывайтесь чистым песком и обтирайте ваши лица и руки. Поистине, Аллах извиняющий и прощающий!» (IV, 46).

Много внимания правильности совершения молитвы уделяется и в различных преданиях и наставлениях. Так, в «Кабус-намэ» говорится, что молитва, как и пост, принадлежит самому Богу и причислена им к вере в качестве совокупности ее, поэтому в этом деле нельзя допускать оплошности, и всякий, кто отказался от молитвы, подобен тому, кто отказался от веры. «Кабус-намэ» учит, что в этом мире неверующих полагается убивать и предавать позору, а в будущем мире их постигнет кара всевышнего. К молитве нельзя относиться легкомысленно, ибо шутить над молитвой — привычка, ведущая к гибели мира. Тот, кто выполняет пять обязательных молитв, всегда будет иметь тело и платье чистыми; важно и то, что молящийся далек от осуждения других, поскольку суть молитвы — в смирении¹³.

Перед каждой из пяти молитв (на заре, в полдень, во второй половине дня, при заходе солнца и в начале ночи) необходимо совершить омовение, ибо «чистота — половина веры». В мусульманском праве различаются две степени ритуальной чистоты: малая нечистота (*хадас*), происходящая от прикосновения к чему-либо нечистому, от удовлетворения естественных нужд и т. п.; большая нечистота (*джанаба*), возникающая в результате половых сношений, поллюций, менструаций, родов и т. д. Чтобы очиститься (*тахара*), применяют обычное, или малое, омовение (*вуду*) либо большое очищение (*гусль*): «...Когда встаете на молитву, то мойте ваши лица и руки д

локтей, обтирайте голову и ноги до щиколоток» (Коран V, 8). В случае отсутствия воды можно очиститься, как уже говорилось, песком: «А если вы не чисты, то очищайтесь; и если вы больны, или в пути, или кто-нибудь из вас пришел из отхожего места, или вы касались женщины и не найдете воды, то омывайтесь хорошим песком,— обтирайте им свои лица и руки. Аллах не хочет устроить для вас тяготы, но только хочет очистить вас и чтобы завершить Свою милость к вам,— может быть, вы будете благодарны!» (Коран V, 9).

Строго предписывается соблюдать чистоту и во время молитвы, так как любое загрязнение делает ее недействительной. Мусульманин, выбрав место для молитвы, ограничивает ее с помощью ковра или циновки (*саджжада* или *намазлыка*), обращается лицом к Мекке и излагает свое намерение (*нейя*) совершить молитву. Для того чтобы молитва была услышана, она должна выполняться в строгом соответствии с правилами и включать следующие элементы:

стоя, подняв руки до уровня плеч, молящийся произносит *Аллах акбар* (Аллах превелик);

продолжая стоять и вложив левую руку в правую, он читает первую суру Корана: «Во имя Аллаха милостивого, милосердного! Хвала — Аллаху, Господу миров, милостивому, милосердному, царю в день суда! Тебе мы поклоняемся и просим помочь! Веди нас по дороге прямой, по дороге тех, которых Ты облагодетельствовал,— не тех, которые находятся под гневом, и не заблудших»;

молящийся склоняется так, чтобы ладони коснулись колен; выпрямляется и поднимает руки, произнося: «Аллах слушает того, кто воздает Ему хвалу»;

опускается наземь, сначала став на колени, затем приложив к земле ладони, и, наконец, распластывается так, что касается земли носом,— кульминационный момент молитвы;

присаживается, не вставая с колен;

простирается опять.

Перечисленные элементы составляют один *ракат*. Молитвы, совершаемые в полдень, во второй половине дня и ночью, включают в себя по четыре *раката*, молитва на утренней заре — два *раката*, а на вечерней заре — три *раката*. После каждого двух *ракатов* следует повторять формулу исповедания веры (*шахада*), затем особую молитву за Пророка, а также формулу, обращенную к ангелам-хранителям: «Да будет на вас благодать и милосердие Аллаха!»; последнюю необходимо произнести дважды, повернувшись сначала в правую, затем в левую сторону. Произнесение этой формулы является актом десакрализации¹⁴.

Молитва не содержит никаких просьб, а только прославляет Аллаха и является важным средством воспитания паствы в духе покорности. Во время молитвы рекомендуется вспомнить одно из 99 прекрасных качеств Аллаха, о которых говорится в

Коране. Это также помогает самосовершенствованию верующего. Молитва может совершаться индивидуально в любом выбранном месте, но по пятницам обязательна совместная молитва в мечети в полдень; она состоит из двух *ракатов* перед проповедью, проповеди и двух *ракатов* после нее. Время начала *намаза* обычно выкрикивает *муэдзин* распевным призывом (*азан*): «Аллах превелик! Свидетельствую, что нет Божества, кроме Аллаха! Идите на молитву! Идите к спасению! Аллах превелик! Нет Божества кроме Аллаха!». Такие призывы повторяются многократно. На пятничной молитве обычно присутствует все взрослое население, у ханифитов женщины не ходят в мечеть, а совершают молитвы дома. Другие религиозные направления разрешают женщинам посещать мечеть, но молиться они должны в закрытых галереях или за занавеской. Пятница — день общественного богослужения, но не праздничный день, поэтому после совместной полуденной молитвы мусульмане вновь принимаются за свои дела.

Важным и обязательным обрядом, определяющим поведение и взаимоотношения людей в течение длительного времени, является соблюдение 30-дневного поста — *рамазана*, или *ораза*. Пост — это служение, которое бывает лишь раз в год, и уклонение от него богословы считают проступком низким. В наставлении говорится, что Бог — всевышний и поэтому он не нуждается ни в сытости ни в голоде мусульман, но цель поста — «печатать Бога [...] и печать эта накладывается не на какую-нибудь отдельную часть тела, а на все тело в целом: и на руки, и ноги, и глаза, и уши, и язык, и желудок, и наготу. Все это надо запечатать, чтобы как следует удержать части тела от разврата и неподобных дел. Только так ты воздаешь должное печати поста»¹⁵. Основные правила поста изложены в Коране: *рамазан* обязателен для всех, кроме больных и путешественников, которые могут соблюдать пост в другое время или откупиться от него «накормлением бедняка». Коран учит: «Ешьте и пейте, пока не станет различаться перед вами белая нитка и черная нитка на заре, потом выполняйте пост до ночи».

По окончании поста, в первый день следующего за *рамазаном* месяца *шавваля*, начинается праздник разговенья *ид-аль-фитр*, так называемый малый праздник. В это время верующие должны отчитаться за прошедший пост и принять наказание за его нарушение. При этом богословы ссылаются на особый *хадис* пророка: «Пост рамазана висит между небом и землей, пока раб божий не подаст следуемой с него милостыни»¹⁶.

Священная обязанность, предписанная Кораном — уплата *закята* — необходимой, или узаконенной, милостыни, которая является «очищением» посредством пожертвования части имущества бедным. В Коране записано, что «никогда не достигнете благочестия, пока не будете расходовать то, что любите», осуждается скупость и попытка скрыть то, что даровал Аллах от своей щедрости. Мусульмане призываются творить добро «и

близким, и сиротам, и беднякам, и соседу близкому по родству, и соседу чужому, и другу по соседству, и путнику, и тому, чем овладели десницы ваши» (IV, 40).

Кроме *закята* широко распространен другой вид милостыни — *садака*, или милостыня по внезапному побуждению. Четкого разграничения между *закятом* и *садакой* нет, поэтому богословы, основываясь на преданиях, рекомендуют: «Если можешь, подавай всегда и не плошай, ибо податель милостыни всегда под защитой божьей, а защиту божью нужно признать великим счастьем»¹⁷.

Рекомендуемым, но не обязательным обрядом является паломничество — *хадж*. «Кабус-намэ» сообщает, что для его совершения необходимо наличие пяти условий: власти, богатства, свободного времени, почета, безопасности и спокойствия. Но если мусульманин имеет достаточно средств на *хадж*, он обязан хотя бы раз в жизни совершить паломничество в Мекку. От *хаджа* освобождаются слабоумные, рабы и женщины, у которых нет родственников, которые могли бы их сопровождать во время паломничества.

Жизнь мусульманина кроме выполнения обрядов этих пяти столпов религии регламентируется различными предписаниями и наставлениями, составленными в различное время исламскими богословами. Только один перечень вопросов, которым уделяют внимание такие широко известные сочинения, как «Кабус-намэ» и «Адаб-уль-Салихан», говорит о строгой подчиненности каждого мига жизни мусульманина одобрению или осуждению Аллаха и пророка Мухаммеда. Так, «Кабус-намэ» содержит наставления о благодарности подателю благ, о почитании отца и матери, о смирении и умножении знаний, о правилах приема пищи и питья, о воспитании детей, о выборе друзей, о врачевании и других науках, о различных развлечениях и т. д.

Все известные и общепотребительные правила вежливости, заимствованные из самых «достоверных» книг *шариата*, без которых невозможно построить правильные взаимоотношения в семье и обществе, собраны в «Адаб-уль-Салихане». Здесь имеются главы о правилах, которым должен следовать человек, когда он ложится спать, ест, пьет, собирается в дорогу, садится на лошадь; о приличиях, соблюдаемых при посещении чужого дома, общественных собраний, а также об отношениях между супругами и т. д., при посещении больных или семей, где кто-нибудь умер.

Богословы ислама учат, что на любой вопрос можно найти ответ в Коране, и многие коранические предписания легли в основу мусульманского законодательства. По мере распространения этого законодательства среди различных народов, принявших ислам, на него оказали влияние и местные обычаи. Все судебные дела решались по *шариату*, но в то же время при рассмотрении гражданских и уголовных дел основное значение придавалось *адату*, хотя граница между первым и вто-

рым была весьма нечеткой, и *адат* также включал право семейное, право процессуальное и право материальное¹⁸.

Влияние ислама на частную жизнь и быт можно проследить, рассматривая отношение мусульманского общества к женщине, семье, и семейной обрядности. В Коране в общих чертах рассматривается проблема брака, обосновывается его необходимость и перечисляются условия, обязательные для вступления в брак (в частности, согласие сторон), говорится о *махре* (выкупе за невесту) и затворничестве женщин, о многоженстве, разводе, о взаимоотношениях между родителями и детьми, между супругами, о наказании за супружескую неверность, другие моральные и правовые нормы семейной жизни.

Коран к женщине достаточно суров и рекомендует мужчинам: «...женитесь на тех, что приятны вам, женщинах — и двух, и трех, и четырех. А если боитесь, что не будете справедливы, то — на одной или на тех, которыми овладели ваши десницы [...] И давайте женам их вено в дар. Если же они соглашуются чем-нибудь из этого для вас, то питайтесь этим на здоровье и благополучие» (IV, 3). Коран предписывает брать в жены воспитанных под строгой охраной «дочерей верующих». В «Кабус-намэ» говорится, что жена должна быть из честной семьи и необходимо знать, чья она дочь, потому что жену берут для управления домашним хозяйством, а не для обладания. Для удовлетворения страсти можно купить рабыню на базаре: в этом случае не потребуются ни забот, ни больших расходов. Жена же должна быть взрослая и разумная — она «видела хозяйство своих родителей»¹⁹.

Коран определяет круг женщин, с которыми брак невозможен: «...запрещены вам ваши матери, и ваши дочери, и ваши сестры, и ваши тетки по отцу и матери, и дочери брата, и дочери сестры, и ваши матери, которые вас вскормили, и ваши сестры по кормлению, и матери ваших жен, и ваши воспитанницы, которые под вашим покровительством от ваших жен, к которым вы уже вошли; а если вы еще не вошли к ним, то нет греха на вас; и жены ваших сыновей, которые от ваших чресел; и — объединять двух сестер, если это не было раньше [...]» (IV, 27).

Коран отменяет обычай левирата: вдова снова может выйти замуж (не за брата умершего мужа) по истечении четырех месяцев и десяти дней. Женщина, получившая развод, также может выйти замуж через три месяца, в течение которых муж имеет право вернуть ее к себе.

Коран предписывает распорядиться имуществом в случае смерти главы семьи следующим образом: например, завещать долю сыну, равную долям двух дочерей.

Много внимания Коран уделяет разводу (*талак*) и посвящает этой проблеме главу 65. Существует три формы развода: развод-проклятие, «развод хребта» и развод-клятва. Главная здесь то, что инициатива *талака* исходит от мужа. В «Хидая

приводится 17 догматических формул, произнесение которых влечет за собой расторжение брака: «Ты отрезана!», «Ты отлучена!», «Поводья брошены на твою голову!», «Соединись со своим родом!», «Я даю тебя твоему семейству!» и т. д.

В Коране имеются предписания относительно употребления пищи и напитков. Важны для человека правила о воздержанности в пище и питье и распорядке в приеме их: есть надо не торопясь, в определенное время, за столом вести беседу, не наклоняться во время еды и не смотреть на то, что едят другие. «Запрещена вам мертвечина и кровь, и мясо свиньи, и то, что заколото с призыванием не Аллаха, и удушенная, и убитая ударом, и убитая при падении, и забоданная, и то, что ел дикий зверь,— кроме того, что убьете по обряду [...]» (Коран V, 4).

Большое внимание в Коране, а также во всех наставлениях уделяется обычаю гостеприимства: «Друг ли будет или не друг, но денно и ночью заботиться о госте хорошо!»²⁰.

Во время приема гостей необходимо следовать определенным правилам речевого этикета. Так, рекомендуется помнить всегда, что из всех способностей «лучшая — дар речи»: «...у кого речь слаще, у того и благожелателей больше»; «...старайся говорить слово к месту, ибо неуместное слово, если ты его даже хорошо скажешь, покажется безобразным», «...когда тебя не спрашивают, не говори», «...при посторонних никому ничего не советуй, ибо сказано — совет при посторонних — попрек», «...перед людьми признаков печали и радости не проявляй»²¹.

Нет, пожалуй, в поведении мусульманина ни одного момента, который не был бы определен соответствующим общеисламским этикетом. И все же обычное право вносит свои коррективы. Конечно, в одной небольшой статье невозможно проследить все различия между общемусульманской традицией и обычным правом, поэтому какие-то моменты останутся за пределами данной статьи.

Исследователи и путешественники XIX—XX вв. сообщают различные сведения об отдельных сторонах *адата*, который строго соблюдался, хотя и не имел письменных установлений. Первые обычные право туркмен было записано в 90-х годах XIX в. на территории туркмен, входившей в состав России²². Но эти обычаи были распространены среди всех туркмен и имели небольшие различия. Можно проследить, что на территории, граничащей с Бухарой и с центральными районами Ирана, где сильны традиции ортодоксального ислама, большую роль играл *шариат*, наоборот, в областях, удаленных от богословских центров, большее влияние и распространение имел *адат*. Последний трактует правила семейной и частной жизни, рассматривает уголовные и гражданские дела, все вопросы,

связанные с хозяйственной жизнью. Муллы оказывали сильное воздействие на семейные, наследственные и бракоразводные дела. *Адат*, как писал А. Вамбери, является основой всех взаимоотношений туркмен, и все, что они делают или чего избегают, обуславливается обычным правом²³.

Нет такого исследователя, который не отмечал бы воинственность и независимость туркмен. Они делились на ряд племен (*тайфа*): теке, йомуд, салор, сарык, геоклен, эрсари и др., каждое из которых состояло из более мелких подразделений (*тире*). Хотя такие племена сохраняли большей частью лишь мифическое родство, их социальная организация обеспечивала безопасность каждого члена племени. Вот почему для каждого туркмена важно было знать свою племенную организацию, численность рода и племени, историю взаимоотношений с другими племенами. Только тогда он мог рассчитывать на свободное и независимое существование в суровых условиях кочевого и полукочевого быта и постоянных военных столкновений с другими племенами и народами. Строгая социальная организация в то же время позволяла каждому туркмену считать себя вполне самостоятельным и никому не отдавать отчета в своих действиях²⁴, что нашло отражение даже в поговорке: «Мы — народ без головы, да нам ее и не надобно. Мы все равны, у нас все короли!».

В памяти народной сохранились различные предания и легенды, в которых рассказывается о храбрости и мужестве туркмен. Реальные события давали основания для поддержания таких представлений. Еще во времена сельджуков, как пишется в книге Низама аль-Мулька «Сиясет-наме», была необходимость иметь на службе при дворе туркмен. С приходом туркмен в Хорасан советовали всем мальчикам туркменам отрубить большой палец правой руки, дабы они в будущем не устраивали смут. И в более позднее время в состав шахской гвардии входили туркмены.

Воинственность, постоянные военные распри между племенами из-за пастбищ, скота, нежелание входить в состав того или иного государственного объединения и нести налоговые и правовые обязанности — все это снискало славу туркменам как народу, для которого «набег и грабеж» — любимейшее и наиболее почетное занятие²⁵. Наиболее храбрые и искусные туркмены, хорошо зарекомендовавшие себя в военных походах (*аламанах*), избирались старшинами, сердарами и даже иногда ханами. Описание военных походов не является предметом данной статьи, отметим лишь, что практически все путешественники и исследователи Северо-Восточного Ирана, Северного Афганистана, Средней Азии писали об *аламанах* и взаимоотношениях туркмен (часто далеко не дружественных) с соседними народами. Но с точки зрения обычного права *аламан* — почетное занятие. *Адат* оправдывает участников *аламана*, направляет ли он против неверных или против единоверцев.

В то же время воровство, грабеж и убийство среди своих — по *адату* позорное преступление, за которое назначалась смертная казнь, а семьи, роды или племена в течение длительного времени находились в состоянии кровной вражды. Согласно обычному праву, если убийца скрылся, мстят его родным, братьям, ближайшему роду до седьмого колена, и, естественно, каждое новое убийство не оставалось безнаказанным.

Иногда, правда, по договоренности между сторонами дело улаживалось получением выкупа. *Адат* дает право на месть или получение выкупа родственниками убитого в следующих случаях: если обвиняемый признает свою вину; если он отказывается, но есть свидетели; если нет доказательств вины, но несколько человек могут дать присягу в том, что они убеждены в преступлении обвиняемого. Согласно *шариату*, за кражу, даже незначительную, полагалось одно и то же наказание — отсечение у вора чаще всего руки, а за грабеж — смертная казнь. Но *адат*, разграничивая эти действия, участников *аламана* прославляет, а нарушивших нормы отношений между своими соплеменниками строго наказывает.

Каждый туркмен совершенно четко осознает свое место в обществе (семья — род — племя), и поэтому важно не место обитания, а «чистота» (*иг*) происхождения, слава семьи, рода, племени²⁶. Каждый член рода является как бы носителем общественного сознания. Среди туркмен очень распространены пословицы и поговорки, подтверждающие этот принцип *адата*; употребление их уже с детства помогает осознанию принадлежности к одному роду и племени и ответственности как общества за каждого члена, так и каждого члена за все общество: «Если твой товарищ слепой, зажмурь и ты глаза», «Если осел отстанет от осла, отрежь ему уши и хвост», «Собьешься — сбивайся с большинством».

Адат строго регламентирует семейное право. Глава семьи — отец. Обычное право не признает равенства мужчин и женщин, и поэтому отец мудр, всевластен, и «пока жив отец — выбирай друзей». *Шариат* оказал влияние на распределение обязанностей между мужчинами и женщинами, на разделение функций внешних связей и внутренних отношений, поэтому все внешние связи сосредоточены в руках мужчин, женщины же выполняют домашнюю работу, хотя *адат* не лишил женщин абсолютно всех прав и они могут принимать участие даже в советах старейшин (нередки случаи, когда при нападении на селения женщины сражаются рядом с мужьями и сыновьями).

По обычаю туркмен вступление в брак не обуславливается никаким возрастом: разрешается жениться и выходить замуж как малолетним, так и дряхлым старцам. Однако жены-девочки до их совершеннолетия должны жить в доме родителей, родственников или опекунов, причем брачные отношения с ними не разрешаются. Малолетние же мальчики, вступив в брак даже со взрослыми женщинами, берут их к себе в дом.

Обычай разрешает супружескую жизнь мальчикам с 15-летнего возраста, девочкам — с 12 лет. Иногда у туркмен заключают браки между малолетними их родители, в этом случае брак считается законным и по достижении совершеннолетия. *Адат*, как и *шариат*, разрешает туркменам иметь четырех жен (*никах хелей*) одновременно и не ограничивает их число в разное время, а также паложниц (*кырнак*), с которыми не совершается обряд бракосочетания (*никах*). Однако обычай не разрешает незаконное сожителство с «чистокровными» (*иг*) туркменками.

По *адату* за невесту необходимо заплатить калым, который в отличие от выкупа по *шариату* (*махр*) никогда не поступает в пользу невесты. Размер калыма (иногда его треть идет на приобретение приданого) обусловлен многими причинами, в частности возрастом и красотой невесты, а также социальным положением ее родителей. Время уплаты калыма зависит от соглашения, заключенного родителями жениха и невесты, иногда уплата калыма растягивается на многие годы. Поскольку калымом невеста не распоряжается, в переговорах о выкупе она участия не принимает. Нередки случаи, когда договариваются о частичной уплате калыма, уходе молодой жены после свадьбы в дом к мужу на некоторое время (от 14 до 60 дней) и возвращении ее в дом родителей (*кайтарма*) до полной уплаты выкупа.

По обычаю туркмен не могут жениться: брат на сестре, отчим на падчерице, пасынок на овдовевшей мачехе, отец на теще своего сына, отец на вдове своего сына, зять на теще, дядя на племяннице, племянник на тете, молочный брат на сестре, молочные дети на своих кормилицах, овдовевший (или разведенный) мужчина на сестре жены (пока она жива). В то же время обычай разрешает ортокузенные и кросскузенные браки.

Кроме естественного прекращения брака (смерть одного из супругов) он может быть расторгнут по обоюдному согласию супругов; по желанию мужа (даже без согласия жены); по суду (причем процедура развода заимствована из *шариата*). В случае доказанного прелюбодеяния жены муж может безнаказанно убить ее, но жена в обратном случае даже не может требовать развода. Бесплодие жены не считается обязательной причиной для развода, жить с такой женой или развестись с нею — это решает муж. Безвестное и долгое отсутствие супруга не дает права жене выйти замуж без согласия его родственников, но по прохождении определенного срока она может получить такое согласие за определенное вознаграждение. *Шариат* этого не допускает, всегда предполагая возможность возвращения исчезнувшего мужа²⁷.

Обычай требует от всех туркмен почитания старших и родителей. Туркменская поговорка гласит: «Золото и серебро не стареют, отец и мать цены не имеют». Родители имеют большую власть над детьми, и право родителей — требовать от детей беспрекословного подчинения себе и оказания почте-

ния. Надо отметить, что такое повниновение требуется от всех младших по отношению к старшим и влиятельным лицам даже из других родов. Если кто-либо не исполнил просьбу старика (или уважаемого человека), а тем более оскорбил его, то это позор не только для виновного, но и для всех его родственников. Родители могут послать детей на любые работы. Тех же, кто не повинуется или ленится, вначале воспитывают домашними средствами (уговорами, телесными наказаниями), а затем, если это не помогает, изгоняют из дому, лишают наследства, обращаются к старейшинам рода и, наконец, если отец отрекается от детей на аульном сходе (*хат-и бизар*), изгоняют из общества.

Адат обязывает родителей заботиться о детях: содержать их до 15-летнего возраста, сделать сыну обрезание, помочь ему по возможности при уплате калыма, а дочь выдать замуж.

Личная власть над детьми прекращается по отношению к сыновьям с окончательным их выделением (младшие сыновья, как правило, не выделяются), а по отношению к дочерям — с получением за выданную замуж дочь всего полагающегося по соглашению калыма. Однако за отцом сохраняется право оценивать поступки своих сыновей, а также право заступничества за своих дочерей. Обычай обязывает детей содержать своих престарелых и пеннущих родителей, дедов и бабок; хотя замужняя дочь не обязана содержать своих родителей, но они могут у нее поселиться с согласия ее мужа.

Обычай гостеприимства строго соблюдается у туркмен. Как только появляется гость, перед ним расстилается *дастархан* (своего рода скатерть) с различными угощениями: хлебом, кислым молоком, фруктами, сладостями. Согласно этикету, чем сильнее толчок в спину гостя (знак приглашения в дом или к *дастархану*), тем искреннее, радушнее приглашение. Защитить гостя, даже чужого человека, — священный долг хозяина.

Во всех случаях жизни, когда невозможно было найти аналогии, предусмотренные *адатом*, собирался совет — *маслахат*, который и решал, как должно поступить в конкретном случае. Большая роль здесь отводилась старейшинам — *аксакалам* и судье — *казию*. Чтобы быть *казием*, по представлениям туркмен, необходимо было обладать следующими качествами: быть туркменом *иг*, совершеннолетним, умным и справедливым, беспристрастным, хорошо изучить Коран, *хадисы*, знать *адат*.

Согласно обычаю, честность и верность своему слову не требуют дополнительных подтверждений. Поэтому если туркмен принимает присягу или же дает какие-либо другие клятвенные заверения, это роняет его достоинство, честь и репутацию как человека, на слово которого нельзя положиться. Более того, это подрывает авторитет его семьи, рода и племени²⁸. Был такой случай, когда туркменского старшину заставили в

суде давать клятву и он упал в обморок от столь сильного оскорбления²⁹.

Обычай предписывает туркмену быть сдержанным в движениях, в речи, а также храбрым и щедрым.

Все это, как и другие человеческие качества и отношения, регламентируемые обычным правом, можно проиллюстрировать различными пословицами и поговорками, бытующими среди туркмен: «Ум не в летах — в голове», «Длинные разговоры имеют короткий смысл», «Твои уши не слышат того, что говорят твои уста», «Туркмен не поленится драться — поленится говорить», «Куда можно добежать, туда можно пойти», «Перед глазами труса все двоится», «Если козла не трогает волк, он и до Каабы доберется», «У скупого не бывает сада, а в саду — плодов» и т. д.³⁰.

Итак, можно сделать вывод, что на весь образ жизни и соответственно этикет туркменского общества, в том числе и на отношения его с другими народами, большое влияние оказывает как *шариат*, так и *адат*: «Кто не исполняет заветов предков — взвоет».

¹ Современный Иран (Справочник). М., 1975; Саршомарий-е омуми-е нофус ва маскян. Дж. 89, 93. Техран, 1345-46/1966-67.

² Ганун-е асаси-е джомхури-йе эслами-йе Иран (Основной закон Исламской республики Иран). [Б. м., б. г.], с. 6.

³ *Ali Asgar Hekmat. Some Aspects of Modern Iran.* Tehran, [б. г.]. См. также: Алиев С. М. К национальному вопросу в современном Иране.— КСИНА. 1964, № 77; Иванов М. С. Иран.— Национальные процессы в странах Ближнего и Среднего Востока. М., 1970, с. 107.

⁴ Бартольд В. В. Мусульманский мир.— Сочинения. Т. 6. М., 1966, с. 219—220.

⁵ Петрушевский И. П. Ислам в Иране. Л., 1966, с. 34—35.

⁶ Иностранцев К. А. Сасанидские этюды. СПб., 1910, с. 5—6.

⁷ См.: Петрушевский И. П. Ислам в Иране, с. 34.

⁸ Там же, с. 137.

⁹ См., например: Хушанг Пуркерим. Туркменхай-е Иран.— Хонар ва мардом. Техран. 1346—1347.

¹⁰ [Мухаммед Садык-и Кашкари]. Адаб-уль-Салихан (Кодекс приличий на Востоке). Пер. Н. Лыкошина. Таш., 1895, с. 21.

¹¹ Кабус-намэ. 2-е изд. Пер., ст. и примеч. Е. Э. Бертельса. М., 1958; Худая (Комментарий мусульманского права [в четырех томах]). Пер. с англ. под ред. Н. И. Гродекова. Таш., 1893; Сиасет-наме. Книга о правлении вазира XI столетия Низам аль-Мулька. М.—Л., 1949.

¹² Петрушевский И. П. Ислам в Иране, с. 63.

¹³ Кабус-намэ, с. 54, 56.

¹⁴ Массе А. Ислам: Очерки истории. М., 1982, с. 94—95.

¹⁵ Кабус-намэ, с. 56.

¹⁶ Там же.

¹⁷ Вагабов М. В. Ислам и семья. М., 1980, с. 17.

¹⁸ Там же.

¹⁹ Кабус-намэ, с. 149.

²⁰ Там же, с. 100.

²¹ Туркменоведение. 1928, № 12, с. 13.

²² Ломакин А. Обычное право туркмен (Адат). Аш., 1897.

²³ *Вамбери А.* Путешествие по Средней Азии в 1863 г. СПб., 1865, с. 12, 17, 154.

²⁴ *Куропаткин А. Н.* Завоевание Туркмении (Поход в Ахал-Теке в 1880—1881 гг. с очерком военных действий в Средней Азии с 1839 по 1876 г.). СПб., 1899, с. 94.

²⁵ Там же, с. 33.

²⁶ *Бодэ К. К.* Очерки Туркменской степи и юго-восточного побережья Каспийского моря.—Отечественные записки. 1856, июль—сентябрь, с. 57.

²⁷ *Ломакин А.* Обычное право туркмен..., с. 17—18.

²⁸ Там же, с. 82.

²⁹ *Логашова Б.-Р.* Туркмены Ирана. М., 1976, с. 95—104.

³⁰ Туркменоведение. 1928, № 12, с. 12.

«КИТАБ-И ДЭДЭМ КОРКУТ» КАК ИСТОЧНИК ДЛЯ ИЗУЧЕНИЯ ЭТИКЕТА ОГУЗОВ

Героический эпос «Книга моего деда Коркута» является одним из наиболее древних письменных памятников тюркского фольклора, источником, к которому неоднократно обращаются исследователи социальных отношений и политической истории, традиционного быта и языка тюркских племен средневековья. Начало научного изучения эпоса в нашей стране связано с именем таких замечательных ученых, как В. В. Бартольд, В. М. Жирмунский и др. В настоящее время обширная библиография памятника включает сотни трудов советских, турецких и западноевропейских ученых¹.

«Книга...» важна и как этнографический источник. А. Ю. Якубовский отмечал в этой связи: «Даже не специалист будет поражен при чтении эпоса изумительными реликтами прошлого. Обычай, древние верования, задержавшиеся при исламе, названия племен, имена отдельных героев, родо-племенные отношения, основные линии социальной структуры огузов [...]»². С полным основанием в этот перечень можно включить и культуру общения, этикетные нормы, нашедшие в памятнике широкое отражение. Особая насыщенность эпоса этикетной информацией связана, видимо, во-первых, с тем, что регуляция (установка на сохранение или, наоборот, осуждение) различных норм и правил общения сама по себе является одной из важнейших функций эпических произведений, а во-вторых, с частым использованием «языка» этикета (как знаковой системы) для передачи сюжетных линий.

Следует сразу отметить некоторую условность в определении предмета исследования и трудность его реализации, что связано с неадекватным отражением в эпосе исторической действительности, гиперболизацией различных норм общения, смешением в ходе исторически длительного процесса складывания «Книги...» диахронных пластов и т. д. С другой стороны, связь этикета с базовыми социальными условиями, историко-стадиальная обусловленность ведущих (системообразующих) этикетных факторов (классового, профессионального, религиозного, этнического и т. д.) характеризует и перспективность разработки данной темы.

Учитывая значительный объем этикетного материала в эпосе, автор не ставил перед собой задачу описания этикетной системы огузов в целом, ограничиваясь — в плане предварительной публикации — рассмотрением отдельных этикетных норм и ситуаций, общей характеристикой возможностей источника. Важные сведения по этому вопросу дает уже введение в эпос, являющееся, по сути, сводом морально-этических предписаний. В нем резко осуждается высокомерие («Человеку, высоко поднявшему грудь, счастья не будет»), грубость («грубому сыну, от кого нет славы имени отца, лучше бы [...] не родиться на свет»), лживость («лживым речам лучше бы на этом свете не появляться») и прославляется послушание старшим («дочь без примера матери наставления не примет, сын без примера отца угощения не устроит»), гостеприимство («черным домам, куда не приходит гость, лучше обрушиться») и т. д.³

В шутивно-ироничном и в то же время исполненном глубокой жизненной философии определении различных «пород» жен эпос отдает предпочтение той, «которая, когда из степи в дом приходит гость, когда муж ее на охоте [...] этого гостя накормит, напоит, уважит и отпустит», а о наихудшей из них говорит: «Когда к ней в дом из степи придет стыдливый гость, муж ее дома скажет ей: „Встань, принеси хлеб, поедим, пусть и этот поест“; она скажет: „У тебя испеченного хлеба не осталось [...]“ Так говоря, она ударяет себя по задней части, оборачивается к мужу боком, потом опрокидывает перед ним скатерть; хотя бы сказал тысячу (слов), она ни одного без ответа не оставит, на слова мужа внимания не обратит. Это — основа слез пророка Ноя; от такой также да сохранит вас бог, хан мой, такая женщина к вашему очагу пусть не приходит»⁴.

Несоблюдение кем-либо этикетных правил — один из главных зачинов, движущий мотив эпоса. В одном случае это нарушение возрастной субординации, в другом — пространственной организации *пиров* (советов), в третьем — неудачная реплика. Подобные отклонения вызывают резкую реакцию, конфликт, завершающийся подчас смертью героя, откочевкой отдельных родов от племени и т. п. Последний драматический аккорд «Книги...» — восстание «внешних» огузов против «внутренних» — результат нарушения этикетных норм при исполнении обряда разграбления дома вождя (институт, видимо, аналогичный *патлача*).

Другая характерная ситуация описана в зачине IX песни, где Казан-хан (главный военачальник) спрашивает во время охоты мнение об одном из глав родов, удачливом охотнике Бекиле: «„Эта доблесть от коня ли, от воина ли?“ Ответили: „От воина, хан мой“. Хан говорит: „Нет, если бы конь не трудился, воин бы не гордился; доблесть от коня“. Бекилю эта речь не понравилась; Бекиль говорит: „Среди витязей мы одного своим

плевком погружали в грязь". Он рассыпал добрые (дары) Баюндур-хана, разгневался на хана, вышел из дивана»⁵.

Роль этикета особо подчеркнута в тех эпизодах, где его сознательное нарушение используется героями для наказания, демонстрации недовольства. В I песне, к примеру, рассказывается о том, как Баюндур-хан (светский глава огузов), устраивая очередной пир для беков, велит посадить всех бездетных под черными знаменами и в черных шатрах, нанеся им тем самым тяжкое оскорбление («у кого нет ни сына, ни дочери, того проклял всевышний бог, мы тоже проклинаяем его, пусть так и знают») ⁶.

В цветовой символике огузов, играющей важную роль в этикетной системе, ведущее место, по данным эпоса, занимает триада белое — красное — черное, где наиболее предпочтительный белый цвет символизирует мужское начало, позитивно-нейтральный красный — женское, а негативный черный цвет — бездетность. Довольно четко отразились в эпосе различные ситуативные нюансы этикета, что можно проиллюстрировать обращениями к одному из главных героев «Книги...» — Казан-хану:

представление на пиру: «сын Улаша, детеныш птицы Тулу⁷, надежда для нас, бедных, лев племени и рода, тигр черной толпы, хозяин каурого коня, отец хана Уруза, зять Баюндур-хана, счастье остальных огузов, опора остальных джигитов[...]»;

в беседе с беками: «хан Казан[...] Отец мой, Казан[...]»;

в беседе с простым пастухом: «погиб ли ты, Казан?.. Увы, Казан» ⁸.

Ярко описаны в эпосе и особенности воинского этикета, требующего не убивать тех, кто просит пощады, не преследовать бегущих, не вмешиваться в личные поединки воинов и т. д.

В одном из эпизодов Казан-хан, несмотря на тяжелую ситуацию, отказывается от помощи своего пастуха, боясь насмешек со стороны друзей беков, а молодой Кан-Турали, вынужденный воспользоваться помощью своей невесты во время сражения, пытается затем убить ее, боясь, что она проговорится⁹.

Одним из важных общеплеменных институтов у огузов, по данным эпоса, являлись традиционные *пир*ы, устраиваемые главами родов, а также верховными ханами: Баюндур-ханом и Казан-ханом¹⁰. В III песне дается примерная картина пространственной организации этих советов: «По правую руку сидят беки правой стороны; по левую руку сидят беки левой стороны; у входа сидят [...] помощники; у подножия сидят [...] приближенные беки». Молодой джигит, отступивший от жесткого соблюдения этих норм, вызывает гневное осуждение: «Слушай, сын Ушун-Коджа! Из сидящих здесь беков каждый добыл то место, где сидит, ударами меча, раздачей хлеба; а ты рубил ли головы, проливал ли кровь, кормил ли голодного, одевал ли нагого?»¹¹.

В этой связи остановимся также на одном эпизоде, неверно,

на наш взгляд, трактуемом исследователями: «Напротив Баюндур-хана стоял, опираясь на лук, Кара-Будак, сын Кара-Гюне; справа стоял сын Казана Уруз, слева стоял сын Казылык Коджи бек Иекенк»¹².

При рассмотрении этого эпизода исследователи отмечают, что молодые герои «удостаиваются чести сидеть справа от Баюндур-хана»¹³, что на совете «они занимают почетные места (вероятно, как его телохранители): Уруз — по правую руку, Иекенк — по левую, Кара-Будак — напротив хана»¹⁴. Оговорка «как его телохранители» приводится тут, видимо, потому, что подобная расстановка персонажей выглядит явным нарушением этикета, требующего, чтобы правая и левая стороны от верховного хана отводились бекам старшего поколения (во главе с Казан-ханом они также присутствовали на этом совете).

Однако помимо приведенного выше есть и другой вариант возможного прочтения эпизода, снимающий эти противоречия. Дело в том, что *нир* у Баюндур-хана описывается глазами другого бека (Бай-Буры), который, увидев молодых беков, грустит о своей бездетности. При этом ни в оригинале, ни в переводе не уточняется, применительно к кому (Баюндур-хану или Кара-Будаку) использованы направления «справа» и «слева». В пользу второго варианта прочтения (Уруз и Иекенк стоят напротив хана, справа и слева от Кара-Будака) говорит (помимо того что оно снимает важное противоречие) ряд обстоятельств. Так, согласно описаниям в эпосе различных огузских советов, собраний, люди одного социального возраста стоят в одном ряду. К примеру, на другом совете Казан-хана его окружают беки старшего поколения: Аруз и Кара-Гюне¹⁵. Подобная традиция прослеживается, в частности, в свадебных обрядах турок, которые тесно связаны с огузами в этногенетическом плане и у которых при заключении брака представители сторон сядились в одном ряду справа и слева от лица, регистрирующего брак¹⁶. Кроме этого, согласно новому варианту прочтения эпизода, на месте главы, в центре ряда молодых огузов, оказывается Кара-Будак, который и в других эпизодах играет роль предводителя молодых огузов («с беками (внешних) огузов Дундаз ударил на правое крыло; с молодцами-джигитами Кара-Будак ударил на левое крыло...»¹⁷).

Выше уже отмечалось, что длительный процесс складывания эпоса во многом усложняет герменевтику текста, но вместе с тем смешение различных пластов позволяет рассмотреть некоторые вопросы в динамике (при условии надежной хронологической стратификации). Наиболее простая хронологизация проводится при сравнении песен, многие из которых складывались на ранней территории проживания — в среднеазиатских степях, а некоторые из них и по семантике, и по различным атрибутам связаны непосредственно с малоазиатской и кавказской культурами¹⁸.

«Книга...», например, неоднократно обращается к внутри

семейной теме, в частности к правилам поведения, соблюдаемым членами семьи по отношению друг к другу. Эти вопросы затрагиваются и в наиболее древних по происхождению и в сравнительно новых песнях, что позволяет рассмотреть их в диахронии. Во II песне отражены эпизоды огузо-печенежских столкновений в среднеазиатский период их истории. Согласно описанию эпоса (во многом совпадающему с данными других письменных и фольклорных источников¹⁹), враги захватывают всю семью и имущество Казана. Настигнув врагов, хан согласен оставить им без боя супругу, сына, казну, прося взамен только престарелую мать: «Мать мою отдай мне, без борьбы, без битвы я вернусь назад, уйду, так и знай!». В другой песне, также относящейся к числу ранних, сын Казана уговаривает отца не рисковать собой ради него: «Умереть отцу ради сына постыдно!»²⁰.

Другая система оценок представлена в одной из наиболее поздних песен эпоса (об удалом Домруле), сложившейся на новой территории обитания и испытавшей сильное влияние малоазийской фольклорной традиции²¹. В ней рассказывается об огузском джигите, которому грозит смерть, но появляется возможность спастись, если кто-нибудь согласится отдать взамен свою душу. Домрул обращается к своим родителям, но получает отказ. При этом эпос акцентирует внимание на престарелом возрасте родителей, явно осуждая в данном случае неуместное жизнелюбие доживающих свой век старцев. И только жена Домрула соглашается принести себя в жертву, чтобы спасти супруга. Для усиления коллизий вокруг оппозиции родители — супруга последняя подчеркнута именуется *йад кызы* (дочь чужанина). В заключение песни по воле Аллаха отнимается жизнь у престарелых родителей, а верным супругам даруется долгая жизнь.

Эти изменения в оценках в различных хронологических пластах отражают, видимо, тот процесс распада патриархальных устоев и складывания семейных, свойственных развитому феодальному обществу (типа сельджукидского) отношений, параллельно которому шло формирование самого памятника.

Как известно, этикетная система любого народа неразрывно связана с повседневной жизнью: условиями хозяйствования, общественным строем, идеологией и т. д. Наиболее рельефно эта связь выступала, видимо, на ранних этапах исторического развития, когда жесткие правила общения, поведения были, по сути, «отражением социальной организации общества»²². Для этого периода описания различных этикетных норм, ситуаций (сохранившиеся, например, в фольклорных памятниках) могут служить важным этнографическим источником при изучении, в частности, тех явлений, которые активно ведут себя в качестве факторов, дифференцирующих этикетное поведение: сословно-имущественной и половозрастной стратификации, статуса индивидов в хозяйственной и культовой сферах и т. д. Рассмотрим

некоторые этикетные ситуации в эпосе с точки зрения проблемы половозрастной стратификации.

В I песне «Книги...» рассказывается о молодом Бугаче (сыне главы одного из огузских племен — Дерсе-хана), который, достигнув совершеннолетия, проходит обряд инициации, становится наследником власти отца. После этого описания, носящего характер зачина, происходит конфликт молодого героя с джигитами отца, вызванный нарушениями этикетных норм: «Юноша не стал обращать внимание на сорок джигитов своего отца; те сорок джигитов позавидовали ему, сказали друг другу: „Пойдем, очерним юношу перед его отцом; может быть, он убьет его, и снова наша слава, наша честь у его отца будет хороша, даже лучше“»²³. По навету джигитов Дерсе-хан пытается убить своего сына и тяжело ранит его. На помощь юноше приходит мать и спасает его. Узнав об этом, джигиты решают захватить самого хана и выдать врагам. Однако мать юноши своевременно направляет сына спасти отца. Песня завершается гибелью наветчиков.

В специальной литературе причину данного конфликта видят в «вероломстве» и «зависти» джигитов²⁴, однако подобное объяснение вызывает ряд сомнений. Следует сразу отметить, что джигиты эпоса, как правило, персонажи положительные и совершение ими предательства (двойного!) — явление нетипичное. С другой стороны, само содеянное юношей («не стал обращать внимание») явно не соответствует тяжести понесенного наказания, что особенно бросается в глаза, если учесть, что речь идет о конфликте между рядовыми джигитами и наследником власти, будущим главой племени.

Исследователи уже отмечали, что в данной песне прослеживается два хронологических пласта: древний (инициация — нарушение этикета — навет джигитов — попытка убийства сына) и поздний (спасение героя матерью — второе предательство джигитов — наказание наветчиков)²⁵. Наличие позднего слоя можно рассматривать как результат не простого механического «наращивания» текста, а известной «перекодировки» ранних мотивов согласно ценностям и нормам изменившихся социальных условий. В процессе эволюции от архаических форм к классическому (героическому) эпосу на семиотику «Книги...» воздействовали по крайней мере два фактора (вкладывание в рамки архаической ситуативности новой информации и заключение архаической информатики в новую ситуативную форму), вызывающие изменения в семантическом ядре темы — оттеснение некоторых доминантных символов на периферию и процесс, обратный данному.

Так, хотя эпос и осуждает действия джигитов, награждая их, в частности, эпитетом *намэрд* (вероломные), в раннем пласте песни можно увидеть указание на осуждение молодого бека. Не случайно, что в одном предложении, в одной связке, как причину и следствие передает эпос получение «престола»

и нарушение этикета («юноша взошел на престол, перестал слушаться сорок йнгитов отца») ²⁶. Очень важен также момент, когда, ранив сына, Дерсе-хан испытывает раскаяние и пытается броситься к нему, но «те сорок злодеев не пустили его, повернули поводья коня, отправились в его орду» ²⁷. Здесь можно увидеть элемент принуждения Дерсе-хана к убийству сына, его подчинения требованиям джигитов. Для правильного прочтения причин конфликта ключевую роль играет определение того смысла, который в эпосе вкладывается в понятие «сорок джигитов». В литературе по рудиментам возрастных объединений уже высказывалась мысль о том, что под данной формулой подразумеваются возрастные группировки, восходящие к древней системе социально-возрастных групп (ССВГ) ²⁸.

На корпоративный характер формулы «сорок джигитов» указывает в эпосе также тот факт, что помимо своих руководителей-беков каждая группа имеет его заместителя из числа джигитов ²⁹. Поскольку «сорок джигитов» выступают в «Книге...» в роли дружин беков как старшего, так и младшего поколений и именуются их «товарищами», «братьями», «друзьями» (указание на одинаковый социальный возраст), можно предположить, что формула включает в себя возрастные группы воинов старшего и молодого поколения, так же как термин *бек* в эпосе соотносится и с молодыми наследниками, и с главами племен — их отцами. В этом случае конфликт между молодым беком и воинами поколения отца отражает, возможно, процесс трансформации ССВГ, вытеснения ее организацией, основанной на принципе кровного родства. Подобное преобразование сопровождалось, естественно, пересмотром общественной «табели о рангах», где почтенные воины были вынуждены уступить старшинство (и возможность «не[...] обращать внимания» на них, как это представлено в эпосе) молодым наследникам власти.

Амбивалентность мотивов (осуждение молодого бека в раннем пласте — осуждение воинов старшего поколения в позднем; соответственно наказание молодого бека — наказание старших воинов и т. п.) — свидетельство семантической глубины темы, отражение известной ее «перекодировки». Два противоположных полюса (социально-возрастной и кровнородственный) имеют также свои символы-атрибуты. На первом полюсе — описание в зачине песни обряда инициации, на противоположном — действия матери юноши, которая, активно участвуя в спасении мужа и сына от рук противостоящих сил, способствует положительной характеристике кровнородственного принципа, обосновывает закрепление его в качестве ведущего.

Практически к тем же выводам приводит нас рассмотрение другого эпизода, где один из героев эпоса, Бейрек, получает перед свадьбой подарок от невесты — красный кафтан. Подобный дар в эпосе — один из устойчивых элементов свадебной

символики; так в VI песне читаем: «[...] платой за ту девицу, за ее кафтан были [...]»³⁰. После получения свадебного дара происходит конфликт молодого бека со своими «сорока джигитами»: «Бейрек надел (его); его товарищам это дело не понравилось, они огорчились. Бейрек говорит: „Чем вы огорчены?“ Они сказали: „Как нам не огорчаться! Ты носишь красный кафтан, мы носим белые кафтаны“»³¹.

В данном случае языком цветовой символики друзья Бейрека указывают на нарушение традиции, по которой члены одной возрастной группы должны обладать одинаковым правом, регулирующим время перехода в группу женатых воинов³². Подтверждением этому является финал песни, где символом примирения Бейрека с друзьями служит совместный свадебный обряд всей дружины. Возможно, к тем же древним социальным истокам восходят и обычаи свадебного «избиения», «нападения» на жениха (или на его свадебный кортеж) со стороны его сверстников, фиксирующиеся у целого ряда тюркоязычных племен.

Приведенные выше результаты рассмотрения этикетных ситуаций как источников по изучению половозрастной стратификации у огузов требуют, конечно, более подробного анализа с привлечением широкого круга сопоставительных материалов. Универсальность подобного типа социальных систем остается недоказанной, поэтому реконструкция их на фольклорном материале требует особой осторожности: «...прежде чем использовать какие-то сюжеты... надо доказать, что отразившиеся в них явления имели место в прошлом»³³. В этнографической литературе существует ряд работ, фиксирующих рудименты ССВГ на огузском материале³⁴.

* * *

На основании краткого опыта исследования этикетных норм в героическом эпосе «Китаб-и дэдэм Коркут» можно сделать некоторые выводы общего характера. Несмотря на известные сложности, определяемые спецификой фольклорного текста, данные эпоса могут послужить базой для изучения этикетной системы огузов, тесно связанной с социальными институтами древности (возможно, периода, который предшествовал складыванию собственно огузского союза племен). Более информативны в этом плане описания этикетных ситуаций, в семантике которых (норма—антинорма) уже, как правило, содержится определенная социально-детерминированная характеристика тех или иных правил. Использование данных эпоса представляется необходимым и при изучении традиционных этикетных систем у народов (в первую очередь азербайджанцев, турок, туркмен), тесно связанных с огузами в этногенетическом и этнокультурном отношении.

¹ Наиболее полную библиографию см.: *Короглы Х.* Огузский героический эпос. М., 1976, с. 5—7, 205—220.

² *Якубовский А. Ю.* Книга-и Коркуд и его значение для изучения туркменского общества в эпоху раннего средневековья.— Книга моего деда Коркута: Огузский героический эпос. Пер. В. В. Бартольда. М.—Л., 1962, с. 122 (далее: КМДК).

³ КМДК, с. 11—12.

⁴ Там же, с. 13.

⁵ Там же, с. 84.

⁶ Там же, с. 14.

⁷ Онгон племени салор, эпоним которого — Салор-Казан. См. об онгонах огузов: *Агаджанов С. Г.* Огузские племена Средней Азии IX—XIII вв. (историко-этнографический очерк).— Страны и народы Востока. Вып. 10. М., 1971, с. 181.

⁸ КМДК, с. 22, 26.

⁹ Там же, с. 26, 71.

¹⁰ Ср. широко распространенные в традиционном быту многих тюркоязычных племен *пирьы: маслахаты, кенеши* и т. д.

¹¹ КМДК, с. 45, 89.

¹² Там же, с. 32.

¹³ *Короглы Х.* Огузский героический эпос, с. 164.

¹⁴ *Жирмунский В. М.* Огузский героический эпос и «Книга Коркута».— КМДК, с. 227.

¹⁵ КМДК, с. 49.

¹⁶ *Серебрякова М. Н.* Семья и семейная обрядность в турецкой деревне. М., 1979, с. 77.

¹⁷ КМДК, с. 58

¹⁸ См. об этом: *Короглы Х.* Стилистические особенности «Книги моего деда Коркута».— Советская тюркология. 1975, № 2, с. 55—56.

¹⁹ *Короглы Х.* Огузский героический эпос, с. 58—59.

²⁰ КМДК, с. 29, 55.

²¹ *Жирмунский В. М.* Огузский героический эпос..., с. 197—200.

²² *Бгажноков Б. Х.* Очерки этнографии общения адыгов. М., 1984, с. 185.

²³ КМДК, с. 16.

²⁴ *Короглы Х.* Огузский героический эпос, с. 107; *Якубовский А. Ю.* Книга-и Коркуд..., с. 127.

²⁵ *Короглы Х.* Огузский героический эпос, с. 107.

²⁶ Деде Коркут китаби. Изд. М. Эргина. Стамбул, 1980, с. 26 (на тур. яз.).

²⁷ КМДК, с. 18.

²⁸ *Снесарев Г. П.* Традиция мужских союзов в ее позднейшем варианте у народов Средней Азии.— Материалы Хорезмской экспедиции. Вып. 7. М., 1963, с. 181.

²⁹ КМДК, с. 39, 59.

³⁰ КМДК, с. 64.

³¹ Там же, с. 38.

³² Трансформация ССВГ, к примеру, у масаев также содержит элемент выделения из группы сверстников и раннего прохождения свадебного обряда молодых наследников власти. См.: *Татарикова К. Л.* Традиционная социальная структура общества масаев конца XIX — начала XX в. (опыт реконструкции).— Советская этнография. 1978, № 1, с. 52.

³³ *Решетов А. М.* Об использовании данных фольклора для изучения ранних форм семейно-брачных отношений.— Фольклор и этнография. Л., 1970, с. 239.

³⁴ *Снесарев Г. П.* Традиция мужских союзов..., с. 181; *Задыхина К. Л.* Пережитки возрастных классов у народов Средней Азии: Родовое общество.— Труды Института этнографии. Новая серия. М., 1951, т. 14, 1951, с. 172; *Намазов Э. С.* Половозрастная стратификация у огузов (по данным эпоса «Книга-и Деде-Коркут»).— Этническая культура: динамика основных элементов. М., 1984, с. 17—25.

А. Л. Грюнберг, Р. Р. Рахимов

ЭТИКЕТ У НАРОДОВ АФГАНИСТАНА

Афганистан — многонациональная страна, население которой, насчитывающее свыше 15 млн. человек, говорит более чем на 30 языках. Народы, народности и этнические группы, населяющие эту страну, различаются, и иногда весьма значительно, по своей культуре, хотя ислам и способствует нивелировке этих изначально еще более существенных различий. Так или иначе, рассмотрение каких бы то ни было этнографических особенностей всех этнических групп, населяющих Афганистан, в рамках одной статьи представляется делом неосуществимым, особенно если иметь в виду неравномерность этнографической изученности этой страны.

Вместе с тем наряду с различиями в этикетном поведении у различных этнических групп существует и некий инвариант этого поведения. В его основе лежит понятие *адаб*, общее для мусульманских народов, но имеющее некоторые локальные, социальные и этнические модификации. В значительной степени наша работа посвящена анализу этого понятия. В то же время мы обращаем внимание и на некоторые специфические особенности бытования *адаба* у двух количественно преобладающих народов Афганистана: дариязычных афганцев (в том числе таджиков, исключая хазарейцев и аймаков) и пуштунов, составляющих в совокупности более 70% населения страны. Привлекается также материал по этикетному поведению белуджей, этнографически весьма близких пуштунам. В Афганистане они относительно малочисленны, но составляют значительные массивы населения в пограничных со страной областях Пакистана и Ирана. Под термином «афганец» в рамках данной статьи имеются в виду, если это специально не оговорено, именно эти три народа.

В истоках *адаба* у ираноязычных народов, и прежде всего у дариязычных афганцев, лежит длительная, еще домусульманская традиция, как об этом свидетельствуют многочисленные среднеперсидские сочинения дидактического содержания, известные преимущественно под названиями *андарз* (поучение) или *панднамак* (книга советов). В этих сочинениях, в свою очередь, была зафиксирована эволюция еще более древней тра-

диции дописьменной эпохи, восходящей в конечном счете к нормам морали родового строя.

Следует иметь в виду, что в этих книгах, как и в *адабе*, до нынешнего времени понятия этики и этикета неразрывно связаны. Нормы нравственности и нормы этикетного поведения дополняют друг друга и тесно взаимосвязаны. Можно сказать, что в теории тот, кто соблюдает нормы этикета, следует и правилам морали; иначе говоря, не различаются поверхностная и глубинная структуры поведения человека в обществе.

Эта исконная традиция ираноязычных народов была в более позднее время приведена в соответствие — зачастую сугубо формальное — с нормами ислама в дидактической классической персидско-таджикской литературе. Здесь прежде всего следует назвать «Қāбус-нāмэ» Унсурал-Маали Кей-Кавуса (XI в.)¹. В последующие века было создано много произведений, специально посвященных вопросам морали и этикета, под обычным названием «Ахлак». Существовали также многочисленные сочинения — практические руководства по этому вопросу. Одно из них, «Адаб-уль-Салихан» Мухаммада Садыка, существует в русском переводе Н. С. Лыкошина²; оно широко использовано нами в настоящей работе.

Что касается пуштунов и белуджей, то у них огромную роль в формировании этикетных норм сыграла собственная традиция, уходящая корнями в этику родо-племенного общества. В частности, многие нормы этикетного поведения у пуштунов входят в состав неписаного морально-этического и юридического кодекса, известного под названием *паштунвали*. Однако и у этих народов влияние общеафганского (шире — общемусульманского) *адаба* очень сильное; можно сказать, что их этикетное поведение представляет собой конгломерат собственных исконных норм и *адаба*. Такой конгломерат стал возможен и потому, что нормы *адаба* в подавляющем большинстве случаев не противоречили исконной морали и речь шла, следовательно, лишь об усвоении некоторых внешних форм поведения.

В последние годы в городах, и прежде всего в Кабуле, идет бурный процесс модернизации общества. Это не может не сказываться и на традиционных формах этикета, причем в первую очередь они трансформируются у молодого поколения, а среди них — у студенческой и учащейся молодежи. Эти процессы требуют специального изучения; в данной работе речь идет преимущественно о традиционных формах этикета, по-прежнему сохраняющихся в сельской местности.

В качестве этической основы *адаба* выступает принцип, который можно было бы назвать принципом взаимности: «Не делай другому того, чего бы ты не хотел испытать от других сам». Хотя это положение обычно принято связывать с христианской моралью, на самом деле оно, вероятно, возникает в любой этической системе на определенном этапе развития общества. Из этого фундаментального принципа, естественно,

следует и другой: «Делай другим то, что бы ты хотел, чтобы делали тебе другие». Отсюда безусловное стремление создать в процессе общения максимальный комфорт для всех участников общения и презумпция уважения к ним.

Вот как декларируются некоторые из этих принципов в современном школьном учебнике: «Нельзя входить без разрешения в чужой дом или комнату. Если разрешение не получено, следует вернуться обратно. Не следует вмешиваться без разрешения в чужие дела, не следует прислушиваться к чужим разговорам. Нельзя читать без разрешения чужих писем. На улице и базаре следует соблюдать осторожность, чтобы не толкнуть кого-нибудь. Когда несколько человек идут по дороге (тропе), им следует идти гуськом, чтобы не мешать другим людям. Когда кто-нибудь говорит, следует слушать. Если вы тоже хотите что-нибудь сказать, потерпите, пока не кончит другой, потом попросите разрешения и тогда говорите. Никогда не нарушайте покоя других людей. Если кто-то спит, ведите себя тихо, не шумите. Если вы развлекаетесь поблизости от чьего-нибудь дома, никогда не нарушайте покой живущих в нем людей. Всегда следует заботиться о том, чтобы не причинить кому-либо ущерб. Если вы хотите сделать или получить что-нибудь, чего хотят и другие люди, следует подождать, пока настанет ваша очередь, и только тогда осуществить свое намерение; никогда не следует стараться добиться чего бы то ни было раньше других. Уважайте и почитайте других — они будут уважать вас и станут вашими друзьями»³.

Эти и подобные им правила внушаются афганцу с самых ранних лет его жизни и укореняются в его сознании настолько прочно, что становятся основой его поведения в обществе. Уважение к старшим, почитание родителей, необходимость соблюдения этикетных норм по отношению как к посторонним лицам, так и к членам своей семьи, наконец, неукоснительное соблюдение правил гостеприимства — все это выступает в качестве императивной этической нормы. Вот почему всякий, кто более или менее длительное время находился в тесном общении с афганцами (при условии знания одного из языков), в особенности если ему посчастливилось быть их гостем, надолго сохранит об этом самые приятные воспоминания.

Разумеется, было бы наивным думать, что этикет и этика в условиях общества, разделенного на классы, действительно находятся в единстве. На самом деле этикет нередко, особенно в в конкретных условиях дореволюционного Афганистана, выступает как средство маскировки социальных противоречий, создания видимости равенства, поскольку теоретически этикетные нормы обязательны для представителей разных классов и разных социальных слоев в их общении друг с другом. Противоречия между этикетом и этикой несколько менее заметны у пуштунов и белуджей, где (по крайней мере, у некоторых племен) еще живы некоторые пережитки доклассового общества.

С другой стороны, в городской среде, в особенности в Кабуле, у определенных социальных слоев наблюдается явление, которое можно было бы назвать гипертрофией этикета.

Это преувеличенное внимание к этикетным нормам и в Афганистане иногда может приводить к ситуациям, столь хорошо описанным И. Подберезским в применении к Филиппинам (особенно если речь идет об общении между собой представителями иерархически различных социальных групп): «Боязнь задеть чувства других заставляет прибегать к эвфемизмам, к уклончивым, туманным оборотам речи, дабы не обидеть собеседника, в котором предполагается (и с полным основанием) такая же чувствительность и ранимость. Иногда бывает трудно понять, соглашаются с вами или нет: несогласие сопровождается оговорками, похвалами „вашей замечательной идее“. И лишь потом сообразивши, что в сущности получил отказ. Тактичность и вежливость — не просто средство избежать неловкости, они представляют собой цель, к достижению которой стремятся вполне осознанно... В спор человек вступает не только для того, чтобы доказать свою правоту, но и для того, чтобы те, кто его любит, полюбили еще больше, те, кто к нему безразличен, прониклись бы симпатией, а те, кто враждебен, отказались бы от недоброго чувства»⁴.

* * *

Как уже было сказано, в афганском обществе в качестве этического идеала, играющего важную роль в формировании социального поведения, выступает почтительное отношение к родителям. В Коране читаем: «И решил твой Господь, чтобы вы не поклонялись никому, кроме Него, и к родителям — благодарение. Если достигнет у тебя старости один из них или оба, то не говори им — тьфу! и не кричи на них, а говори им слово благородное. И преклоняй пред ними обоими крыло смирения из милосердия и говори: „Господи! Помилуй их, как они воспитали меня маленьким“» (XVII, 24—25). По Корану, любовь к родителям должна отступать лишь перед верой.

Правила *адаба* обязывают детей быть послушными родителям, внимать их советам и поучениям, не совершать поступков, могущих поставить их в неловкое положение перед окружающими, поскольку тень от несоблюдения *адаба* детьми падает и на родителей. Дети должны с особым уважением относиться к вскормившей и взрастившей их матери, дорожить ею так же, как она дорожит ими. Малейшее проявление непочтительного отношения или невнимания к матери осуждается и пресекается. Афганцы любят цитировать слова Саади о том, что тот, кто чинит обиду своей матери, не сохранит верность никому. Уважительное отношение к матери основывается на том, что она уподобляется гончару, лепящему из комка глины будущего человека.

Саади учил: «Кто не уважает своих родителей, тот никогда не будет любимым и счастливым». Дети, кроме того, должны обрести все накопленные родителями знания, умение и мудрость. Обязанности сына — учиться у отца-наставника, перенимать у него его ремесло и занятия. Саади по этому поводу говорил: «Ежели отца наследства желаешь, учись отца знаниям»⁵. В своих делах сын должен быть подобен отцу. Родители растят детей с надеждой на то, что они будут добры к ним, в старости будут около них, окажут им помощь. В Афганистане говорят: «Отец водит дитя за руку в надежде на то, что в старости тот так же поведет его».

Афганцы верят в то, что если дети не исполняют своих обязанностей по отношению к отцу и матери, проявляют признаки неуважения к ним, то родители могут наслать на них беду (дари: *дуаи бад*), что обречет детей на несчастье, отчего умирать они будут в страшных муках, а после смерти попадут в ад. Родители могут прибегнуть и к другой крайней мере: например, освободить себя от ответственности за непослушных детей, иначе говоря, отказаться от своих родительских прав. Для этого следует произнести специальную формулу.

Автор «Кабус-намэ» настоятельно советует сыну с почитанием относиться к отцу и матери. «Смотри же,— пишет он,— не говори: какие у отца с матерью права на меня, их цель была страсть, не меня они имели в виду. Хотя целью и была страсть, но страсть-то выкупается нежностью их, тем, что ради тебя они и на смерть готовы пойти». По мнению автора этого поведенческого трактата, отец и мать — посредники между детьми и творцом. «Поскольку ты уважаешь творца своего, соответственно тому нужно уважать и посредников». Родители — это, кроме того, повелители, а «повелитель — тот, у кого и приказ и власть. А отцу и матери дана власть вскормить и приказ научить добру». Родители, по Кей Кавусу, — причина добра, основа воспитания детей. И автор «Кабус-намэ» предостерегает: «Если ты допустишь оплошность в отношении их, то это покажется так, словно ты недостойн никакого добра. Ибо тот, кто не ценит основного блага, не знает цены и благу производному. Делать неблагодарным добро — темнота. Ты же не ищи темноты и поступай с отцом и матерью так, как ты хочешь, чтобы с тобой поступили собственные дети. Ведь тот, кто рождается от тебя, будет желать того же, что желал тот, от кого ты родился»⁶.

Другой важнейшей составной частью *адаба* является уважение к старшим вообще. В общественной жизни сельского Афганистана на первый план всегда выдвинута определенная группа «первых» граждан — стариков, убеленных сединами. Их слово имеет силу закона, они намечают кандидатов на все общественные должности. Они составляли и составляют ядро *джирги* — пуштунского органа самоуправления.

Уважительное отношение к старикам, один из важнейших

принципов общежития, прививается детям сызмальства. Старик — это живая память коллектива; они — воплощение мудрости, носители культурных и социальных ценностей, хранители традиций предков.

Старшие члены семьи постоянно внушают детям мысль об уважении к старикам, учат их послушанию им, внимательному отношению к их советам.

Почтение к старшим проявляется внешне, в частности, в том, что в помещении младшие не имеют права сидеть, пока не сели старшие. Если в дом, где сидят люди, входит старший (по возрасту или по положению), то все обязаны встать и стоять, пока тот не сядет. Поворачиваться спиной к старшему — невежливо, и этого следует во всех случаях избегать.

«Кабус-намэ» наполнен наставлениями и о том, что молодым людям следует почаще общаться со стариками, перенимать их жизненный опыт, поскольку, если юноша задумает сделать что-либо недостойное, старец сможет предотвратить это, «ибо старцы знают многое, чего юноши не знают». Кей Кавус настоятельно рекомендует молодежи уважать стариков, быть с ними почтительными, «ибо, если грубить старикам, отвечать придется»⁷.

Афганцы большое значение придают приветствиям при встрече, сопровождающим их рукопожатиям. Считается, что приветствие это не только долг вежливости, но и строгая обязанность, предписанная религией, — *фарзи айн*. Что касается ответа на приветствие, то это уже *фарзи кифайат* (тоже обязанность, однако нарушение ее, т. е. неисполнение ответа, не является столь серьезной религиозной виной). Мухаммад Садык указывает, что, «если двое мусульман встречаются, они обязаны приветствовать друг друга, не придавая значения тому, в дружественных или враждебных отношениях они находятся, потому что приветствие установлено пророком»⁸. Коран: «И когда вас приветствуют каким-нибудь приветствием, то приветствуйте лучшим или верните его же. Поистине, Аллах всякую вещь подсчитывает!» (IV, 88).

При встрече, наставляет Мухаммад Садык, «ты должен совершить рукопожатие». При этом нельзя протягивать только кончики пальцев. В это время следует лицу своему придать выражение приветливости. Когда кто-нибудь возвращается из путешествия, то встречающие обнимают прибывшего. Если приехал мальчик или юноша, его можно поцеловать в лоб или в щеку. Живущие в одном месте, если они видятся ежедневно, при встрече не обнимаются, но если они не виделись несколько дней, то приветствие можно сопровождать объятиями. Человеку, пользующемуся всеобщим уважением, после рукопожатия обычно целуют и руку, знаменитому шейху — руку и ногу⁹.

Приветствовать друг друга должны не только люди, доброжелательно настроенные друг к другу. Если два накануне повздоровших человека встретились на улице, по шариату они

обязаны поздороваться. В этом случае рукопожатия не обязательны, но выразить почтение, приложив правую руку (или обе руки) к груди и кланяясь, необходимо. Если эти двое находятся на большом расстоянии друг от друга (скажем, они двигаются навстречу по противоположным сторонам улицы), то, кланяясь, каждый должен поднести правую руку к виску, как это принято у военных, когда они отдают честь.

Манере приветствия и соответствующим его формулам: *ас-салām*, *ас-салām алейкум* или — реже — *ас-салāму алейкум* ва раһматуллаһи ва баракāтаһу! (араб.: Да будет мир с тобой, и изобилие, и милость Аллаха!) — детей учат с ранних лет.

Мухаммад Садык придает большое значение соблюдению различных правил при взаимных приветствиях. Так, если двое мусульман, встретившись, произнесут соответствующие формулы не одновременно, а один за другим, то особый ответ на каждое приветствие не требуется. Если же оба вместе, в один момент, скажут приветственные слова, то каждый обязан ответить на обращение к нему. Согласно этому автору, если кто-либо входит «в собрание мусульман», то должен приветствовать всех присутствующих, а не кого-либо одного. При встречах на улице или на базаре следует приветствовать каждого человека особо; если же к кому-либо будет обращено приветствие сразу от нескольких лиц, то и ответ должно выразить отдельно каждому, иначе приветствия этих лиц останутся без ответа со стороны того, к кому были обращены, и последний не исполнит своей обязанности. Мухаммад Садык советует: произнося приветствие, не кланяйся и не сопровождай приветствие движениями рук, плеч, головы — это грешно.

Рассматриваемый трактат об *адабе* предписывает высокопоставленным лицам первыми приветствовать тех, кто ниже их по общественному положению: хозяин — слугу, госпожа — служанку, кроме того, конный приветствует пешего, идущий — сидящего. Немногие первыми приветствуют большое собрание. В 11 случаях человека можно не приветствовать, в том числе: спящего; моющегося; вкушающего пищу, если пища у него во рту; *хāтиба*, т. е. лицо, читающее *хутбу* (проповедь в мечети во время пятничной молитвы и праздников); *муэдзина* во время *азāна* (призыв к молитве); занятого совершением *намāза*; читающего Коран; молящегося; находящегося в состоянии *иһрām*, когда он произносит священные возгласы (*лаббайка*, *лаббайка*, *лā ширика лā ка*).

В «Адаб-уль-Салихан» регламентированы также правила, которые необходимо соблюдать при приветствии кого-нибудь из людей, «имеющих Писание», т. е. христианина или иудея¹⁰.

Изложенное выше подтверждается и данными источника по этикет белуджей: «Этикет играет исключительно важную роль в общественном быте белуджей. Не применить вежливые формы обращения или коротко ответить на приветствие — значит вызвать недоброжелательное или прямо враждебное к себе

отношение». Частности этикета различаются по местностям. Приветствия имеют широкий диапазон — от пары слов до целой серии благопожеланий, вопросов о личных делах, самочувствии и здоровье. Основное приветствие в арабских формулах — *салām алекум*, ответ на которые — *валекум салām*. Хотя эти приветствия вообще-то применяются только при обращении друг к другу мусульман, многие белуджи употребляют их по отношению ко всем, вне зависимости от религии. Образованные мусульмане-белуджи, однако, используют их только по отношению к мусульманам, христианам и иудеям (т. е. людям Писания).

«Когда встречаются два человека, — продолжают авторы труда по этикету белуджей, — то младший говорит *салām алекум* первым, старший отвечает. Прохожий приветствует первым того, кто сидит на обочине дороги, или того, кто занят домашними или полевыми работами. С женщинами обычно не разговаривают, но если необходимо получить у них какую-нибудь информацию, то при обращении к ним соблюдают те же правила»¹¹.

Все сказанное в полной мере относится и к пуштунам.

Отметим в этикете всех рассматриваемых народов Афганистана сходные обращения к незнакомому лицу. Если собеседники приблизительно равного возраста, то они именуют друг друга «брат»: *барāдар* (дари), *врора* (пашто), *брās* (белудж.). Когда же один из них старше, то его называют «отец»: *падар* (дари), *плāра* (пашто). То же можно сказать и относительно обращений к женщинам: «сестра» — *хāһар* (дари), *хоре* (пашто), *гвар* (белудж.) и «мать» — *мāдар* (дари), *море* (пашто), *мас* (белудж.).

В начале речи, обращенной к страннику или уважаемому лицу, в дари и пашто принято обращение *сāһиб* (господин), у белуджей — *вāджа(г)* с тем же значением.

Существует много способов для того, чтобы осведомиться о самочувствии собеседника; наиболее употребительны формулы: *чи тур асти*, *чи һāl дāри* (дари), *цэнга йе*, *цэ һāl дэй* (пашто), *тав чон ай*, *тэй чи һāl инт* (белудж.) — Как ты? Как ты поживаешь?

Отметим попутно, что у белуджей и пуштунов, проживающих в сельской местности (но не у дариязычных афганцев и не у горожан), принято обращение на «ты».

Кроме этих приветствий существует еще много других, более или менее канонизированных вопросов, которые следует задавать при встрече. Обычно эти вопросы произносятся обеими сторонами одновременно и ответа от собеседника не ждут. Это, строго говоря, не вопросы, а ритуальные формулы приветствия, причем, если их запас иссяк, можно сказать: *дига чи тур асти* (дари), *нор цэнга йе* (пашто) (А еще как ты поживаешь?); обычно собеседник отвечает: *худайā шукр* (Слава Богу!), и это служит сигналом конца ритуала.

Для представителей старшего поколения афганцев характерны спокойные позы, строгая манера держаться, говорить. Весьма благоприятное впечатление производят их вежливость, необычайная солидность, достоинство и вместе с тем их удивительная скромность, простота. Когда один из них говорит, взоры других обращены к нему (иные слушают, опустив головы и потупив взоры), никто его не перебивает. Если кому-то хочется высказаться, он дожидается конца речи говорящего и лишь тогда начнет говорить. Это высшая ступень благовоспитанности.

Вежливый человек, слушая чужую речь, время от времени поддакивает собеседнику, употребляя при этом слова: *дуруст* (правильно), *саһиһ* (верно). Учтивый ответ можно начать со слов типа *гапи шумā билкулл саһиһ аст, амма арз дбарам* (дари)...— «Ваши слова совершенно верны, однако осмелюсь доложить, что...» (далее может быть изложена суть возражения). Если нужно напомнить собеседнику о некоем известном факте, часто применяются на дари формулы: *шумā ху биһтар мефаймед ки...* (Вам ведь лучше известно, что...) или *ба шумā ху аз ма бейтар малум аст ки...* (Вам ведь лучше, чем нам, известно, что...).

Кей Кавус советует сыну: «В речах и выполнении дела придерживайся медлительности. Если тебя будут порицать за медлительность и неторопливость, я это предпочту тому, чтобы тебя хвалили за легкомыслие и поспешность». И еще «Когда тебя не спрашивают, не говори. Пока не спросят, никому совета не давай и не увещевай [...] при всем умении старайся говорить слово к месту, ибо неуместное слово, если ты его даже и хорошо скажешь, покажется безобразным [...] мудрецы сравнивают слово с вином: от него и головная боль и от него же и лекарство от этой головной боли»¹². Автор «Кабус-намэ» призывает сына быть многознающим, но малоговорящим, а не наоборот — малознающим и многословным.

«Слышал я,— читаем у Саади,— что один из мудрецов говорил: „Никто так не выказывает свое невежество, как тот, который начинает говорить в то время, когда другой держит речь и еще не кончил говорить“»¹³. В том же духе пишет и Мухаммад Садык: «Не надо говорить слишком много. Нужно высказываться лишь тогда, когда душа будет покорна языку, а язык покорен Богу»¹⁴.

Сходные принципы обязательны и для участников пуштунской *джирги* — племенного совета: «...говорят по очереди; малеки, ханы и мудрые люди в естественном порядке (т. е. по старшинству.— *Авт.*) обсуждают вопрос, во время прений царит полная свобода, но грубые, непристойные речи запрещены. Если же кто-нибудь скажет что-либо недостойное, то наказанием для него послужит то, что члены джирги, обратясь к нему, произнесут: плохо ты сказал, ты виноват»¹⁵.

Однако красноречие весьма ценится. Во время тяжбы на

Джирге каждая из сторон должна сначала рассказать какую-либо историю, в которую вошел бы рассматриваемый прецедент; далее во время самой тяжбы каждому следует говорить красноречиво, так, чтобы в его речи содержалась ссылка на традицию, в том числе и на фольклорную. У пуштунов, например, ссылка на поговорку может служить решающим доказательством правоты.

Выше уже говорилось о том, что гостеприимство — одна из важнейших сторон *адаба*. Афганцы весьма щедры в гостеприимстве. Об этом красноречиво говорят поговорки и поговорки, в частности на дари: *мехман — расули худа аст* — Гость — посланник Бога; *хаққи мехман қабл аз мехман меййа* — Доля гостя (средства на его содержание) приходит раньше гостя.

Мухаммад Садык пишет, что, когда приглашают в гости, необходимо принять приглашение, независимо от того, кто приглашает — человек значительный или простой. Не следует отказываться от приглашения даже в том случае, если ты постишься. С точки зрения этого автора, неприлично приходиться к кому-либо на угощение без приглашения. Если оно последовало одновременно от двух лиц, то сначала нужно посетить ближайшего соседа; если же оба пригласивших одинаково близкие соседи, то отдают предпочтение тому, с кем ближе знаком или более дружен. «Не следует, — продолжает тот же автор, — без разрешения хозяина приводить с собой к нему в дом лиц неприглашенных, это грешно; если же кто-либо из неприглашенных по собственной инициативе последует за приглашенным, то, придя ко входу дома, приглашенный должен сказать хозяину: „Этот человек пришел сам; если позволите, пусть войдет, если вам не угодно, пусть удалится“»¹⁶.

Кей Кавус предупреждает сына не ездить в гости к первому встречному. «А когда едешь, голодным не ездят, но и сытым тоже не ездят, чтобы ты мог поесть и хозяин не обиделся»¹⁷.

А вот наставления Мухаммада Садыка: «Отправляясь по приглашению в гости, следует дома настолько утолить свой голод, чтобы в собрании не выделяться из общей среды гостей торпливостью в еде». Все, что будет предложено хозяином, подчеркивает автор, следует принять. В присутствии гостя не полагается обращать внимание на не заслуживающие одобрения поступки членов семьи и бранить их за это. Мухаммад Садык также отмечает, что предупредительность и исключительная заботливость по отношению к гостю обязательна до истечения трех дней: начиная с четвертого дня можно проявлять уже несколько меньше внимания по отношению к нему»¹⁸.

Приезжих гостей принимают в специально предназначенном для этой цели помещении. Оно носит название *мехманхана* или *худжра* (букв.: келья; о *худжре* см. ниже).

Гость приветствует хозяина традиционной формулой: *ас-са-ламу алейкум* (Да будет мир с тобой!). Отвечать на приветст-

вие необходимо словами *ва алейкум ас-салām* (Мир да будет с тобой!). Затем гостя приглашают пожаловать в дом: хозяин указывает правой рукой (ладонью кверху) направление движения (левая рука согнута в локте и приложена к груди). Приглашение сопровождается словами: *михрабāни* (пожалуйста) или *михрабāни кунед* (окажите любезность). При входе в дом гость должен следовать за хозяином, который часто идет как бы боком, не желая (из вежливости) повернуться к гостю спиной. У входа в помещение гостя пропускают вперед, а предупредительный, заботливый хозяин, стоя у входа, говорит *михрабāни*. Гость должен занять то место, на которое укажет хозяин. Обычно ему предлагают самое почетное место, находящееся в глубине помещения против входа. Иной гость отказывается от предложенного места, мотивируя это тем, что оно не для его особы, что для него сойдет место и пониже. В конце концов он подчиняется настояниям хозяина и занимает отведенное ему место.

Хозяин и гость расспрашивают друг друга о здоровье, о делах, о состоянии дел. Ответ обычно сопровождается словами: *шукр, фазли худā* (Слава Богу, милостью Бога). Хозяин стремится свои расспросы выразить как можно лаконичнее, стараясь по возможности скорее распорядиться об угощении приезжего.

Когда церемония приветствия завершена, гостю обычно предлагают какие-либо напитки, чаще всего воду, чай и кальян (о кальяне см. ниже). Если гость не хочет, он может отказаться.

В «Адаб-уль-Салихан» предписывается: По приходе гостя кушанья необходимо подавать как можно скорее, не заставляя гостя долго ждать; не следует подавать лишние кушанья и хлеб против того, что гость в состоянии съесть». И далее: к столу (*дастархāн* — род скатерти) нужно подать нечетное число лепешек, и притом столько, сколько нужно гостю, чтобы не было лишнего расхода, и если надломили одну лепешку, нельзя ломать другую, пока не будет съедена первая¹⁹.

В действительности это правило остается мертвой буквой. Часто по случаю приезда гостей даже самый бедный афганский крестьянин зовет к себе дальних и близких родственников, соседей, и тогда обычай гостеприимства принимает форму семейного праздника, вырастая в многолюдное сборище, что ощутимо отражается на бюджете семьи. В богатых семьях по этому случаю созываются избранные люди со всего селения.

Перед началом трапезы обязателен ритуал мытья обеих рук. Для этого приносят специальный прибор, состоящий из кувшина и большой чашки (над которой воду сливают на руки), а также полотенце, иногда и мыло. Вода может быть холодной. Один из младших членов семьи по очереди предлагает гостям вымыть руки: он поливает им на руки и дает полотенце. При этом сначала он обращается к наиболее почетному гостю,

а затем к каждому в порядке старшинства. После окончания этой процедуры руки моет хозяин и другие присутствующие с его стороны люди — также по старшинству.

Когда расстилают *дастархāн* с лепешками и другими угощениями, приличие требует, чтобы хозяин первым протянул руку к кушанью, хотя ритуал начинается с того, что он приглашает гостя отведать блюда словами *михрабāни меһмāн* (Прошу вас откусать, гость). В таких случаях гость отказывается. Это правило соблюдается, по-видимому, при угощении малознакомых. Трапезу начинают словами: *бисмиллāһи раһмāни раһим* (Во имя Аллаха милостивого, милосердного). Эту фразу следует произносить громко, чтобы ее слышали все собравшиеся, ибо созывать людей на трапезу и делить с ними еду — дело, угодное Богу.

Есть следует правой рукой, и только со своего края блюда. Косточки от фруктов не бросают в ту посуду, где они лежат. Вкушать пищу следует с добрыми чувствами. Нельзя вытирать пальцы о хлеб. Садиться за стол желательно не в одиночку: в совместной трапезе — благодать.

Пищу не следует нюхать, дуть на нее, есть горячей. Это противоречит *адабу*.

Если вы участвуете в трапезе вместе с другими людьми, то необходимо соблюдать такие правила:

1. Не спешите — ждите, пока другие начнут есть.
2. Во время трапезы следует разговаривать.
3. Не смотрите, как и что едят другие.
4. Не делайте ничего, что могло бы вызвать отвращение.

Афганцы считают, что, находясь в гостях, неприлично озираться, осматривая находящиеся в доме предметы, не следует также давать хозяину какие-либо указания, например относительно приготовления пищи, разве что между гостем и хозяином издавна установились близкие отношения.

Так, Кей Кавус предостерегает сына: находясь в гостях, «за пределы своих прав не выходи и слугам хозяина не говори: эй такой-то, это блюдо сюда, а ту миску туда поставь [...] Не будь гостем, сующимся не в свое дело, и приноравливайся к миске и скатерти других людей»²⁰.

Правила *адаба* требуют, чтобы любое дело начинали, если нет особых причин, правой рукой. Предполагается, что дело, начатое правой рукой, окажется легковыполнимым и даст больше положительных результатов. Правой рукой берут хлеб, подают чашку с чаем, возвращают чашку тому, кто ведает чайной церемонией. Спать ложатся на правый бок, руку вдевают сначала в правый рукав, обувь надевают на правую ногу. При входе в помещение порог переступают в первую очередь правой ногой. Если кто-нибудь по неосторожности или засуетившись входит в дом с левой ноги, говорят, что он пришел с дурными намерениями и после его ухода нужно подмести помещение.

Отметим попутно, что в языке дари понятия «правый» и «правильный», «истинный» могут выражаться одним словом; напротив, слово «левый» может означать «неправильный», «незаконный» (ср. аналогичное явление в русском языке).

Особенно назойливо гостя не упрашивают есть. Правила хорошего тона предписывают повторить это приглашение три раза. В «Кабус-намэ» по поводу гостя сказано: «И перед гостями не извиняйся, ибо извиняться — это привычка простых людей и базарных торговцев, и не говори каждый час: о такой-то, хорошенько покушай, ты, мол, ничего не кушаешь, не сердись, что я для тебя ничего не смог устроить, даст бог, потом это исправлю». Средневековый педагог поучает сына: «А чужих людей каждый день в гости не принимай, ибо каждый день гостя по чести принять нельзя. Посмотри, сколько раз в месяц ты сможешь принять, и, если сможешь принять три раза, один раз прими и израсходуй на него все эти три раза, чтобы стол твой был лишен всякого недостатка[...] И когда гость придет к тебе в дом, всех высылай навстречу и всячески приветствуй и заботься о каждом по достоинству его»²¹.

В еде необходимо соответствовать гостю: если он ест — и хозяин должен составить ему компанию; он кончил есть — и хозяину тоже надо прекратить трапезу. «Во время угощения, — пишет Мухаммад Садык, — надлежит оставить даже и добровольный пост (*рузаи нафс*), если хозяин перед этим постился»²².

Афганцы, так же как и другие народы Востока, самые сладкие и изысканные кушанья предлагают гостю, а сами едят то, что похуже. Если оказалось, что пищи в доме мало, и видно, что у гостя прекрасный аппетит, хозяин старается есть как можно меньше, чтобы побольше осталось гостю.

После окончания еды полагается прочитать молитву. Это делает самый старший или самый уважаемый человек из участников трапезы. Все прочие принимают при этом молитвенную позу: руки повернуты ладонями вверх на некотором расстоянии от лица (поза человека, читающего книгу). После молитвы присутствующие совершают ритуальный жест: сложив руки так, что ладонь левой руки лежит на тыльной стороне правой, прикасаются ими к лицу, при этом пальцы касаются щек, а нос приходится между большим и указательным пальцами правой руки и проводят руками по щекам сверху вниз. При этом негромко произносится фраза *ал хамду лиллаһ* (Слава Богу!).

По окончании молитвы приступают к мытью рук, причем нередко после трапезы вода бывает горячей.

Во многих районах Афганистана распространено курение табака в кальяне (*чилым*). Церемония курения кальяна сходна с церемонией мытья рук. Кальян вносит один из младших членов семьи, накладывает в чашечку табак и раскуривает его. Затем поочередно предлагает курить всем присутствующим, начиная с главного гостя. Поскольку есть опасность, что кальян

затухнет, тот, кто его подает гостям, должен раскурить его так, чтобы гостю этого делать самому не приходилось.

Обычно кальян курят по окончании трапезы, когда все уже вымыли руки (но бывает, что его приносят и перед угощением, особенно если гости пришли неожиданно и требуется время, чтобы приготовить пищу).

Затем подают чай. Желательно, чтобы у каждого из гостей был отдельный чайник; если же чайник один, то его разливают хозяин. Протягивая пиалу гостю, он либо прижимает левую руку к груди, либо кладет ладонь левой руки на сгиб правой (этот жест вообще употребляется во всех случаях, когда вы что-то даете другому лицу).

Гость, собираясь покинуть дом хозяина, должен спросить на то его позволения. Это испрашивание разрешения носит чисто этикетный характер; оно же употребляется в конце любой беседы. Наиболее распространенная формула на языке дари звучит следующим образом: *иджъза аст, аз неши тѣн рухсарат бигърем* (Разрешите покинуть вас?). Получив разрешение хозяина, гость не должен вести продолжительную беседу. По *адабу* его провожают несколько шагов от дома. Прощаясь с ним, говорят: *худѣ нѣфиз* или *ба амѣн-и худѣ* (Бог да бережет вас!). Приезжему в дорогу дают одну или несколько лепешек. Отказываться нельзя. Существует представление, что хлеб обладает свойством предотвращать всякого (в данном случае путника) от бед и несчастий.

Уважение, оказываемое гостю, не является обязанностью по отношению лишь к особо почетным гостям. Бедняк, пришедший в гости к бедняку, находит такое же радушие.

А вот как описаны обычаи гостеприимства у пуштунов: «Обычай ухаживать за гостем у пуштунов очень древний и очень твердый. Каждый пуштун считает прием гостей важной частью своей жизни. Если немного ближе познакомиться с языком пушту, то станет ясным, сколько в нем есть всевозможных выражений для встречи гостя. Кандагарские пуштуны говорят: *щѣ рѣглѣй, худѣ де рѣвлѣ!* (Добро пожаловать, Бог тебя принес!). Ответ: *щѣ осѣй, худѣй де лара!* (Будьте благополучны, Бог да будет с вами!). Южные и восточные пуштуны говорят: *стѣрай мѣ-ше! нѣ хайр рѣгле!* (Чтоб тебе не уставать! С добром пожаловал!). Ответ: *ма хвареже! салѣмат осе, худѣй де ву-бахша!* (Чтобы ты не бедствовал! Пребывай во здравии, да простит тебе Бог!). Пешаварские пуштуны говорят: *нѣ хайр рѣгле ав харкѣла рѣше! харкѣла! харкѣла!* (Добро пожаловать и приходи всегда! Всегда! Всегда!). Ответ: *нѣ хайр осе.* Моманды и баджаурские пуштуны говорят: *щѣ чѣре!* (Добрых дел!). Ответ: *чѣр де щѣ ша!* (Пусть дела твои будут хорошими!)²³. (Этот обмен приветствиями имеет в афганском языке специальное обозначение — *рогбар*.)

В каждом пуштунском селении рядом с мечетью имеется *худжра* (*нучра*) — специальное помещение для приема гостей.

Если в селении несколько мечетей, то при каждой из них есть *худжра*. В ней стоит 20—30 кроватей, на каждой из них — тюфяк, одеяло и подушки. Посреди помещения находится большой очаг, в котором поддерживается огонь. Вокруг очага весь пол застлан большой циновкой (иногда поверх нее кладут войлок). Жители деревни каждое утро и каждый вечер сидят со своими гостями в этом помещении и вместе с ними едят.

У пуштунов существуют замечательные предписания относительно того, как принимать гостей. Гостем считается не только тот, кого они знают, с кем хорошо знакомы: каждый путник, который приходит в деревню, их гость, и они его почитают. При подходе гостя жители селения и члены их семей встают и первыми приветствуют его, причем приветствует каждый в отдельности — от мала до велика. Если у пришельца за плечами ружье или какой-либо груз на спине, они снимают с него этот груз и кладут в определенном месте. Гость сел — и все рассаживаются вокруг него, спрашивая (если он незнакомец): «Кто ты? Как пришел сюда?» и т. п.

Когда наступает время намаза, каждый приносит с собой кувшин горячей воды, чтобы гости могли совершить омовение. После вечернего намаза тотчас все хозяева расходятся по своим домам, и каждый возвращается, прихватив с собой что-нибудь из съестного: хлеб, горячую пищу и т. п. Когда все эти *дастарханы* принесены в *худжру*, гости садятся и приступают к еде, а хозяева ухаживают за ними: например, подают воду (для питья). После окончания трапезы они поливают им воду на руки. Затем гости садятся на деревянные кровати без спинки с сеткой (*кап*), распространенные во всем Афганистане, а хозяева и вся остальная публика приступают к еде. Оставшуюся пищу делят между собой и уходят.

На следующий вечер всё повторяется. Горные пуштуны по сравнению с равнинными имеют большее пристрастие к чаю. В горах в каждом доме держат козу или корову и добавляют молоко в чай. Во время чаепития гости сидят в ряд на кроватях, а старейшины селения и другие мужчины подходят к каждому из гостей и наливают им чай из чайника. Подать гостю чаю или воды — гордость для пуштуна. Это дело не может быть поручено слугам или младшим²⁴.

И далее: «Если в доме нет мужчины, то на госте это не должно отражаться. В этих случаях за гостем ухаживают женщины. Во многих местах пуштуны сеют много ячменя, но специально для гостей часть земли засевают пшеницей. При сборе урожая эту пшеницу сохраняют специально для гостей, так что ее не расходуют даже на собственных детей»²⁵.

Этикет предписывает не только хорошо принимать гостя, но и оказывать ему всяческую помощь и поддержку. В Афганистане бытует рассказ о том, как однажды банда грабителей напала на деревню. Мужчины и женщины — все, как один, бросились защищать свой очаг и пристанище. Только одна преклон-

ного возраста старушка не могла принять участие в этой битве. Стоя на пороге своего жилища, она с беспокойством следила за сражением, где были ее два любимых сына. После продолжительной и упорной борьбы бандиты были разгромлены. Двое из них, видя, что путь к отступлению закрыт, укрылись в жилище старушки. Их по пятам преследовали деревенские жители. Приблизившись к дому, односельчане с удивлением увидели старушку с поднятыми вверх руками, стремившуюся не допустить преследователей к себе в дом. Один из них спросил ее: «Мать, что ты делаешь? Пусти нас, разве ты не знаешь, что эти два бандита ответственны за жизнь твоих сыновей?». Старая женщина гордо ответила: «Не троньте их, они мои гости».

Много внимания уделяет защите и охране интересов гостя упоминавшийся уже афганский кодекс *паштунвали*. Это попечение о госте обозначается термином *дэ мелма гайрат*. Если гость просит у хозяина убежища, скрываясь от притеснений или преследования, то хозяин обязан приложить все усилия для того, чтобы гостю не было нанесено ни малейшего ущерба. Если же это произойдет, то причиненный гостю вред приравнивается к ущербу, нанесенному самому хозяину, и требует соответствующего возмещения, вплоть до кровопролития. Такое правило распространяется и на те случаи, когда гость совершил какой-либо проступок и его силой принуждают к возмещению нанесенного им вреда. Исключение делается тогда, когда по этому поводу есть решение племенного совета, которому обязаны подчиниться и гость, и хозяин.

Существует также обычай сопровождать покидающего дом гостя. Он не покинет своего гостя, пока не убедится в безопасности его пути. При этом вся ответственность за гостя ложится на хозяина. Этот обычай называется *бадрага*. В это время другие лица, имеющие личные претензии к хозяину (которые в иных условиях могли бы стать причиной конфликта), не предъявляют их, зная, что тот выполняет свой долг — провожает гостя²⁶.

Как видно из изложенного выше, в целом наблюдается большое сходство в ритуалах приветствия и гостеприимства у различных народов Афганистана. Это касается не только физических действий, но и сопровождающих эти действия этикетных формул.

Ниже в виде диалогов воспроизведены некоторые этикетные ситуации. Традиционные формулы даются на языках: дари — устная форма (1); пашто (2); белуджском (3) с переводом на русский язык (4). А — посторонний, гость; Б — местный житель, хозяин; В — присутствующие в доме²⁷.

Следует подчеркнуть, что в этих диалогах во многих случаях приведен лишь один из вариантов этикетных формул; дать

все возможные варианты в рамках данной статьи не представляется возможным.

Знакомство

- А. 1) салām алейкум, барāдар!
2) салām алайкум, врора!
3) салām алекум, брās!
4) Здравствуй, брат!
- Б. 1) ва алейкум ассалām! сāhib, чи hāl аст?
2) ва алайкум ассалām! сāhib, цэ hāl дэй?
3) вāлекум салām! вāджа, чи hāl инт?
4) И ты здравствуй! Господин, как дела?
- А. 1) салāmати-йи ту-ст, дига хайр-аст; ту чи тавр асти?
2) стā салāmатэй да, нор хайр дэй; тэ цэнга йе?
3) таи дурāи инт, дига айр-инт; тав чон-ай?
4) Твое здоровье — [это главное], остальное все хорошо.
Как ты?
- Б. 1) ман хуб астум.
2) зэ цэ-йэм.
3) ман вашш-ун.
4) У меня все хорошо.
- А. 1) нām-и ту чи аст?
2) стā нум цэ дэй?
3) тай нām кай инт?
4) Как твое имя?
- Б. 1) нām-и ман... аст.
2) змā нум... дэй.
4) мани нām... инт.
4) Мое имя (такое-то).
- А. 1) марā... мехāнанд.
2) змā нум... дэй.
3) мана... гушант.
4) Меня зовут (так-то).

Расставание после встречи, беседы

- А. 1) але ман рухсат мехāнам.
2) зэ ос рухсати вārэм.
3) нун ман изм лотйн.
4) Теперь я прошу разрешения (удалиться).
- Б. 1) ба амāн-и худā!
2) дэ худай пэ амāн.
3) алла мана ай.
4) Да хранит тебя Бог!
- А. 1) салāmат бāши.
2) салāmат оса!
3) таи дураиа лотин! дрвā бибай!
4) Будь здоров; белудж.: Желая тебе здоровья!

Встреча почетного гостя в доме

- А. 1) салām алейкум, сāһибā!
2) салām алайкум, сāһибāно!
3) вāлекум салām! бйā па айр!
4) Здравствуйте, господа!
- Б. 1) ва алейкум салām! бйā ба хайр!
2) ва алайкум салām! рāша пэ хайр!
3) вāлекум салām! бйā па айр!
4) И ты здравствуй! Иди сюда с добром!
- Б. 1) сāһиб, инджā бишин! и бāлишт — аз ту-ст.
2) сāһибa, дэлта кцена! дā бāлишт — стā дэй.
3) вāджа, ида бининд! е бāлишт — таи инт.
4) Господин, садись здесь! Эта подушка — твоя.
- А. 1) бисйār ташаккур.
2) дер ташаккур.
3) бāз мербāни.
4) Большое спасибо.

Первые минуты в доме

- Б. 1) сāһибā, ман бисйār хош астум ке ту миһмāн-и ман асти.
2) сāһибā, змā дера хваца да че тэ змā мелма-йе.
3) вāджа, ман баз вашш-ун ки та май мемāн ай.
4) Господин, я очень рад, что ты мой гость.
- А. 1) барāдар, ман ам бисйār хош астум аз и ке миһмāн-и шумā астум.
2) врора, змā ам дера хваца да че стāси мелма-йэм.
3) брās, ман ам сакк вашш-ун ки шумай мемāн ун.
4) Брат, я тоже очень рад быть у вас в гостях.
- Б. 1) баччаһā! Ба... сāһиб чā-у чилим биāрит!
2) һалэкāно! Сāһиб... та чā-у чилим рāvрэй.
3) бачаккāн! па вāджа... чā-у чилим биāрит.
4) (к младшим членам семьи:) Ребята! Принесите чай и кальян господину (такому-то)!
- А. 1) ман чилим намекашум.
2) зэ чилим нацэкэм.
3) ман чилим накашшйн.
4) Я не курю кальян.
- Б. 1) сāһиб, āв мехури?
2) сāһибā, обэ цэке?
3) вāджа, āп варай?
4) Господин, будешь пить воду?
- А. 1) бисйār хуб йв-аст.
2) дере це обэ ди.
3) бāз вашшен апе.
4) Очень хорошая вода.
- Б. 3) че вāджā аһвāl биканан йа мāндаг?²⁸
4) Что, спросим гостя о новостях или поприветствуем его?

- В. 3) ваджа... дарай мардуме, а балки балочи аһвāла на-
зант.
4) Господин такой-то — человек не местный, может быть,
он и не знает белуджских новостей.
- Б. 1) ...сāһиб, манда на-бāши!
2) ...сāһиб, стэрай мэше!
3) ваджа... манда ма-бай!
4) Господин (такой-то), здравствуй!

Представление гостю членов семьи

- Б. 1) сāһиб, ин ду нафар барāдар-и ман анд ва у тараф барā-
дарзāда-и ман аст.
2) сāһиб, дā двā сари змā вруна ди ав āхвā змā врārэ дэй.
3) ваджа, е ду мард мани брās ант ав āшкайге мани нāко-
затк инт.
4) Господин, эти двое мужчин — мои братья, а там — мой
племянник.
- А. 1) бисйār хуб.
2) дер цэ.
3) бāз джвāн.
4) Очень хорошо.

Угощение чаем

- Б. 1) сāһиб, имруз āдат-и мā и-ст ки пеш аз пеш миһмāна чāй
битим.
2) сāһиб, нэн змуҷ дод дā дэй че лумрāй мелма та чэй
варкру.
3) ваджа, марочāн аммай дод инт ки пеш мā мемāна чā
даيان.
4) Господин, ныне наш обычай таков, что сначала мы даем
гостю чай.
- Б. 1) але бугу ки чā-и савз мехурн йа чā-и сйā?
2) ос ву-вāйа шин чай чше ка тор чай?
3) нун е бугуш ки савз чā варай йа сйā чай?
4) Теперь скажи, ты будешь пить зеленый чай или черный
чай?
(Гость отвечает.)
- Б. 1) але миһрāбани ку чā-и мā ра ам буху!
2) ос миһрāбāнэй ка, змā чэй ум ву-чша!
3) нун мербāни кан, аммай чāāн ам бор!
4) А теперь, пожалуйста, отведай и нашего чаю!

Мытье рук

- Б. 1) але нāн тайār аст.
2) ос додэй тайāра да.
3) нун нāн тайār инт.
4) Теперь еда готова.

- А. 1) ар чи ки шум̄ бугуйин.
 2) ар цэ че т̄асе ву-вайаст.
 3) ар чон ки шум̄ гушит.
 4) Как вам будет угодно (букв.: Как вы скажете).
- Б. 3) аре, бадни ав чаламчие бӣрит! пеш мем̄най даст̄ан бушодит!
 4) Ну-ка, принесите кумган и таз! Сначала вымойте гостю руки!
- А. 3) ман ват даст шодин.
 4) Я сам вымою руки.
- Б. 3) на, в̄аджа, ида ма мем̄най даст̄ан шодан.
 4) Нет, господин, здесь мы моем гостю руки.
 Обычай мыть гостю руки, по-видимому, можно считать чисто белуджским. В прочих местах гостю поливают на руки; соответственно на дари и пашто было бы сказано:
- 1) бадни-у т̄ас бӣй̄рин т̄а миһм̄ан даст бишуйад.
 2) баданэй ав т̄ас р̄авр̄эй цо мелма ласуна преминдзи.
 4) Принесите гостю кумган и таз, пусть он вымоет руки.

Т р а п е з а

- А. 1) с̄аһиб, и каб̄аб бисй̄р хубиш аст.
 2) с̄аһиб̄а, да врита дера ца да.
 3) в̄аджа, е каб̄аб сакк джв̄ан инт.
 4) Господин, этот кабаб очень вкусный.
- Б. 1) кам-е аз м̄аст бухур!
 2) л̄эж цэ лэ м̄астэ на ву-хура!
 3) чие аш мастаг̄ан бор!
 4) Поешь немного маста!
- А. 1) м̄аст ам мазад̄ар аст.
 2) мастэ ам хвандавар ди.
 3) мастаг ам вашш ант.
 4) Маст тоже вкусный.
- Б. 1) чиз-и дигар бухур!
 2) нор шай ум ву-хура!
 3) чие дига бор!
 4) Поешь еще чего-нибудь!
- А. 1) мар̄а бас аст.
 2) м̄а та бас д̄эй.
 3) мана басс инт.
 4) Мне достаточно.
- Б. 1) хуб, але даст бишуйем.
 2) цэ, ос ласуна преминдзу.
 3) шарр, нун даст бушодан.
 4) Ладно, теперь помоем руки.
- А. 1) с̄аһиб, бисй̄р миһраб̄ани кардед, ман и шараф-и шум̄-ра фар̄амуш намекунам.
 2) с̄аһиб, ст̄асу дера миһраб̄анэй да, ст̄асу да ғайрат бэ зм̄а һер на-ши.

- 3) ваджа, шумай баз мербани, ман шумай е шарапа наша-мошйн.
 - 4) Большое спасибо, господин, я не забуду вашей (т. е. оказанной вами) чести.
- Б. 1) шараф-и миймāн фарз-и калāн-и мā-ст.
 2) дэ мелма гайрат змуж лой фарз дэй.
 3) мемāнай шарап аммай мазанен парз инт.
 4) Уважение к гостю — это наш святой долг.

Уход гостя

- А. 1) барāдара, але ман рухсат мехāнам, черā ке сабā вахт йак джā-йе мерум.
 2) врора зэ ос рухсат гвārэм, зэка че зэ бэ сабā вахти йав дзай та влār шэм.
 3) брāса, нун ман изм лотин, пэр че ки собā мāла йак джāгāе равин.
 4) Братья, теперь прошу разрешения (уйти), потому что завтра рано утром я иду в одно место.
- Б. 1) аз āмадан-ат инджā бисйār ташаккур!
 2) стā дэ рāтаг дер ташаккур!
 3) таи ида айнагай бāз мербани!
 4) Большое спасибо за приход сюда!
- А. 1) хā, але ба амāн-и худā.
 2) шэ, ос дэ худāй пэ амāн!
 3) джвāн, нун аллāh мана ит.
 4) Хорошо, а теперь да хранит вас Бог!
- Б. 1) салāмат бāшид!
 2) салāмат осэй!
 3) дрва бибай!
 4) Будьте здоровы!

Приведем еще несколько наиболее распространенных формул, применяющихся в разных этикетных ситуациях (под цифрой 1 — дается фраза на дари, под цифрой 2 — на пашто, под цифрой 3 — русский перевод).

К профессору, учителю, высококвалифицированному мастеру обращаются:

- 1) устād.
- 2) устāда.
- 3) учитель, наставник.

Это слово, а также *халифа* употребляют по отношению к владельцам торговых лавок и шоферам.

Друг друга благодарят словами:

- 1) ташаккур; лутфи шумāст; лутф кардед; мирабāни.
- 2) ташаккур, стā лутф дэй; мирабāнэй; манэна.
- 3) Благодарю, [все блага] от вашей любезности. Вы оказываете **любезность**.

На слова благодарности отвечают:

- 1) қāбили-и ташаккур нист.

3) Не стоит благодарности.

Просьба выражается:

1) лутфан; хāниш мекунам.

3) Не откажите в любезности. Прошу вас.

Просьбу удовлетворяют, говоря:

1) хāниш мекунам; бифармāйд; лутф кунед; мирабāни кунед.

2) ву-фармāйаст; мирабāни ву-кэй.

3) Прошу. Извольте принять. Окажите любезность принять.

К незнакомому обращаются следующим образом:

1) и 2) -хāн; -хāнум, -мирмэн; -сāиб.

3) (такой-то) хан, (такая-то) госпожа, (такой-то) господин.

Кроме того, существуют такие формулы обращения:

1) бача, барāдар, кākā, хāнум.

2) лакэ, ввора, кākā, хāнум.

3) мальчик, брат, дядя, госпожа.

При упоминании какого-либо лица говорят о нем:

1) и 2) -хāн, -хāнум, муhtarам...

2) мирман, пегла, цагэлай.

3) (такой-то) хан, (такая-то) госпожа, девушка, господин, уважаемый (такой-то).

Формулы приветствия:

1) чи тур асти, хуб аст, сиат хуб аст? хāна хайрийат аст, хурду калан, авладā хуб аст?

2) стэрай мэшэ, цэ йе, сиат цэ дэй? кор ке хайрийат дэй? лой-вārэ тол цэ ди?

3) Как ты/вы? Самочувствие хорошее? Дома благополучно? И стар и млад, и дети живы-здоровы?

Гостя приветствуют, употребляя выражения типа:

1) дāйим бияйи/бияйен, хуш мешем, āмадан-и шумā маврид-и ифтихār-и мāст.

2) наркэла рāшэй, стāсе рāтаг, мужта вйār дэй. Тāсе намеша тэр хпэло рātло сара муж та вйār/ифтихār рāбахцэй.

3) Приходи(те) всегда, будем рады. Ваш приход/прибытие для нас всегда честь.

Гость благодарит хозяина:

1) аз нусн-и мерабāниатāн бисйār ташаккур, таклифāйа бахшиш бāшад-дига нāн-и шумā хеле лазиз буд.

2) ташаккур стāсе дэ заhматгāни цаха, таклифуна му ву-бахцэй, ташаккур стāсе дэ мелмапālэне цаха, стāсе дэ мелманпālэне цаха манэна каву, ташаккур, манэна, дера мазза йе ву-кра, дер хванд йе ву-кэр, дера маззанāk му паха кэре ва.

3) Большое спасибо за проявленное гостеприимство, извините за беспокойство, спасибо за очень вкусное угощение.

Афганцы, прощаясь друг с другом, говорят:

- 1) ба амāн-и худā, ба худā сипурдум, иштирамāt-и мāра ба... такдим нумāйед.
- 2) дэ худāй лэ амāн, худāй та ме спарэлай йе.
- 3) Пусть Бог да бережет вас! Поручаю вас Богу! Передай-те наше уважение (такому-то).

По случаю рождения ребенка родителей поздравляют:

- 1) хабар шудум ки фарзанд йāфта-йи, табрик бāшад, чешм-ат рушан, хуш шудум.
- 2) хабар швэм зой де пайда шэвай, риштиyā зой де шэвай, табрик дар та вāйэм, стэрге де равшане, дэ хвацэй дэй дэй.
- 3) Мне стало известно, что ты нашел/нашла ребенка, пусть будет поздравление с рождением ребенка, твои глаза пусть будут сияющими, это достойно радости!

Среди прочих формул приведем следующие:

- 2) пэр мэто де баракат ша!
- 3) Да будет благодать в руках твоих!

- 2) пэ цэ-хварэй де худāй пеш кра!
- 3) Пусть Господь будет с тобой и в хорошем и в плохом!

- 2) худāй де мал ша!
- 3) Господь да сопутствует тебе!

- 2) худāй де роғ кра!
- 3) Да исцелит тебя Господь!

- 2) худāй де ву-бахша!
- 3) Да простит тебя Господь!

- 2) балā де врэка оса!
- 3) Да сгинут твои горести!

Особо следует остановиться на эпистолярном этикете. Разумеется, в стране, где число грамотных весьма малочисленно, эти этикетные нормы имеют весьма ограниченную сферу применения, однако их социальная значимость не определяется только количеством грамотных, если учесть, что в Афганистане с давних пор существовал и существует по сей день институт писцов — переписчиков, составителей писем и заявлений.

Можно выделить две разновидности эпистолярного этикета. Первая — это совокупность норм, действующих в частной переписке, вторая — нормы официальной переписки.

Наиболее формализованы начало и конец частного письма, содержащие выражения, употребление которых для воспитанного человека обязательно. Эти нормы имеют длительную тра-

дицию употребления в дари. Для пашто введение этих норм — дело относительно новое, связанное с подъемом и распространением этого языка в середине 30-х годов. По крайней мере часть этих формул является переводом с дари; особенно это касается этикетных формул в официальной переписке.

Рассмотрим последовательно этикетные формулы, рекомендуемые школьным учебником и специальными письмовниками для языка пашто²⁹; материалом по дари мы не располагаем.

Частная переписка. Как уже говорилось, начало письма, в частности обращение, принадлежит к числу наиболее формализованных частей.

В качестве эталонных приняты следующие этикетные формулы³⁰:

- 1) обращение к отцу:
зм̄а гр̄ана пл̄ара! — Мой дорогой отец!
зм̄а миҳраб̄ана пл̄ара! — Мой добрый отец!
зм̄а муҳтарама ав му'аззама пл̄ара! — Мой уважаемый и высокочтимый отец!
зм̄а вали ни'мата! — Мой попечитель и благодетель!
зм̄а дэ жванд сабаба! — Причина моей жизни!
хв̄ажэ пл̄ара! — Милый отец!
дӯягуи пл̄ара! — Благословляющий отец!
миҳраб̄ан б̄аб̄а! — Милый отец!
зм̄а дэ бахт пл̄ара! — Отец моего счастья!
зм̄а мэхкац б̄аб̄а! — Отец, глава мой!
- 2) обращение к матери:
зм̄а муҳтарама море! — Моя уважаемая мать!
зм̄а миҳраб̄ане море! — Моя нежная милая мама!
зм̄а п̄аке море! — Моя чистая (святая) мать!
зм̄а дэ жванд сабаба! — Причина моей жизни!
аде шарифе! — Благородная мама!
миҳраб̄ана аде! — Милая мама!
П̄аке аде! — Святая мама!
эрэсв̄анде аде! — Заботливая мама!
аде дж̄ане! — Мамочка!
моркэй дж̄ане! — Милая матушка!
- 3) обращение к старшему брату:
зм̄а гр̄ана врора! — Мой дорогой брат!
зма ширина врора! — Мой милый брат!
зм̄а миҳраб̄ана врора! — Мой милый брат!
зм̄а мушфиқа врора! — Мой нежный брат!
зм̄а муаззама врора! — Мой высокочтимый брат!
- 4) обращение к старшей сестре:
зм̄а муҳтарама хоре! — Моя уважаемая сестра!
зм̄а п̄аке хоре! — Моя чистая сестра!
зм̄а ба исмате хоре! — Моя целомудренная сестра!
зм̄а гр̄ане хоре! — Моя дорогая сестра!
зм̄а ширине хоре! — Моя милая (букв.: сладкая) сестра!
зм̄а мушфиқе хоре! — Моя нежная сестра!

5) обращение к сыну:

зм̄я стэрго тора! — Зеница глаз моих!

зм̄я дэ стэрго нура! — Свет очей моих!

зм̄я дэ жванд меве! — Плод моей жизни!

зма с̄алиһ зойа! — Мой достойный сын!

зм̄я гр̄ана зойа! — Мой дорогой сын!

зм̄я зэ рг̄ийа! — Сердечко мое!

зм̄я зр̄э! — Сердце мое!

зм̄я кугэл (букв.: грудь моя); *дэ зр̄э тукар!* — Часть моего сердца!

зойка! — Сынок!

6) обращение к дяде по отцу:

зм̄я гр̄ана ак̄а! — Мой дорогой дядя!

зм̄я в̄ал̄а мақ̄ама ак̄а! — букв.: Мой высокопоставленный дядя!

зм̄я миһраб̄ана ак̄а! — Мой милый дядя!

зм̄я мушфиқа ак̄а! — Мой нежный дядя!

лой к̄ак̄а! — букв.: Великий дядя!

миһр̄абан к̄ак̄а! — Милый дядя!

гр̄ан к̄ак̄а! — Дорогой дядя!

7) обращение к учителю:

зм̄я дэ кам̄алато б̄аиса! — Причина моих достоинств!

зм̄я дэ ифтих̄ар сабаба! — Причина моей гордости!

зм̄я муһтарама уст̄аза! — Мой уважаемый учитель!

зм̄я муаззама уст̄аза! — Мой высокочтимый учитель!

гр̄ан уст̄ада! — Дорогой учитель!

л̄арщовунка! — Наставник!

пэр ма миһраб̄ан уст̄аза! — Милостивый ко мне учитель!

8) обращение к ученым и образованным лицам:

муһтарама фазила! — Уважаемый ученый!

му'аззама адиба! — Уважаемый писатель!

дэ пох ав фазилат х̄ав̄нда! — Обладатель знаний и совершенств;

9) эпитеты, употребляемые при обращении к духовным лицам:

цари'ат с̄атункай — хранитель шарията,

дэ дин х̄адим — служитель веры,

лой мулл̄а — великий мулла,

мулла саһиб — господин мулла,

ахунд саһиб — господин ахунд,

дэ мулл̄ай̄ано мэшир — старший среди мулл,

гат ав ф̄азил мулл̄а саһиб — большой и ученый мулла.

При обращении к старшим местоимения 2-го лица заменяются специальными формулами, например:

ст̄асе лой һузур та — вам (букв.: вашей милости),

ст̄асе муб̄арак һузур та (то же значение).

В начале письма обычны формулы:

лумрай ст̄асе джортий̄я дэ худ̄ай та 'ал̄а ғв̄арэм — Прежде всего молю Всевышнего о твоём здравии;

при обращении к сыну, дочери:

худай та 'ала де ста вуджуд дэ толо афато цаха ву-сәти — Пусть Господь сохрани твое тело от всех болезней!

Последние фразы письма:

худай де ста сйурай змй сар цаха на-камави — Бог да не уменьшит тени твоей (падающей) на голову!

сын — отцу:

дэ худай тайлā цаха гвәрәм че ста зрә ав фикр дэ илм пә роңа равшана ки — Прошу Всевышнего, чтобы сердце и мысль твою просветил светом науки!

отец — сыну:

стāсе ав стāсу дэ куранэй дэ цэцтән тайлā цаха гвәрәм — Я прошу у Всевышнего здоровья вам и вашей семье;

стāсе роғтийā ав иззат тэл дэ цэцтән тайлā цаха гвәрәм — Я постоянно прошу у Всевышнего здоровья и блага вам;

стāсу иззат ав лвартийā дэ худай тайлā цаха гвәрәм — Я прошу у Всевышнего почета и возвышения;

нор но тэл стāсу дэ роғтийā ав иззат врадзе дэ худайтайлā цаха гвәрәм — И еще я постоянно прошу у Всевышнего здоровья и почтения вам;

стāсе дэ жванд уждвāлай дэ худайтайлā цаха гвәрәм — Я прошу у Всевышнего о продлении вашей жизни;

нор но стāсе роғтийā дэ худай тайлā цаха тэл гвәрәм — Я постоянно прошу у Всевышнего здоровья для вас.

Наиболее распространенные формулы самонаименования отправителя (ставится перед подписью):

стāсу мухлис — искренне ваш,

пә иһтирām — с уважением,

стāсе дуйгуй — молящийся за вас,

стāсе мухлис — искренне ваш,

стāсе хайрхāһ — ваш доброжелатель,

стāсе дуст — ваш друг,

стāсе рицтинай дуст — ваш искренний друг,

стāсе хидматгār — ваш слуга.

Однако в письме старшего к младшему эти формулы обычно отсутствуют.

Существуют специальные формулы для того, чтобы передать привет родственникам и близким, например:

хпэле грāне мор та му'аддибāна арз ав салām врāнде кавэм

ав дэ лире цаха йе мубāрак ласуна мачавэм — Я почтительно представляю свой привет своей дорогой матери и издали целую ее благословенные руки.

В торжественных случаях — будь то праздник, повышение в чине, получение награды, рождение сына, помолвка — принято поздравлять и отвечать на эти поздравления. Такого рода поздравления в значительной степени формализованы и содержат стандартные элементы. В качестве образца приведем тексты письменных поздравлений с праздником, свадьбой и рождением сына.

Поздравление с праздником

Змā муһтарама врора! Дэ лой ахтар нэ мунāсибат ке дэ зрэ лэ куме мубāракэй дар та вāйэм. Худайтайлā де дā лой ахтар нэр тāсе ав стāсе нэртоле куранэй бāнде никмарға ав мубāрака ву-лари.

Мой уважаемый брат! От глубины сердца поздравляю Вас по случаю Большого праздника (мусульманский праздник *курбан*). Пусть Господь сделает этот Великий праздник счастливым и благословенным для Вас, всей вашей семьи.

Варианты поздравительной формулы:

дэ зрэ лэ мене табрик вāйэм — поздравляю с сердечной любовью,

дэ... нэ мунāсибат тāсу та табрик вāйэм — поздравляю Вас по поводу...

А вот стандартный образец ответа на приведенное выше поздравительное письмо. После обращения:

стāсе дэ табрик лик рā-ву-расед, стāсе дэ вроргалвэй дэ һағо миһрабāнио цага че змā ав змā дэ куранэй нэ һакк ке му цкārэ кэри ди дер ташаккур кавэм. Зэ һам дэ де лой ахтарнэ мунāсибат тāсу та табрик вāйэм. Умед кавэм че дā це ав ав мубāраке врадзе бэ му нэ шэ хушһалэй ав никмаргэй тере кэре ви. Нор но стāсе ав стāсу дэ куранэй роғтийā дэ цэцтэн тай лā цаха ғвāрэм.

Ваше поздравительное письмо пришло, я очень благодарен Вам за Ваши братские чувства и за ту любезность, которую Вы оказали мне и моей семье. Я также поздравляю Вас с Великим праздником. Надеюсь, что Вы проведете эти прекрасные и благословенные дни в радости и счастье. Вновь прошу у Всевышнего Господа здоровья Вам и Вашей семье.

Поздравление со свадьбой

Змā муһтарама врора! Стāси лик че стāсу дэ вада зерай ке ву ме ву-лваст, ав дер хушһала швэм. һақиқатан нэ дунийā ке дэ инсāи дэ нāра йава һамсара лāзима да, хусусан стāсе дэ нāра че дэ кор нэ жванд му хуй нивэлай дэй. Пэ исләм ке вада кавэл дэ ваджибāто цаха дэй. Зэ дэ нэве малғэре тāсу та табрик вāйэм. Худāй де кадам никмарға ки ав тāсу та де роғтийā ав цэ гузарāн, тавфиқ, дарки.

Стāсу мухлис...

Мой уважаемый брат! Я прочитал Ваше письмо, в котором содержалось известие о Вашей свадьбе, и очень обрадовался. Поистине человеку нужна супруга, а особенно Вам, который так привык к семейной жизни. В исламе женитьба считается одной из обязанностей мусульманина. Я поздравляю Вас с Вашей новой подружкой. Бог да сделает счастливым это событие и ниспошлет Вам успеха, благополучия и здоровья.

Ваш искренний друг (такой-то).

Поздравление с рождением сына

Змā муһтарама акā! Дэ де хабаре дэ авредо цаха че худāи тайлā дэ хпэле миһрабāнэй цаха ву тāсу та йав зой даркэрай дэй зэ ав змуж тола коранэй думра хушһāла шу че байāн йе нэ калам сара на шэм кавзлāй. Лэка че змуж расули акрам (с) фармайэли ди: ла бараката фī байти ла валада фиһи — нэ һэгг кор ке че кучни на-ви баракат нэцта. Худāй тайлā де дэ де нэви мелма кадам нэ тāсу поре никмарга ки. Пэ де ке һиц шак нэшта че дэ де нэви мелма нэ кадам сара стāсе кор дэ файз ав баракат хāвэнд ши.

Нур но иһтирāм.

Мой уважаемый брат! Услышав известие о том, что Всевышний от щедрот своих даровал Вам сына, я и вся моя семья обрадовались так, что описать это пером невозможно. Как изволил сказать наш пророк (да благословит его Бог и да приветствует!): нет благодати в доме, если нет в нем детей. Пусть Всевышний сделает счастливым для Вас приход нового гостя. Нет сомнения в том, что с приходом этого нового гостя Ваш дом наполнится благодатью и изобилием.

И опять — уважение.

Другой формой эпистолярного этикета является этикет *официальной переписки*. Отметим, что если правила частной переписки в значительной степени сохраняют связь с устной традицией обиходного этикета, выработанного в народной среде, то этикет служебной переписки продолжает официальную феодальную придворную традицию. В противоположность демократизму обиходного этикета, приуроченного первоначально к патриархальной сельской среде, официальный письменный этикет (и, несомненно, сопутствовавшая ему устная форма, ныне уже не сохранившаяся) с самого начала был ориентирован на строгое соблюдение чинопочитания. Если члены этикетного общения в первом случае мыслятся как равные или по крайней мере находящиеся на одном социальном уровне, то во втором существует презумпция их общественного неравенства.

В качестве примера феодального этикета можно привести строго разработанную систему титулатуры официальных лиц и так называемые лакабы, имевшие распространение в царствовании Теймур-шаха — сына Ахмад-шаха Дуррани. Предписывалось употребление особых титулов при обращении к принцам королевской крови, премьер-министру, вазирам и амирам, высшим судебным чиновникам, мусульманским богословам³¹.

Приводим некоторые из этих обращений и титулов³²:

1) обращение к принцам королевской крови:

āн ки салāла-и дудмāн-и давлат ва иқбāl, нақāва-и хāна-дāн-и убунһат ва иджлāl, фарзанд-и аршадд-и арджуманд-и саāдатнамун-и шāһзāда-и... ба илтāф-и мавфура-и шāһāна сар-

фар̄аз гашта бид̄ананд...— Да будет ведомо сердцевине династии, (олицетворению) счастья и богатства, (воплощению) чистоты семейства, (обладающего) пышностью и величием, старшему и драгоценному, пышущему счастьем, царственному отпрыску, возвысившемуся и отличившемуся бесчисленными милостями...

2) обращение к премьер-министру и наместнику:

'алїджāh-и рафї-и джāйгāh-и хишмат ва шавкат-и дастагāh, *амир ал-умарā ал-изām, асват ал-кубрā ал-фихām, рукн-и рукин-и салтанат ал-кāhирa, муқарраб ал-хāқāн, махлас-и лāй-иқ ал-инāйат ва-л-иhsān... хāн хāса-и шарифа* — Знатный и благородный... хан сановный и возвышенный на посту великолепия и сияния пышности, предводитель высокопоставленных предводителей, превосходный (своим) величием, незыблемый столп могущественного царства, приближенный к властелину, достойное вместилище милостей и благодетний...

3) обращение к вазирам и эмирам:

'алїаджāh-и рафи'-и джāйгāh, хишмат ва шавкат-и дастагāh, *амир-ал-умарā ва асват ал-кубарā... хан* — Сановный и возвышенный на посту великолепия и сияния пышности, предводитель предводителей и великий из великих.

Прочие лакабы:

4) *'алїджāh-и рафї -и джāйгāh, ихлās ва ақидат-и дастгāh!* — Сановный и возвышенный на посту, оплот и опора власти!

5) *'алїджāh-и айāлатпинāh, вилайāt-и дастгāh!* — Сановный защитник областей, наместник власти!

6) *'алїджāh... хан!* — Сановный... хан;

7) для высшего судьи: *'алиджāh-и рафї-и джāйгāh, фазїлат ва камāлатпинāh, ифāдат ва ифāзат-и дастгāh, алāми фаһамї, а'лам ал-уламā, афзāl ал-фузалā, муқарраб ал-һазрат ал хā-қāнийа ал-қāзи ал-қуззāt!* — Сановный и высокопоставленный, убежище совершенств и достоинств, милость и преимущество власти, воплощение величия, осведомленнейший из осведомленных, совершеннейший из совершенных, приближенный к величю справедливости верховный судья;

8) для улемов: *фазїлат ва камāлатпинāh!* — Убежище совершенств и достоинств!

Система лакабов существовала при всех правителях; она сохранялась в Афганистане вплоть до самого последнего времени.

Ниже дается система титулов, действовавшая в стране в середине 60-х годов нашего столетия.

Король именовался лакабом *а'лāһазрат-и һумāйуни* — августейшее величество; королева — *малика-и муаззими*; принц — *вāлāһазрат*.

Лакабы различных должностных лиц (в скобках даны их сокращенные обозначения — начальные арабские буквы составных частей титула):

1) премьер-министра: *джанāб-и 'алиқадр-и джалāлатмайб* (джим, айн, джим) — ваше высокопревосходительство, высокочтимый господин;

2) министров: *'алиқадр-и джалāлатмайб* (айн, джим) — ваше высокопревосходительство, высокочтимый;

3) президентов независимых департаментов: *джалāлатмайб* (джим) — ваше высокопревосходительство;

4) — 6) заместителей министров, начальников департаментов и отделов: *'алиқадр-и садāқатмайб* (айн, сад) — ваше превосходительство, высокочтимый;

7) губернаторов: *вāлā ша'н-и джалāлатмайб* (вав, джим) — ваше высокопревосходительство, высокочиновный;

8) уездных начальников высшего ранга: *алиджāн-и иззат ва садāқатнамрāн* (айн, айн, сад) — сановный, пользующийся уважением и обладающий честностью;

9) уездных начальников среднего ранга: *'алиджāн-и иззат-намрāн* (айн, айн) — сановный, пользующийся уважением;

10) прочих уездных начальников: *'алиджāн-и ихлāсманд* (айн, алиф) — сановный и искренний (честный);

11) волостных начальников: *ихлāсманд* (алиф) — честный;

12) мудиров, ханов и иных влиятельных лиц: *садāқат намрāн* (сад) — тот, кому сопутствует честность;

13) верховного судьи (*қāзй ал-қуззāт*): *джанāб-и фазйлат-майб* (джим, фе) — высокочтимый и полный милости;

14) прочих судей: *фазйлатнамрāн* (фе) — тот, кому сопутствует милость³³.

В начале официального письма употребление *лакаба* было обязательным. Такое письмо, адресованное, например, президенту департамента или чиновнику равного ему ранга, должно было начинаться фразой «его милости — уважаемому президенту»

на дари: *ба हुзӯр-и райс сāhib муһтарам-и* (айн, сад)...;

на пашто: *дэ (айн, сад)... муһтарам райс саһиб हुзур та*.

Если адресат не имел чина, то к нему обращались просто *-хāн* (так же как при устном обращении) или *муһтарам* (уважаемый) *шāғғалай* (уважаемый). При упоминании важного государственного учреждения (министерства, департамента) обычно его название сопровождалось эпитетом *джалила* (сиятельный); например:

визāрат-и джалила-и майдан ва санāйе' — сиятельное министерство горных дел и промышленности.

Приняты также выражения *'арз дāрам* (дари) и *'арз лāрам* (пашто) — докладываю, сообщаю; *иһтирāман хāншизманд-ам* (дари) — почтительнейше прошу. В конце письма перед подписью обычно употребляется сочетание *бā иһтирāм* — с уважением. Русским местоимениям «вам», «вас» и т. п. соответствовали сочетания: *ба हुзӯр-и шумā* (дари); *стāси हुзӯр та* (пашто), *аз हुзӯр-и шумā* (дари), *стāсе лэ हुзур цаха* (пашто) и т. д., т. е. «вашей милости», «от вашей милости»³⁴.

В заключение следует подчеркнуть, что действующая в Афганистане совокупность этикетных норм имеет двойную природу. С одной стороны, это выработанные еще в дофеодалное время нормы и формулы общения, отчасти трансформированные общемусульманскими регламентациями *адаба*, причем у таких народов, как пуштуны и белуджи, исконная демократическая традиция проявляется более отчетливо. С другой стороны, в действовавших до самого недавнего времени нормах письменного этикета отчетливо проявляется связь с феодальной иерархической системой.

Многое в афганских этикетных нормах — вежливость, предупредительность, уважение к личности партнера или партнеров в этикетном общении, уважение к старшим, в частности к родителям и учителям, гостеприимство — несет в себе непреходящее общечеловеческое содержание, высокий нравственный потенциал и должно рассматриваться как важный элемент национальной культуры, к сохранению традиций которой следует, безусловно, стремиться. Вместе с тем некоторые элементы этикета (в особенности письменного официального, восходящего к феодальной придворной традиции чиновничества) в новом Афганистане, вероятно, не найдут себе места.

¹ Кабус-намэ. 2-е изд. Пер., ст. и примеч. Е. Э. Бертельса. М., 1958.

² *Мухаммад Садык-и Кашкари*. Адаб-уль-Салихан [Адаб ус-Салихан]. Пер. Н. Лыкошина. [Таш., 1895] (Отдельный оттиск; далее: *Мухаммад Садык*).

³ Пашто лваст: Дарси китāб дэ пиндзэм тролги лэпāра. Кабул. 1360/1981, с. 71.

⁴ *Подберезский И. В.* Сампагита, крест и доллар. М., 1974, с. 70; см. также весь разд. «Нравственные нормы в представлении филиппинцев».

⁵ *Саади*. Гулистан. Критич. текст, пер., предисл. и примеч. Р. М. Алиева. М., 1959, с. 179.

⁶ Кабус-намэ, с. 61—62.

⁷ Там же, с. 90.

⁸ *Мухаммад Садык*, с. 25.

⁹ Там же, с. 28—29.

¹⁰ Там же, с. 28.

¹¹ *Barker Muhammad Abd-al-Rahman and Mendal Aqil Khan*. A Course in Baluchi. Vol. 1. Montreal, 1969, с. 168—169 (далее: *Barker a. Mengal*).

¹² Кабус-намэ, с. 80, 65.

¹³ *Саади*. Гулистан, с. 147.

¹⁴ *Мухаммад Садык*, с. 46.

¹⁵ Хадим Қийам ад-дин. Паштунвали. Кабул, 1331/1953.

¹⁶ *Мухаммад Садык*, с. 60

¹⁷ Кабус-намэ, с. 103.

¹⁸ *Мухаммад Садык*, с. 60, 58.

¹⁹ Там же, с. 58.

²⁰ Кабус-намэ, с. 103.

²¹ Там же, с. 100.

²² *Мухаммад Садык*, с. 59.

²³ Хадим Қийам ад-дин. Паштунвали, с. 90—91.

²⁴ Там же, с. 92—94.

²⁵ Там же, с. 95.

²⁶ Там же, с. 99.

²⁷ Белуджский текст дан по: *Barker a. Mengal*, с. 168 и сл.

²⁸ У белуджей существует две формы приветствия гостя. Пространная форма (*ahvāl*) начинается с расспросов (гостя просят поделиться свежими новостями, рассказать о семье), после чего хозяин выкладывает последние деревенские новости. Краткая форма (*māndaḡ*) заключается лишь в пожелании гостю добра и его ответе. Затем обычно начинается беседа. Эта краткая форма встречается и в других районах Афганистана (там же, с. 215).

²⁹ *Нурӣ Муҳаммадгул*. Ликшовункай (иншā). Кабул, 1318/1939; *Висā Абд ар-Рауф*. Дә пашто қирā'ат: Дә атэм толги ләпāра. Кабул, 1343/1965, с. 74—76.

³⁰ Здесь и далее следует иметь в виду, что адекватный перевод этих обращений, многие из которых синонимичны, зачастую практически невозможен; см.: Афганско-русский словарь. Сост. М. Г. Асланов. М., 1966.

³¹ *Фуфалзайи Вакилӣ Азиз ад-дин*. Таймуршāн Дуррани. Т. 1. Кабул, 1346/1968, с. 312.

³² Переводы *лакабов* весьма неточны, поскольку затруднительно найти им эквиваленты.

³³ *Висā Абд ар-Рауф*. Дә пашто..., с. 98—99.

³⁴ *Нурӣ Муҳаммадгул*. Ликшовункай...

М. Н. Серебрякова

О НЕКОТОРЫХ ОСОБЕННОСТЯХ ЭТНОЭТИКЕТА У СОВРЕМЕННЫХ ТУРОК

Изучение этноэтикета турок, непосредственно сопряженное с различными аспектами духовной культуры и общественного быта народа, наиболее ярко раскрывающими его этническую специфику, является задачей существенной и актуальной. В последние десятилетия наблюдается повышенный интерес историков и этнографов к этой проблеме. Термин «этноэтикет» аккумулирует в себе комплекс понятий, связанных с самыми разнообразными факторами и явлениями идеологического и культурно-исторического плана.

В данной статье мы затронем лишь некоторые стороны рассматриваемой темы, в частности осветим вопросы современной культуры общения турок. Проблема изучения сущности и характера общения в современном турецком обществе — задача, несомненно, достаточно трудная. Взять хотя бы тот факт, что культура общения «обслуживает» нужды турецкого общества во всей сложности его структуры и отражает в специфической форме всю громоздкую социально-общественную систему устройства современной Турецкой Республики.

Знакомство с особенностями современного этикета этноса, как правило, во многих случаях не может быть удовлетворительным образом осуществлено без обращения к материалам, восходящим к его историческим истокам. Например, по-турецки понятия «вежливость», «воспитанность», «учтивость», «правила приличия» передаются главным образом посредством ряда слов, пришедших в турецкий язык из арабско-персидского лексического фонда: *эдеп* (араб.: вежливость, благовоспитанность, учтивость, деликатность, добрые нравы, приличия), *эдеби эркян* (хорошие манеры), *эдеби тербийе* (хорошее воспитание, благовоспитанность), *адабымушерет* (араб.-перс.: этикет, правила хорошего тона), *незакет* (перс.; имеет несколько иное семантическое поле: вежливость, деликатность, тактичность).

Понятия «этикет», «церемониал» в настоящее время передаются в турецком языке посредством слова *этикет*, заимствованного из французского. В связи с современной тенденцией в турецком языке (распространившейся в особенности в респуб-

ликанский период) избавляться от излишнего засилья арабско-персидской лексики и заменять ее словами, созданными на основе тюркской, введено новое словосочетание *гёргю кураллары* (правила приличия, этикет).

Разумеется, такие понятия, как «правила приличия», «манеры хорошего тона», «благовоспитанность» и т. п., возникали лишь на определенных стадиях общественно-исторического развития турецкого этноса и несут оттенок явной социальной направленности, отражая в известной мере психологию и идеологию верхних слоев общества.

В современном этикете главную роль играют три основных фактора: пол, возраст и социальный статус, возникновение которых исторически восходит к иерархии отношений, формировавшихся еще в недрах родового общества, и связано с функционированием в рамках этого общества системы половозрастного разделения труда.

Манера беседовать, двигаться, принимать пищу, общаться с другими людьми, выражать свои эмоции и т. п.— все эти знаки этикетного поведения индивида весьма различны в разных слоях турецкого общества.

Хотя Турецкая Республика за последние полвека претерпела существенные социальные сдвиги на пути капиталистического развития и вошла в разряд так называемых быстроразвивающихся стран, в ее социальной структуре сохраняется численный перевес самодельного населения, занятого в сельскохозяйственном производстве.

Какие типы коммуникативных связей наиболее характерны для современного сельского турка? Возьмем в качестве примера усредненный тип мелкого земледельца, владеющего домохозяйством и небольшим участком земли. Как правило, такой житель деревни выполняет несколько основных социальных ролей в семье и своем сельском сообществе, которыми и определен характер его главных коммуникаций в повседневном общении.

1. Будучи главой семьи, крестьянин обязан перед лицом юридического государственного законодательства и по традиционным нормам мусульманского (шариат) и обычного (адат) права (а они и сейчас продолжают сохранять свою силу и значение в жизни турецкой деревни) содержать свою жену, несовершеннолетних детей и престарелых родителей, воспитывать своих детей и обучать их ремеслу или дать им иную профессию, а также женить сыновей и выдать замуж дочерей и т. д.

2. Этот крестьянин, как правило, является еще и представителем определенной семейно-родственной группы, ведущей происхождение по мужской линии от единого агнатного предка¹ (ее состав обычно известен деревенским старожилам). Он должен поддерживать отношения с членами патрилинейного родственного коллектива, принимать обязательное участие в свадьбах, похоронах и т. п., оказывая, в соответствии со своим материальным достатком, экономическую помощь.

Кроме того, он представляет местное крестьянское сообщество, принадлежность к которому определяется характером основного вида его производственно-земледельческой, необходимой для жизнеобеспечения семьи, трудовой деятельности. Как член деревенской общины, он непосредственно подчинен власти вышестоящего лица — сельского старосты (*мухтара*), возглавляющего выборный совет из местных зажиточных уважаемых односельчан, и обязан выплачивать налог (*кёй салмасы*) в кассу для содержания чиновников, а также на сельские нужды, например на строительство и ремонт школы, на починку дорог, моста.

4. Крестьянин, как глава семьи и отец, связан с системой школьного образования, так как обязан отправлять своих детей в школу, выполнять все требования школьного учителя (покупка учебников, тетрадей, школьных принадлежностей и т. п.)

5. Сельский житель является еще и членом местной конфессиональной общины (преимущественно суннитской ханифитского толка), группирующейся и консолидирующейся вокруг муллы, отправляющего в мечети мусульманский культ. Как правило, этот духовный глава объединяется для рассмотрения и решения важных дел местного значения с сельским старостой и советом старейшин — реальными представителями власти.

6. Как лидер домохозяйства, крестьянин, наконец, выступает в роли основного представителя по осуществлению внешних контактов своего хозяйства с общиной, по реализации части произведенной сельскохозяйственной продукции, по ведению переговоров со скупщиками сырья, а также по закупке необходимых городских товаров и т. п.

Следовательно, сельский индивид имеет межличностные коммуникативные связи в процессе повседневного общения внутри семьи, а также в пределах семейно-родственной патрилинейной группы и родственной группы своей жены. Отношения между родственниками более далеких степеней родства менее частые и тесные в отличие от внутрисемейных и носят окказиональный характер. Межличностные контакты осуществляются также на уровне всей сельской общины. Это, во-первых, взаимоотношения с ближайшими соседями, во-вторых, с остальными односельчанами. Взаимоконтакты с близкими соседями, как правило, прочны и нередко сосуществуют или даже вступают в соперничество с характером взаимоотношений между родственниками, в особенности проживающими раздельно. Взаимосвязи с остальными односельчанами чаще всего определяются общинными, конфессиональными и другими интересами индивида.

Реализация всех перечисленных выше социальных ролей и осуществление трудовой и иной деятельности индивида в семье и общине не может производиться без посредства и использования в процессе речевого общения накопленных предшествующим развитием навыков в данной социальной сфере коммуникаций.

Если обратить внимание на степень частоты межличностных контактов, происходящих в пределах сельской семьи и общины, можно отметить такую закономерность — на степень частоты их все еще продолжает оказывать влияние принцип исламской сегрегации полов, т. е. внутригрупповые взаимодействия наиболее тесны в группах, образующихся по признаку полового разделения. Сегрегация полов имеет место даже при проведении таких общественных праздников семейно-обрядового цикла, как, например, рождение ребенка, свадьба или же поминально-погребальный обряд. Кроме того, играет роль и возрастной критерий: межличностное общение, как правило, непринужденнее, охотнее в группах, дифференцированных по возрасту, а также по социальному статусу, что проявляется, в частности, на примере группирования деревенской молодежи — холостой и женатой.

В условиях больших городов действует та же общая схема, но она уже более размыта. Даже в тех слоях населения, которые подверглись большей европеизации, сегрегация полов (например, в кругах образованной молодежи) в настоящее время проявляется уже не столь резко, как еще совсем недавно, когда, например, в общественном транспорте специально отводились места для мужчин и отдельно для женщин. Теперь же во время спортивных выступлений или праздничных шествий по улицам современных крупных городов турецкие юноши и девушки маршируют перед толпой в спортивных костюмах в общем строю. На городских пляжах и курортах можно видеть турчанок, загорающих в современных ярких купальниках. Однако, как и прежде, господствует строгость традиционных нравов. Например, совместное времяпрепровождение и появление в обществе юноши и девушки рассматривается обычно как выполнение ими ролей жениха и невесты на этапе помолвки.

В городских условиях традиционный характер коммуникаций между семьями родственников меняется. Если они не проживают совместно или рядом и территориально значительно удалены друг от друга, то связи родства ослабевают. Самым распространенным типом городской семьи в настоящее время становится такая мобильная и гибкая структура, приспособленная к условиям жизни в современном городе, как малая семья. Однако следует оговориться, что родственно-клановые связи продолжают сохранять свою значимость и даже нередко упрочиваются в состоятельных семьях из высших слоев общества, например в среде господствующей верхушки турецкой монополистической буржуазии.

В связи с быстрым ростом в стране капиталистических отношений в городской среде развился дух делячества, личного предпринимательства и инициативы, который пришел на смену традиционному турецкому стилю ведения дел в неторопливой, степенной манере (*яваш яваш* — медленно, степенно), когда церемонии беседы, курения сигарет или кальяна, питье кофе или

чая бесконечно сменяли друг друга. Возник и упрочился сравнительно новый для турок вид буржуазных взаимоотношений, основанный только на прагматических интересах. Подобный тип взаимосвязей направлен на поддержание и упрочение служебного положения, в особенности со стороны одного из коммуникантов, как правило низшего статуса. Завязываются и ведутся эти контакты с соблюдением основных традиционных сословно-иерархических принципов и необходимой социальной дистанции. Получил распространение вид контактов, возникающих на почве общности профессиональных интересов, участия в политической или иного рода деятельности.

Разумеется, сохраняются контакты, завязывающиеся на основе личной симпатии, дружеского расположения, сходства характеров и т. п. Основой для поддержания отношений между отдельными людьми и семьями часто служат такие чрезвычайно важные для турка критерии, как принципы землячества (рождение в одной и той же местности, городе, селении). Этот вид контактов особенно характерен для выходцев из сельской местности. Важны обстоятельства обучения в одном и том же учебном заведении и др.

Основным фактором при установлении коммуникативных связей в городе является также тип взаимоотношений, связанный с принципом территориального проживания. Знакомства, поддерживаемые на соседско-территориальной основе, характерны в особенности для кварталов бедноты и тех слоев населения, которые не порывают связей (или имели их в недавнем прошлом) с сельской местностью и владеют еще уровнем сознания и системой ценностей, свойственными этой социальной среде. Прочные связи устанавливаются нередко и между семьями простых рабочих, живущими по соседству. Значительная часть замужних женщин из этих семей в силу традиционных взглядов их супругов на положение женщины в обществе не работают, и по социальному статусу они принадлежат к категории домохозяйек.

В пределах одной статьи мы, естественно, не можем даже вкратце охарактеризовать разнообразную и обширную систему коммуникаций населения турецких городов и деревень, поэтому коснемся лишь некоторых ее аспектов.

При анализе характера и особенностей культуры общения турок необходимо учитывать такую важную ее часть, как ритуал основных словесных приветствий и прощаний, засвидетельствованный в разных слоях турецкого общества. Специфика употребления этих достаточно стереотипных словесных формул в общем своде выработанных этнокультурной турецкой традицией правил коммуникативного поведения во многом определяется как социальным, половозрастным и конфессиональным статусом коммуникантов, так и степенью и характером связы-

вающих их уз (родства, соседства, знакомства служебно-делового, профессионального, дружеского и т. д.).

Часть формул в ритуале приветствий и прощаний у турок употребляется в зависимости от времени дня и суток. Наиболее распространенная речевая формула приветствия современного городского турка в ситуации первой встречи двух друзей в утренние или дневные часы суток — *Гюнайдын!* (Доброе утро! Добрый день! Здравствуй(те)! букв. «Да будет [твой/ваш] день светлым!»). Кроме того, применяется иногда приветствие *Гюн гюн!* (Добрый день!).

Вечером эта формула преобразуется в *Тюнайдын!* (Добрый вечер! букв. «Да будет [твой/ваш] вечер светлым!»).

При характеристике современной системы словесных формул приветствий и прощаний у турок следует учитывать всю неординарность сложившейся в этой сфере ситуации, обусловленной спецификой исторических путей формирования национального языка. В турецком языке в настоящее время сосуществуют и используются два основных пласта лексики: более архаичный, созданный на арабско-персидской основе, и новый, возникший в результате активно и целенаправленно осуществляемой (особенно в республиканский период) политики сознательного вытеснения арабско-персидских османизмов и искусственного насаждения неологизмов, имеющих не только собственно турецкую, но и частично общетюркскую основу, почерпнутую из диалектов турецкого языка, а также из ряда других тюркских языков. Характерным примером лексических нововведений могут служить приведенные выше формулы приветствий, которые вошли в язык речевого общения турок сравнительно недавно и употребляются не всеми, хотя официально приняты везде. Они типичны главным образом для поколения, выросшего уже после установления Турецкой Республики.

Турки при встрече все еще очень часто употребляют старое приветствие *Мерхаба!* Это слово арабского происхождения и в турецком означает «Здравствуй(те)!\», а также «Добро пожаловать!» (букв. по-арабски «Располагайтесь поудобнее!»). У турок в условиях повседневной речевой коммуникации эта форма используется главным образом среди мужчин: *Мерхаба, аркадаш!* (Здравствуй, друг!), *Мерхаба, хемшиерим!* (Здравствуй, земляк!). В военной среде это может быть приветствие начальника: *Мерхаба, аскерлер!* (Здравствуйте, солдаты!).

Чтобы иллюстрировать употребление новой формы *гюнайдын* и старой *мерхаба* приведем сцену из романа «Десятая деревня» (1959) известного знатока крестьянского турецкого быта Ф. Байкурта, где представлена ситуация встречи двух молодых людей (воспитателя и учителя начальной школы деревни Дамалы, возвращающихся после окончания занятий домой) с пожилым местным жителем, бывшим борцом и непременным участником состязаний на сельских свадьбах — Исмаилом Пехливаном²:

[Воспитатель:] — *Мерхаба*, Исмаил Эмми ³!

[Учитель:] — *Мерхаба*, Пехливан!

Пехливан любил приветствовать школьных учителей на новый лад:

— *Добрый день, учителя, добрый день! Добрый день!.. Хорошо вам встретить вечер!.. (Гюнайдын, ходжалар, гюнайдын! Гюнайдын!.. Яни ки, эйи акшамлюстлери сизе!..)*

Прощаясь, учитель помахал рукой и сказал:

— *До свидания! (Гюле гюле!)*

Ф. Байкурт, используя приветственную формулу *гюнайдын*, подчеркивает стремление старого крестьянина быть на уровне требований современности, передать чувство почтительности и пиетета Исмаила Пехливана к личности школьного учителя.

В речевом ритуале утренних приветствий (*Доброе утро! С добрым утром!*) турки употребляют ставшие уже несколько церемонными формулы:

1) *Сабах(лар) хайыр олсун/ола* (букв. «Да будет [ваше] утро благоприятным!»);

2) *Сабах(лар) шерифлер хайыр олсун/ола!* или вариант: *Сабахы шерифлер хайырлы олсун!* (букв. «Да будет [ваше] достойное утро благоприятным!»)

В повседневном общении используется более лаконичное приветствие *Ййи сабахлар* (*Доброе утро! С добрым утром!*).

При церемонном вежливом обращении в ситуации встречи в вечерние часы турки говорят:

1) *Акшамлар(ыныз) хайыр олсун/ола!* (букв. «Да будет [ваш] вечер благоприятным!»);

2) *Акшамлар шерифлер хайыр олсун!* (букв. «Да будет [ваш] достойный вечер благоприятным!»);

3) *Геджениз хайыр олсун* (букв. «Да будет [ваш] вечер/ночь благоприятным!»).

Прощаясь в конце дня, произносят такие стереотипные фразы, как:

1) *Айдын геджелер* (букв. «Светлой ночи!»);

2) *Ййи геджелер!* (букв. «Хорошей ночи!»);

3) *Хайырлы геджелер* (букв. «Благоприятной ночи!»).

Хозяин говорит перед сном гостю, оставшемуся у него в доме на ночь: *Рахат уйкулар!* (букв. «Приятных (спокойных) снов!») Формула ответа та же.

При обычной ситуации прощания словесные формулы используются безотносительно ко времени суток. Наиболее распространенной является следующая традиционная формула:

1. *Аллаха ысмарладык!* (букв. «Препоручаем [вас] Аллаху!»). Ответом может служить *Гюле гюле!* (букв. «Смеясь, смеясь!», что означает «Всего наилучшего!», «Всего хорошего!» «До свидания!» или как вариант: *Гюле гюле гидиниз!* (букв. «Идите смеясь», т. е. «Счастливого вам пути!»);

2) кроме того, возможна формула *Аллаха эманет олун!* (букв. «Будь(те) препоручен(ы) Аллаху!», т. е. «Прощай(те)! До свидания!» «Да хранит тебя/вас Аллах!»).

Анализируя ритуал приветствий и прощаний у современных турок, упомянем о лексических заимствованиях, проникавших в Турцию и входивших в турецкий язык в процессе ее постепенной вестернизации. Начало деятельности в Османском государстве различных европейских миссионерских организаций, цели которых далеко не ограничивались лишь просветительской деятельностью, относится уже к XVI в. В первой половине XIX столетия в Стамбуле, например, насчитывалось 40 различных католических школ⁴.

В XVIII—XIX вв. турецкое общество стало испытывать значительное культурное воздействие европейских стран (в особенности Франции) в области литературы, искусства, архитектуры, что отразилось соответственно и на словарном фонде турецкого языка. Стиль увлечения всем европейским получил в турецком языке название на европейский лад — «а ля франка» (*алафранга*) в отличие от «а ля турка» (*алатурка*). Турецкий лексический фонд пополнился, в частности, в эпоху реформ Танзимата (1839—1878) большим количеством слов, заимствованных из западноевропейских языков, главным образом из французского.

В начале XX в. в речевом этикете турок в больших городах часто фигурировали такие словесные формы приветствий, прощаний или выражений признательности, как: *бонжур*, *адийё*, *мерси*, *пардон*. Эти формулы были приняты в образованных кругах городского общества, в частности среди преподавателей иностранных языков, студентов и т. п.

Герой одной из новелл классика турецкой литературы О. Сейфедина (1884—1920), молодой образованный француз, который учился в Сорбонне вместе с турецким юношей Сермедом, приехав в Стамбул, говорил: «Три года я живу в доме Сермеда. Все на западный манер: столовая, спальня, туалеты жены, костюмы братьев, их поступки... Даже их образ мыслей и суждения — и те на европейский лад!»⁵.

В условиях большого города при обращении к женщине-иностранке турок или турчанка используют обычно вокатив *мадам*. Если адресат не дама, а девушка-иностранка, турки называют ее *матмазель*.

К мужчине-иностранцу турок может обратиться посредством вокатива *мюсью*. Среди просвещенных турок в речевом этикете общения можно услышать французское *моншер* (особенно это было принято в конце XIX — первой половине XX в.).

В деловых кругах в разговорном этикете приемлемы такие вокативы французского происхождения, как *патрон* или *шеф*.

В ресторане или в кафе можно обратиться к молодому официанту или мальчику-слуге, используя термин *гарсон*.

Среди отдельных слоев населения большого города в качестве формул приветствий и прощаний также стали иногда употребляться некоторые английские слова.

В целом подобные иностранные заимствования составляют

ничтожный процент и их употребление характерно лишь для сравнительно узких слоев городского населения.

Интерес и восприимчивость к культурным инновациям различного рода, в том числе и в сфере речевого этикета, наиболее характерны для представителей младшего поколения. Так, приветствия и обращения, заимствованные у европейцев, довольно часто встречаются в речи школьников в больших городах (влияние кинопродукции, телевидения, активизация обучения английскому языку и т. п.). Однако это явление нередко вызывает негативную реакцию учителей, поскольку большинство из них воспитано в патриотических традициях кемализма.

В современной Турции функционирует весьма обширная система терминов-обращений, которая базируется на двух основных лексических пластах: во-первых, на терминологии родства, генетически восходящей к эпохе первобытнообщинного строя; во-вторых, на основе терминов средневековой табели о рангах, которая была упразднена с учреждением Турецкой Республики. Феодалную и религиозную титулатуру отменили специальным законодательным актом и взамен ее ввели новые термины обращения: *бай* (господин) и *байян* (госпожа). Они, вероятно, не сразу вошли в употребление.

Турецкий учитель Н. Ёз приводит показательный пример сложности вхождения этих вокативов в систему повседневного общения даже в условиях большого города. Некая учительница, делая покупки в торговых рядах у продавца, обратила внимание на тот факт, что турок при обращении к ней использовал вокатив *мадам*. Она спросила его, почему он так ее назвал, и добавила, что она — турчанка. Продавец ответил: «Извините, я подумал, что вы гречанка». «Даже если бы я была гречанкой,— сказала учительница,— вы турок и здесь Турция, говорите на своем языке. Вы ведь могли назвать меня не *мадам*, а *ханым* или *байян*»⁶.

Вокативы *бай* и *байян* могут употребляться как с именами (например: *сайын бай Ахмет*; *сайын байян Эсма* — соответственно «уважаемый господин Ахмет»; «уважаемая госпожа Эсма»), так и с фамилиями (*бай Шентюрк*; *байян Шентюрк*).

В собрании, где присутствуют мужчины и женщины, используется обращение *Байянарлар ве байлар!* (Дамы и господа!). В республиканский период вошел вокатив *аркадаш* (товарищ). При обращении к массовой аудитории этот термин используется с аффиксом множественного числа: *Аркадашлар!* (Товарищи! Друзья!).

После установления республики в активное употребление вошли неологизмы *ватандаш* (гражданин, соотечественник), *ватансевер* (патриот) и др.

Однако сохраняются и старые обращения. Современные городские жители часто используют вокатив *эфендим* (мой гос-

подин) наряду с вошедшими в употребление терминами *бай* и *байян*, также передающими вежливое и почтительное обращение.

Состоятельный и влиятельный человек может быть назван *бай*, *бей*, *бей-эфенди*, а также *мюсю* (обычно при обращении к иностранцу), а женщина — *байян*, *ханым*, *ханым-эфенди* и *мадам* (при обращении к иностранке). К образованному или состоятельному человеку чаще всего обращаются термином *бей-эфенди*, поскольку исторически слово *эфенди* обозначает «грамотный человек» (у средневековых турок, например, был термин *еничери эфендиси* — «секретарь янычар») ⁷. И в современной Турции *эфенди* может не только передавать понятие «господин», «сударь», но и указывать на служебное положение данного лица в качестве писаря или секретаря или иного мелкого служащего канцелярии. В то же время этот вокатив приобрел еще один смысловой оттенок, обозначая принадлежность к благородной, аристократической среде, т. е. *эфенди* — это «джентльмен», «благовоспитанный человек» (*эфендидже* — «по-джентльменски», «как аристократ»).

В сочетании с притяжательным местоимением 1-го лица термин *эфенди* распространен в живом общении в качестве формы вежливости. В беседе может звучать: *хаккыныз вар, эфендим* (вы правы, мой господин).

Обращение *бей* используется при обращении к врачу, адвокату, офицеру, чиновнику средней руки или небогатому предпринимателю.

Вокатив *ага* традиционно и теперь обозначает состоятельное лицо в сельской местности, т. е. деревенского кулака, а также городского нувориша. В деревне так издавна обращаются не только к богатым, но и часто вообще к уважаемому, почтенному односельчанину, к человеку старшему по возрасту, к старшему брату ⁸.

Бэй-эфенди — обращение, предполагающее высокую степень социальной престижности и высокую образованность. Это может быть богатый помещик, крупный фабрикант, банкир, сановник (министр, посол или генерал) ⁹.

К сановнику почтенного возраста или к религиозному деятелю обращаются *хазретлери* (ваше святейшество, ваше превосходительство) ¹⁰. Термин *паша*, означавший в султанской Турции генерала или сановника, заменен неологизмом *женераль* (франц.). Слово же *паша* приобрело (как в русском языке слово «мадам») иронично-шутливый оттенок в общении между друзьями (например, *пашам* — «мой генерал»).

Старинный турецкий вокатив *ханым* (госпожа, сударыня, дама) используется для обозначения уважительного отношения к почтенной женщине, почтенной и по возрастному признаку, и по своим морально-нравственным качествам. Современное обращение *ханым* до некоторой степени сохраняет прежнюю семантику, но в основном служит для выражения почтительной веж-

ливости. Термин *ханым-эфенди* — еще более вежливая, еще более почитательная форма обращения, чем *ханым*; так часто обращаются к просвещенной и образованной женщине. В женской почтенной аудитории используется вокатив, имеющий собирательное значение: *Ханым-эфендилер!* (Уважаемые дамы!)

Простые турки в городе и в деревне, принадлежащие к одной возрастной группе, в общении между собой употребляют при обращении термин *кардеш* (брат, братец, браток). Для придания интимно-ласковой интонации этот вокатив сочетается с притяжательным местоимением 1-го лица: *кардешим* (мой братишка, мой братец); обращением также служат слова *кёйдаш* (односельчанин) или *хемшер* (земляк).

К незнакомому мужчине обращаются, применяя термин родства *амджа* (дядя по отцу) в значении «дядя», «дядюшка». То же можно сказать и относительно вокатива *тейзе* (тетя по матери) — «тетя», «тетушка», «тетка».

Младшего по возрасту назовут ласково: *чоджук* или *оглум* (сынок, сын мой), *кызым* (дочка, дочь моя), *яврум* (дитя мое). С ласково-уменьшительным оттенком применяются также следующие вокативы: *куzum* (букв. «мой ягненок») в значении «мой дорогой», «мой милый»; *азизим* (дорогой мой, милый мой); *джаным* (букв. «душа моя»), что означает «дорогой мой», «милый мой», «друг мой», «голубчик».

Обращение по фамилиям, за исключением официальных случаев, совершенно не принято (фамилии были введены только в 1934 г. и еще не привились). К именам прибавляются вокативы. Старика Мемед в деревне назовут *Мемед-баба* или *Мемед-ата* (отец Мемед). К старшему по возрасту мужчине обратятся *Мемед-агабей* (старший брат Мемед), к женщине — *Фатма-абла* (старшая сестра Фатима). Термин *йенге* (жена брата) употребляется по отношению к замужней, но равной по возрасту женщине. Рабочего, мастерового назовут *уста* (мастер), а музыканта, писателя, художника — *ушад*. К старому солдату, даже давно отслужившему, почитательно обратятся словом *чавуш* (сержант, фельдфебель)¹¹.

Столь разветвленная система обращений обусловлена, в частности, тем, что по имени турки могут называть друг друга лишь в некоторых случаях и только в узком кругу лиц (чаще всего близких родственников и людей, входящих в одну возрастную группу). Это связано, видимо, с рядом древних предписаний, запрещающих произносить имена людей, чтобы не привлечь к ним внимания злых духов. Так, согласно обычаю, в турецкой сельской семье невестка в течение месяца после свадьбы не должна разговаривать в присутствии мужа. В это время супруги не называют друг друга по имени. По традиции когда невестка говорит о муже с его родителями, она не произносит его имени, а употребляет выражение «ваш сын»; если беседует с братом мужа (*каин бирадер*), то называет своего супруга «твой брат»¹².

Невестка не может разговаривать некоторое время после свадьбы ни со свекром, ни со свекровью¹³. При обращении к новым родственникам она использует те же термины родства, что и ее муж. Например, его родителей она называет *баба* и *ана*, его братьев — *кардеш* и *амджа*, его теток по отцу — *хала* (сестра отца мужа), теток по матери — *тейзе* (сестра матери мужа), его дядей по отцу — *амджа* (брат отца мужа), дядей по матери — *дайы* (брат матери мужа). Жена брата мужа для невестки *эльти*, а сестра мужа — *гёрюмдже*.

Говоря о своем ребенке с мужем или с его родителями, она называет его *оглун* (твой сын), *кызын* (твоя дочь) или *торунун* (твой внук; твоя внучка).

То же относится и к зятю. Отец жены для него *баба*, мать жены — *ана* и т. д.

Ребенок в семье, обращаясь к родителям и другим членам семьи, никогда не называет их просто по имени, а применяет следующие термины родства: мать он называет *анне* либо *ана*; отца — *баба*; бабу и прабабу по отцу — *эбе* или *бююк анне*; прадеда или деда по отцу — *деде*; брата отца — *амджа* либо *апча* (в некоторых местностях *апуча*). Если жив брат деда, ребенок зовет его *бююк амджа* (старший дядя)¹⁴.

Рассмотрение сферы речевого этикета у современных турок показывает, что возрастной критерий все еще продолжает играть первостепенную роль. Как и в прошлом, традиции сохранили особую значимость среди представителей старших поколений. Именно набожные пожилые люди в небольших городах и селениях страны в наибольшей степени сохраняют ревностную приверженность к соблюдению старых обычаев и исламских жизненных канонов. Они стремятся прививать молодежи свои взгляды на мир, собственные суждения о морали и нравственности.

Местами общественных сборов для мужчин среднего и старшего возраста (последние чаще имеют досуг) служат специально отведенные для этой цели сельские помещения (*халк эви*, *кэй одасы*, *миллет хастанеси*), а также сельские или городские квартальные кофейни (*кахвехане*).

Кэй одасы (сельская комната) зимой уже до восхода солнца заполняется людьми. Взрослые приводят с собой малолетних сыновей, которые на коленях у отца или деда проводят здесь не один час. Мужчины старшего возраста располагаются в одном конце комнаты, группа молодежи — в другом. Играют в кости из овечьих лодыжек, в нарды, карты, домино. Игра может затянуться до сумерек. Те, кто не принимает участия в игре, находят иные развлечения или беседуют, обсуждая деревенские новости¹⁵. Люди почтенного возраста ведут степенные разговоры о погоде, здоровье, видах на урожай и т. п. Вступление в беседу вновь прибывшего человека может начаться с

пространного, заимствованного из арабского языка приветствия *Селямалейкюм!* или *Селямюналейкюм!* (Мир вам! Здравствуй-те!). В ответ присутствующие обычно скажут: *Алейкюмселям!* или *Алейкюмюсселям!* (И вам мир! И вам доброго здоровья!)

В повседневном речевом этикете часто используется сокращенная форма этого приветствия. Снова обратимся к роману Ф. Байкурта, где описаны встреча и прощание пожилого деревенского сторожа Али Геде, молодого школьного учителя и крестьянина Исмаила Пехливана¹⁶:

... Али Геде неожиданно крикнул:

— *Селям!* Ты ли это?

Пехливан ответил:

— *Селям!* Добрый вечер, Али Геде!..

Сторож сказал:

— Брат, учитель! (*Егермен, кардаш!*). Староста велел передать, чтобы после окончания уроков вы к нему зашли.

Глаза учителя заблестели:

— Приду. Передай старосте привет (*Селям сёйле мухтара*).

Сторож произнес:

— Коли так, прощайте! С Богом! (*Эйваллах!*).

— До свидания! (*Гюле гюле!*)

Подобные разговорные формы приветствия и прощания характерны для речевого этикета не только сельских жителей, но и других слоев населения. В словесных приветствиях используются лексемы, сформированные на арабско-турецкой словарной основе из существительного *селям* (мир, покой, приветствие, поклон) и того или иного турецкого глагола (*селям алмак* — отвечать на приветствие; *селям гётюрмек* — передавать кому-либо привет). Существует турецкая загадка, в которой предметом отгадки служит слово *селям* (приветствие): *Кабыдан ичери хай эттим, бир алмайы кырк кишийе пай эттим*¹⁷ — «Через порог переступил, одно яблоко на сорок человек разделил».

Полная мусульманская формула приветствия и ответа на него (*селямалейкюм — алейкюмселям*) характерна и при общении священнослужителей разного рода (имамов, ходжей, хатибов, хафизов, глав и членов различных религиозных сект и т. п.).

Из современного религиозного этикета турок теперь уже, по-видимому, исчезла специфическая форма приветственного обращения, применявшаяся в недавнем прошлом мусульманскими монахами-дервишами. Прежде дервиши могли обмениваться при встрече коротким возгласом *ху!* (от араб. *хува* — «он», т. е. Аллах). Этот же возглас они издавали во время радений. При подзывании кого-либо это слово используется как оклик (чаще всего женщинами).

Если человек не сразу обращается к главному адресату коммуникации, он не всегда начинает свою речь непосредственно с приветствия; второстепенные лица могут и не удостаиваться знаков внимания, выраженных в почтительно-приветливом об-

ращении. Приведем в качестве конкретного примера сцену из того же романа Ф. Байкурта о посещении дома 50-летнего кулака Дурана сельским сторожем деревни Дамалы — Али Геде, явившимся к нему с официальным письменным предписанием отправить учиться в первый класс его дочь (девочка должна была посещать уже третий класс), которую Дурана не желает отпускать в школу¹⁸:

[Во дворе дома женщины дробили зерно. К ним и обратился сторож с вопросом:]

— Дурана дома, сестрицы?

Женщины в ответ не проронили ни слова.

— Я спрашиваю, дома ли Дурана?

Оторвавшись от своего занятия, они наконец ответили:

— Откуда мы знаем? Вроде как дома.

И вновь принялись за свое дело...

[С тем же вопросом сторож обратился к первой жене Дураны, которая подметала двор:]

— Дурана дома?

— Дома, дома... — ответила она.

Али Геде остановился и спросил:

— Он сам выйдет ненадолго к воротам или мне к нему пойти?

— Что ты у меня спрашиваешь? Хочешь, позови его во двор, хочешь иди к нему сам.

— Он один? У него есть кто-нибудь чужой?

— Один. Сегодня же пятница, с самого утра как встал, так и читает Коран по умершим...

Сельский сторож Али Геде по отношению к кулаку Дуране — персона явно малозначительная, что проявляется в манере обращения с ним женщин-работниц Дураны и его старшей первой жены. И со стороны сторожа механизм обращения приводится в действие тогда, когда он вступает в личный контакт с лицами, во-первых, достаточно престижными по социальному уровню и, во-вторых, имеющими, с его точки зрения, непосредственное отношение к данному ему поручению:

Держа в руках свою палку, как трость, Али Геде поднялся по четырем деревянным ступенькам. В прихожей он снял калоши:

— Дуранаааааа!..

Дверь отворилась, и на его зов вышла Гёк Султан — вторая жена Дураны. Она сказала:

— Пожалуйста, проходи, Али Геде (*Буйур, Али Геде*).

— Дурана дома?

— Дома, проходи, пожалуйста... (*Эвде, буйур...*) Он вошел и тихонько произнес:

— *Эсселям!*

Затем сел около Дураны, поджав под себя ноги, и, склонив голову, стал слушать. Дурана, не прекращая чтения, глазами ответил на приветствие сторожа... на голове Дураны была специальная шапочка для намаза. Он читал нараспев, переворачивая страницы... У него была сухая, беспристрастная манера чтения. Он ничуть не тронул Али Геде. «Разве так читают Коран? — думал он. — Гляди, и Гёк Султан ничего не почувствовала — взяла чулок и вяжет. Если бы он хорошо читал, разве она жевала бы свою смлуду?»

— Здравствуй, Геде, добро пожаловать! (*Мерхаба, Геде, хош гельдин, бакалым!*)

Али Геде, оправившись от смущения, сказал:

— Рад вас видеть в добром здравии, Дурана. Здравствуйте! (*Хош гёрдюк, Дурана. Мерхаба!*)

— Сегодня пятница — я прочитал две страницы молитв из Корана и послал молитвы за души наших умерших, если только Аллах примет их. Э, послушай! Что хорошего, что плохого, как дела?.. (Эээ, нэ вар, нэ йок улан? Хайыр мы шер ми?..)

Али I еде вынул из-за пояса какую-то бумагу и указал пальцем:

— Ага, здесь нужно отпечаток пальца поставить.

Говоря о речевом этикете сельских турок, подчеркнем, что существует разработанный стереотип повседневной беседы различного назначения. Приведем еще пример сельской беседы в ситуации прихода в дом гостя, не приглашенного заранее¹⁹.

[Крестьянин Эсен Али пришел в дом кулака Дураны, чтобы попросить взаймы деньги для свадьбы сына:]

— Дурана, Дурана!

— Эй, кто там?

— Я, Эсен Али.

— Ааа, Али, это ты? Подожди, я прикажу открыть дверь.— Он крикнул сыну:

— Эй, Ибрагим! Иди-ка, открой дверь!..

Вошли в дом. Женщины стали поспешно собираться, чтобы перейти в другую комнату.

— Рад тебя видеть, Эсен Али! В добром ли ты здравии? (*Хошгельдин, Эсен Али! Хайырола?*)

— Блага тебе, Дурана! (*Хайырдыр Дурана!*)

— О Боже, пусть благо снизойдет на тебя! (*Аман, хайыр олсун!*)

Старая жена Дурана:

— Мы уйдем в другую комнату?

Дурана ответил:

— Эсен Али не чужой человек. Сидите здесь...

— Они мне вместо матери и сестры (*Онлар беним анам баджым йерине...*),— сказал Эсен Али

— Ну как твои дела, Али? Как живешь? (*Эээ, насылсын бакалым, Али?*)

— Пусть те, кто справляются о моем здоровье, будут и сами в добром здравии. Премного благодарны! Тысяча благодарностей! (*Соранлар саголсун! Чок шюкюр, бин шюкюр!*)

Девочка Асийе подошла и поцеловала у Эсена Али руку, вслед за ней то же проделал и Ибрагим.

— Живите долго... (*Чок яшайын...*) — в ответ сказал Эсен Али.

Старая жена Дураны:

— Что подельывает Эмине, Али?

— Хорошо. Она шлет вам свои приветствия (*Ийидир. Бирчок селямы вар*).

Гёк Султан [молодая жена Дураны]:

— Как поживает ваша семья? (*Чолук чоджук насыллар?*)

— Хорошо. Все шлют вам свои приветствия... (*Ийилер. Чок селямлары вар...*)

Дурана:

— Ну расскажи, какие новости? (*Эээ, анлат, нэ хавадис вар?*)

Эсен Али сказал:

— Новости у вас, Дурана (*Хавадис сизлерде, Дурана*).

[Лишь после того как были обсуждены все последние деревенские события и с интересом выслушаны все подробности о подготовке к предстоящей свадьбе, Эсен Али в самом конце визита наконец изложил цель прихода — просьбу одолжить ему на время 300 лир].

Дурана, приложив руку ко лбу, задумался:

— Послушай, Али! Твоя просьба, ей-богу, повергла меня в раздумья. Мне и самому нужно сейчас много денег. Если не дам, обидишься. Если дам, свои дела останутся...

— Где озеро, там недостатка в воде не бывает, целую глаза твои...— сказал Эсен Али и продолжал: — Когда у меня будут деньги, ты же знаешь, я в должниках не останусь. Но сейчас трудная пора...

Старая жена посмотрела на Гёк Султан, и та сказала:

— Дай, дай! Это благое дело (*Вер, вер! Севаптыр*).

— Будь здорова, сестрица! — сказал Али.

Дурана:

— Ну, женщины, зажужжали, зажужжали... С этим вашим жужжанием...

Старая жена засмеялась:

— Разве мы плохо сказали? «Благое дело — свадьбу справлять», — сказали...

— Хорошо, хорошо, понятно, замолчите, — произнес Дурана...

[Когда наступил момент прощания и ухода из дома гостя, которому была обещана необходимая сумма], Эсен Али не знал, какие молитвы ему и произносить.

— Будь здоров! (*Сагол!*) — сказал он. — Пусть вся земля, которой коснутся твои руки, станет желтым золотом! — И обратился к женам:

— Будьте здоровы, невестушки! (*Йенгелер чок саголу!*)

И, как будто только вдруг вспомнив, спросил:

— Дурана, мы не договорились о некоторых вещах, по сколько будем считать, когда буду отдавать [долг]?

— Пути тебе, браток (*улан!*)! — ответил Дурана. — Не о чем тут говорить.

Триста взял — триста и принесешь. Хочу получить к осени...

— Будь здоров! (*Чок сагол!*) Приду на покос летом. Жену, всех домашних, детей, невестку возьму и сам вместе с ними... сколько пожелаешь, столько и накосим...

В приведенных фрагментах весьма характерен набор стереотипных фраз речевого этикета, бытующего в современной турецкой деревне. Эти формулы представляют собой интерес в разных аспектах — по содержанию, форме, структуре и по их месту в построении самой беседы с гостем-односельчанином, входящим примерно в одну возрастную группу с хозяином дома.

В сценах ритуала приема гостя раскрывается ряд различных оттенков поведения в схеме взаимоотношений: глава семьи — дети, глава семьи — жёны, глава семьи — гость; гость — дети, гость — жёны, гость — хозяин дома. По приходе в дом гостя, согласно общепринятым правилам, женщины должны удалиться и оставить мужчин одних. Однако сам глава семьи оставляет жен в комнате, подчеркивая, что Эсен Али «не чужой человек». Этот тезис гость подтверждает тут же своей фразой «Они мне вместо матери и сестры», тем самым объявляя свою почти «родственную» близость и обоснование права присутствия женщин в комнате, где находится чужой мужчина. Характерным знаком параязыка является целование руки гостя детьми Дураны — этикетное проявление почтительности к старшему по возрасту гостю в доме.

В этикете общения мужчин и женщин, утвердившемся в турецкой деревне, есть свои тонкости весьма специфического свойства, не всегда заметные на первый взгляд: жены расспрашивают гостя о делах и здоровье его жены и детей, даже называют ее по имени. Однако это вовсе не значит, что подобный же вопрос и упоминание имени жены Эсена Али в устах Дураны был бы столь же правомерным, поскольку мужчине не полага-

ется спрашивать у другого мужчины (если он не родственник) о его жене, сестре или взрослой дочери.

Несмотря на черты авторитарного поведения главы семьи и его уничижительной снисходительности к своим женам, важные вопросы решаются с участием обеих жен. Дать деньги на свадьбу — это деяние богоугодное (*джевал* — араб.: «благое, доброе дело»; *джевал казанмак* — «совершить благое деяние»). Согласно общераспространенному мнению, бог покровительствует браку, рождению детей, вообще семье. Есть турецкая пословица: «*Эв япанла эвленене Танры ярдымджыдыр*»²⁰ — «Бог — помощник того, кто создает дом и женится». Вот почему старая жена Дурана с улыбкой говорит, что дать деньги на свадьбу — благой поступок.

Можно было бы привести целый ряд конкретных описаний ситуаций приема гостя в разной социальной среде, но исследователями культуры и быта турок отмечено, что, хотя гостеприимство и входит в набор моральных качеств, свойственных турецкому национальному характеру, особенным гостеприимством отличаются простые турки. Например, Д. Е. Еремеев отмечает «турецкое гостеприимство, особенно гостеприимство простых людей, которые ни за что не отпустят гостя — будь он для них совершенно посторонний человек — без угощения, хотя бы и самого скромного — чашки кофе или стакана айрана. Этот обычай сложился исторически и стал доброй традицией. Слабое развитие путей сообщения в прошлом, опасности, всюду окружавшие путника, — все это выработало на Востоке особые правила взаимопомощи и гостеприимства, которые свято соблюдаются простым народом до сих пор»²¹.

Рассмотрим традиционный прием гостя в турецком доме. При входе во внутренние помещения он должен снять обувь и в носках (в современных городских семьях — в тапочках) или же разутым проследовать в комнаты. Обувь оставляется в прихожей; нередко у мужских ботинок заламываются задники, чтобы их было легче снимать и надевать.

После обмена приветствиями непременно долгом вежливости для хозяина дома считается подать гостю чашку кофе или чая. Этот обычай существует издавна: употребление кофе распространилось в турецких городах еще с середины XVI в. В паремиологическом и афористическом фольклоре турок, отражающем традиционный и этнокультурный предметно-вещный мир, нередко речь идет о ритуале угощения гостя. Например, турецкая пословица гласит: «*Бир финджан кахвенин кырк йыл хатыры олур*»²² — «Одну чашечку кофе помнишь сорок лет».

Кофе и в настоящее время является излюбленным напитком турок, но в последние десятилетия он превратился в предмет роскоши и в семьях бедняков заменяется суррогатом.

Кофе заваривают очень крепкий: на небольшую чашечку (по размеру она чуть ли не вдвое меньше европейской) кладут до

трех чайных ложек кофе, предварительно тщательно смолов зерна в кофейной мельнице. Напиток доводят до кипения на горячих углях в небольшом *джезве* — медном кофейнике без крышки с длинной ручкой, тут же разливают его вместе с гущей. Черный, очень густой кофе подают в фарфоровых чашечках, вставленных в металлические, украшенные орнаментом подставки, напоминающие подстаканники, а в стакан (прежде в специальный бокал из металла) наливают холодную воду, которой следует запивать каждый глоток кофе.

Однако в настоящее время самым распространенным напитком в Турции стал чай (в стране выращивают различные сорта чая). Его также заваривают чрезвычайно крепким и пьют из небольших чашек или из стаканчиков грушевидной формы из тонкого стекла, которые подают, как и кофе, на круглом медном подносе. В загадке с ответом «чай» говорится: «*Кырмазы бояйы боядым, мисафирын ёнюне даядым*»²³ — «Красной краской воду подкрасил и перед гостем ее поставил».

Отказ гостя от кофе или чая, предложенных хозяином дома, может быть воспринят как проявление недостаточной учтивости, как знак непочтительного отношения к хозяину.

При традиционном угощении гостя стол заменялся большим металлическим круглым подносом, который ставился на пол, устланный в богатых семьях коврами, а в домах бедноты дешевыми паласами, ковриками, циновками. Иногда поднос помещали на специальную невысокую деревянную подставку. В случае прихода важного гостя поднос сверху накрывали бархатной, расшитой золоченой нитью скатертью. Гостя усаживали на специальную мягкую подстилку для сидения на полу (*миндер*). Этому предмету традиционного быта посвящена турецкая загадка: «*Гель бизим эве — кояйым гётюне*»²⁴ — «Приди к нам в гости — и я ее под тебя подложу».

Перед едой гость по ритуалу должен был непременно вымыть руки, поскольку для мусульманина пища считается священной. Как перед едой, так и после угощения перед гостем ставили медный таз и поливали ему на руки из особого медного кувшина (*ибрик*; *гюгюм*), а затем подавали для вытирания специальное полотенце (*пешкир*).

В турецком фольклоре существует свыше двух десятков загадок об этом кувшине, связанных с ритуалом мусульманского омовения и очищения от скверны (*аптест*). Вот две из них: «*Эльле ятар, эльле калкар*» (*ибрик*; *гюгюм*) — «Вместе с людьми он ложится, вместе с людьми и встает» (Медный кувшин для воды); «*Бир гелиним вар — гелен ёпер, гиден ёпер*» (*ибрик*; *гюгюм*)²⁵ — «Есть у меня невестка такая: кто ни придет [в дом] — ее целует, кто ни уйдет [из дома] — ее целует» (Кувшин для воды).

Традиция мытья рук гостя перед едой и после нее имеет, по-видимому, еще и определенный прагматический смысл: как бывшие кочевники, турки не употребляли вилок и ложек. Вот

Как описывает угощение в крестьянском доме К. Крюгер: «Хозяева, гости и слуги садятся за стол, который возвышается на четверть метра от пола. Все кладут себе на колени одну длинную салфетку, напоминающую полотенце; каждый получает по несколько лепешек, и на стол ставится чашка с пахтой. Каждый из сидящих за столом свертывает из куса лепешки небольшую трубочку, черпает ею из общей чашки пахту и с помощью такой импровизированной ложки отправляет в рот. Как только „ложка“ придет в негодность, ее съедают и готовят новую»²⁶.

Англичанин Б. Ньюэн, путешествовавший по Турции, так описывает обед у шоферов г. Малатья: «Мы обедали в гараже. Один из шоферов ходил в ресторан и в большой металлической банке принес приготовленные овощи и мясо. Руками он освободил мясо от костей. В гараже были все необходимые инструменты, кроме ножа и вилки, но ими никогда не пользовались. Другой шофер появился с целой горой лаваша (турецкий *чурек*), каждый длиной по полметра и тонкий, как блин. Они отрывали кусочек лаваша, брали его тремя пальцами и лавашем захватывали кусочек мяса или овощей. Это был способ, применявшийся задолго до того, как появились нож и вилка. Пища была приготовлена превосходно, хозяева отличались большим гостеприимством, и я забыл о грязных руках шоферов и вековой пыли старого города, покрывавшей и меня»²⁷.

В данном случае нарушены обычай ритуального мытья рук перед едой и после нее и иные правила, связанные с угощением гостя.

Однако многие турецкие семьи, ревностно относящиеся к обрядам, завещанным поколениями дедов и отцов, строго соблюдают традиционные правила как в повседневном быту, так и в торжественных случаях.

Перед едой и гость, и хозяин должны произнести — иначе считается, что с пищей внутрь может проникнуть *шайтан* (злой дух), — сакральную мусульманскую формулу-молитву *Бисмиллях!* (Во имя Бога!), после еды — *Аллах берекет версин!* (Благодарение Аллаху!), а после питья — *Эльхамдюллилях!* (Хвала Аллаху!)²⁸.

Приведем одну из турецких, посвященных приему гостя, пословиц, которая воплотила значимость, придаваемую понятию «гостеприимство» в турецкой этнокультурной традиции: «*Мисафирин аягы угурлудур*»²⁹ — «Приход гостя — к счастью» (букв. «Нога гостя приносит счастье»).

Согласно неписаным традиционным правилам этикета, хозяин должен проявлять радушие и быть внимательным по отношению к гостю, который под крышей его дома находит покровительство и защиту. Обязанность хозяина — ухаживать за гостем, обеспечив ему всяческие удобства, приготовить для него самое лучшее угощение из домашних запасов. Хозяин открывает дверь перед гостем, он не может выйти из комнаты раньше,

чем это делает гость. Если хозяин сядет прежде своего гостя или вообще будет сидеть в присутствии стоящего гостя, он нарушит этикет. За столом хозяин также не может начать трапезу первым. Если гость курит, он должен предложить ему сигареты или традиционный прибор для курения — кальян (*нар-гиле*). Хозяину не полагается прикуривать из рук гостя, он должен настоять на том, чтобы гость сам прикурил из его рук.

Нередко угощение сигаретами у турок — существенный момент при завязывании знакомства или на начальном этапе беседы между друзьями, знакомыми. Одним из важных традиционных средств поддержания процесса речевой коммуникации среди мужчин в деревне или небольшом городке, как и в недавнем прошлом, все еще остается угощение табаком из киста, который обычно висит на шелковом шнурке у пояса и служит для раскуривания длинной турецкой трубки (*чубук*).

Коранический запрет на употребление алкогольных напитков касается лишь виноградных вин, и турки-горожане перед едой пьют настоящую на анисе виноградную водку (*ракы*), которую разбавляют водой и подают с солеными лесными орехами, фисташками и др. Традиционные напитки турок — *шербет* (безалкогольный сладкий напиток из фруктовых соков) и *айран* (прохладительный напиток из кислого молока и воды) — вытесняются кока-колой, пепси-колой, лимонадом. Распространена продажа различных марок пива, к которым подают каленый горох, соленый фундук, фисташки, миндаль, жареные лущеные семечки. Большой популярностью среди турок-горожан пользуются минеральные воды (в частности, из Афон-Карахисара и Тразона).

В Стамбуле и других городах дельцы и служащие днем обедают в кафе и ресторанах, где подают *долма* (голубцы или фаршированные измельченным мясом и рисом овощи), мясо с бобами, плов, небольшие пирожки с мясом, сыром, мозгами и т. п. Перед едой принято выпить стаканчик *ракы* или вермута, во время еды — пиво, а после еды — ликер (турецкие ликеры приготавливаются на чистых фруктовых соках). Но многие турки совсем не употребляют спиртные напитки; пьяных мало (особенно в деревне), хотя в городских кофейнях наряду с кофе подают и водку.

Во время торжественного сбора гостей за столом могут провозглашаться тосты-здравницы: *Сагыныза!* (За ваше здоровье!); *Шерефинизе!* (В вашу честь!); *Шерефе!* (В честь [присутствующих]!). В ответ «виновник» тоста может произнести: *Аллах разы олсун/ола!* (букв. «Да будет тобой/вами доволен Аллах!», т. е. «Спасибо, благодарю!»).

Угощая гостя за столом, говорят: *Афиегле!* (Приятного аппетита! На здоровье!) или *Сафайы хатырла!* (На здоровье!). Во время еды принято обращаться друг к другу словами: *Афиег олсун/ола!* (Пусть это принесет тебе/вам здоровье!). Ответом служит слово *буйурун(уз)* (Благодарю тебе/вас/тебя).

Если хотят пригласить кого-либо в гости, спрашивают: *Бизе буйурмаз мысыңыз?* (Не пожалуете ли к нам?).

При виде гостей хозяин может издать приветственный возглас: *Машаллах, хош гельдиниз!* (Рады вас видеть, добро пожаловать!).

Принимая в своем доме гостя, обычно приветствуют его фразами: *Хош гельдиниз!* или *Сафа гельдиниз!* (Добро пожаловать! Милости просим! Рады вас видеть!)! Ответ гостя: *Хош булдук!* или *Сафа булдук!* (Рады вас видеть в добром здравии!).

После этих и других приветственных формул хозяин дома говорит гостю: *Буйурун!* (Проходите, пожалуйста! или: Соболаговолите войти!).

Глагол *буйурмак* употребляется для выражения вежливости и означает «соизволить», «соболаговолить» и т. п. Например: *Нэ буйурдуруз?* (Что вы изволите сказать?). В форме *Буйурун!* или *Буйуруруз!* (Пожалуйста! Милости просим!) этот глагол весьма употребителен и используется во время угощения гостя или в иных ситуациях, и притом как дома, так и вне его. Уступая место в автобусе или в трамвае, турок также может сказать *Буйуруруз!*

При завязывании беседы один из коммуникантов после обмена приветствиями может задать стереотипный вопрос: *Нэ вар, нэ йок?* (Как дела? Как поживаете? Что нового?). В ответ обычно произносят короткие учтивые фразы: *Саглык — селяметлик!* (Все в порядке! Дела идут хорошо!) или: *Хайырлар!* ([Все] хорошо! [Все] благополучно! Слава Богу! Ничего!).

К одному лицу в речевом общении может быть обращен также весьма распространённый вопрос: *Насылсын, бакалым?* (Ну как дела? Как поживаешь?). Реже употребляется *Нэ алемдесиниз?* (Как поживаете? Что поделяете?).

В разговоре нередко используются короткие вопросительные фразы относительно, например, самочувствия, состояния дел, способов передвижения адресата: *Насыл гельдиниз?* (Как вы доехали? Как вы добрались?); *Насылсыңыз?* (Как вы себя чувствуете? Как ваше здоровье?); *Афиеттесиниз иншаллах?* (Надеюсь, вы здоровы? Как ваше здоровье? Как Бог вас милует?) Ответы на них: *Афиеттейм* (Я здоров) или: *Ийийим* (У меня все хорошо). В случае если состояние здоровья гостя неблагоприятное, то говорят: *Халим йок* (Мне нездоровится; букв. «У меня нет сил»); *Халим калмады* (У меня нет больше сил); *Халими сорма* (Лучше не спрашивай о моем здоровье/самочувствии; Лучше и не спрашивай меня о моих делах).

Подобные лаконичные фразы, особенно содержащие положительные ответы, часто играют роль формального зачина при переходе к более важной для собеседников теме или же в случае коммуникации формально-условного характера при очень кратковременной встрече.

В ситуации прощания характерными словесными компонен-

тами могут быть речевые формулы, произносимые гостем: *Хош кал(ын)* — «Будь(те) здоров(ы)!»; «Счастливо оставаться!», «До свиданья!». В свою очередь, хозяин, провожая человека, уходящего из дому, процедуру прощания сопровождает целым набором напутственных слов с пожеланиями счастливого пути, доброго здоровья и т. д. Вот ряд таких характерных напутствий: *Селяметле!* (С Богом!); *Хак селямет версин!* (Сохранит [тебя] Бог!); *Аллах йолуну ачык этсин!* (букв. «Пусть Аллах сделает его путь открытым!», т. е. «Счастливого пути!»); *Ййи йолджулук!* (Счастливого пути!); *Саглыкла!* (Счастливо! Доброго пути!); напутствие отъезжающему человеку: *Аллах кавуштурсун!* (букв. «Пусть Аллах приведет его!»), т. е. пожелание счастливого возвращения домой.

Наиболее употребительны уже упоминавшиеся формулы прощания *Аллаха ысмарлады!* (букв. «Препоручаем [вас] милости Аллаха!»), «Мы оставляем [вас] на милость Аллаха!») и ответа гостя: *Гюле гюле!* (Прощайте! До свиданья! В добрый час!). Используется и формула арабского происхождения *Эльведа!* (Прощайте!). Или же гостю говорят: *Гюле гюле гиндиз!* (Счастливого вам пути! Счастливо вам добраться!).

Вообще выражение *гюле гюле* в этикете повседневного речевого общения турок имеет широкое распространение и самое разнообразное применение в разных жизненных ситуациях. Так, человеку, побывавшему в бане, например, могут пожелать: *Гюле гюле кирлениниз!* (букв. «Счастливо вам снова стать грязным», т. е. снова сходить в баню). Это же *гюле гюле* турки используют как похвалу или поздравление по поводу покупки новой вещи либо при переезде в новый дом. Продавец может сказать покупателю, приобретшему что-нибудь из одежды: *Гюле гюле гийниниз!* (Носите на здоровье!). При покупке в магазине мебели вам пожелают: *Гюле гюле кулланыныз!* (Чтобы эти вещи радовали вас!). Гости могут поздравить хозяев с новосельем: *Гюле гюле отурунуз!* (С новосельем вас! Живите счастливо!). В общем формула *гюле гюле* означает благопожелание по различным поводам, т. е. смысл ее таков: «Пусть [это] принесет [тебе/вам] счастье, радость».

В повседневном общении употребительно выражение *гечмиш олсун*, образованное от глагола *гечмек* (миновать, проходить) и отглагольной формы *олсун* (пусть будет), т. е. в целом оно означает: пусть пройдет! пусть минует! Этот оборот носит смысл заклинания магического характера. Если кто-нибудь пережил какое-то несчастье, понес тяжелую утрату, то в общении с ним может быть применена эта своеобразная магическая формула. И когда скажут: *Гечмиш олсун!*, то это будет означать: «Пусть станет прошлым [ваше] огорчение!», «Желаю вам поправиться!».

Следует обратить внимание на то обстоятельство, что в этой

фразе глагол используется в форме повелительного наклонения, что вообще очень характерно для словесных текстов магического характера. Смысл фразы «Проведать большую/перенесшую несчастье Фатиму» передается по-турецки следующим образом: *Фатмайа гечмиши олсуна гитмек* (букв. «Пойти к Фатиме на „пусть пройдет!“»).

В речевом общении нередко встречаются и другие выражения, содержащие магическую направленность. Очень часто употребляются фразы арабского происхождения, такие, как *Иншаллах!* и *Машаллах!* Первая из них, связанная с исламом и с верой в предначертание судьбы, означает «Бог даст!», «Дай-то Бог!», «Да будет воля Господня!» и произносится, когда речь идет о событиях, которые должны произойти в будущем. По-турецки это выражение также используется в речи простого люда и звучит как *Аллах версе!* (Коли Бог даст!). Турок верит в то, что если он не произнесет эту сакральную формулу, то может случиться нечто непредвиденное и ожидаемое событие может не состояться. А выражение *Машаллах!* (Дивны дела твои, Господи! Сохрани, Господи!) употребляется в значении словесного заклинания, защищающего от дурного глаза³⁰. Если вы любуетесь новорожденным ребенком крестьянина, необходимо несколько раз (считается, что лучше всего 40 раз) произнести это магическое слово от сглаза³¹.

Таким образом, говоря о системе повседневного речевого общения турок, отметим то значительное воздействие, которое оказывают на характер этой специфической сферы культуры этноса словесные ритуализованные формулы, включающие упоминание имени Аллаха или — даже по своей грамматической форме — адресованные ему. Эти стереотипные выражения (их насчитывается не меньше сотни) придают большое своеобразие речи турка и используются в разных слоях общества, но в основном они характерны для речевого общения населения сельской местности или турецкой провинции, а также социальных низов большого города.

Среди сельских жителей распространены представления о существовании наряду с миром реальной действительности незримого потустороннего мира, управляемого Аллахом и его ближайшими сподвижниками — пророками, ангелами и т. п. Весь ход жизни человека — его благополучие, здоровье, состояние дел и т. п. — зависит от расположения к нему Аллаха. Он — «раб божий» (*Аллахын кулу*).

Произнесение ритуальной формулы является актом иллюзорной коммуникации, а по существу, автокоммуникации, так как текст словесной формулы отсылается от «я» к божеству, от божества — к «я»³². Форма и внутренний смысл молитв во многом сходны также со словесными текстами, сопровождающими религиозно-магические обряды в семейно-бытовом традиционном цикле турок. Это сходство обусловлено одинаковым действием механизма, который фиксируется в религиозно-маги-

ческих церемониях, сформировавшихся на более ранних стадиях развития этноса и проявляющихся в реликтовых формах в настоящее время в семейной обрядности турок (например, в обрядах жизненного цикла). При каких-либо осложнениях, возникающих в тех или иных жизненных ситуациях, можно услышать от собеседника совет: *Аллаха дуа эт! Аллаха ялвар!* (Молись Аллаху! Умоляй Аллаха!).

Обращение с просьбой может быть заключено в словесную формулу, вставленную в речь, напоминающую текст молитвы: *Аллах вере!* (Дай Аллах! Пошли Аллах!). Более широко распространен в речевом этикете общения ее вариант: *Аллах версин!* (Пусть Бог даст!), иногда в значении отказа подать милостыню.

Стремление к постоянному произнесению и частому употреблению подобных словесных формул, очевидно, было связано с идеологией, сформировавшейся на предшествующих стадиях общественного развития этноса, и в сознании турок отождествлялось с неосознанной целью и попыткой привести в реальное действие механизм вербальной магии. Человек, произносящий постоянно «всеу» эти словесные формулы, рассчитывал, видимо действуя на уровне своего обыденного сознания, на скорейшее выполнение именно его личностных, индивидуальных пожеланий и просьб, о которых он и пытался ежечасно напоминать Аллаху.

Приведем ряд наиболее типичных примеров:

Аллах мубарек этсин! — Да ниспошлет Аллах счастье!

Аллах гёнлюне гёре версин! — Да исполнит Аллах твои желания!

Аллах манда шифалыгы версин! — Пусть пошлет Аллах ему бычье здоровье! (шутл.).

Аллах рахатлык версин! — Спокойной ночи! (букв. «Пусть Аллах даст спокойный сон!»).

Аллах сон гюрлюгю версин! — О Аллах, не заставляй нуждаться в старости!

Аллах топрагы кадар ёмюр версин! — Пусть Аллах даст долгую жизнь!

Аллах гечиндин версин! — Пусть Аллах пошлет [смерть] не так скоро!

Когда речь заходит о каком-либо происшедшем несчастье, горе, свершившемся зле, стремясь отвести от себя или от кого-нибудь зло, непременно произносят:

Аллах вермесин! — Не дай Бог! Не приведи Аллах! Не допусти этого Аллах!

Аллах этмесин! — Не допусти этого! Избави Боже!

Желая добра и благополучия говорят:

Аллах эксик этмесин! — Пусть Аллах не заставит испытать нищету! Пусть Аллах уберезет от недостатка!

Аллах эджир сабыр версин! — Да поможет тебе Аллах быть терпеливым и стойким!

Аллах дёрт гёзден айырасын! — Пусть Аллах не оставит [дитя] сиротой! (букв. «Пусть Аллах не разлучит с двумя парами глаз», т. е. с родителями).

В ряде словесных изречений, которые постоянно произносятся при тех или иных особых обстоятельствах, как бы попутно излагаются основные догматы ислама об Аллахе — Боге едином, великом, всезнающем, творящем справедливый суд, но в зависимости от определенного контекста они имеют самые разнообразные смысловые оттенки.

Аллах экбер! — О Аллах великий!

Аллах Таала! — О всевышний Аллах!

Аллах бююктюр! — Аллах милостив!

Аллахым! — О мой Аллах!; О [великий] Боже!

Аллах билир! — Это знает один Аллах! Кто знает?!

Аллах бир! — Клянусь, Аллах един! (клятва, божба).

Аллах ичин сёйлесин! — Подтвердите ради Аллаха! (призыв к свидетелям сказать правду).

Аллах куртарсын! — Да поможет тебе Аллах! (так говорят человеку, попавшему в беду; выражая сожаление о нем, скажут: *Аллах гунахларыны аффэтсин!* — Да простит Аллах его грехи!).

В речевом этикете турок слова признательности также связаны с арабской лексикой и идеологией, восходящей к исламу: *Аллах разы олсун!* (Спасибо! Благодарю! Да благословит его Аллах!); *Аллаха шюкюр!* (Благодарение Аллаху, слава Богу!). Еще одно выражение, созданное на основе арабской лексики, помимо значения «до свидания» передает чувство благодарности: *Эйваллах!* (Спасибо!). Довольно значительная часть словесных формул применяется по отношению к лицу, занятому каким-либо видом деятельности. Любое дело (в том числе и принятие пищи) мусульманский этикет предписывает начинать с произнесения молитвы, воссылаемой Аллаху. Может быть, поэтому подобных выражений существует немало количество. Приведем некоторые из них:

Аллах утандырмасын! — Не дай ему Аллах осрамиться! (так говорят человеку, принимающемуся за какое-либо дело).

Аллах ярдымдын олсун! — Пусть Аллах будет тебе помощником! Да поможет тебе Аллах!

Колай геле! или *Колай гельсин!* — Пусть это [дело] будет легким! Бог в помощь! (распространенное выражение, которое произносится с целью подбодрить, выразить свое дружелюбное, сочувственное отношение к человеку, занимающемуся какой-нибудь тяжелой физической работой).

Значительна группа ритуализованных благопожеланий:

Хайрыны гёр! — Пусть [это] пойдет тебе впрок!

Хайыр ола! — Даст Бог, все обойдется!

Хайырдыр иншаллах! — Дай Бог, все будет хорошо!

Эн ийи дилеклер! — Наилучших пожеланий!

Весьма выразительны и многочисленны вербально-речевые

формулы для выражения наказания, суровой кары, ниспосылаемой на врагов при посредничестве Аллаха. Чаще всего они представляют собой широко употребительные словесные штампы, используемые при острых эмоционально-стрессовых ситуациях:

Аллахындан булсын! — Пусть Аллах его накажет!

Аллах джаньны алсын! — Пусть Аллах заберет [его/твою] душу! Пусть Аллах лишит [его/тебя] жизни!

Аллах белясыны версин! — Накажи его, Господь! Пусть Аллах нашлет на него беду!

Аллах кахрэтсин! — Пусть покарает [его] Аллах!

Аллах джезасыны версин! — Пусть Аллах нашлет на него кару!

В части формул-обращений к Аллаху заключен смысл просьбы в отведении от кого-либо зла:

Аллах дюшманьыма вермесин! — Не приведи Аллах и моему врагу! Своему врагу не пожелаю!

Аллах кимсенин башина гетирмесин! — Не приведи Аллах никому такого горя!

Аллах этмесин! — Пусть не допустит этого Аллах! Не дай Аллах! Не приведи Господь! Избави Боже!

Подобные выражения используются в самых прозаических жизненных условиях. Входя в сферу обыденности, они часто уже совсем утрачивают свою сакральную значимость. Об озорном и беспокойном ребенке взрослые могут сказать: *Аллахын джезасы!* (Наказание Божье). В то же время о плохом человеке, о грешнике тоже говорят: *Аллахын газобы!* (Наказание Божье). Когда хотят кого-либо пристыдить за проступок, могут прибегнуть или к формуле, созданной на основе страха «раба божьего» перед всемогущим Аллахом, — *Аллахтан корк!* (Побойся Аллаха! Не делай этого!), или же к альтернативной формуле *Аллахы северсен* (букв. «Если ты любишь Бога!», т. е. ради Аллаха, из любви к Аллаху не делай того-то).

В повседневном этикете общения употребительны клятвы:

Аллах сени инандырсын! — Клянусь Аллахом [это правда]! (букв. «Пусть тебя убедит Аллах!»).

Аллахын газобына гелейим ки... — Чтобы меня поразил Аллах, если я...!

Аллах джаньмы алайды! — Лучше бы мне умереть! (букв. «Пусть лучше бы Аллах забрал мою душу!»).

Или:

Аллах джаньмы алсын! — Пусть поразит меня Аллах! Клянусь жизнью!

Аллах ичин! — Ради Аллаха! Ей-богу!

Аллахын кескин кылыджины гелейим ки... — Чтоб Аллах изрубил меня острой саблей, если я...! Клянусь Аллахом, что я...!

В разговорной речи используют также как божбу формулы-междометия: *Валлахи!* или *Валлахи-билляхи!* (Ей-богу! Клянусь Богом!).

Возглас *Аллах!* употребляется для выражения скуки, недоумения, удивления и т. п.: *Аллах билир!* (Кто знает!), *Аллахын ишине бак!* (Погляди какой оборот приняло дело! Поди ж ты!) (букв. «Погляди на дела Господни!»).

Для повседневного общения турок характерны такие слова и обороты, как: *Аллах версин!*, *Иншаллах!*, *Аллаха шюкюр!* (Бог даст! Дай Бог! Слава Богу! Ради Бога!).

Тот факт, что все эти формулы, связанные с обращением или упоминанием имени Аллаха, употребляются весьма часто, никак не может служить показателем степени религиозности всех тех, кто их использует. Можно, однако, утверждать, что такие свойства турок, как приверженность к традициям и глубина религиозности, наиболее характерны для сельского населения и жителей провинции страны. «...Реформы Ататюрка, в особенности лаицизм, коснулись лишь незначительной части образованных людей и ни в малейшей степени не затронули основные массы народа, и в первую очередь крестьянские массы... Крестьянин в деревне и сегодня живет так, как столетия назад, по обычаям и традициям Османской империи. Тысячи крестьян даже и не подозревают, что турецкое государство является светской республикой... И сегодня высшим авторитетом в деревне является имам или ходжа, т. е. человек, который выполнил свой священный долг мусульманина и хоть однажды побывал в Мекке»³³.

Давая характеристику речевых особенностей культуры общения у современных турок, обратим внимание и на используемые турками невербальные средства общения.

К таковым относятся такие существенные кинесические средства коммуникации, как жесты, мимика, позы, поклоны, рукопожатия, поцелуи и т. п. Эти компоненты являются не только внешними знаками внутреннего эмоционального состояния участников коммуникации, но часто и приметам чистого этикетной символики. Например, в культуре общения турок есть такой элемент старинного провинциального этикета, как целование полы платья у официального высокопоставленного лица — знак, подчеркивающий лишь высокий сословно-иерархический статус одного из коммуникантов, не имеющий никакого отношения к сфере эмоционального состояния участников этикетной ситуации.

Объединяясь с речевыми компонентами этикета в ситуациях приветствия, прощания, угощения гостя и т. д., невербальные элементы поведения дополняют их и вместе с ними составляют единую систему того или иного церемониала. При этом каждый компонент параязыка, например рукопожатие или поцелуй, в сочетании с мимикой лица, глаз, кивками головы, положением рук, плеч и другими жестами может передавать различные оттенки, значения, особые черты этикета при разных обстоя-

тельствах и в разной социальной среде. Но в целом эти средства словесной и несловесных форм общения направлены на выполнение одной основной задачи — осуществить акт данной коммуникации.

При анализе особенностей неречевых средств современной культуры общения у турок бесполезно обратиться к некоторым историческим свидетельствам, содержащим, в частности, материалы, освещающие интересующие нас аспекты. В одном из ранних памятников по средневековой истории Турции (речь идет о «Записках янычара», написанных в 1463 г. сербом Константином Михайловичем из Островицы и повествующих о его пребывании в турецком плену, о быте и обычаях турок) автор в главе, посвященной описанию «храма» у «поганых», указывает на ряд особенностей религиозного ритуала и поведения турок, имеющих прямые аналогии в их современном этикете, как религиозном, так и повседневном. В «Записках янычара» читаем, что «поганский священнослужитель», выходя на башню, призывает к молитве, а «каждый из поганых, услышав этот призыв и имея при себе воду, омыв части своего тела крест-накрест, идет в храм совершать поклонение... ни один поганый пес не пропустит этого омовения, где бы он ни был: в храме, дома или же в дороге... прервав путешествие, он совершает поклоны так, как положено, в какой час сколько поклонов подобает сделать. А если кто хочет больше совершить поклонов, то это его дело»³⁴.

Согласно современному мусульманскому ритуалу, турок обязан ежедневно отправлять пять молитв (*намаз*), к совершению которых верующих призывает с башни минарета *муэдзин* мечети или *эзанчи* (*эзан* — араб.: «призыв на молитву»). Перед *намазом* и чтением Корана молящийся должен быть чист душой и телом, для чего предварительно он совершает ритуальное омовение — *аптест*. Эта церемония состоит в умывании лица, мытье ног (до лодыжек) и рук (до локтей) чистой водой. Можно заменить эту процедуру обтиранием указанных частей тела песком. Не запрещено также проделать этот ритуал посредством жестикуляции, имеющей чисто символический характер. Для этого следует несколько раз провести ладонями по лицу, по ногам, а также имитировать процесс мытья. Совершающий намаз, надев на голову шапочку (*намаз таккеси*), становится на колени на специальный молитвенный коврик (*седжаде*) лицом к Мекке и начинает молиться, отбивая при этом определенное число поклонов.

В исламском культе предусмотрен ряд запретов, преступить которые для мусульманина перед *намазом* равносильно нарушению ритуала омовения (*аптест бозмак*). Во избежание этого не следует лгать, смотреть на женщин с нечистыми помыслами, употреблять алкогольные напитки, прикасаться к иноверцу, покойнику, а также к «нечистым» животным — свинье, собаке и др. Если все же табу нарушено и мусульманин осквернен,

перед намазом следует совершить акт «очищения» от скверны повторно.

Обратим внимание на то обстоятельство, что в предписанном мусульманину повседневном этикете поведения в ритуал *намаза* входят помимо чтения молитв и такие неперенные компоненты, как поклоны, коленопреклонение, поза падения ниц и др. Константин из Островиц отметил, что верующий турок обязан отбивать «поклоны так, как положено, в какой час сколько поклонов подобает сделать». У современных турок самый короткий утренний *намаз* включает четыре поясных поклона (араб. *рюкю*).

В тексте средневековых записок для нашей темы представляет особый интерес фраза, в которой говорится, что следовало бы тем, кто «воюет против гяуров», воздать «честь и мир, целуя руки и ноги, и вы все,— пишет автор,— будете участниками этой войны»³⁵.

В основе религиозного мусульманского предписания о целовании рук и ног положена идея парциальности и «причащения к телу». Посредством ритуала причащения, осуществляемого в данном случае актом целования рук и ног, сила святости *гази* должна якобы перейти и на тех, кто непосредственно не принимал участия в бою, но таким способом приобщался к нему, становясь, как сказано в тексте, «участниками этой войны».

В современном турецком этикете общения мы встречаем все выделенные выше знаки параязыка (коленопреклонение, поклоны, целование рук, а иногда и ног), представляющие собой важные структурные компоненты в системе коммуникативной культуры турок как в области религиозной жизни, так и в повседневном общении.

Эти знаки параязыка распространены, в частности, в разных слоях турецкого общества при общении мирянина с лицом духовного звания. Семантика этих знаков заключается в подчеркивании статуса духовного лица, причастного к сфере сакрального. С точки зрения рядового верующего, далекого от уровня религиозных знаний священнослужителей, Аллах, всемогущий и милосердный, управляет всем сущим на земле и в небе. Он пристально следит за жизнью людей и потому призван оказывать влияние на ход жизненного пути каждого человека, на состояние всех его дел, на его настоящее и будущее. Именно от воли Аллаха в первую очередь, считает такой верующий, зависит распределение в мире всех мирских благ, богатства и нищеты, благополучия и несчастий, радостей и горестей, наступление смерти и предначертание сроков жизни. Согласно уровню обыденного сознания мирянина, священнослужитель — доверенное лицо, наиболее приближенное к неземному божественному миру, выполняющее роль посредника между простыми смертными, «рабами божьими», и неземными существами сверхъестественного мира. Чтобы завоевать внимание и расположение всевышнего, следует заручиться прежде всего под-

держкой лица, облеченного духовным саном, т. е. приближенного к неземной сфере, к Аллаху.

Такова психологическая схема, рисующая отношение простого верующего турка к особе духовного звания. В общении с ним (в особенности если это лицо прославлено своей особой святостью, аскетизмом, праведным образом жизни) турецкий мирянин всегда проявляет величайшее почтение и все требуемые этикетом знаки благоговейного внимания. Духовные лица относятся к разным рангам и категориям. Это *ходжи*, *имамы*, *хафизы*, *хатибы*, *муэдзины*, различные святые старцы: *шейхи*, *баба*, *деде*, благочестивые пророки и пророчицы и т. д. — словом, представители довольно многочисленной прослойки мусульманского духовенства, как суннитского, так и шиитского толка. В Турции насчитывается около 60 религиозных сект, в том числе много и шиитских.

В романе известного турецкого писателя С. Эртема «Когда останавливаются прялки» описано народное восстание турецких шиитов *алеви* (или кызылбашей), которое произошло в конце XIX в. на северо-западной окраине Турции. Действие романа происходит в одной из деревень близ г. Болу. Героиней его является фанатически верящая в бога крестьянка Дуду, которую односельчане признали ясновидящей и объявили духовной главой шиитской обители и главой восставших. В ряде сцен приведены этикетные ситуации, в которых проявляется отношение крестьян *алеви* к Дуду: «Совершив омовение у источника, крестьяне заполнили обитель. Все опустились на колени на усталый овчинами пол и приготовились слушать Дуду», сидевшую перед ними на тахте³⁶.

А вот другой эпизод: примкнувший к восставшим бывший начальник уезда *каймакам* Шабан подъезжает на коне к святой обители; подчиняясь приказу Эсмы (влиятельной сторонницы Дуду), возглавляющей «армию меча пророка», он соскакивает с седла и слышит слова: «Подойди, поцелуй руку!». Шабан приблизился к Дуду и поцеловал ей руку. «Народ Болу и Менгена ожидает армию меча пророка! — сказал он и застыл в поклоне, скрестив руки на груди точно так же, как когда-то перед вали»³⁷.

В двух приведенных выше ситуациях можно видеть характерные элементы неречевых средств общения: 1) поза коленапреклонения крестьян перед пророчицей, 2) целование руки пророчицы бывшим каймакомом, 3) поклон каймакама пророчице со скрещенными на груди руками (поза почтительности). Все эти знаки параязыка проявляются в оппозиции: мирянин — духовное лицо. В тексте отмечено, что те же знаки этикетного отличия, выраженные каймакомом по отношению к пророчице, прежде оказывались им представителю светской официальной власти — губернатору провинции (*вали*). В коммуникации типа мирянин — мирянин те же элементы параязыка обычно подчеркивают социальную дистанцию между ее участниками. Все

же чаще всего в настоящее время поза коленопреклонения и ритуал целования руки сохраняется в этикете общения мирянина со служителями религиозного культа.

Такой характерный старинный знак параязыка, как обряд целования руки, применяется в повседневном этикете общения в ситуации встречи мирянина с мирянином чаще всего либо как символ почтительности к лицу старшему по чину, либо как знак уважения к лицу старшему по возрасту. В турецком традиционном этикете (обычно в условиях города) мужчина может поцеловать руку той женщине, которая или является особой духовного звания, или намного превосходит его по возрасту и годится ему в старшие сестры либо в матери. Этот знак параязыка особенно приемлем в тех случаях, когда мужчина связан с такой женщиной узами родства. Молочное родство в турецкой традиции ставится очень высоко и почти приравнивается к кровно-биологическому. В новелле О. Сейфеддина «Тайный храм» автор описывает этикетную ситуацию посещения в Стамбуле дома старушки-кормилицы ее бывшим питомцем, уже взрослым мужчиной, который при встрече с ней в знак приветствия почтительно целует у нее руку³⁸.

В этикетной ситуации, изображенной в упомянутом выше романе С. Эртема, описана встреча бывшего старейшины цеха ткачей с молодым крестьянином Хасаном, представленным старцу его зятем, бывшим товарищем Хасана по скитаниям на чужбине: «В углу на миндере, поджав под себя ноги, сидел белоголовый старик... весь в белом. Хасан поцеловал старику руку и почтительно опустил на колени»³⁹.

В этом акте коммуникации мирянин — мирянин основные невербальные знаки этикета почтительности те же, что и в уже рассматривавшейся схеме: мирянин — духовное лицо (целование руки, поза коленопреклонения). Семантика этих знаков этикета: 1) социально более высокая позиция старейшины цеха по сравнению с простым крестьянином; 2) разница в возрасте (старик и молодой крестьянин); 3) социальная грань между жителем города и деревни.

Интересна еще одна особенность параязыка у турок — ритуал целования руки уездного начальника, которого во время праздника посещают дети из местных влиятельных семей. К проявлению старинного социального знака почтительности можно отнести и обряд целования кузнецом края платья грозного богатыря — героя народной притчи⁴⁰.

Обряд целования рукава одежды султана в придворном турецком этикете прослеживается на историческом материале. При торжественных выездах султана его тюбан несли перед ним; платье целователя имело четыре рукава, из них два фальшивых — их целовали во время обряда целования рук⁴¹.

Этот же ритуал целования рук фиксируется в настоящее время и в сельской среде — в быте крестьянской семьи и общины. Сельскую семью по традиции возглавляет старший мужчи-

на в роду (дед, отец или старший брат). Авторитет главы семьи непререкаем. Дети в присутствии отца не могут громко разговаривать, бегать, шалить. За столом они не вправе начать есть раньше отца и вообще взрослых членов семьи. Даже женатый сын соблюдает особый, традиционный этикет почтительности по отношению к отцу. Он не имеет права в присутствии отца громко говорить, курить, снимать головной убор, обнимать своих детей, жену — в общем вести себя раскованно.

Этикетные взаимоотношения между представителями разных возрастных групп подчиняются строго определенным правилам. Например, деревенские традиции добронравия не позволяют старику говорить о любви с юношей: эта тема в данной ситуации считается неприличной.

Основные виды семейной собственности (земля, недвижимое имущество, тягловый скот) исконно принадлежали представителям мужской линии родства. Внутрисемейные связи имеют характер подчиненности младших старшим и женщин мужчинам. Этот патриархальный характер системы взаимоотношений может выражаться наряду со всеми прочими существующими средствами и способами также в обычаях целования невестой рук у своих родителей, а также у родственников со стороны жениха (в особенности старших) во время свадебных церемоний. В семейно-бытовой обрядности турок в восточных районах страны был зафиксирован обычай, когда в обязанности дочери входило мытье ног отца, потом жениха и затем мужа, что воспринимается многими исследователями как символические знаки покорности и подчиненности женщины⁴². Кроме того, невестка, как правило, старалась (особенно после свадьбы) закрывать свое лицо в присутствии свекра, она не могла есть за одним столом и заговаривать с ним, называть его по имени в течение определенного срока.

Естественно, все эти запреты и предписания стандартизированного поведения были обставлены и различными знаками этикетной символики.

Говоря об особенностях системы средств параязыка у турок, приведем еще такой специфический ритуал, как целование лба у музыкантов или борцов на свадьбе, что служило выражением чувства признательности хозяина свадьбы, который к тому же приклеивал исполнителям на лоб монеты — вознаграждение за труд⁴³.

Такие элементы параязыка, как жесты, улыбки, поцелуи, объятия и т. п., разумеется, могут быть и просто выражением эмоционального состояния коммуникантов, например проявлением чувственной и родственной любви или дружеской симпатии, но мы рассматриваем здесь лишь их этикетно-символическую функцию.

Так, церемония встречи помимо речевых компонентов приветствия включает некоторые кинесические средства этикета по отношению к тому лицу, с которым вступают в общение. Хозя-

ин, встречая гостя, должен не только обменяться с ним поклонами и любезными приветственными фразами, но прежде всего подняться со своего места, встать ему навстречу, если сам перед этим сидел, и провести гостя до предназначенного для него места. При этом, разумеется, большое значение придается уровню социальной дистанции, разделяющей этих двух лиц, степени их родства, знакомства и т. п.— всему тому, что определяет выбор тех или иных знаков этикета. Например, чиновник в современном офисе обязан быть обходительным, принимая знакомого коллегу, одинакового с ним по социальному статусу, предложить ему стул, а затем кофе, чай, сигареты. После обмена приветствиями и разговора на общие темы следует деловая часть беседы. При этом большая роль отводится таким элементам этикетного поведения, как вежливая улыбка, доброжелательный взгляд хозяина на посетителя.

Чтобы подчеркнуть пренебрежение к малозначительному лицу, чиновнику достаточно, не поднимая глаз и не обращая внимания на его приход, продолжать заниматься своими делами, намеренно показывая визитеру свое снисходительное отношение к нему и заведомо ставя его в положение просителя.

К внешним знакам социальной подчиненности и уважения к лицу, пользующемуся достаточно высоким служебным положением, относится обязательный выход чиновника из-за стола в кабинете, встреча и сопровождение гостя, завершаемые усаживанием его на наиболее почетное и удобное место. Сам знак вставания с места при входе в помещение высокопоставленного лица является одним из непреложных требований этикета встречи. Если хозяин вместе с высоким гостем следует по коридору, то, дойдя до своего кабинета, он должен пройти вперед и открыть дверь перед важной персоной, постоянно сопровождая свои действия фразами вежливости. Например, если гость человек состоятельный или высокообразованный, к нему обращаются примерно так: «Пожалуйста, бей-эфенди! Прошу вас, бей-эфенди! Проходите, бей-эфенди!» и т. п.

Знаками социальной почтительности в старом традиционном духе со стороны подчиненного лица могут служить поклоны с прикладыванием руки ко лбу и губам.

Когда высокий гость входит в помещение, где его ожидает много людей, то в знак всеобщего внимания, направленного на социально-престижное лицо, прекращаются разговоры, все поднимаются со своих мест и обращают к нему взоры.

В повседневном общении при встрече в кругу друзей при знакомом внимании, проявляемого к говорящему и интересной теме разговора, может служить привставание с места и стремление придвинуть стул или табурет поближе к ведущему беседу. При уходе одного из гостей раньше других гость может, оглянувшись, приветливо помахать всем рукой. Если он носит шляпу, то при расставании, произнося прощальные фразы, он высоко поднимает ее над головой.

Жестом согласия в процессе речевого общения могут быть утвердительные кивки головой, подкрепляемые иногда соответствующим знаком рукой и возгласами: *Эвет! Бу догрудур!* (Верно-верно! Правильно!) Знак одобрения и согласия выражается также потряхиванием руки собеседника или похлопыванием его по руке. В речевом этикете согласие передается чаще всего посредством утвердительной частицы *эвет* (или *табии*), например: *Бу хошунуза гитмиёр му? — Эвет, гитмиёр (табии гитмиёр)* — (Вам это не нравится? — Да, не нравится).

Жест отрицания — покачивание головой из стороны в сторону. В речевом общении отрицание выражается путем использования слов *хайыр*, *йок*: *Ону гёрдюнюз мя? — Хайыр!* или *Йок!* (Вы его видели? — Нет!).

Чувство отчаяния обычно передается таким жестом: голову стискивают руками. Состояние полного отчаяния выражается горестными возгласами, сопровождаемыми падением ниц, разрыванием на себе одежды, расцарапыванием щек и другими подобными действиями. Жестом, выражающим чувство сомнения, может быть почесывание затылка или поглаживание кушака с покачиванием головой и недоверчивой улыбкой. Чувство удивления у турок, как правило, передается почесыванием головы или бедра, сопровождаемым закусыванием нижней губы. Указательным жестом может служить кивок головы в определенном направлении или же знак следовать за собой, производимый рукой, хотя этот последний жест считается признаком невежливого поведения.

Весьма характерной для турецкой системы средств паразыка и для повседневного этикета турок, особенно в домашней обстановке, является распространенная поза сидения, несущая черты своеобразия их былого, кочевого быта. Эта поза сидения, «поджав под себя ноги», получила особое название — «сидеть по-турецки». В настоящее время она наиболее приемлема и чаще всего встречается в условиях традиционного интерьера жилища, когда комната фактически лишена мебели, пол устлан паласами, циновками и т. п., а вдоль стен разложены мягкие тюфяки для сидения (*миндер*).

Об этом специфическом способе сидения у турок свидетельствуют документальные материалы, относящиеся к придворному этикету: «Посуда подороже (золотая и серебряная) убиралась в сокровищницу и вынималась оттуда специальным именованным указом в торжественных случаях, когда хотел султан поразить пышностью чужеземного посла. Отступая от обычного распорядка, серебряные блюда ставились перед столиком, за которым кушали великий везир и посол, везир — на полу, подбрав ноги, а посол — сидя на скамеечке»⁴⁴. При дворе падишаха таким же образом, т. е. «сидя на полу, поджав под себя ноги, день и ночь дежурили смуглолицые палачи с острыми мечами» из дворцовой стражи⁴⁵.

Поза длительного ожидания у современных турок в повсе-

дневном быту — сидение на корточках, прислонившись к стене, что, по-видимому, также имеет истоки, уходящие в кочевнический быт турок.

Прибегая к попытке охарактеризовать некоторые особенности параязыка в этноэтикетке турок, обратим внимание и на проявление видимых знаков различных эмоциональных состояний участников этикетных ситуаций, вырисовывающихся, как правило, особенно отчетливо в острые конфликтные моменты. У представителей одного этноса и лиц одинакового социального уровня в манере проявления различных эмоциональных состояний (веселье, радость, торжество или, наоборот, обида, отчаяние, гнев) могут обнаружиться черты типологического сходства.

Приведем некоторые материалы, освещающие эту сторону этноэтикета турок. В написанной в форме народной притчи новелле О. Сейфедина «Засохшие деревья расцвели» ее герой, бывший убийца, а в конце жизни раскаявшийся грешник, Дели Мурад в соответствии с приподнято-возвышенным стилем, характерным для жанра притчи, бурно проявляет свои чувства, будь то радость или отчаяние. Как символ прощения, ниспосланного ему Аллахом, зазеленели и расцвели сухие деревья. Дели Мурад «бросился к деревьям, от радости обнимает стволы, целует зеленые ветви. Из глаз его катятся слезы счастья». В момент же непредумышленного (совершенного им по воле Аллаха, как выясняет Дели Мурад впоследствии) убийства он «зарыдал, в отчаянии повалился на землю»⁴⁶.

Знаки параязыка (поцелуи, объятия, слезы радости на глазах, улыбки, похлопыванья по плечу и т. п.) служат внешними проявлениями дружеского расположения и привязанности, но всегда с учетом сегрегации полов (если, конечно, речь не идет о близких родственниках).

Сабахаттин Али в рассказе «Врач» описал встречу двух бывших друзей, когда-то вместе учившихся, но потом много лет не видевших друг друга. Один из них пригласил к себе в дом другого на ночлег и, перед тем как пожелать ему спокойной ночи, сказал: «Иди-ка сюда, я тебя обниму... расцелую, ты же знаешь, как я прежде тебя любил»⁴⁷.

Поведение в состоянии отчаяния (как, разумеется, и при проявлении иных эмоций) определяется часто половозрастной или социальной принадлежностью. Так, для сельской турецкой женщины при смерти близкого характерны такие проявления горя, как громкий плач, слезы, причитания, даже расцарапывание щек, однако, согласно мусульманским предписаниям, чрезмерно бурное проявление чувства скорби по покойному воспринимается как нарушение этикета, поскольку вопросы жизни и смерти человека в руках Аллаха, а его действия не подлежат осуждению. «Не плачь так, не ропщи на Аллаха!» — говорит глава шиитской секты *алеви*, деревенская пророчица Дуду, обращаясь к рыдающей около убитого возлюбленного

женщине и повторяя эту не раз слышанную ею от своего мужа мудрость⁴⁸.

Из сказанного выше, следует, что в повседневной жизни сельского турка происходит подчас столкновение морали и норм поведения, предписываемых исламом, с правилами, возникшими на традиционной народной основе. В похоронный ритуал проникают черты естественного чувства скорби, толкуемые мусульманскими учеными (*улемами*) как проявления еретизма, свойственного грубой народной массе и особенно характерного для женской среды. Сельские женщины не всегда допускались в мечеть (им отводилась специально отгороженная часть пространства). С точки зрения официального ислама они были менее ортодоксальны в своих религиозных представлениях, чем мусульмане-мужчины.

В турецкой фольклорной традиции отражены мотивы трагизма и скорби в сюжетах о ранней, преждевременной смерти, разрабатывавшиеся в народных песнях-причитаниях (на смерть безвременно погибшего сына, дочери и т. д.)⁴⁹. Именно в женской сфере семьи чаще осуществлялся процесс аккумуляции и передачи традиционной этнокультурной информации, а в обрядности с консервативной тщательностью хранились и воспроизводились сбереженные элементы верований, восходящие и к доисламской эпохе, и к древнему языческому периоду.

В рамках этноса формировался некий сложный синкретический сплав, комплекс воззрений, включающий помимо мусульманских представлений различные компоненты из арсенала духовной идеологической сферы многовекового развития турецкой этнической общности.

Черты религиозности и консерватизма в сознании турецкого крестьянина обуславливают его рвение следовать общепринятым, выработанным традицией правилам, а также мусульманским догматам.

Ислам одним из своих основных постулатов провозглашает принцип подчиненности и покорности мусульманина Аллаху, а прежде и султану («тени Аллаха на земле»), и соответственно вообще всем земным представителям высшей власти. Это комплексное воздействие установлений *адата* и ислама не могло не сказаться на сложении основных черт турецкого национального характера.

Терпеливое несение всех выпавших на долю «раба божьего» тягот жизни (болезней, горестей, различных невзгод), якобы предначертанных и ниспосланных Аллахом слугам Божиим как один из видов испытания их веры,— одна из постоянных идей, проповедуемых и внушаемых турецкому крестьянину сельским имамом или ходжой. Такое понятие, как *сабыр* (араб. «терпеливость», «выносливость»), возводилось в ранг одной из добродетелей мусульманина. Идея о долготерпении как достойной черте характера и моральных качеств человека нашла свое отражение и в ряде турецких пословиц и поговорок — этом

своеобразном народном кодексе нравственно-этических представлений разных слоев общества. В приведенном ниже наборе пословиц и поговорок наглядно можно проследить разнообразие способов и форм выражения, применяемых для утверждения в умах одной определенной идеи⁵⁰:

1. *Сабыр аджыдыр, амма сону сары алтын* — «Терпеть горько, зато потом — золото желтое».

2. *Сабыр иле хер иш олур* — «Без терпения ни одного дела не сделаешь».

3. *Сабыр шадлык анахтарыдыр* — «Терпеливость — ключ к радости».

4. *Сабыр селяметтир, измек — меляметтир* — «Терпение — во благо, поспешность — во зло» (букв. «Терпение — благо, поспешность — осуждение»).

5. *Сабыр максадын эн кестирме йолудур* — «Терпеливость — кратчайший путь к достижению цели».

6. *Сабрэйле ишине, хайыр гельсин башина* — «Делай свое дело терпеливо — и тебе воздастся».

7. *Сабыр сону селяметтир* — «Итог терпения — благополучие».

8. *Сабырлы кулуну Аллах север* — «Бог любит терпеливого раба своего».

Обращение к материалам афористического фольклора турок не случайно: в турецкой культурной традиции этим малым жанрам устного народного творчества придавалось особое значение. К пословицам, поговоркам и загадкам турки прибегали очень часто: обильно пересыпали ими свою речь ради «красного слова», подчас определяли ими линию поведения в той или иной затруднительной обстановке, использовали их в играх, обрядах и т. п. По-турецки термин «пословицы» — *атарлар сёзю* (букв. «слова, речи отцов», «заветы предков»). В одной из старинных турецких поговорок говорится: *Атарлар сёзюню тутмияны ябана атарлар*⁵¹ — «Кто не чтит заветы предков, того на чужбину изгоняют».

В афоризмах турок утверждаются основы добродетели и нравственных идеалов, носящих универсальный общечеловеческий смысл: человек должен быть стоек в следовании и отстаивании своих нравственных принципов, в верности дружбе, в уважении к родителям и старшим по возрасту. Трудолюбие и усидчивость, терпеливость, выносливость, основательность в подходе и в совершении дел, презрение к праздности, суесловию, себялюбию, корысти, трусости, лени, тщеславию, почтительность и уважение к людям, овладевшим знаниями, к книге, наукам, образованности и т. п. — вот краткий перечень тех качеств, которые высоко оцениваются или же порицаются в афористическом культурном наследии турок, на котором (в особенности в деревне) воспитываются и дети, и взрослые.

В пословицах и поговорках, естественно, отразились и некоторые представления и размышления об окружающем мире, о

поведении и взаимоотношениях людей, о религиозных взглядах (о рае, аде, ангелах, дне Страшного суда, о судьбе и т. п.). Так, создан ряд пословиц о незримой надписи, якобы имеющейся на лбу каждого человека и предсказывающей его судьбу (*кысмет*). Например: *Алында язылан гёрюлюр*⁵² — «Кому что предначертано, то и сбудется» (букв. «Написанное на лбу станет явью»). Или другая: *Алын язысы баша гелир*⁵³ — «Что написано на лбу, то и падет (свалится) на голову!».

В. А. Гордлевский писал по поводу фатализма в характере турок, связанном с верой в предопределение: «Человек неизменен в жизни, потому что на нем отражается общий закон природы, природа неизменна, потому что и над ней царит суровый закон неизменности, предопределенный изначала, закон неотвратимости, рока. Здесь лежит разгадка турецкого характера, разгадка фатализма: „Что начертано на челе, то увидят глаза“»⁵⁴.

Говоря о системе моральных ценностей и присущих туркам фатализме, покорности и т. п., приведем слова бывшего посла ПНР в Турции С. Пиотровского, который, характеризуя современных турок, писал: «Добрые и терпеливые, покорные воле Аллаха турки, смиренно сносящие невероятнейшие притеснения и унижения, вместе с тем имеют преувеличенные, принимающие порой уродливые формы представления о мужестве, достоинстве, чести: в провинции нередки случаи вендетты»⁵⁵.

Среди многочисленной и разной по уровню и характеру литературы, посвященной анализу специфики жизни и культуры турецкого этноса, есть работы, в которых предпринята попытка выделить систему нравственно-моральных свойств, характерных для турок. С этой целью были проведены специальные обследования с применением анкет, тестов, опросов представителей тех или иных социальных групп и т. д. Ряд западных социологов и этнографов (П. Стирлинг, Б. Льюис, М. Микер и др.) пытались на основе методов этнопсихологического анализа создать «автостереотип» турка. Каждый индивид при решении проблемы, какие именно типичные черты и особенности характера турка ему выделить, не может избежать субъективизма в оценке: «сдвиг» в сторону идеализации моральных ценностей своего народа вполне естествен. Первые места заняли такие черты характера турка, как гостеприимство, бесстрашие, любовь к родине, затем следовали: привязанность к семье и близким, умеренность в желаниях, почтение к старшим по возрасту и уважение к образованным людям, чувство чести, стыда и собственного достоинства, щедрость, великодушие, дружелюбие⁵⁶.

В книге турецкого учителя Н. Ёза, посвященной проблемам нравственного воспитания современных турецких детей, приведен текст «Клятвы турецких школьников» (*Тюрк чоджугун ан-*

ды): «Я, турок, правдив, трудолюбив, моя обязанность защищать маленьких, уважать старших, горячо любить свою страну и свою нацию, повышать свой уровень, идти вперед. Мои идеалы: прямота, правдивость, справедливость, честность, искренность, верность. Все мое достояние я приношу в дар своему народу»⁵⁷.

Видный турецкий публицист и писатель, в прошлом сельский учитель М. Макал в одной из своих работ, посвященной проблемам народного образования, на основе проведенного среди абитуриентов педагогического института обследования, приводит характерную анкету, в которой указано пять основных качеств, необходимых для учителя начальной сельской школы. Один из абитуриентов написал, что учителю следует: 1) быть проводником идей К. Ататюрка о воспитании у детей чувства принадлежности к турецкой нации; 2) быть всегда приветливым; 3) быть республиканцем; 4) любить детей; 5) быть патриотом. Организаторами обследования эта анкета была признана лучшей⁵⁸.

Только после установления республики произошел решительный поворот в пробуждении национального самосознания турок — в султанской Турции ему противостояла идеология мусульманства. В Османском государстве слово *тюрк* (турок) было синонимом слов «невежда», «мужлан», «грубиян» и носило оттенок явного социального негативизма. В этимологии термина *тюрк* в турецком языке в определенной мере отразился сложный путь развития культуры всего этноса. Турецкий писатель и журналист Четин Алтан в одной из своих статей писал: «Несмотря на внешнее религиозное единство и своеобразную систему правления, Османская империя так и не смогла сплотить массы населения, проживающие на ее территории. Вот почему она называлась Османской, но не Турецкой империей... Османы говорили не на турецком, а на османском — искусственном языке, который был непонятен народу... Османский язык употреблялся при дворе и среди элиты, но нигде более. Народ же говорил на турецком языке... Османский язык фактически был своеобразный гибрид, смесь арабского, персидского и турецкого, которую не понимали ни турки, ни арабы, ни персы. Поэтому не удивительно, что османский язык быстро сошел на нет, причем настолько основательно, что сегодня в Турции едва ли найдется несколько десятков человек, в основном специалистов, которые понимают его и могут читать на нем. Тот факт, что народ и его правители говорили на столь отличающихся друг от друга языках, увековечил раздвоенность культурной жизни Турции... Арабский язык — язык религии, османский язык — язык знати. Массы были изолированы от культурных обменов, которые осуществлялись лишь в рамках некоторых социальных групп и в определенных областях»⁵⁹.

Первый президент Турции К. Ататюрк повел решительную и последовательную борьбу со средневековой отсталостью стра-

ны, предприняв ряд решительных реформ в области и языка и культуры. В 1924 г. школа была отделена от церкви, было введено всеобщее обязательное бесплатное образование, была проведена реформа алфавита: арабский, несвойственный турецкому языку алфавит был в обязательном порядке заменен на латинизированный фонетический, который сыграл позитивную роль в создании более легких путей для приобщения народа к книжной культуре и для развития системы народного образования. Ряд реформ коснулся европеизации быта и одежды.

В турецкой армии в 1826 г. была введена в качестве форменного головного убора феска. Военнослужащие и чиновники стали носить ее вместо распространенных до этого тюрбанов, а тюрбан стал головным убором исключительно для лиц духовного звания.

В. А. Гордлевский приводит свод религиозных и бытовых предписаний и ограничений для немусульман, установленных вторым мусульманским халифом Омаром (634—644). Среди них значились следующие: от иноверцев требовалось почтительное отношение к мусульманам (следовало, например, вставать при входе в помещение мусульман, уступать им место и дорогу); запрещалось ездить верхом, носить оружие; женщинам-немусульманкам нельзя было носить *ферадже* (верхняя накидка мусульманок); одежда иноверцев не должна была быть яркой, пышной, из дорогих тканей; христианам предписывалось носить черные шапки и т. д.⁶⁰.

Эти исторически сложившиеся на конфессиональной основе этикетные различия проявлялись в особенностях манеры поведения, в одежде, в убранстве дома и т. д. и, естественно, нашли свое особое отражение в существующей ныне культуре общения турок.

Итак, в данной статье на конкретном материале рассмотрен ряд характерных особенностей и существенных аспектов этноэтикета турок. Значительное внимание при этом было уделено освещению проблемы национально-культурной специфики определенных форм и средств вербальной и невербальной коммуникации у этноса.

Система средств речевого и кинесического этикета у турок позволяет выявить особенности дифференциации по полу, возрасту и социальной принадлежности индивида в семье и обществе. Очевидно, истоки системы знакового обозначения этих социальных категорий уходят своими корнями в эпоху родового общества и соотносятся с иерархией отношений, складывавшихся на самых ранних этапах развития этноса.

Ряд знаков речевой и жестовой коммуникации также исторически соотносятся с некоторыми явлениями в сфере социального и религиозного этикета турецкого средневековья, с системой придворного этикета эпохи феодализма и т. д.

В связи с дальнейшим углублением и усложнением сети внутренних и внешних общественных контактов и взаимосвязей и вообще всей социальной структуры современного турецкого государства, с расширением спектра профессиональной специализации в системе общественного разделения труда, с активизацией процессов урбанизации и технических преобразований, ввиду колоссального увеличения и роста объема информации и хлынувшего потока инозаимствований, почерпнутых из общемировой современной культуры, вся система традиционного турецкого этикета пришла в столкновение с этим миром новых идей (особенно активно привносимых в настоящее время из ряда стран Запада и США).

Однако процессы трансформации протекают неравномерно в различных слоях современного турецкого общества. Особенно явственно следы перемен фиксируются в жизненной сфере населения промышленных центров и крупных городов страны. В то же время в сельской местности в наибольшей степени сохраняются старый уклад жизни, образ мыслей и формы быта.

В последние десятилетия не только пополняется словарный фонд и речевой этикет (лексические нововведения имеют место в основном в определенных слоях городского населения), но веяния нового постоянно проникают и в область специфических средств параязыка. В некоторых социальных слоях общества (например, в кругах интеллигенции современного типа: учителей, врачей, юристов и т. д.) уже совсем не встречаются такие знаки старого официального этикета, как целование руки или подола платья у должностных лиц высшего ранга, но в деревне и провинции эти и другие знаки старинного этикета, хотя подчас и в трансформированном виде, все еще бытуют.

Процессы вестернизации турецкого общества приводят к появлению элементов нового и в правилах поведения в семье и обществе, и в повседневном этикете быта. Наиболее отчетливо эти проявления отмечаются у некоторых определенных групп населения, например в семьях турецких рабочих, работавших и живших длительное время за рубежом. В связи с расширением сети радиовещания и телевидения возрастает объем общественной информации. Даже среди неграмотных крестьян засвидетельствован возросший интерес к событиям, происходящим в мире и внутри страны. В ряде сельских местностей в специальных помещениях собираются крестьяне: они коллективно прослушивают последние известия по радио, или местный учитель читает им газеты.

В системе современных знаковых средств этикета в городских условиях, например в период предвыборной кампании, ритуал поздравления избранного депутата также обретает некоторые новые черты и может быть выражен приветственными выкриками, аплодисментами, рукоплесканиями, общей овацией толпы избирателей или даже слезами радости, объятиями, поцелуями и рукопожатиями. Некоторые из знаков параязыка

приобретают явный модернизированный оттенок, происходит процесс их частичной трансформации, когда, например, такие элементы параязыка, как поклоны, рукопожатия и т. д., несколько видоизменяются и переосмысляются, принимая иной, более современный смысл.

Действующая в стране система этикета выполняет важную функцию социального регулятора взаимоотношений людей в семье и обществе. Хотя в настоящее время в буржуазной Турецкой Республике функционируют социальная этикетная терминология и знаки параязыка, во многих своих чертах сопряженные с пройденной эпохой феодальной формации, однако тенденции тяготения к уровню современности и восприятию культурных заимствований общеглобального характера все больше прокладывают себе путь, создавая в целом картину подчас весьма причудливого сочетания элементов традиций и инноваций.

Знакомство с некоторыми сторонами этноэтикета и культуры общения у современных турок дает возможность обнаружить и проследить определенные закономерности развития общечеловеческого плана, отражающие черты типологического сходства, и в то же время вскрыть некоторые особенности национально-культурной специфики, фиксируемые в отдельных проявлениях исторически сформировавшейся у данного народа национальной психологии, особого склада его мышления.

¹ Н. Эрдентуг приводит материалы о происхождении населения деревни Алагёз: 17 домохозяйств произошли от одного патронима (*Эрдентуг Н.* Халкёюнюн этноложик теткики. Анкара, 1956, с. 32). Дж. Пирс писал, что родственная патрилинейная группа в деревне Демирджи (Анкарский иль) иногда насчитывала до 50 домохозяйств (*Pierce J. E. Life in a Turkish Village.* N. Y., 1964, с. 77).

² *Байкурт Ф.* Онунджу кей. Софиа, 1963, с. 34—35.

³ Вокатив *эмми* — сокращенный диалектальный вариант термина родства *амджа* (его дериваты: *апча, апуча* и т. д.) — «дядя по отцу». В данном контексте означает «дядюшка».

⁴ *Желтяков А. Д., Петросян Ю. А.* История просвещения в Турции. М., 1965, с. 132.

⁵ *Сейфеддин О.* Тайный храм.— Эфруз-бей. М., 1975, с. 171.

⁶ *Ез Н.* Гюрк чоджугун Ахляк Эгитим ичин Дюшонджелер. [Иstanbul], 1959, с. 26—27.

⁷ *Гордлевский В. А.* Стамбул в XVI век.— Избранные сочинения. Т. 4. М., 1968, с. 44.

⁸ *Еремеев Д. Е.* На стыке Азии и Европы. М., 1980, с. 153.

⁹ Там же.

¹⁰ *Фиш Р. Г.* Турецкие дневники. М., 1977, с. 147.

¹¹ Там же, с. 148.

¹² *Беркес Н.* Базы Анкара кейлерин юзеринде бир араштырма. Анкара, 1942, с. 146.

¹³ *Гордлевский В. А.* Женская доля.— Избранные сочинения. Т. 3. М., 1962, с. 19.

¹⁴ *Беркес Н.* Базы Анкара..., с. 144—146; *Pierce J. E. Life in a Turkish Village,* с. 79—81.

¹⁵ *Макал М.* Наша деревня. М., 1951, с. 80; *Кошай Х. З.* Аладжа-Хейюк. Анадолунун этнографья ве фольклоруна даир мальземе. Анкара, 1951, с. 18.

- ¹⁶ *Байкурт Ф.* Онунджу кёй, с. 36—37.
- ¹⁷ *Basgoz I., Tietze A.* Bilmese: A Corpus of Turkish Riddles. Berkeley — Los Angeles — London, 1973, с. 366.
- ¹⁸ *Байкурт Ф.* Онунджу кёй, с. 7—10.
- ¹⁹ Там же, с. 46, 48—49.
- ²⁰ *Езён М.* Тюрк ата сёзлери. Истанбул — Анкара, 1952, с. 133.
- ²¹ *Еремеев Д. Е.* На стыке Азии и Европы, с. 99.
- ²² Ата сёзлери ве ёзлю сёзлер. Софйа, 1960, с. 33.
- ²³ *Basgoz I., Tietze A.* Bilmese..., с. 746.
- ²⁴ Там же, с. 247.
- ²⁵ Там же, с. 302, 303.
- ²⁶ *Krüger K.* Die Türkei. В., 1951, с. 351.
- ²⁷ *Newman V.* Turkish crossroads. L., 1951, с. 143.
- ²⁸ *Йюдже Ш.* Буджакта софра ве йемек геленеклери.— Тюрк фольклор араштырмалары (ТФА). 1967, № 210, с. 4295.
- ²⁹ *Езён М.* Тюрк ата сёзлери, с. 245.
- ³⁰ *Езергин М.* Истанбулда дерленмиш дилек сёзлери.— ТФА. 1970, № 268, с. 6145.
- ³¹ Там же.
- ³² *Лотман Ю. М.* О двух моделях культуры коммуникации в системе культуры.— Труды по знаковым системам. Тарту, 1973, 6, с. 228.
- ³³ *Познаньска К.* Старая и новая Турция. М., 1974, с. 104—105.
- ³⁴ Записки янычара, написанные Константином Михайловичем из Остро-вицы. М., 1978, с. 38.
- ³⁵ Там же, с. 39.
- ³⁶ *Эртем С.* Когда останавливаются прялки. М., 1956, с. 76.
- ³⁷ Там же, с. 109.
- ³⁸ *Сейфеддин О.* Тайный храм, с. 174.
- ³⁹ *Эртем С.* Когда останавливаются прялки, с. 69.
- ⁴⁰ Там же, с. 139, 65.
- ⁴¹ *Гордлевский В. А.* Стамбул в XVI веке, с. 67.
- ⁴² Однако это объяснение не всегда может считаться вполне удовлетвори-тельным. В некоторых случаях картина, видимо, гораздо сложнее и исто-ки обрядов уходят в первобытное прошлое. Так, обряд мытья рук мужем и выпивание этой воды его рожавшей женой построен на принципе контакт-ной магии и близок по смыслу к обрядам «кувады».
- ⁴³ *Байкурт Ф.* Онунджу кёй, с. 33.
- ⁴⁴ *Гордлевский В. А.* Стамбул в XVI веке, с. 65.
- ⁴⁵ *Сейфеддин О.* Эфруз-бей, с. 21.
- ⁴⁶ Там же, с. 50, 49.
- ⁴⁷ *Сабахаттин Али.* Дюшман.— Бютюн эсерлери. Софйа, 1966, с. 234.
- ⁴⁸ *Эртем С.* Когда останавливаются прялки, с. 125.
- ⁴⁹ *Гордлевский В. А.* Замечания на «Пословицы крымских татар», издан-ные П. А. Фалевым.— Избранные сочинения. Т. 4, с. 237.
- ⁵⁰ *Езён М.* Тюрк ата сёзлери, с. 373, 374.
- ⁵¹ Там же, с. 34.
- ⁵² Там же, с. 18.
- ⁵³ Там же.
- ⁵⁴ *Гордлевский В. А.* Замечания..., с. 228.
- ⁵⁵ *Пиотровский С.* Свет и тени Турции. М., 1981, с. 66.
- ⁵⁶ Материалы взяты из кн.: *Еремеев Д. Е.* На стыке Азии и Европы, с. 102.
- ⁵⁷ *Ез Н.* Тюрк чоджугун..., с. 19.
- ⁵⁸ *Макал М.* 17 нисан. Истанбул, 1959, с. 67.
- ⁵⁹ *Алтан Ч.* Победа современного турецкого языка.— Курьер ЮНЕСКО. 1981, декабрь, с. 10—12.
- ⁶⁰ *Гордлевский В. А.* Стамбул в XVI веке, с. 59.

СОДЕРЖАНИЕ

<i>А. М. Решетов.</i> Народы Передней Азии и их этикет	3
<i>А. К. Байбурин.</i> Об этнографическом изучении этикета	12
<i>Е. А. Резван.</i> Этические представления и этикет в Коране	38
<i>М. А. Родионов.</i> <i>Мурувва, асабийя, дин:</i> к интерпретации ближневосточного этикета	60
<i>И. А. Амирьянц, Самир ат-Тайяр.</i> Иракский этикет	69
<i>М. А. Родионов.</i> Характерные черты этикета у ливанцев	81
<i>П. И. Погорельский.</i> К описанию этикета у арабов Хадрамаута (некоторые материалы)	101
<i>Э. Оршо.</i> Арабский этикет в Иордании	114
<i>Е. И. Васильева, Рашад Сабри Рашид.</i> Об особенностях курдского этикета	127
<i>Г. С. Асатрян, Н. Х. Геворгян.</i> Некоторые материалы по этикету у персов	148
<i>Б.-Р. Логашова.</i> Влияние ислама на этикет у туркмен Ирана	164
<i>Э. С. Намазов.</i> «Китаб-и дэдэм Коркут» как источник для изучения этикета огузов	180
<i>А. Л. Грюнберг, Р. Р. Рахимов.</i> Этикет у народов Афганистана	189
<i>М. Н. Серебрякова.</i> О некоторых особенностях этноэтикета у современных турок	221

ЭТИКЕТ У НАРОДОВ ПЕРЕДНЕЙ АЗИИ

Сборник статей

Утверждено к печати Институтом этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклака Академии наук СССР

Редактор *А. А. Кожуховская.* Младший редактор *Н. Н. Комарова.* Художник *А. П. Дегтярев.* Художественный редактор *Э. Л. Эрман.* Технический редактор *Э. С. Теплякова.* Корректор *П. С. Шин*

ИБ № 15959

Сдано в набор 08.12.87. Подписано к печати 03.05.88. Формат 60×90^{1/16}. Бумага типографская № 1. Гарнитура литературная. Печать высокая. Усл. п. л. 16,5. Усл. кр.-огт. 16,75. Уч.-изд. л. 18,75. Тираж 15 000 экз. Изд. № 6474. Зак. № 939. Цена 1 р. 20 к.

Ордена Трудового Красного Знамени издательство «Наука»
Главная редакция восточной литературы. 103051, Москва К-51, Цветной бульвар 21,
строение 2

3-я типография издательства «Наука». 107143, Москва Б-143, Открытое шоссе, 28

ЭТИКЕТ У НАРОДОВ ПЕРЕДНЕЙ АЗИИ

В книге помимо статей, определяющих методологические и теоретические основы исследования, рассматриваются Коран и этические произведения, служащие источником для изучения этикета. Большая часть статей посвящена анализу таких элементов этикета, как нормы общения, мимика, речевое поведение, этикетная атрибутика у различных арабских народов, у курдов, иранцев, турок, афганцев