

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
ОРДЕНА ТРУДОВОГО КРАСНОГО ЗНАМЕНИ
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ
Ленинградское отделение

ПИСЬМЕННЫЕ ПАМЯТНИКИ
И ПРОБЛЕМЫ ИСТОРИИ КУЛЬТУРЫ
НАРОДОВ ВОСТОКА

XXIII ГОДИЧНАЯ НАУЧНАЯ СЕССИЯ
ЛО ИВ АН СССР
(доклады и сообщения)
1988

Часть I

Москва
"НАУКА"
Главная редакция восточной литературы
1990

Литература

1. Б.Д.Греков. Польская Правда; он же. Избранные труды. Т. I. М., 1957.
2. Г.М.Данилова. Аламанское и баварское общество УШ - начало IX в. Петрозаводск, 1969.
3. Закон Судный людем. М., 1961.
4. А.Н.Игнатович. Буддизм в Японии. М., 1987.
5. Измененный и заново утвержденный кодекс девиза царствования Небесное процветание (II49-II69). М., 1988.
6. С.Иэнага. История японской культуры. М., 1972.
7. Рё-но гигэ. - Кокуси тайкэй. Т. I2. Токио, 1900; см. также Свод законов "Тайхорё", 702-718. Т. I-П. М., 1985.
8. В.А.Рязановский. Великая Яса Чингиз Хана. Харбин, 1933.
9. Самгук саги. Сеул, 1914.
10. Торё дзюи. Сост. Н.Ниида. Токио, 1964.
11. Тан люй шу и. - Цуншу цзичэн, №№ 775-780. Шанхай, 1939.
12. Хрестоматия памятников государства и права стран Европы. М., 1961.
13. Эклога. М., 1965.
14. R.Deloustal. La justice dans l'ancien Annam. - BEFEO, TT. 8-13, Hanoi, 1908-1913, Т. I9, 1919, Т. 22, 1922.
15. Die Jütsche Recht. Weimar, 1960.
16. Y.Kikuchi. The Ancient Statute System of Japan and the Ideology of Deities in Comparison with Chinese System. - Reki-chigaku kenkyu. Tokyo, 1971, n. 378.
17. Nārada - The Minor Law-Books. Pt. I. Oxf., 1889.
18. The Older Law of Gulating. N.-Y., 1935.
19. Das Ostgötenrecht. Weimar, 1971.
20. Recueil de la Loi Musulmane de Zaid ben 'Ali. Alger, 1941.
21. The Visigothic Code. Boston, 1910.

Н.А.Дулина

БУРЖУАЗНЫЕ РЕФОРМЫ И ШАРИАТ^I

В годы Танзимата (1839-1878) османское правительство приступило к преобразованиям буржуазного характера. Деятели Танзимата считали возможным и необходимым внедрять в основы феодально-государственного строя буржуазные институты и таким сочетанием

обновить и оживить общественное устройство, сделав его более жизнеспособным.

Танзимат был "революцией сверху", к которой господствующие слои были вынуждены прибегнуть по многим причинам внутреннего и внешнеполитического характера, о которых неоднократно упоминалось в литературе.² Коротко можно сказать, что уже в начале XIX в. явно обнаружилась военная и экономическая отсталость Османской империи от передовых европейских держав, которую османские государственные деятели попытались преодолеть и ликвидировать. Угроза распада империи заставила обратиться к радикальным реформам.

Необходимо оговорить, что в османских источниках XIX в. их авторами не употреблялись, естественно, социально-экономические термины, такие, например, как капитализм, феодализм, буржуазное право и проч. Однако ряд источников³ свидетельствуют о том, что смысл этих социально-экономических категорий был деятелям Танзимата известен и понятен. До нас дошли аутентичные источники, которые зафиксировали намерение инициаторов реформ адаптировать целый ряд существовавших в европейских государствах буржуазных институтов, имевших отношение к экономической, административной и правовой системам, а также перенести на османскую почву многие идеологические представления буржуазной Европы. Несмотря на свою малочисленность, эти источники знаменательны уже тем, что их авторами были ведущие деятели Танзимата, занимавшие высшие государственные посты и руководившие преобразованиями.

Докладные записки и другие документы, о которых идет речь, принадлежали перу министра иностранных дел, позднее - великого везира, автора Гюльханейского хатта, положившего начало эпохе Танзимата, Мустафы Решида паши (1800-1858); перу занимавшим чуть позднее те же посты Аали паши (1815-1871) и Фуада паши (1815-1868), а также османского посла в Австрии в тридцатые годы Садыка Рифата паши (1807-1857). Их программные документы не остались только словами, так как подтверждались практическими реформами.

Деятели Танзимата понимали, что традиционное османское общество и европейское буржуазное отличаются друг от друга прежде всего отношением к частной собственности и к ее безопасности, которая в Европе была обеспечена целым рядом таких институтов, каких в Османской империи до 1839 г. не существовало. О понимании этих различий свидетельствуют не только источники, но и сами реформы Танзимата.

Нововведения Танзимата не были достаточными для беспрепят-

ственного развития капиталистических отношений, так как им мешали прежде всего такие традиционные институты, как не отмененная верховная государственная собственность на все виды земельных держаний, а также сохранившая традиционные черты налоговая система. По этим и другим причинам Танзимат оказался малоэффективным. Установление капиталистических отношений в Турции происходило постепенно в течение полутора столетий и они окончательно победили лишь в 80-е годы XX века.⁴

Вся так называемая "двойственная направленность" реформ Танзимата неоднократно подчеркивалась в литературе. Причинами двойственности считаются классовый и, в большой степени, конфессиональный антагонизм османских чиновников и предпринимателей, а также материальная незаинтересованность чиновников в нововведениях. В числе причин нерешительной экономической политики султанского правительства в период Танзимата справедливо называется традиционная мусульманская идеология, осуждавшая чрезмерное богатство.

Ряд советских востоковедов считает, что преобразования Танзимата вообще не имели буржуазного характера, что это был лишь новый этап время от времени возобновлявшихся улучшений традиционного общественного строя, но не его хоть и частичных, но кардинальных изменений.

Для дополнительной аргументации тезиса о буржуазной направленности реформ Танзимата представляется полезным сравнить экономическую политику республиканской Турции в XX в. и Османской империи периода Танзимата.

В республиканской Турции почти полвека капиталистический частнособственнический уклад не мог набрать силу и развивался лишь при поддержке этатистской политики государства. Причем, государство не всегда и не во всем способствовало развитию частного сектора. Когда политические и экономические государственные интересы требовали, турецкие власти действовали в ущерб интересам частных предпринимателей. Объяснение такой на первый взгляд противоречивой политике дано советскими востоковедами. Частнокапиталистический сектор кемалистской Турции, - говорят они, - был маломощен и не мог обеспечить становление и развитие крупных предприятий, инфраструктуры, банковского дела и проч. Развитие этих отраслей взяло на себя государство.⁵ Спекулятивные же действия частного сектора в торговле и других областях государство стремилось пресекалть, так как они наносили вред общему развитию экономики.⁶ Стремление утвердить планируемое развитие,⁷ чтобы добиться больших экономических успехов, также заставляло правительство огра-

ничивать и направлять деятельность частного сектора. Слабость этого сектора способствовала введению государственных монополий⁸ на торговлю и производство ряда товаров, лишая таким образом частный сектор возможностей быстрого обогащения. В то же время, правительство не только контролировало, но и поощряло развитие частнокапиталистического предпринимательства в необходимых по его мнению пределах. Благодаря помощи государства со временем частный сектор достиг такого уровня, который позволил ему занять место многих государственных предприятий и взять на себя обязанности удовлетворения экономических потребностей общества. Но это произошло, как уже отмечалось, лишь в 80-е годы XX в.⁹

Напомним здесь, что этатистская политика республиканской Турции никак не была связана с канонами ислама, так как в 1924 г. турецкое правительство провозгласило отделение церкви от государства. Поэтому нет оснований думать, что кемалистская Турция после победы национально-освободительного движения находилась в поисках какого-то особого пути развития, соответствующего канонам мусульманской религии, или в поисках "третьего пути".

Уровень экономического развития Османской империи в XIX в. был, естественно, более низким, чем республиканской Турции. Сравнение экономической политики периодов Танзимата и Республики наводит на мысль, что деятели Танзимата в осуществлении реформ и в вопросе о предоставлении полной экономической свободы частным предпринимателям, как того требуют капиталистические отношения, были скованы не только классовой и конфессиональной нерешительностью, или недостаточным знанием законов экономического развития, не только противодействием противников реформ, но, очевидно, существовавшей и осознаваемой, как и в республиканской Турции, объективной необходимостью государственного вмешательства в экономические процессы, так как зарождающийся частный сектор был не в силах обеспечить все экономические потребности общества.

Будучи инициаторами реформ буржуазного характера и осуществления их в традиционной османской среде, то есть будучи сторонниками сочетания буржуазных и государственно-феодальных институтов, деятели Танзимата не только не противопоставляли нововведения канонам мусульманской религии, но утверждали, что шариат не противоречит европейским институтам и что мусульманская религия, которая распространяет свои каноны на все области жизни, предоставляет широкую свободу действий и "может все адаптировать".¹¹ Считалось, что эта религия пригодна для всех времен и всех народов. Инициаторы Танзимата в 40-70-е годы и идеологи мусульманской реформации, начавшей-

ся в 60-80-е годы XIX в., были полны "практического оптимизма" и верили, что необходимые изменения легко достижимы, так как они соответствуют "правильно понятым" предписаниям ислама.¹²

Несколько наивная уверенность деятелей Танзимата в простоте и легкости совмещения норм шариата с любыми буржуазными институтами объяснялась и тем, что Османская империя первая из мусульманских стран обратилась к буржуазным реформам, следовательно, не имела перед собою какого-либо неудачного опыта предшественников. Даже попытки похожих реформ, предпринимавшиеся еще до Танзимата в Египетской провинции,¹³ на первых порах подтверждали их успешность.

Мнение о том, что буржуазный путь развития не подходит мусульманским странам, возникло не в XIX, а в XX столетии, когда многие мусульманские государства, разочаровавшись в результатах зависимого развития, обратились к поискам "третьего пути".¹⁴

В XIX в. представления о "третьем пути" еще не было, был известен кроме традиционного мусульманского лишь один - европейский, буржуазный, который и являлся примером для деятелей Танзимата.

В Османской империи реформы буржуазного характера начали осуществляться в 30-40-е годы XIX в., то есть еще до реформации ислама. В это время новый подход к нормам шариата, которого требовала реальная обстановка, сказался не в теоретических разработках, а, главным образом, в практических мероприятиях, то есть в реформах.

Проблема узаконивания буржуазных институтов нормами шариата, который до XIX в. защищал устои феодального общества (или государственного феодализма), остается целью и большинства современных исламских государств. Желание соотнести шариат с буржуазными институтами ставит перед исследователями два вопроса: 1) допускает ли шариат вообще какие-либо изменения в социально-экономической и в других областях жизни, и если допускает, то в какой мере, 2) какие именно буржуазные реформы требовали и требуют, по мнению исламских реформаторов XX века, разъяснения и как бы оправдания нормами шариата? или, другими словами, какие закономерности буржуазного развития, по крайней мере на первый взгляд, противоречили традиционному исламу?

Под традиционным исламом имеются ввиду те нормы и положения шариата, которые существовали до реформации ислама, начавшейся в 60-80-е годы XIX в.

Вопрос о том, может ли шариат способствовать прогрессивному развитию, или его догматы столь неизменны и консервативны, что препятствуют каким бы то ни было изменениям, дискутировался рядом

европейских востоковедов, с одной стороны, и мусульманскими общественными деятелями, с другой, еще в XIX в. Только консервативной ролью шариата европейцы в XIX в. объясняли застой и отсталость социально-экономического уровня развития мусульманского региона.

Однако исламские идеологи никогда не признавали, что ислам является препятствием на пути развития общества, напротив, они утверждали, что ислам всегда способствовал прогрессу. Шариат, говорили они, допускает изменения в жизни, так как разрешает изменения трактовок догматов ислама.¹⁵ Допущение изменений мусульманские ученые объясняли тем, что законы создаются людьми, а люди могут неверно понимать и интерпретировать наставления пророка, то есть могут ошибаться. Ошибки же следует исправлять.¹⁶ Шариат, кроме того, предусматривал возможность независимого от людей изменения жизненных условий и необходимость приведения законодательства в соответствие с изменившимися условиями.

Осуществление такого соответствия в Османской империи возлагалось на законодательство, исходившее от имени главы государства — султана (который совмещал в своем лице высший духовный авторитет и прерогативы светского правителя). Причем законы (кануны) умершего султана в теории были не обязательны для исполнения при султани последующем. Однако, все новые светские законы не должны были противоречить положениям шариата, а лишь дополнять их.¹⁷ Изменения допускались как бы не в самих догматах ислама, а лишь в понимании их трактовок. Если же новые интерпретации положений шариата воспринимались какой-то частью мусульманского общества как противоречившие шариату, то получали от этой части общества наименование "бида" или недопустимые нововведения.

Исламисты неоднократно обращали внимание на нечеткость и юридическую неопределенность ряда шариатских норм, одни и те же общемусульманские религиозные стереотипы наполнялись и продолжают наполняться весьма различным содержанием в зависимости от исторически обусловленных общественно-политических идеалов тех или иных классов и социальных слоев.¹⁸

Изначальная незавершенность ряда шариатских норм позволяла и позволяет до сего дня трактовать их как с прокапиталистических, так и с антикапиталистических позиций. Причем такие расхождения "в глазах неискушенных в политике, а тем более в экономической науке мусульманских масс практически неразличимы".¹⁹

Назовем те нормы неререформированного традиционного ислама, которые прямо противоречили капиталистическому способу производства.²⁰

1. Традиционный ислам не признавал существования ничем не ограниченной "неразделенной" частной собственности.

Чтобы не останавливаться подробно на анализе этой сложной проблемы, требующей рассмотрения всех форм собственности в мусульманских государствах, отсылаем читателя к обширной литературе.²¹ Здесь напомним, что традиционный ислам признавал законной только собственность, созданную личным трудом, либо законносозданную собственность, полученную по наследству. Различные формы собственности, которыми государство награждало подданных за службу, не имели четких правовых гарантий. Сохранность такой собственности зависела почти целиком от воли властей и в любой момент могла быть государством нарушена. Когда имущество властями отбиралось, то чаще всего это оформлялось не как конфискация, а как "простое взятие государством назад дарованной им милости и восстановление общественного достояния".²²

Несовместимость ислама с капиталистическим способом производства ярко проявлялась и в экономической политике мусульманских государств, в основе которой лежали государственная регламентация производства и торговли, препятствовавшие свободному предпринимательству.²³

2. Мусульманская религия осуждала роскошь, требуя от своих приверженцев ни в коем случае не похваться богатством, держаться между изобилием и строгой экономией как для себя, так и для своей семьи.²⁴ Разрешалось увеличивать прибыль и богатство, чтобы сделать свою жизнь более легкой и привлекательной, но эти выгоды должны были быть только плодами честного труда и должны были употребляться на пользу всей общины (в том числе — путем уплаты зеката).

3. Ислам категорически запрещал ростовщичество, барышничество и спекуляции (что впоследствии повлекло за собой осуждение некоторыми мусульманскими теоретиками банковского дела и банковских процентных операций).

Перечисленные положения шариата (как и многие другие) не согласовывались с буржуазным способом производства, а именно, с такими его основными требованиями как свобода предпринимательства и накопительства, признание частной собственности священной и неприкосновенной, как свободная рыночная экономика.

Во второй половине XX в., когда разочарование зависимым развитием привело мусульманских идеологов к поискам "третьего пути", сторонники неограниченного капиталистического развития были вынуждены вновь искать такие интерпретации вышеперечисленных мусульманских канонических положений, которые бы стирали противоречия между ними и

требованиями капиталистического способа производства. Эти новые интерпретации показывают, каким образом нормы шариата могут быть нейтрализованы и обращены авторами интерпретаций в свою пользу.

Вновь предпринятый в ряде стран Ближнего, Среднего и Дальнего Востока анализ шариатских норм экономической деятельности представляет интерес для понимания экономической политики Танзимата, так как теперь мусульманские деятели отметили, что между шариатом и законами капиталистического развития существуют противоречия, хотя как бы только формальные, и назвали их. Подобным образом нормы шариата могли оцениваться и синтезироваться с требованиями капиталистических отношений и в XIX в.

Приведем несколько примеров интерпретаций нашего столетия.

Оправдывая богатство частных лиц, мусульманские теоретики подчеркивают, что люди различаются по своим физическим данным и умственным способностям и потому они не равны в том, что могут заработать и чем могут обладать. Недозволительными признаются лишь прибыли, полученные ценой больших человеческих страданий, либо злоупотреблений в торговле, а также ростовщические сделки. Представители крупной буржуазии требуют устранить все преграды на пути к наживе, ссылаясь на "социальную функцию" мусульманской собственности. Они говорят о необходимости давать обязательство не делать лишних трат, а с накопленного богатства платить зекят и делать пожертвования на дела ислама. Кроме того, право на богатство защищается предложениями ввести прогрессивное налогообложение и "смешанную" экономику (и частную и государственную).²⁵ Что касается запрета на недозволенную Кораном прибыль — рибан-насийа (в отличие от дозволенной прибыли — рибан аль-фадл), то некоторые сторонники капиталистического способа производства потребовали полного пересмотра запрета "греховного рибана", утверждая, что это положение не имеет отношения к классическому исламу, а было привнесено гораздо позже, что запрет на ссудный процент не должен распространяться на банковскую деятельность при условии, если она служит цели экономического возрождения страны.²⁶

Различным образом интерпретируют и положение о зекяте (мусульманский налог на собственность). Некоторые состоятельные мусульмане утверждают, что зекят имеет право взимать лишь халиф, в противном случае каждый мусульманин сам для себя устанавливает его размер.²⁷

Таким образом, полемика мусульманских теоретиков и практиков в наши дни показывает, что любые нормы шариата можно синтезировать с требованиями капиталистического способа производства. Хотя му-

сульманская идеология и оказывает влияние на характер общественного строя мусульманских стран в новых условиях существования капиталистического окружения, а также в условиях соседства со странами социалистического лагеря, но не религия является главной причиной выбора пути и социально-экономической ориентации.

1. Шариат - букв. - путь. Нормы религиозной, социально-экономической и личной жизни мусульман, сформулированные мусульманскими законодателями на основе положений Корана и хадисов.
2. См. напр.: Н.А.Дулина. Танзимат и Мустафа Решид паша. М., 1984.
3. См. напр.: *Müntejabatı avar*, cilt I, cüz 3, (б/м, б/г); Н.А. Дулина. Садык Рифат-паша и его проекты реформ в 30-е годы XIX в. - Тюркологический сборник 1979. М., 1985, с. 5-33; R.Kaynar. *Mustafa Reşit paşa ve Tanzimat*. Ankara, 1954; Политическое завещание Фуада-паши, - "Revue de Paris", III, N°21, I ноября 1869, с. 126-135; Политическое завещание Аали-паши. - И.Л.Фадеева. Официальные доктрины в идеологии и политике Османской империи (османизм-панисламизм). XIX - начало XX в. М., 1985, с. 243-254.
4. См.: Деревня Востока: от социальной напряженности к политической борьбе. М., 1987, с. 144-145; Капитализм в Турции. Социально-экономическое развитие в 50-80-х годах. М., 1987, с. 37-39, 43-44, 59-60; П.П.Моисеев. О типологии экономического развития современной Турции. - Экономическое развитие современной Турции. М., 1983, с. 55, 58.
5. См.: Капитализм в Турции..., с. 25, 28, 29.
6. Там же, с. 30-32.
7. Там же, с. 34.
8. Там же, с. 117.
9. С.М.Иванов. К вопросу о типологической характеристике современной Турции. - Экономическое развитие современной Турции. М., 1983, с. 20-21, 34-36; Капитализм в Турции..., с. 5-6, 37; П.П.Моисеев. О типологии экономического развития современной Турции. - Экономическое развитие современной Турции, с. 55, 58. Капиталистическим путем развития следовали и многие другие страны "третьего мира". См. напр.: Деревня Востока..., с. 13, 24-25; С.М.Иванов. К вопросу..., с. 37; А.И.Ионова. Тенденции разработки социально-экономической тематики современными мусульманскими теоретиками. - Ислам. Проблемы идеологии, права, политики и экономики. М., 1986, с. 45-58; Л.Р.Сюкияйнен. Аграрные преобразования и мусульманская правовая идеология в

- странах Востока. - Правовое регулирование аграрных отношений. М., 1986, с. 38-61.
- II. Fr.Ed.Bailey. British Policy and Turkish Reform Movement. Cambridge, 1942, p. 274, 284; N.Milev. Réchid pacha et la reform ottomane. - Zeitschrift für Osteuropäische Geschichte. Bd. 2, Hf. 3. Berlin, 1912, p. 393.
 12. В.Г.Капустин. Основные направления исторической эволюции социальных исламских учений (теоретическая постановка вопроса). - Ислам. Проблемы идеологии, права..., с. 35-36.
 13. О характере нововведений губернатора Египта Мехмеда Али паши (=Мухаммеда Али) см.: История национально-освободительной борьбы народов Африки в новое время. М., 1976, с. 176-182.
 14. Советские востоковеды характеризуют теорию и практику "третьего пути развития" как целенаправленную государственную экономическую политику, ограничивающую деятельность крупной буржуазии и монополий в пользу мелкой буржуазии. Сами приверженцы "третьего пути" заявляют, что они не являются сторонниками ни капитализма, ни социализма. Мусульманские страны, которые придерживаются социалистической ориентации, опираются на демократические и эгалитаристские тенденции в исламе. См. И.Ф.Ботнарь. Роль исламского фактора в политической жизни Турции. - Вестник МГУ. Сер. 13. Востоковедение. № 3, 1987, с. 33; А.И.Ионова. О современной мусульманской трактовке проблем собственности, капитала и труда. - Социально-политические представления в исламе. История и современность. М., 1987, с. 81-97; она же. Тенденции разработки социально-экономической тематики современными мусульманскими теоретиками. - Ислам. Проблемы идеологии, права..., с. 47-48; Л.Полонская, А.Ионова. Концепция "исламской экономики": социальная сущность и политическая направленность. - Мировая экономика и международные отношения, 1981, № 3, с. 113; она же. Экономические проблемы развивающихся стран и современный ислам. - ААС, 1976, № 11, с. 24-26.
 15. См. Л.Р.Полонская. Современные мусульманские идейные течения. - Ислам. Проблемы идеологии, права..., с. 8.
 16. М.Т.Степанянц. Ислам в философской и общественной мысли Зарубежного Востока (XIX-XX вв.). М., 1974, с. 117.
 17. Шариат, таким образом, не был единственным регулятором общественной жизни: кроме светских законов - канунов большое значение имели и обычаи.
 18. С.Х.Кямилиев. К интерпретации коранических терминов кыст и адль. - Социально-политические представления в исламе..., с. 98.

19. См. А.И.Ионова. О современной..., с. 81, прим. на с. 96.
Л.Р.Сюкияйнен и Б.К.Капустин также подчеркивают эластичность мусульманского права, которая позволяет использовать его в интересах самых различных политических течений. См. Л.Р.Сюкияйнен. Мусульманское право и регулирование права собственности в законодательстве стран Арабского Востока. - Правовое регулирование экономики. М., 1979, с. 115; Б.Г.Капустин. Основные направления..., с. 31-32.
20. Противоречия исламской и буржуазной идеологий компактно изложены в статье: Н.А.Иванов. Социальные аспекты традиционного ислама. - Азия и Африка сегодня, 1982, № 3, с. 6-10.
21. Автору данной статьи также приходилось высказываться по этому вопросу. См.: Н.А.Дулина. Государство и мольковая собственность в Османской империи (по материалам новейших исследований болгарских туркологов). - Государство в докапиталистических обществах Азии. Сборник статей. М., 1987, с. 239-250.
22. И.Г.Нофаль. Курс мусульманского права. О собственности. СПб., 1886, с. 8.
23. См.: Н.А.Дулина. Англо-турецкий торговый договор 1838 г. и его влияние на экономическое развитие Османской империи. - НАА, № 3, 1976, с. 69-80.
24. M.D'Ohsnon. Tableau général de l'Empire Othoman. T.2. Paris, 1789, p. 161-162.
25. См. Л.Р.Полонская, А.И.Ионова. Экономические проблемы..., с. 25-26.
26. О значении понятия "риба" в исламе см. статью: А.А.Максимов, Т.П.Милославская. Исламские банки в странах Ближнего и Среднего Востока. - Ислам в странах Ближнего и Среднего Востока. М., 1982, с. 25-29.
27. См.: Л.Р.Полонская, А.И.Ионова. Экономические проблемы..., с. 23.

Е.А.Западова

ОБ ИЗУЧЕНИИ КАМБОДЖИ В РОССИИ

Особенности географического положения Камбоджи (таково официальное название Кампучии с 1863 по 1976 гг.) послужило причиной того, что в России о ней узнали позднее, нежели о других странах островной или материковой части Юго-Восточной Азии. Одной из не-