

22. Нутт, М. Политическая шкала современности / М. Нутт // Радуга. – 1990. – № 6. – С. 33-42.
23. *Общественно-политические* организации, партии и движения в Эстонии // Известия ЦК КПСС. – 1991. – № 6. – С. 97-104.
24. Подвойский, И. Политическая ситуация в Латвии и перспективы её развития / И. Подвойский // Единство. – 1989. – 22 марта.
25. Пригошаев, Ю. Г. Латвия-89: фронты, союзы, ассоциации / Ю. Г. Пригошаев // Гражданские движения в Латвии 1989. – М., 1990. – С. 22-58.
26. Розенфельд, И. За какой социализм борется Интердвижение? / И. Розенфельд // Народный фронт и Интердвижение. Статьи 1987–1991 г. – Режим доступа: <http://kripta.ee/rosenfeld/1990/06/27/narodnyj-front-i-interdvizhenie-stati-1987-1991-g/>. Доступ – 2.05.2012 г.
27. Розенфельд, И. Народный фронт Эстонии: мифы и реальность / И. Розенфельд // Общественные науки. – 1989. – № 3. – С. 60-70.
28. Розенфельд, И. Послесловие к Интердвижению / И. Розенфельд // Статьи 1988-91. О Народном фронте. – Режим доступа: <http://kripta.ee/rosenfeld/1989/06/13/stati-1988-91-o-narodnom-fronte>. Доступ – 1.03.2012 г.
29. Рюйтель, А. Эстония: возрождение будущего / А. Рюйтель. – Таллинн, 2003.
30. Самородный, О. Становление многопартийности в Эстонии в 1988–1990 годы / О. Самородный // Известия АН Эстонии. Общественные науки. – 1991. – № 3. – С. 212-228.
31. *Со съезда* Интернационального движения трудящихся Эстонской ССР // Советская Эстония. – 1989. – 10 марта;
32. *Со съезда* Интернационального движения трудящихся Эстонской ССР // Советская Эстония. – 1989. – 11 марта;
33. *Со съезда* Интернационального движения трудящихся Эстонской ССР // Советская Эстония. – 1989. – 12 марта.
34. Съезд Интердвижения // Правда. – 1989. – 6 марта.
35. Фурман, Д. Е. Становление политических организаций в современной Эстонии / Д. Е. Фурман. – М., 1991.
36. Чёткость позиции – основа результативности полемики и взаимопонимания // Советская Литва. – 1988. – 3 сентября.
37. Чешко, С. В. Роль этнонационализма в распаде СССР / С. В. Чешко // Трагедия великой державы: национальный вопрос и распад Советского. – М., 2005. – С. 443-468.
38. Чичерина, Н. Г. Размежеваться: для чего? / Н. Г. Чичерина // Гражданские движения в Латвии 1989. – М., 1990. – С. 238-248.
39. Янов, В. Кому это выгодно? / В. Янов // Советская Литва. – 1988. – 1 октября.
40. Muiznieks, N. The Influence of the Baltic Popular Movements on the Process of Soviet Disintegration / N Muiznieks // Europe-Asia studies. – 1995. – Vol. 47. – No 1. – PP. 3-25.
41. *Par dažu sabiedrisko un sabiedriski politisko organizāciju darbības apturēšanu*: [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.likumi.lv/doc.php?id=68763&mode=DOC>. Доступ – 2.05.2012 г.
42. *Par dažu sabiedrisko un sabiedriski politisko organizāciju darbības izbeigšanu*: [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.likumi.lv/doc.php?id=69231&mode=DOC>. Доступ – 2.05.2012 г.

УДК 94(5-15)+(560):[281]«14/19»

Идеологическая гегемония суфизма в Османской империи XV–XX вв.: от консолидации общества до «оккультных войн»

Попов Андрей

Попов Андрій. *Ідеологічна гегемонія суфізму в Османській імперії XV–XX ст.: від консолідації суспільства до «окультурних війн».* При становленні Османського султанату суфійські братства сприяли консолідації поліконфесійного суспільства. Проте надалі, через боротьбу орденів за гегемонію, ідеологічний баланс в державі був порушений, що, на тлі кризи економіки, призвело імперію до краху.

Ключові слова: суфізм, Османська імперія, ідеологія, ісламський містицизм.

Попов Андрей. *Идеологическая гегемония суфизма в Османской империи XV–XX вв.: от консолидации общества до «оккультных войн».* При становлении Османского султаната суфийские братства способствовали консолидации поликонфессионального общества. Однако в дальнейшем, из-за борьбы орденов за гегемонию, идеологический баланс в государстве был нарушен, что, на фоне кризиса экономики, привело империю к краху.

Ключевые слова: суфизм, Османская империя, идеология, исламский мистицизм.

Popov Andrey. *The ideological hegemony of Sufism in the Ottoman Empire of the XV–XX c.: from the consolidation of the society to «occult wars».* During the forming of the Ottoman Sultanate Sufi brotherhoods have contributed to the consolidation of the multi-confessional society. But later, by reason of the struggle of orders for hegemony, the ideological balance of the state has been violated, that, with crisis of the economy, has led Empire to collapse.

Keywords: Sufism, the Ottoman Empire, the ideology, the Islamic mysticism.

Суфізм (араб.: صوفية, перс.: صوفی‌گری) или тасаввуф (араб.: تصوف, тур.: mutasavvif) – явление сложное и неоднородное. Несмотря на то, что деятельность суфиев была на виду, они оставались тайными сообществами, закрытыми для непосвященных. Закрытость братств, мистическая сущность их учения и повсеместное

распространение в исламском мире (особенно в среде интеллигенции и знати) породило ряд мифов и стереотипов относительно их деятельности. В ряде исламских стран тасаввуф был запрещен, суфии подвергались гонениям, а в мусульманской историографии они были заклеены как еретики (в арабских странах) и реакционеры (как в Турции) [5, с. 1]. По всем этим причинам исследование суфизма ранее было проблематично, однако в последние годы стало доступно множество источников и научных публикаций в сфере ориенталистики, в том числе и по суфийской тематике. Это позволяет переосмыслить роль тасаввуф в истории Большого Ближнего Востока и Центральной Азии.

Проблема переосмысления суфизма актуальна и для украинских исследователей, т.к. в границах Украины находится полуостров Крым, который со времен золотоордынского хана Берке (1209–1266) [2] был крупным центром суфизма, а затем пятьсот лет находился под политическим и идеологическим протекторатом Османской империи. Ислам на территории Украины изучал ещё А. Крымский [10]. Крымские татары и сегодня в значительной степени зависимы (в культурном и религиозном плане) от Турции. Следовательно, для украинских исследователей изучение истории суфизма в Османской империи, является вопросом важным не только в контексте историческом, но и для лучшего понимания процессов, происходящих в современной мусульманской среде Украины и всего исламского Востока.

Особую роль в истории Османской империи сыграли суфии двух орденов – Бекташийя (тур.: *Bektaşilik*, осм.: *بكتاشی*) и Накшбандийя (перс. *نقشبندی*). Первые стояли у истоков османской государственности и, фактически, формировали идеологию султана на раннем этапе, что способствовало консолидации раннего османского общества. Однако экспансия Накшбандийя и их конфликт с Бекташийя лишили Османскую империю «идеологического стрежня», который с переменным успехом соединял конгломерат народов и верований, что, вкупе с экономическим кризисом, превратило империю в «больного человека Европы» и, в итоге, привело государство к краху.

Хронологические рамки работы широки – XV – начало XX вв., поскольку для полноценного анализа необходимо проследить эволюцию суфизма в Османской империи. Без этого невозможно выделить предпосылки усиления тасаввуф в обществе, а также определить роль братств как в формировании, так и в распаде империи. Также необходимо проследить развитие конфликта между братствами Бекташийя и Накшбандийя, которые контактировали уже с момента создания последнего (т.е. с XIV в.). Исследование ограничивается началом XX в., когда Османское государство прекратило свое существование.

Исследование базируется на разнообразных письменных [4; 13; 14; 17; 20; 22-26], изобразительных [9; 19] и материальных источниках [1]. Особенно важны теологические трактаты суфийских шейхов, в частности Хаджи Бекташи-вали (? – 1271 г.) [24], Бахауддина Накшбанда (1318–

1389 г.) [13] и их последователей [23], а также поэзия суфиев [4; 31]. Особое место занимают сочинения Эвлии Челеби [26], Хюсейна Хезарфенна [25] и анонимная «Мебде-и канун-и йеничери оджагы тарихи» [13]. Важным изобразительным источником по суфизму являются картины Василия Верещагина (1842–1904 г.), которые с фотографической точностью воспроизводят внешний вид и ритуалы персидских дервишей [9].

Историография также весьма разнообразна, однако некоторые работы тенденциозны и необъективны, что связано с государственной идеологией стран, где проживали исследователи. Для западноевропейских и американских авторов характерен особый интерес к элитарному доктринальному суфизму и приуменьшение роли «народного» [27]. Отечественные исследователи в советскую эпоху, уходили в другую крайность – считали тасаввуф, в первую очередь, проявлением социальной борьбы бедноты, понимая термин «дервиш» буквально (от перс.: «нищий»), но игнорируя то, что членами орденов были представители знати (в том числе султаны [30]). Для турецких исследователей характерно предвзятое отношение к суфизму (поскольку с 1923 г. суфизм был уголовно наказуем), однако сейчас происходит своего рода «ренессанс» суннитского суфизма в Турции [28] (в том числе как идеологии политических сил [34, с. 142-165]). Это же характерно и для арабских стран, но по другой причине – для представителей традиционных исламских учений суфизм был учением еретическим [12; 10]. В этом контексте важна работа турецкого исследователя Ибрахима Чабукчу [28], который, фактически, положил начало реабилитации суфизма в турецком (и исламском в целом) обществе.

Цель статьи – выяснить, какова была роль шиитско-алавитского суфизма в османском обществе (консолидирующая или разобщающая) путем сравнения его идеологической системы раннего и позднего периодов.

Термин «алавизм» (также «алеизм») - тур.: *alevîlik*, араб.: *عَلَوِيُون*) имеет несколько значений. В узком смысле, алавиты – это этно-конфессиональная группа нусайритов, которые проживают в Северной Сирии с X в., а также адепты идеологии «бекташизма» – т.е. последователи ордена Бекташийя (в Албании, Македонии, Турции и Египте). Учение нусайритов и бекташей во многом пересекаются и четкого разграничения не имеют.

В широком смысле, «алавиты» – это шиизм и иные религиозные течения в исламе, где Али принят в качестве «сокрытого имама». Собственно, от имени Али и ведёт этимологию термин «алавит» («последователь Али» от араб. *عَلَوِيُون* - 'Alawiyūn). Доктрина Накшбандийя также подвержена шиитскому и алавитскому влиянию.

Бекташийя и Накшбандия были антагонистами. Их учения между собой конкурировали и содержали ряд практически противоположных постулатов. М. Иорданов характеризует взаимоотношения суфиев на Ближнем Востоке как «окультурную войну» [6, с. 1]. Особенно ожесточенной эта борьба была в Османской империи на «фронтире» (где

ислам соприкасался с другими верованиями, в первую очередь с христианством) - Балканы, Кавказ, Сирия, Египет. С эскалацией конфликта между суфиями, усугублялась обстановка в империи.

Доктрина Бекташийя подразумевала первенство разума во всех начинаниях, миролюбие, «джихад сердца», а также, что особенно важно, признавала многие христианские культы (причастие, исповедь и пр.) [31] и некоторых православных святых в качестве эвлия («святых» - тур.: *vali*, мн.ч. *avliya*; араб.: *ولي*, мн.ч. *أولياء*) [8, с. 6-7]. В качестве заклинаний употреблялись христианские молитвы, а как амулеты – кресты и антропоморфные изображения, близкие по виду к иконам [29, р. 15-47]. Не отвергали они и ритуалы, пришедшие из зороастризма – ношение шерстяной власяницы и обязательного пояса. Были заимствования из тенгризма [21, с. 3 - 48] - при инициации дервиша имели место ритуалы с конской сбруей и седлом, испитием напитков на основе конского молока и пр. При этом они отвергали ежедневный намаз и другие, традиционные для ислама, культы [24]. Несмотря на специфику их учения, Бекташийя долгое время признавались суннитами [32, р. 38-42], чему способствовали их покровители – османы.

Бекташийя поддержали османов и начали проповедовать ислам в своей весьма нетрадиционной трактовке. Для закрепления союза между правящим домом Османлыгуллары и шейхами Бекташийя, было создано «Новое войско» («Ени Чери»), а его воины были объявлены «сынами Ходжи Бекташи» [22, с. 54]. Изначально янычары были фактически воинами-монахами – жили в общих казармах, им запрещалось вступать в брак и вести иную деятельность, кроме военной службы [13].

Поскольку большая часть населения в период раннего Османского государства были христианами, то требовались эффективные проповедники и миссионеры, способные в кратчайшие сроки превратить бывшие православные византийские провинции в османские исламские вилаеты, для чего османам и потребовались суфии.

Бекташийя и другие суфийские ордена нетрадиционно преподносили для населения переход из христианства в ислам: объявлялось, что все они последователи единой «общей» религии, следовательно - сопротивляться исламизации бессмысленно, так как от названия суть веры не меняется, но уменьшается налоговый гнёт, и появляется возможность карьерного роста. Большинство османских чиновников до XVI в., в том числе и великие везири, были мусульманами в первом поколении, что проявлялось и в смешении культурных традиций на бытовом уровне [1, с. 100]. Миссионерская деятельность суфиев, в первую очередь Бекташийя, была масштабна – за два-три поколения преимущественно христианское население бывших византийских и ряда балканских провинций было исламизировано и стало костяком будущей Османской империи [32, р. 38-48].

Именно такая идеологическая основа бекташизма позволила создать Османскую империю как таковую, т.к. «сглаживала углы» между представителями различных верований и этносов. Это способствовало

формированию определенного идеологического баланса между христианами, мусульманами и иудеями в османском обществе, а также росту популярности бекташей, вплоть до того, что почетным главой ордена стал османский султан, а адептами были многие высшие сановники [24].

Постепенное экономическое усиление европейцев и всё большее отставание исламских стран, постоянные военные поражения и отсутствие реформ, привели к появлению идеи «грехопадения исламского мира». А разочарование в старых лидерах приводило к падению доверия населения к суфизму в целом. Этому способствовала также деградация янычарского корпуса и многочисленные перевороты, организованные ими. Янычары с XVII в. стали ассоциироваться с религиозной реакцией и консерватизмом, с коррупцией и показной роскошью. Они стали олицетворением системного кризиса, а не война-профессионала, как в предыдущую эпоху [13]. Дискредитировав себя, янычары ослабили и позиции Бекташийя в обществе.

В это же время на османские территории из шиитской Персии все активнее проникают дервиши Накшбандийя, которые призывают к праведности и аскетизму, возвращению к «истинному» исламу и отказу от роскоши. Это противоречило идеологии Бекташийя, которые были сторонниками идеи «всеобщей» религии, объединяющей ислам, христианство и иудаизм. Кроме того, их адептами были зажиточная знать, интеллигенция и янычары, которые на тот момент окружали себя показной роскошью. Сами бекташи имели значительные земельные владения [26]. Однако именно это не нравилось обнищавшему населению, на чем и сыграли накшбанды. Своей агитацией Накшбандийя способствовали ликвидации янычар в 1826 г. и вытеснению Бекташийя из Анатолии.

Ликвидировав влияние конкурентов, накшбанды, тем не менее, не смогли закрепиться в Турции, где в это время формируется идеология турецкого национализма и пантюркизма. Это привело к давлению этнических турок на другие этносы, религиозной и этнической дискриминации, к насильственной исламизации нетурецких народов, которые, в свою очередь, оказывали сопротивление и также вступали на путь национализма и революционной борьбы. Усиление нерелигиозных идеологических доктрин вело к секуляризации, что, в конечном счете, оборачивается против самих накшбандов. Поспособствовав демонтажу доктрины Бекташийя, накшбанды породили ряд противоречий в османском обществе, что, в итоге, способствовало распаду Османской империи. Однако, с распадом империи, противостояние суфийских тарикатов не прекратилось.

Бекташи, покинув Анатолию в XIX в., признали себя шиитами и алавитами, активизировали деятельность на Балканах и в Восточном Средиземноморье. Сегодня Бекташийя называют себя «последними суфиями Европы» [31], наиболее сильны они в Албании и Македонии. В Египте орден сохранился до конца XX в., однако сейчас, насколько известно, прекратил там свою деятельность. На сегодня в Турции и

Сирии орден формально не представлен, однако последователи бекташизма остались в среде нусайритов и алавитов.

Накшбанды после 1826 г. продолжили свою экспансию в Крыму, куда они проникли ещё в XVI в., вытеснив ряд татарских орденов (как Ясавийя) или поглотив их (как братства колечлы) [2]. Эвлия Челеби писал, что в Крыму было более 40 тыс. «суфиев-единобожников», а центрами суфизма были Бахчисарай, Кафа и Карасубазар [26]. Лишь приход советской власти и тотальная секуляризация ослабил влияние накшбандов в Крыму.

Похожая ситуация была на Кавказе, где накшбанды вели особенно активную деятельность. Известно, что Гази-Мухамед и Шамиль, лидеры национально-освободительной борьбы народов Кавказа, возглавляли движение, которое являлось частью «интернационала» Накшбандийя [3, с. 65]. В дальнейшем, с распространением ваххабизма, кавказские накшбанды стали более миролюбивы и выступали против кровопролития. С приходом советской власти их влияние также ослабло, однако сейчас происходит возрождение кавказского суфизма. Р. Кадыров и многие чеченские и дагестанские чиновники являются суфиями.

Помимо Крыма и Кавказа, Накшбандийя вели активную экспансию далеко за пределами Османской империи. Важно отметить, что Анатолия для накшбандов было лишь периферией, а основная экспансия была направлена из Персии на Восток, вплоть до Восточного Туркестана [19]. В Центральной Азии их позиции чрезвычайно сильны и сегодня.

Итак, «окультурные войны» между братствами Бекташийя и Накшбандийя нарушили идеологический баланс Османской империи и способствовали усилению центробежных сил, которые, в свою очередь, привели империю к распаду. Важно отметить, что сейчас происходит рост популярности суфизма во всех странах исламского Востока (кроме Аравии), оказывая заметное влияние на социо-политическую ситуацию в этих государствах, что на фоне продолжающегося идеологического противостояния исламских сект и суфийских орденов, может привести к сложно прогнозируемым последствиям.

Литература

1. *Аствацатурян Э.* Турецкое оружие в собрании Государственного Исторического музея / Э. Аствацатурян. – СПб., 2002.
2. *Бахревский Е.* Суфизм в Крыму // Электронный журнал «Суфий» [Электронный ресурс] / Е. Бахревский. – Режим доступа: <http://oldsufiwebzine.wordpress.com/2004/05/12/суфизм-в-крыму>. Доступ – 12.05.2012 г.
3. *Бушуев С.* Борьба горцев за независимость под руководством Шамиля / С. Бушуев. – М., 1939.
4. *Газали, Санайи,* Аттар, Руми. Притчи, Мысли, Афоризмы / Газали, Санайи, Аттар, Руми. – М., 2003.

5. *Иналджик Г.* Османська імперія. Класична доба 1300 – 1600 / Г. Иналджик. – К., 1998.
6. *Иорданов М.* Сакральные тайны ислама / М. Иорданов. – М., 2006.
7. *История османского государства, общества и цивилизации:* в 2 т., т.1: История османского государства и общества / под ред. Э. Исханоглу, М. С. Мейера; пер. В. Б. Феоновой. – М., 2006.
8. *Карл В.* Суфизм / В. Карл [пер. с англ. А. Горькавого]. – М., 2002.
9. *Картины* Василия Верещагина (часть 1 – от Балкан до Туркестана) // интернет-издание «Третий Вектор» [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://3vector.com.ua/2012/04/василий-верещагин-часть-1>. Доступ – 13.05.2012 г.
10. *Кныш А.* Учение Ибн Араби в поздней мусульманской традиции / А. Кныш // Суфизм в контексте мусульманской культуры. – М., 1989.
11. *Крымский А.* История мусульманства / А. Крымский. – М., 1904.
12. *Малицкий Н.* Имамы и суфизм / А. Малицкий // Сборник материалов по мусульманству [под ред. В. Ярового-Равского]. – СПб., 1899.
13. *Мебде-и канун-и йеничери оджагы тарихи* (История происхождения законов янычарского корпуса) [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Turk/XVII/1600-1620/Janyc_korp/frameved.htm. Доступ – 05.05.2012 г.
14. *Накшбанд.* 1318–1389 // Суфии: Восхождение к Истине / Сост., пер. текстов, предисл., словарь Л. Яковлев. – М., 2009. – С. 351-356.
15. *Насыров И.* Основания исламского мистицизма (генезис и эволюция) / И. Насыров. – М., 2009.
16. *Николле Д.* Янычары / Д. Николле. – М., 2004.
17. *Перечень сорока суфийских братств согласно ас-Сануси* [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://gallery.sufism.ru/display>. Доступ – 12.05.2012 г.
18. *Петросян Ю.* Османская империя / Ю. Петросян. – М., 2003.
19. *Пугаченкова Г., Галеркина О.* Миниатюры Средней Азии. В избранных образцах. Из советских и зарубежных собраний / Г. Пугаченкова, О. Галеркина. – М., 1979 г.
20. *Смирнова Е.* Дервишизм в Туркестане / Е. Смирнова // Сборник материалов по мусульманству / под ред. В. И. Ярового-Равского. – СПб., 1899. – С. 49-73.
21. *Урбанаева И.* Эзотерические смыслы учения о Тенгри и бее мургэл / И. Урбанаева // Современность и духовно-философское наследие Центральной Азии. – Улан-Удэ, 1997. – С. 3-48.
22. *Шараф-хан* ибн Шамсаддин Бидлиси. Шараф-наме / пер. с перс. Е. Васильева. – М., 1976.
23. *Шейх* Мухаммад Амин аль-Курди аль-Эрбили. Книга вечных даров: (О достоинствах и похвальных качествах суфийского братства Накшбандийя и его Пути к Богу) [пер. с араб., под ред., с комм. и прим. И. Насырова]. – Уфа, 2000.
24. *Хаджи* Бекташ и орден Бекташи / Электронный журнал «Суфий» [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://oldsufiwebzine.wordpress.com/2003/10/22/хаджи-бекташ-и-орден-бекташи>. Доступ – 12.05.2012 г.
25. *Хезарфенн* Хюсейн. Телхис эль-бейан фи каванын-и ал-и осман / Хюсейн Хезарфенн // Османская империя: Государственная власть и социально – политическая структура. Сборник статей. – М., 1990. – С. 265-307.
26. *Челеби* Эвлия. Книга путешествия / Эвлия Челеби [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.vostlit.info/Texts/rus8/Celebi>. Доступ – 12.05.2012 г.

27. *A Faithful Sea. The Religious Cultures of the Mediterranean 1200 – 1700* [ed. by A. A. Husein, K. E. Fleming]. – Oxford, 2007.
28. *Çubukçu İ. Türk Düşünce Tarihinde Felsefe Hareketleri / İ. Çubukçu.* – Ankara, 1986.
29. *Koprulu M. F. Early turkish mystics in turkish literature / M. F. Koprulu.* – New York, 2006.
30. *Nicolle D. Armies of The Ottoman Turks 1300 – 1774 / D. Nicolle.* – New-York, 1999.
31. *Ruba'i – Sultan Murad II (1421-1451) / Halsall P. Medieval Sourcebook: The Legends & Poetry of The Turks, selections* [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.ottomansouvenir.com/General/Turkish_Poetry.htm. Доступ – 13.05.2012 г.
32. *Tezcür G. Muslim reformers in Iran and Turkey: the paradox of moderation / G. Tezcür.* – Austin, 2010.
33. *The Bektashi Order of Dervishes* режим доступа [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.bektashiorde.com>. Доступ – 12.05.2012 г.
34. *Yildirim R Dervishes in early ottoman society and politics: a study of velayetnames as a source for history / R. Yıldirim.* – Ankara, 2001.

УДК 94(520)«1868/1873»:329.21`11`17(=520)

Культ императора как основа новой японской идентичности (первые годы эпохи Мэйдзи)

Чистотина Ольга

Чистотина Ольга. *Культ императора як основа нової японської ідентичності (перші роки епохи Мейдзі).* Стаття присвячена початку становлення культу імператора в якості державної ідеології у перші роки епохи Мейдзі. Розглянуто конкретні прояви тенноїстської пропаганди і зроблено спробу визначити роль та значення культу імператора у становленні японської ідентичності після Мейдзі ісін.

Ключові слова: культ імператора, синто, тенноїзм, національна ідентичність, Мейдзі.

Чистотина Ольга. *Культ императора как основа новой японской идентичности (первые годы эпохи Мэйдзи).* Статья посвящена началу становления культа императора в качестве государственной идеологии в первые годы эпохи Мэйдзи. Рассмотрены конкретные проявления тенноистской пропаганды и сделано попытку определить роль и значение культа императора

в становлении японской национальной идентичности после Мэйдзи исин.

Ключевые слова: культ императора, синто, тэнноизм, национальная идентичность, Мэйдзи.

Chistotina Olga. Imperial cult as a basis of the new Japanese identity (first years of Meiji period). The paper is devoted to the becoming of imperial cult as a state ideology in the first years of Meiji period. The specific displays of Tennoistic propaganda are considered and an attempt to define a role and value of imperial cult in becoming of the Japanese national identity after Meiji Ishin is done.

Keywords: imperial cult, Shinto, Tennoism, national identity, Meiji Ishin.

Эпоха Мэйдзи в истории Японии – это время кардинальных преобразований, период, когда при жизни одного поколения государство превратилось из опутанной неравноправными договорами полуфеодальной окраины Азии в мощную империю, доминирующую на Дальнем Востоке, а «комплекс неполноценности» в массовом сознании сменился теорией японского превосходства [10]. При этом для понимания коренных преобразований, создавших в итоге современную Японию, особенно важен небольшой временной промежуток первых годов правления Мэйдзи. Период 1868–1873 гг. (от консервативной революции Мэйдзи исин до выхода из правительства Сайго Такамори и завершения военной, календарной и других реформ) – это время парадоксального сочетания традиционализма и модернизации, переплетения черт старой, отмирающей феодальной Японии и зарождающейся новой империи. Это делает ранние годы Мэйдзи сложными, но чрезвычайно важными для понимания основ, на которых зиждется самоидентификация японцев.

Результатом столкновения Японии с превосходящей по материальной мощи западной цивилизацией [15, с. 377] стало начало стремительного поиска японцами собственной идентичности. В ходе ломки феодальной структуры с её социальными и региональными идентичностями, через формирование совершенно новой идеологии под видом возрождения верований древности происходило конструирование японской нации [9]. Символическим и реальным центром, вокруг которого происходила консолидация общества, стала сакральная фигура императора. Именно культ императора стал выражением японского духа в формуле «вакон – ёсаи» (японский дух – европейские знания).

Проблема соотношения национальной идентичности японцев и культа императора в эпоху Мэйдзи была затронута многими исследователями, однако именно в таком контексте специальных исследований проводилось мало, нет обобщающей работы, посвященной трансформациям японского национального самосознания и роли императорского культа в этом процессе. Находящаяся в центре нашего